الـدفـاع عـن شعـب

(المرافعة المقدمة إلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية)

عبد الله أوج آلان

الدفاع عن شعب

(المرافعة المقدمة إلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية)

عبدالله أوج آلان

ترجمها إلى العربية: زاخو شيار

الطبة الأولى: ٢٠٠٥

الطبعة الثانية ٢٠٢١

التصميم الداخلي والغلاف: صلاح الدين يوسف

الطبعة الثالثة ٢٠٢٣

القامشلي

شلير للطباعة والنشر

weshanashiler@gmail.com

www.shiler.info

الفهرس

الـدفـاع عـن شعـب..... ٧

الفصـل الأول..... ١٥

الفصـل الثـانـي..... ١٠٣

الفصـل الثـالـث..... ٢٣١

الفصـل الـرابـع..... ٣٣٩

الفصـل الخـامـس..... ٣٨٣

الفصـل السـادس..... ٣٩١

الفصـل السـابـع..... ٤١٥

الهروب من الحقيقة الاجتماعية أصعب مما يُظَن، وخاصة فيما يتعلق بمجتمع النَّسَب الذي ينتمي إليه الفرد. إن الولوج في مرحلة السباق الاجتماعي مع الأم منذ حوالي السن السابعة، إنما يستمر على هذا المنوال حتى سن السبعين، على حد التعبير الشعبي. فقد أُثبِت علمياً أن الأم هي القوة الأساسية للمجتمعية. ويكمن جرمي الأول بالنسبة لشخصيتي في تشكيكي بحق الأم هذا، واتخاذي قراري بمجتمعيتي بمفردي في سن مبكرة. وتُعَد جرأتي على العيش لوحدي بلا أم أو سيد موضوعَ بحث وتدقيق بحد ذاته ضمن المجتمع الإنساني، الذي ما هو سوى إبداع خاص للغاية على كوكبنا الذي عَمَّر عشرين مليار سنة – على أقل تقدير – حسب الحقائق العلمية المثبتة مؤخراً. ولو أنني أخذت تنبيهات أمي الكبرى لي ومحاولاتها في خنقي على محمل الجد، لربما ما انفتحَت طريق التراجيديات التي عشتُها. لكن أمي لم تكن سوى رمزاً للبقايا الأخيرة الخائرة القوى لهيبة الربة المعمِّرة آلافاً من السنين، والموشكة على الانقراض. ورغم صغر سني، إلا إنني لم أتردد في الشعور بأني حر حينما لا أهاب هذا الرمز، بقدر عدم شعوري بالحاجة إلى حبها. ولكني لم أنسَ، ولو للحظة واحدة، أن الشرط الوحيد لحياتي يمر من شرفها وكرامتها وصوني إياها. كان عليّ أن أصون كرامتها، ولكن على النحو الذي أرتأيه. وبعد هذا الدرس الذي استخلصتُه لذاتي، كانت أمي معدومة بالنسبة لي. وبينما مُحِيَتْ حيثيات الربة تلك من محور اهتماماتي، لم أرَ داعياً قط لمحاسبة أحاسيسها تجاهي. لقد كان فراقاً مجحفاً، ولكن تلك هي الحقيقة. وأضحيتُ أستذكر أقوالها – بل هل أقول تنبؤاتها أم لعناتها عليَّ – دوماً في أحلك اللحظات المأساوية. إنها الحقائق التي يعجز حتى أمهر الحكماء عن تحديدها. لقد كان مفاد إحدى أعظم حقائقها هو: "إنك شديد الثقة بأصدقائك، ولكنك ستبقى وحيداً". أما قناعتي أنا، فكانت تتجسد في أنني سأقيم المجتمعية وأكوِّنها مع أصدقائي.

هكذا تبدأ سيرة حياتي. لم تكن أمي تملك مجتمعاً تمنحني إياه – حتى وإن رغبتْ في ذلك – لأن مجتمعها كان قد تشتت منذ زمن غابر. وما شاءت فعله، كان منحي حفنة من حياة، لم تقدر – حتى هي – على امتلاكها. وحكاية الأب مشابهة، وإن كانت بشكل مختلف. منذ أن فتحتُ عيني على النور نظرتُ إلى عائلتي على أنها تفرض ذاتها على أساس حيثيات قوة الكلان، وأنها خائرة القوى، مفككة، وليست سوى ميراثاً سقيماً

وبسيطاً متبقياً من الأجداد. أما مجتمع القرية ومجتمع الدولة المبتدئ رسمياً بالدراسة الابتدائية، فلم أستسغْهما، ولم أفهم منهما شيئاً يُذكر. فظاهرياً كنتُ قد صعدت إلى السنة الأخيرة في دراستي في كلية العلوم السياسية – الأقدم والأشهر في تركيا – بتفوق بارز، لكن النتيجة كانت إلحاق الضربة القاضية بمهارات التعلم. أما المدرسة الثورية التي اخترتُها فيما بعد، فكانت مسنناً في طاحونة أكثر سحقاً للحياة. ولو أنني كنتُ اتَّبعتُ هوسي للذهاب إلى الجبال منذ البداية، لربما مزَّقتُ هذه التراجيديا. إلا أن مخاوفي من أجل إنقاذ رفاقي وتنشئتهم وإعدادهم لم تترك مجالاً لسلوكٍ كهذا. وعندما ارتميتُ أمام باب أوروبا الشرقية والغربية، باعتبارها الممثل الأخير لحضارتنا، كان مقدراً عليّ أن أرى نفسي مجرداً من كل شيء في أوساط رأس المال وحسابات الربح الجليدية. لم يعد ثمة أية قوة تسيِّرني في هذه النقطة، ولا حتى عاصفة أنجر وراءها. بل ولم يعد يهمني ذلك أصلاً. وفي هذه الأثناء أضرَمَ بعض رفاقي النار بأبدانهم لتأكلهم ألسنتها. وكان الكثير من الشباب والشابات اليافعين الأباسل مستعدين للتضحية بكل ما يملكون. لا يمكن إنكار ذلك أبداً، فقد أبدوا أسمى آيات المقاومة، وأعظم أشكال الارتباط الذي لا يصدَّق. إلا إن كل ذلك لم يسفر سوى عن تعزيز وحدتي وتجذيرها.

عندما أمسكتْ بي القوى السيدة على كافة القارات بوحدة متراصة كقبضة اليد، وأرسلتني معتقلاً إلى إمرالي بالمؤامرة المحاكة وفق حساباتها ومزاعمها؛ كان أول ما خطر ببالي حينها هو الملحمة اليونانية التي تتحدث عن إله اليونان زيوس، الذي ربط نصف الإله بروماتوس إلى الصخر في جبال القفقاس، وصار يُطعِم كبده للنسور ويجدده كل يوم. إنه بروماتوس الذي سرق النار والحرية من الآلهة لأجل الإنسانية! وكأن هذه الملحمة تتحول إلى حقيقة تتجسد في شخصيتي.

قد يخطر بالبال تساؤل عن العلاقة الموجودة بين سيرة الحياة الموجزة هذه، وبين المرافعة المقدمة إلى الهيئة العامة لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية. وأنا أود تسليط الضوء على هذه العلاقة عبر مرافعتي هذه. وبهذه الوسيلة، سيكون من أهم أهدافي هو إثبات أن العلاقة بين رأس المال والربح أشد ظُلماً من أظلم الحكام الأرباب، وأفتك سحراً من أفتك الساحرين المشعوذين. إذ لم تُسفَك الدماء، ولم يَسُدْ الظلم والإجحاف في قرن ما، بقدر ما كان عليه في القرن العشرين. وأنا كنت وليد هذا القرن، وكان لا بد لي من فك رموزه.

إلا إن صياغة التحليلات الواضحة والمفهومة بحق هذه الحقيقة هو أمر عصيب، ضمن هذه الضبابية التي خلقتها الحضارة الغربية بثقل أيديولوجيتها الساحق. كما أن التخلص من قيود الساحر وشباكه ليس بالأمر السهل. ستُلحَق الخسائر الفادحة بالظاهرة المسماة بالأتراك في اللعبة الأخيرة، ولربما تتبقى رواسب إنسانية لا يطاق العيش فيها. إذن، والحال هذه، من المهم بمكان أخذ الهيئة العامة لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية على محمل الجد، وتقديم مرافعة كهذه إليها؛ ما دامت هي سلطة قضائية بحق.

يتخبط الشرق الأوسط في القرنين الأخيرين ضمن عجلة مراقبة الحضارة الأوروبية له. وما يشهده يومنا ليس سوى الفوضى والتراجيديات المأساوية اليومية، بكل ما للكلمة من معنى. فالأسياد كانوا هم القضاة على الدوام، وقراراتهم كانت أحادية الجانب باستمرار. ويبدو القانون في أيديهم وكأنه آلية تقيس الحقوق في ميزان العدالة وتُوَزِّعُها. بيد أن ما يوزَّع حقاً، ليس سوى القيم المسلوبة، والعقاب مقابل الربح.

شكلت الحضارةُ الأوروبيةُ الاتحادَ الأوروبيَّ، وأسست سلطته القضائية المتمثلة في معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية ومحكمة حقوق الإنسان الأوروبية، تجاه الإجحاف والحروب السائدة في القرن العشرين الظالم، الذي ليس سوى أثراً من آثار تلك الحضارة. وإذا كانت محكمة حقوق الإنسان الأوروبية لا تود البقاء شكلية، فمن الضروري أن تحدد على نحو سليم ما يراد محاكمته حقاً في شخصيتي. ويجب المعرفة منذ البداية أن اللطف المرسوم بحدود الحقوق الفردية الضيقة، لا يمكن أن يكون مقابلاً لعزلة ثقيلة الوطأة، وصلتْ عامها السابع منذ الآن. فتَوَجُّهٌ كهذا سيكون عقاباً حقيقياً لذاتي وللشعب الذي أمثله على السواء. سأحاكم هذا العقاب في مرافعتي هذه. من الساطع أنني أبدي سلوكاً بعيداً كل البعد عن القوانين الرسمية السارية، وعن منطق الدفاع التقليدي. وهذا أمر لا بد منه لتسليط الضوء – بأقل تقدير – على مآسي الشعوب المسحوقة تحت وطأة أوروبا، وليكون ذلك جواباً لكل ما يعاش، ومساهمة في إيجاد ولو نبذة من الحلول لها. وسيكون سد الطريق أمام مآسي جديدة محتملة، أمراً مرتبطاً بشكل خاص بقوة المرافعة وكيفية الرد عليها. لهذا الغرض، شعرتُ بالحاجة لتناول ظواهر التاريخ الاجتماعي والشرق الأوسط والكرد. إذ تتبدى مدى عظمة وأهمية الإتيان بتفسير وشرح جديد معتمد على تقديم النقد الذاتي ومستنبط العبر اللازمة من التاريخ القريب لحركة PKK، باعتبارها عاملاً حديثاً يتوجب النظر فيه

بجدية؛ ولحل القضية الكردية الذي – إن حصل – سيمهد الطريق لتأثيرات متعاقبة في منطقة الشرق الأوسط.

لقد وُضِعت لَبَنات تراجيديا الصراع العربي – الإسرائيلي بمظهرها الحديث مع اتفاقية سايكس بيكو في عام ١٩١٦، والتي يمكن اعتبارها "مشروع الشرق الأوسط" الخاص بذاك الوقت. حيث تبدو وكأنها لا تستهدف أياً من المستجدات المريعة الحاصلة بالتوجه نحو حاضرنا. وكذلك اعتُبِرت الكيانات السياسية المؤسَّسة حينها بأنها أدوات حل. أما ما حصل حقاً، فكان إضفاء صبغة "حديثة" على تقاليد المجتمع الدولتي السلطوي في الشرق الأوسط؛ بحيث باتت تلك الصبغة تزول في يومنا الراهن وتتساقط إرباً إرباً، لتكشف النقاب عن قوة التقاليد العشائرية والإثنية المعمِّرة منذ خمس آلاف سنة على الأقل، وعن حيثيات تقاليد الدولة السلطوية الجوفاء الخائرة القوى. وبزوال هذه الصبغة (القناع) لم يبقَ ثمة فرق أو جانب مختلف يميز اليمينيين أو اليساريين، القوميين المتطرفين أو الإسلاميين، والمدَّعين بأنهم مثقفين أو متنورين أو ساسة، عن هذه الحقيقة الاجتماعية والسياسية القائمة. أما الشرق الأوسط، فكان نصيبه من الأزمة العامة التي عاناها نظام المجتمع الرأسمالي الذي مر بأقوى حملات العولمة، هو – وبكلمة واحدة فقط – "الفوضى".

لمراحل الفوضى سماتها الخاصة بها، إذ تمثل المرحلة "البينية" الحساسة والحرجة التي تنحل فيها القوانين المعنية بالبنى القديمة، في حين تبدأ الجديدة منها بالظهور للتو. وما سيتمخض عن هذه المساحة البينية الخلاقة، ستحدده مساعي قوى الحياة الجديدة في البناء وقوة المعنى لديها. وعادة ما تسمى تلك المساعي في مجال الأدب بالنضال الأيديولوجي والسياسي والأخلاقي.

يدخل الكرد مرحلة الفوضى على الدوام وهم مثقلين بوطأة تقاليد ثقافة المجازر السلبية الساحقة، يحسونها تطأ رقابهم في الأزمات المتفاقمة. وإذا لم يوجَّهوا بسلوك بَنَّاء ونبيهٍ للغاية ومفعم بالمعاني السامية، فقد يتحولون – وبكل سهولة – إلى عنصرِ صراعٍ واشتباك يفوق في حدته ما هي عليه مأساة الصراع العربي – الإسرائيلي. فخصائصهم الاجتماعية المشوهة والمشلولة والمتمزقة إرباً إرباً تحت وطأة الدول السلطوية الاستبدادية، تجعلهم قابلين للتأثر بأي عامل خارجي. وقد باتوا يفهمون توجيههم على هذا المنوال بأنه قدَر تقليدي محتوم، أو براديغما ثابتة لا تتغير. إلا أن المرحلة تزداد حساسية وحرجاً مع بدء إدراج الولايات المتحدة الأمريكية – كقوة

حاكمة تترأس وترود حملة العولمة الجديدة – الكردَ في جدول أعمالها كعنصر أساسي في مشروعها الجديد المتعلق بالشرق الأوسط. وكأن الولايات المتحدة الأمريكية بسياساتها الانعطافية والملتوية الفظة تلك، تفرض حدثاً مجهول النهاية – سواء بوعي أو بدونه – مثلما فتحت الطريق لمآسي متعاقبة في كل خطوة خطتها في المجتمع الشرق أوسطي. ولا يتبقى أمام الاتحاد الأوروبي خيار سوى اقتفاء هذه المرحلة ببطء شديد وبعقلانية أكبر، حسب متطلبات الربح والمنفعة. ذلك أن مفهوم الدولة التسلطية الاستبدادية لا يحتوي تقاليد النظر إلى الكرد بعين الصداقة أو كظاهرة منفردة بذاتها. فالسياسة الوحيدة الراسخة في الأذهان هي: "اسحقه إذا رفع رأسه". هذا إلى جانب وجود تقاليد الكرد الغائرين حتى حلوقهم في الخيانة والتواطؤ وتأجيجهم النزعة "العائلية" على الدوام. ومن ضرورات سماتهم تلك أن يؤازروا مفاهيم الدولة السلطوية المحلية، بقدر ما يتواطئون مع الأسياد الإمبرياليين الجدد بشكل غير مبدئي، ودون أي تردد.

لم يتبقَّ في الواقع سوى ظاهرة كردية مشتتة إلى أشلاء ومحدودة إلى أبعد الحدود. ظاهرة ليست سوى عبارة عن عناصر عائلية تعرضت لمجازر في الذهن والبنية، جعلتها تتجاوز حدود الجهالة المألوفة. لم يَعُدْ هذا العنصر الكردي يميز "كيف يصبح ذاته"، بحيث يمكن الاستفادة منه لأجل أي هدف كان، في خضم الفوضى السائدة في الشرق الأوسط. فبقدر ما يمكن استغلاله بأسلوب وحشي، يُعَدُّ في نفس الوقت وسيلة مساعدة ومساندة قصوى في بناء الشرق الأوسط بما يستحق العيش فيه. وإذا ما فلح الكرد في إعطاء الجواب على سؤال "كيف أكون ذاتي؟" بمضمون ديمقراطي، فسيكونون – بلا شك – أحد أهم القوى الريادية في النفاذ من الفوضى العارمة بتفوق ونجاح. وحينها لن يتغلبوا على سوء طالعهم فحسب، بل وعلى كل تهاويات شعوب المنطقة ومساراتها المقلوبة. وسيتمكنون عندئذ من وضع حد للإحصائيات الدموية الناجمة عن تقاليد الحضارة الظالمة القائمة منذ خمس آلاف سنة. وسيجتثون جذور أسياد الحضارة، الذين طالما مهدوا الطريق لظهورهم، وخدموهم بكل عمى سابقاً؛ ليقدموا أهم المساهمات في نمو وازدهار عصر حرية الشعوب.

وفي حال العكس، أي إذا فشلوا في ذلك، وطال عمر حملات الأسياد الإمبرياليين وتجذرت في المنطقة؛ فلن ينجوا حينئذ من لعب دورهم كقوة ملحوظة في سياسة "القتل والاقتتال" في عموم المنطقة، بما يفوق حدة الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي. ولن تعني الأحداث المعاشة حينئذ سوى شرارات تضرم نيران الاشتباكات الأشد

والأفتك ذرعاً. وإذا ما ألقينا نظرة على الألاعيب الممارسة في الدولتين الإسرائيلية والفلسطينية، فإن التنبؤ بمستقبل ألاعيب "الدولة الكردية" لن يتطلب من المرء أن يكون كاهناً. من الضروري التمييز جيداً للفرق المبدئي الموجود بين كل من الدفاع المشروع المسلح من جانب، والعنف الهادف إلى الدولة كأداة حل من جانب آخر.

لذا يعد اعتماد طراز الحل الواقعي "بأساليب ديمقراطية وسلمية" أمراً مصيرياً، بحيث لا يتمركز حول الدولة، ولا يقبل إطلاقاً البقاء في الفوضى العمياء كطراز حياة طويلة الأمد. ويبدو أن أسمى المحاولات تتجسد في التفكير العميق والسامي حول بُناه الخلاقة ومعانيه العميقة، والكفاح لأجلها بحماس وشغف. سأجهد في هذه المرافعة للتخفيف من حدة الآلام الكبرى المنبثقة عن مسؤولية PKK من جهة، وللإسهاب قدر المستطاع في شرح خيار الحل المرتقب، بعد استنباطي الدروس اللازمة في موضوع تقديم نقد ذاتي حقيقي من جهة أخرى.

إنني أنظر بعين الصواب إلى تقييمي لمرحلة محاكمة إمرالي كفترة بحث عن السلام الديمقراطي ودعوة إليه، وإن كنتُ أعيش ضمن ظروف عصيبة للغاية. حيث تميزت تلك الفترة بقيمة تحولية نوعية بارزة، تكاثفت خلالها ضرورة التخلي مبدئياً عن التطلع إلى المجتمع الهرمي والدولتي، سواء على مستوى الوعي أو الجهد. وأنا على قناعة باستنباطي درساً تعليمياً من هذه الأوقات الحرجة والصعبة. فقد قاومتُ بذاتي طراز المقاومة الفظة وطراز الخنوع والاستسلام السافل على حد سواء. إن دفاعي هنا سيساهم بدرجة مهمة في تحول تركيا، إلى جانب استثمار الكيان السياسي المسمى بـ"حزب العدالة والتنمية AKP" إياه بوعي تام. ورغم كل محاولاتي، إلا إن العجز عن دفع القوى اليسارية – التي يجب أن تكون ديمقراطية – للاستفادة منه بمنوال مشابه، يعتبر خسارة هامة. فاليمين – لا اليسار – هو الذي كان يناضل في سبيل الديمقراطية. وبالطبع كان اليمينيون سيكونون الطرف الرابح.

كان الهدف الأساسي من مرافعتي المقدمة إلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية هو المقايسة بين الحضارتين الأوروبية والشرق أوسطية، ووضع الخيار الديمقراطي إزاء المستجدات المحتملة، وخاصة المتعلقة بالكرد منها. وما انسحاب PKK إلى الجنوب (أي إلى كردستان العراق) سوى ضرورة من ضرورات هذا التقرب. وقد بيَنتْ التطورات والاحتلال الأمريكي صحة هذا الموقف. وقد أسهبتُ في هذه المرافعة في التطرق الشامل إلى النقاشات الدائرة على المستوى العالمي بشأن منطقة الشرق

الأوسط، مما تبرز أهميتها وتزداد مع مرور كل يوم. إذ لم أتَّبعْ في موقفي العداوة الفظة تجاه الحضارة الغربية، ولا الاستسلام والخنوع المعتاد عليه. بل توخيتُ الحساسية التامة في سلوك موقف خاص وخلاق وتركيبي قيِّم.

لقد تناولتُ في مرافعتي المقدمة إلى محكمة أثينا كيفية معالجة مسألة أكثر ملموسية، وأشرتُ بمهارة إلى الحال التي أَقحَم فيها الأوليغارشيون الشعوب. كما وبذلتُ قصارى جهدي لإبراز حياتية النظر إلى القضايا التاريخية مرة أخرى من وجهة نظر الشعوب.

أما مرافعتي الأخيرة هذه، فتتسم بكونها متممة لسابقاتها، وهي تأخذ بعين الاعتبار ولوج تركيا وآسيا الصغرى في مرحلة مذكرة الالتحاق بالاتحاد الأوروبي حقوقاً وسياسةً. وستلعب القضية الكردية دوراً رئيسياً في تطور هذه المرحلة بنجاح. بالإمكان اعتبار المعايير السياسية والديمقراطية ومعايير حقوق الإنسان مقياساً أساسياً في حل هذه القضية. إلا إن تركيا، بدولتها وحكومتها، تنظر إلى هذا القرار على أنه ضرورة مفروضة، بدلاً من تداولها إياه برغبة داخلية. وموقفي هذا يشير إلى قلق تركيا التقليدي بشأن الغرب، بالإضافة إلى إشادته بأن سلوك موقف صادق وتحرري إزاء القضية، دعك من إلحاقه الخسائر، سيضفي المعاني القيِّمة على المكاسب العظمى. من المهم بمكان وضع حد فاصل لألعوبة استثمار الورقة الكردية تجاه أوروبا، والتي ابتدأت بمسألة الموصل وكركوك منذ تأسيس الجمهورية التركية. ذلك أن ثورات الجمهورية لم تسفر عن نتائج سوى بقائها تابعة، وتعرضها للانحلال والتشتت الأوليغارشي، وللتحولات النوعية أيضاً في حاضرنا. إن التوجه نحو الحل عبر تناول تركيبة "الجمهورية الديمقراطية – المواطَنة الكردية الحرة" الجديدة بأهمية كبرى، سيؤمِّن الالتحام والتكامل والدمقرطة الحقيقية. هذا ولا يتيح الخيار الديمقراطي وحقوق الإنسان للحضارة الأوروبية المجال أمام أية فرصة للتقرب بشكل مغاير.

عندما أضع مقاييس القانون الإيجابي نصب عيني، لا أعطي احتمالاً كبيراً لحصول البحث الجدي في حقوقي. هذا علاوة على أن متانة الأرضية السياسية والاقتصادية التي ترتكز إليها دعواي، وكذلك قوة حقيقة المؤامرة؛ إنما تفوق كثيراً قوة القانون. بيد أن القانون بذاته ليس سوى سياسة مرتبطة بقواعد ومؤسسات على المدى الطويل. وهذا الأمر صحيح بالنسبة لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية أيضاً. ومع ذلك، فاستخدام حق الدفاع عن الذات يعد مهمة أخلاقية وسياسية وحقوقية. وأنا على قناعة

تامة بأن كفاحي الدفاعي المتواصل منذ ست سنين، أسمى معنىً ويفوق في بَنَّائيته وخلاقيته دفاعي الأيديولوجي والعملي السابق.

على من يرغبون محاكمة الغير والحكم عليهم بالموت أن يتمكنوا من محاكمة ذاتهم أيضاً. ومن يود الدفاع عن غيره، عليه معرفة كيفية الدفاع عن ذاته. ومن يسعى لتحرير غيره، عليه أولاً معرفة كيف يحرر ذاته. بهذا فقط قد نستطيع تحويل حق الولادة الحرة لأطفالنا الذين لا يلدون أحراراً، إلى حقيقة واقعية ملموسة.

الفصل الأول

بينما أمرُّ، كفرد، بمحاكمة ضمن شروط عزلة ثقيلة الوطأة، وبمفردي من جهة، أواصل الدفاع عن ذاتي قانونياً من الجهة الثانية. وهاأنذا في السنة السادسة منها. من العصيب جداً رؤية مثال مشابه في التاريخ، لقضية سياسية ثقيلة الوطأة، طالت كل هذه المدة. ولا يزال غامضاً كم ستدوم بعد. إلا إنه ثمة حُكم عنيد في النظر إلى القضية من زاوية شخصية، وغض النظر عن مؤثراتها الاجتماعية والسياسية. ومن الساطع تماماً أن تَوَجُّهَ محكمة حقوق الإنسان الأوروبية بهذا الشكل، يتضمن نواقص جدية، ويمهد السبيل لمحاكمة غير عادلة. فعندما أُدرِجَت القضية – بحساسية واضحة – في جدول أعمال محكمة حقوق الإنسان الأوروبية، هُمِّشَت جميع جوانبها السياسية والاجتماعية. ومن الجلي أن هذا السلوك كان يرى ضرورة إخفاء جانب هام من الحقيقة. إن الموضوع الهام، الذي يتوجب تسليط الضوء عليه، هو ذاك الموقف الذي يفصل الفرد عن المجتمع تحت شعار "إنني أزوده بحقوقه"؛ ليُدَّعى فيما بعد بمحاكمته وفقاً لذلك. إنه يشكل جوهر الحضارة الأوروبية. وقد أعددتُ مرافعتي الأولى بكليتها، على وجه التقريب، في سبيل الكشف عن هذه الحقيقة. لن أدخل في التكرار، إلا إنني أرى حاجة للإيجاز مرة ثانية.

تعد المجتمعية الشرط الأولي لوجود الجنس البشري. ومن أحدث الحقائق المتجلية في علم الاجتماع، المتطور بذهول تماشياً مع تطور المجتمعية، هي أن أنسنة الإنسان تحققت بانفصاله عن فصيلة الثدييات البدائية السابقة له (وهي الفصيلة الأقرب إلى الإنسان). لكن، ومهما كثرت محاولات الفصل والعزل بين الفرد والمجتمع، اللذين يشكلان حالة الحياة، لا يمكن برهنة ذلك على الصعيد النظري. إذ ما من فرد يعيش بمفرده. قد يكون ثمة فرد تحطم مجتمعه، إلا أن هذا الفرد يواصل وجوده – على الأقل – بذكريات مجتمعه المتحطم ذاك. وبتلك الذكريات تصبح مجتمعيته مسألة آنية. يرتبط اكتساب الجنس البشري للقوة بمستوى علاقاته الاجتماعية. ومن أفظع أساليب إضعاف الفرد واستعباده، هو فرض العزلة عليه. حتى العبيد والأقنان القرويون والعمال المدينيون المتواجدون على شكل جماعات، يكوّنون مجتمعاً بحد ذاته، بحيث يتذكرون

أنفسهم عبر تمرداتهم بين الفينة والأخرى. ومن جانب آخر، فالوحدة أفضل معلِّم على الإطلاق. وفترة الانزواء التي مر بها كل عالِم وحكيم ونبي بارز في التاريخ، إنما تعكس هذه الحقيقة بكل جلاء.

الفردانية مصطلح مشحون بالتناقضات إلى أبعد الحدود. وهي بوجهها الآخر، طليقة حرة؛ وكأنها تحررت من قيودها للتو، على حساب مصلحة المجتمع. إننا نسمي الحياة المضبوطة – دون رادع أو عنف – في المجتمع، بالأخلاق. ولكن الفردانية تضيق الخناق على هذه الأخلاق. أو بالأحرى، فالفردية في الحضارة الغربية تتطور ضمن سياق إضعاف الأخلاق وتهشيشها. وبينما يعد الفرد أساساً في الحضارة الغربية، يكون المجتمع هو الأساس في الحضارة الشرقية. نستخلص من هذا التعريف نتيجتين متباينتين: بينما يسمو الفرد الاستعماري الحاكم إلى الطبقة الإمبراطورية، يحيا الفرد المستعمَر والمظلوم أشد درجات العبودية والذل. وليس مصادفة أن يظهر الوجه الوحشي الفظيع للقرن العشرين من بين أحضان العبودية المتفشية والمتجذرة في عموم المجتمع، على يد النظام الرأسمالي. إذ ما من طيش أو تهور يستعصي على هذا النظام السيادي المنتشر لهذا الحد، بغرض الربح والمنفعة، بعد أن فقد قيمه المعنوية الأساسية.

وما الوحدة والعزلة والحكم الصادر بحقي، سوى ظواهر تمتُّ بِصِلة كثيبة بالبنية العامة لهذا النظام.

فإذا ما أُخرِج مجتمعك أو شعبك من كونه "ذاته"، فمعناه الحكم عليك بالوحدة الهزيلة منذ لحظة الولادة. وبمقدار ما تخرج من كونك "ذاتك" وتغترب عنها، بمقدار ما تلتحم بمجتمع آخر. لكنك ستغدو حينها لست "ذاتك". فإما أن تعاني من وحدة موحشة، أو أن تستسلم لواقع آخر. وهذا ما كانت عليه المفارقة المذهلة التي أسميتُها بـ"الشِّرك الكردي". وكأنه عليك اختيار نوع الموت الذي يعجبك.

يكثر الجدل في راهننا حول التعددية والمشاطرة مع "الآخر". والموقف الذي مفاده أن خلْق الغنى المجتمعي التعددي الشامل الأبعاد، والطوعي، يمر من مشاطرة "الآخر"؛ إنما هو موقف صائب. لكن سياسة النظام القائم التخطيطية في التطابق (خلق نمط واحد من الأشخاص)، تختلف عن ذلك. فهي تفضي إلى مسح الإثنيات، والمجازر، والصهر والذوبان، والخروج من "الذات". والسياسة المتفشية بكثرة في الظاهرة

الكردية، هي من هذا النوع؛ والتي تنبع من البيوسلطوية والعرقية والفاشية، ومن كافة مفاهيم السلطة التوتاليتارية التي كانت سائدة في القرنين التاسع عشر والعشرين. فبينما يُستَهدَف خلق عِرق وقومية وطيدين، تكون المحصلة عبارة عن حروب وهجومات مستعرة. لا شك في أن جذور ذلك تمتد لتصل إلى المرحلة الأولى لتأسيس المجتمع الهرمي، في حين أن تَحَوُّلها إلى سياسة منظمة ومخططة متفشية في الدولة، خاص بالقرن العشرين.

لم تتلمس الحضارة الغربية ضرورة الوحدة والاتحاد كشرط لا يستغنى عنه، حسب المبادئ المسماة بمعايير الاتحاد الأوروبي، إلا بعد مرورها بالحربين العالميتين والحروب الأهلية. وما تحياه أوروبا في حاضرنا، ليس إلا نقداً ذاتياً لها إزاء البشرية جمعاء. إذ ما من سيئة إلا ويرتكبها الفرد المتحرر من قيوده، وكذلك سلطة الدولة المتصاعدة كنقيض للقيم المعنوية، وبالذات بعد ما تستند في ذلك إلى جشع الربح والمنفعة بتراكم رأس المال.

لقد استلزمَت محاكمتي في ظل هذه الظروف أشد أنواع العقاب، بسبب محاولاتي تحفيزَ مجتمع فقدَ أمله وخارت عزيمته، على المناشدة بمطاليبه؛ وبسبب كونها عملية جذرية تجاه النظام المنجر وراء القوة وجشع الربح المنفعي. هذا لو تركنا المؤامرة المستترة تحتها جانباً! وهذا ما يتم فرضه. فأينما يندلع تمرد يشرع بالمساءلة: "أين مجتمعي؟ أين ثقافتي؟ أين لغتي الأم؟ أين حريتي؟"؛ يغدو ممهوراً بالانفصالية وخيانة الوطن. لم يكن ثمة جرم من هذا القبيل في الإمبراطورية العثمانية. بل وليس موجوداً في عموم نظام الأمة التركية. إنه من مبتكرات الأنظمة البيوسلطوية والعرقية والفاشية ونظم السلطات التوتاليتارية الأخرى للحضارة الأوروبية، حيث صدَّرته إلى نظام الدولة التركية في القرن العشرين. وقد أخذ العالم برمته نصيبه منه.

إن كنتُ ارتكتبُ جرماً ما، فهو إصابتي – أنا أيضاً – بهذا الجرثوم نوعاً ما، والمتأتي من ثقافة السلطة والحرب. إذ كنتُ انزلقتُ في هذه اللعبة، لدى اعتقادي بأن مبدأ "الحرية تستلزم سلطة الدولة، وهذا ما يستلزم بدوره الحرب" هو بالنسبة لنا كما الأمر القرآني بالنسبة للمؤمن. إنه المرض الذي يكاد كل المناضلين الناطقين باسم المسحوقين – على وجه التقريب – أصيبوا به ولم ينجوا منه. بناء عليه، فأنا مذنب، ليس تجاه النظام المهيمن فحسب، بل وتجاه النضال التحرري، الذي بذلتُ كل ما في وسعي في سبيله أيضاً. وسأستمر في تقديم النقد الذاتي بشأن ذلك حتى الرمق الأخير،

ليس على الصعيد النظري وحسب، بل وفي الممارسة العملية السامية لوحدتي أيضاً. لكن، كيف سيدفع النظام القائم فاتورة ذنوبه في تغريب مجتمع (أو شعب) عن ذاته جبراً ومكراً؟! لذا، إذا كانت المحاكمة ستكون عادلة، فمن الضروري وقتئذ الإصغاء لادعاءات الأطراف المعنية على السواء، واتخاذ القرار وفقاً لذلك. ولكن، لا يمكن لقضاءٍ بَتَر روابطه بالعلم أن يكون عادلاً بتاتاً. جلي أن علم الاجتماع سيكون السلاح الأساسي الذي سأتسلح به. فالسير في الدرب الصحيحة، بقدر تنوُّري وإلمامي به، هو من ضرورات أن أكون إنساناً مكرَّماً.

لا يمكن البتة غض النظر عن التخريبات التي ألحقها بالطبيعة ذاك النظام السائد المهيمن على المجتمع لهذه الدرجة. إن الموقف الأيكولوجي والفاميني لديه من القدرة ما يخوِّله لتعريفنا على الحياة الاجتماعية الطبيعية المفقودة. ومن أشد المواضيع أهمية هي التعريف الصحيح للديمقراطية، كخيار سياسي للشعوب، وإبداء قدرتها على الحل. فبينما تزركش موجةُ العولمة الجديدة مزايدات السوق الحرة للبضائع، وتزخرفها بعد أن تحولها إلى فَتَشيّة* بكل معنى الكلمة، وتَعرِضها على أنها الخيار الوحيد؛ سنقوم نحن بالإسهاب في شرح خياراتنا الأيكولوجية والديمقراطية، وسنرفعها كراية علياء ترفرف فوق سماء حياتنا الجديدة، متسلحين بالإدراك التام بأن تلك الموجة، إنما تَعرِض للعيان حقيقة المختلِس والمغتصِب القديم. وهكذا سنبرهن، بعَصرَنَتِنا للآمال والطموحات المتطلعة إلى الحرية والمساواة على مر التاريخ، وإحيائنا إياها؛ أن أي خطوة خطوناها في هذا السبيل لم تذهب سدى. فمثلما أنه ما من شيء في الطبيعة يفنى، فأي قيمة موجودة في المجتمع، لا يمكن أن تفنى أو تزول.

تتعلق إعادة معالجتي للواقع الاجتماعي في مرافعتي، بمدى العمق الفلسفي المحرَز. إذ على الفلسفة، كعلم اجتماع، أن تلعب دوراً في راهننا يطابق ما كانت عليه في ميلادها. وتُعَد العودة إلى الفلسفة، مقابل العلم المتسلط، المبدأ الأولي لظهور المجتمع الحر. وقد تبين من خلال أعداد لا حصر لها من الأمثلة، عبر التاريخ وفي حاضرنا؛ أن الديمقراطية غير المرتكزة إلى الفلسفة، ستعاني الانحطاط والتردي بكل سهولة، وستغدو الآلة الدنيئة على الإطلاق في يد الديماغوجيين، لكي يُديروا الشعوب بها. والسبيل الوحيد لعرقلة ذلك، هو تسيير الكفاح الذي تتوحد فيه السياسة والتقاليد والأعراف، لتشكل كلاً متكاملاً لا ينفصم، بحيث يشكِّل العلم جانباً منه، لتكون الإثنية جانبه الآخر. وبروح المسؤولية العليا هذه، سنبدأ مسيرة الحياة الأكثر حرية، والمعتمدة على المساواة، وسنخلق عالمها من أحشاء أزمة النظام القائم.

آ – المجتمع الطبيعي

تعد العلاقة القائمة بين المجتمع والطبيعة، الساحة التي يتكاثف تركيز علم الاجتماع عليها. ورغم جلاء مدى تأثير البيئة على المجتمع، إلا إن البحث العلمي في ذلك، وتشكيلها موضوعاً بحد ذاته في الفلسفة، يُعتبَر أمراً حديث العهد. حيث ازداد هذا الاهتمام مع بروز مدى تأثير النظام الاجتماعي على البيئة بأبعاد كارثية. وإذا ما تغلغلنا وتمحَّصنا منبع هذه المشكلة، يتبدى أمامنا النظام الاجتماعي المهيمن والمناقض للطبيعة لدرجة خطيرة. يتجلى مع مرور الأيام، وبماهية علمية متصاعدة، أن الاغتراب عن البيئة الطبيعية هو مصدر التناقضات الداخلية للمجتمع، والممتدة على طول آلاف السنين. وأنه بقدر تزايد الحروب والتناقضات الداخلية في المجتمع، ازداد الاغتراب عن الطبيعة والتضاد معها. لقد أضحت كلمة السر في حاضرنا تتمثل في الهيمنة على الطبيعة، والاستيلاء على مواردها، واستغلالها بلا هوادة أو رحمة.

كما يكثر الجدل عن وحشية الطبيعة. لكن هذا الاعتقاد خاطئ بكل تأكيد. إذ يتبين من خلال مشاكل البيئة المعاشة، أن الإنسان المستوحش تجاه أبناء جنسه، يغدو في حالة وحشية جد خطيرة إزاء الطبيعة أيضاً. وما من موجود (أو فصيلة) قضى على فصائل النباتات والحيوانات، مثلما فعل الإنسان بها. هانحن أمام مشكلة إنسان لن يفلح في النجاة من التحول إلى نوع ديناصوري منقرض، فيما إذا واظب على عمله في عملية الإبادة تلك بوتيرته الحالية.

إنْ لم يوضع حد للتضخم السكاني المتزايد بسرعة، وللتخريبات التي يُحدِثها الإنسان بتقنياته المتطورة بشكل مذهل، والمستخدَمة بكل سوء؛ فستبلغ حياة الإنسان مرحلة لا يطاق العيش فيها، خلال فترة ليست ببعيدة أبداً. وستتضخم هذه الحقيقة وتصبح عملاقة كالديناصور في بنى المجتمع الداخلية، لتتبدى على شكل حروب متزايدة، وضروب من الإدارات السياسية تعد الأخطر على الإطلاق، وتَفَشّ البطالة، وافتقار المجتمع للمعنويات، وظهور بشرية مسيَّرة كالروبوت الآلي. وبدون تحديد بواعث تقدم المجتمع في هذا الاتجاه بشكل صحيح، فمن المحال صياغة شروح نظرية سليمة، أو إيجاد دروب الحل الصائبة بشأن المدنية التقليدية والصراعات الطبقية والقومية.

إن عجز السوسيولوجيا عن إيجاد الحلول لمشاكلنا الراهنة، ولو بقدر الدين، يحتِّم ضرورة محاكمة علم الاجتماع، وبالتالي محاكمة كافة البنى العلمية القائمة. فما دام

العلم قطع كل هذه الأشواط من التقدم، لماذا إذاً كل هذا الطيش والتهور؟ ذلك أنه معلوم أن الإحصائيات الدموية للقرن العشرين بمفرده، تضاهي ما شهده التاريخ البشري برمته منها أضعافاً مضاعفة. وهذا ما مؤداه أن البنية العلمية أيضاً تتضمن نواقص وأخطاء في غاية من الأهمية. قد لا تكون تلك الأخطاء كامنة في التثبيتات العلمية، بل ربما تتواجد في طراز إدارتها وشكل تطبيقها. لكن ذلك لا يزيل عبء المسؤولية عن كاهل العلم برجاله ومؤسساته.

إن الغوص في النقاش على هذه النقاط ليس من شأننا هنا. ولكني على يقين بأن حالة رجال العلم ومؤسساته الحالية أكثر رجعية ولامبالاة من حالة التبعية التي كان عليها الرهبان في المماليك المصرية والميزوبوتامية سابقاً؛ سواء على الصعيد الأخلاقي أو العقائدي. فالأديان المنبثقة من التقاليد الإبراهيمية، ورُسُلها، لعبت دوراً عظيماً في تطور البشرية من الناحيتين الأخلاقية والعقائدية، لدى تمردها على أنساب الفرعون والمَلك نمرود. يشكل هذا الدور الوجه الإيجابي لتقاليد الرهبان. في حين أن ما فعله رجال العلم المؤتمِرين بإمرة السلطة، لم يكن سوى تزويد المتهورين المتسلطين بوسائل الإبادة، ووضعها بين أياديهم على الدوام، لينتهي بهم الأمر بتفجير القنبلة الذرّية على رأس البشرية. وهذا ما مؤداه أنه ثمة خطأ فادح في العلاقة القائمة بين العلم والسلطة. بمقدورنا تقييم العلم واستثماره كثمرة من ثمار المجتمع، وكمكسب ثمين وقيّم. في حين لا يمكن التذرع بأية حجة لبواعث هذا الكم من الكوارث الناجمة عنه. لذا، لا يمكننا تَقَبُّل رجال العلم ومؤسساتهم بجانبهم هذا، بل ولا حتى الصفح عنهم. وسيكون أمراً مفهوماً تماماً مدى الحاجة الماسة لقيامنا بمحاكمة السوسيولوجيا وكافة العلوم الأخرى، في حال لم تُفَسَّر دوافع وماهية هذا التناقض الأولي. أين حَبَك النظام القائم لعبته الكبرى؟ أين حث على ارتكاب الأخطاء الرئيسية؟ متى، وكيف أقحم مستقبل البشرية في مرحلة مشحونة بالضبابية الكثيفة؟ من دون القيام بمساءلة ومحاسبة كهذه، لن ننجو من "سحب الماء إلى رحى النظام الاجتماعي المهيمن" مرة أخرى في نهاية المطاف؛ مهما حاولنا صياغة نظريات التحرر والحرية والمساواة، أو تطبيقها عملياً.

ستَنْصَبُّ معظم جهودي في الكشف عن الدور الذي لعبه هذا التناقض الرئيسي الكامن في أساس الحضارة الأوروبية، لتأخذ بذلك حيزاً مهماً من عزمي في مرافعتي هذه. إذ، وبدون تسليط الضوء على هذه الخاصية، ستبقى دراسة ومعالجة الأخطاء الفادحة الأخرى لذاك النظام تعاني من النقصان. والنظام الغربي يستر نفسه ويتخفى في أكثر

النقاط حساسية وحرجاً، وبدرجة تزيد على كافة الأنظمة الاجتماعية الأخرى. ذلك أنه النظام الأكثر تطويراً للتحريفات الذهنية والمعنوية بدعاياته المتواصلة. ودعك من كونه يمثل أكثر العصور حرية، بل لن يكون من الصعب علينا البرهان على أنه العصر الشاهد لأشد أشكال العبودية تقدمية. لهذا السبب ارتأيتُ ضرورة صياغة فرضيات جديدة للأشكال الاجتماعية، حسب معتقداتي. وأظن أنني بذلك سلكتُ درباً إيضاحياً أسمى معنى.

أقصد بمصطلح "المجتمع الطبيعي" نظام الجماعات البشرية، الذي دام مرحلة اجتماعية طويلة تبدأ بانفصال الموجود الإنساني عن فصيلة الثدييات الرئيسية البدائية، وتنتهي بظهور المجتمع الهرمي. وعادةً ما تطلق تسمية المرحلة الباليوليتية (العصر الحجري القديم) والنيوليتية (العصر الحجري الجديد) على هذه الحقبة من التاريخ البشري، والتي شهدت ظهور تلك الجماعات الإنسانية المسماة بـ"الكلان" التي يتراوح عدد أفرادها بين العشرين والثلاثين شخصاً. تعود هذه التسمية إلى استخدام تلك الجماعات الأدوات الحجرية. كانت تلك الجماعات تتغذى على الصيد وجمع الثمار المتوافرة في الطبيعة. أي أنها تعيش على النتاجات والثمار الجاهزة في الطبيعة. إنها طريقة تغذية شبيهة بما تسلكه الفصائل الحيوانية القريبة منها في قُوتِها. لذا، لا يمكن الحديث هنا عن وجود مشكلة اجتماعية ما. فـ"الكلان" تكون في بحث متواصل عن القُوت. وعندما تجده، إما أن تجمعه أو تصطاده. وباكتشاف النار وازدياد صنع الآلات والأدوات، تزداد نتاجات الكلان، ليتسارع بالتالي تقدمها كجنس بشري، وتزداد الهوّة الفاصلة بينها وبين أسلافها من الثدييات البدائية. والقوانين الطبيعية للتطور الطبيعي هي التي تحدد سياق التطور ووجهته.

يمكننا التطرق إلى مشكلة العقلية والتعبير، فيما يتعلق بالمجتمع الطبيعي، وشرحها. إذ لا تزال مسألة تحديد المستوى العقلي الذي تكوّن فيه الإنسان وتأهّل، تحافظ على حيويتها. ارتباطاً بذلك، هل يجب إيلاء الأولوية للعقل، أم للبنية والأدوات؟ الرد على هذا السؤال هام للغاية. وتكمن هذه المفارقة في أسس كافة التيارات الفلسفية، المثالية منها والمادية، البارزة عبر التاريخ. أما الحدود الأخيرة التي توصل إليها العلم مؤخراً بشأن الكوانتوم والكوسموس، فتزودنا بمواقف بالغة الغرابة والعجب. فالكوانتوم، الذي هو عبارة عن الجزيء الأصغر من الذرّة، وفيزياء الموجة، يفسح لنا مساحات مختلفة كل الاختلاف. حيث تم الوصول فيه إلى حقائق وإثباتات عديدة، بدءاً من النُّظُم الحدسية والتفضيلية (الانتقائية) الحرة، والتعبير عن شيئين مختلفين في نفس اللحظة،

وحتى قاعدة عدم تخطي الغموض والهلامية أبداً بسبب بنية الإنسان الموجودة. ويُترَك مفهوم المادة الفظة والجامدة على الرف كلياً. بل، وعلى النقيض من ذلك، فنحن هنا وجهاً لوجه أمام كَوْنٍ لا نهاية لحيويته وحريته. يكمن اللغز الأصل هنا في الإنسان، وفي حالته العقلية على وجه التخصيص. إننا لا نتكلم عن السقوط في المثالية أو الذاتية. ولا نَلِج في الجدالات الفلسفية المثيلة، والمُعمَل بها كثيراً. بل نفهم من ذلك بكل جلاء، أن كل هذا الكم من التنوع والتعدد السائد في الكون، إنما ينبثق من حدود الكوانتوم.

إذن، أصبحنا نشاهد ما هو أبعد من جزيئات الذرّة. إنها المجريات التي تحدث في فضاء الجزيء والموجة، والتي تشكل كل أنواع الموجودات، وفي مقدمتها خاصيتها "الحيوية". وهذا بالذات ما نعنيه بحدسية الكوانتوم. حقاً إن تنوعاً طبيعياً بهذا الكم الهائل غير ممكن، إلا بالذكاء الخارق والانتقاء الحر. فكيف يمكن للمادة الفظة والجامدة أن تنتج هذا الكم من النباتات والأعشاب والزهور والكائنات الحية، بالإضافة إلى ذكاء الإنسان؟ مهما يقال بأن الجزيئات ذات الأَيْض* الحيوي هي التي تتكون في الأساس، إلا أنه من غير الممكن تقديم تعليل قدير وكفؤ للتنوع الطبيعي، ما لم نعلل أولاً نظام الذرّات في الجزيئات، والجزيئيات الصغرى في الذرّات، والجزيئيات والموجات في الجزيئيات الصغرى؛ ونشرح ما يحصل فيما وراءه. بإمكاننا اتباع نفس السلوك من التحليل والتعليل بشأن الكوسموس أيضاً. ذلك أن ما يجري في الحدود القصوى للكون المترامي الأطراف – هذا إن وُجدت حقاً حدود قصوى له – شبيهة بما يجري في مساحة الكوانتوم أيضاً. ويتبدى أمامنا هنا، مفهوم كَونٍ حيوي ونشيط. أفلا يُعقَل أن يكون الكون بذاته كياناً حيوياً بعقليته ومادته؟ إنه سؤال سيدور الجدل حوله تصاعدياً في علم الكوسموجيا (علم نشأة الكون).

نسمي الإنسان الواقف في المنطقة الوسط بين الكوانتوم والكوسموس بـ"الكوسموس المِجهَريّ". النتيجة المفضى إليها هي: إذا كنتَ ترغب فهم كَونَي (فضاءَي) الكوانتوم والكوسموس، حلِّلْ الإنسان! فالإنسان – حقاً – فاعلُ كل المعارف ومبتكِرها. ذلك أن كل معلوماتنا هي من نتاج الإنسان. وكل المعلومات المتوفرة عن كافة الساحات، بدءاً من الكوانتوم وحتى الكوسموس، قد طُوِّرَت بشرياً. إذن، فالذي يستدعي التمحيص والتدقيق أساساً هو مرحلة الفهم لدى الإنسان، والتي تعني فيما تعنيه تاريخ سياق التطور الطبيعي المقدَّر حتى الآن بعشرين مليار سنة على وجه التقريب. إذن، فالإنسان – حقيقةً – كوسموس مجهري. فنظام الكوانتوم يسري فيه. إننا نشهد فيه

تاريخ تطور المادة، بدءاً من الجزيئيات الصغرى في الذرّة، والموجات، وحتى جزيئات الدانا (DNA) الأرقى على الإطلاق. علاوة على أننا نلاحظ فيه أيضاً تاريخ مراحل التطور بأجمعها، بدءاً من الدورة السفلى لتطور النباتات والحيوانات، وحتى تطور الإنسان. ويُرى بعين اليقين علمياً أن الجنين البشري يكبر وينمو مكرِّراً كافة أطوار التطور البيولوجي. ويأتي المجتمع ومراحل التطور الطبيعي بعدها، لتُكمِل نضوجه. وقد تمكن العلم من قطع هذه الأشواط الملحوظة، عبر التطور الاجتماعي الطبيعي. لذا، يُعَد اعتبار الإنسان مختزَل الكون واختصاراً له، حُكماً علمياً مجمَعاً عليه.

إذا ما أسهبنا في تفسيرنا للإنسان، يمكننا سرد الفرضيات الآتية: لولا خاصيات الحيوية والحدسية والحرية التي تتسم بها كافة المواد المكوِّنة للإنسان، لما تطورت حيوية وحدسية وحرية الإنسان، باعتباره يمثل مجموع تلك الخصائص. ذلك أنه ما من شيء يولد من العدم. هذه الحقيقة المثبتة تدحض مفهومنا في المادة الجامدة وتُبطِله. ما من شك في أنه لولا وجود مجتمع ونظام من قبيل الإنسان، لما تطور الكيان المعلوماتي. ومن جانب آخر، لولا الخصائص المعرفية والحدسية والفهمية والطلاقة الحرة للمواد التي تلعب دورها وتنشط في ذاك المجتمع وذاك النظام (الإنسان)؛ لكان من الجلي واليقين أن المعلومة، أو المعرفة، لن تجد لذاتها مكاناً أو تتكون بتاتاً. فلِمَ تُخلَق أو تُبتَكَر، إن كانت لا تتضمن شيئاً؟ من غير الواقعي النظر إلى هذه الدراسة (أو التعليل) على أنها مجرد انعكاس بسيط للطبيعة الخارجية، أو رؤيتها كمعلومة استحوذ عليها الإنسان بنمط تفكير ديكارتي. أما الرأي الأدنى إلى الصحة، فيتمثل في أن الخاصيات التكوينية في فضاء الكوسموس والكوانتوم تحيا وتسري في الإنسان أيضاً. وبالطبع، فهذه القوانين تسري وفاقاً لخاصيتها هي. إذاً، فالأكوان تعبِّر عن ذاتها في الإنسان.

الخلاصة المستنبطة هنا هي أن الفهم القدير للكون يمر من الفهم القدير للإنسان. والحُكم الشهير جداً في الفلسفة، والذي مفاده: "اعرفْ نفسك!"، إنما يشيد بهذه الحقيقة. ذلك أن معرفة الذات هي لَبَنة وركيزة كل المعارف. وكل المعارف المكتسبة من دون معرفة الذات، لن تذهب أبعد من الانحراف والضلالة. لهذا السبب بالذات، لا مناص من أن تتقمص كل المؤسسات والسلوكيات البارزة في المجتمع الإنساني دوراً انحرافياً ومشوهاً، في حال افتقارها إلى معرفة الذات. وكل الأنظمة الاجتماعية، بخاصياتها غير الطبيعية، المتناقضة، الدموية، الاستعمارية، والمنبثقة من المعارف غير

المرتكزة إلى معرفة الإنسان ذاته؛ إنما هي متمخضة من تلك المعارف الضلالية. إذن، والحال هذه، عندما نقول بحتمية انبعاث مرحلة التطور الطبيعي المعقول والمقبول للمجتمع الإنساني من المعرفة الخاصة بالإنسان؛ فإننا بذلك نضع البنان على القاعدة الكونية، وبالتالي الاجتماعية، الأولية على الإطلاق.

بناء على هذه الفرضية، ما الذي يمكن قوله بشأن جوهر بنية معرفة الإنسان في المجتمع الطبيعي؟ فعلى الأقل، يمتثل الإنسان المنتمي إلى المجتمع الطبيعي لقاعدة إحياء ذاته مع بقية أعضاء الكلان التي يعيش ضمنها، ككل متكامل لا يتجزأ، وكقانون أولي لا مناص منه. ولا يمكن لعضو في الكلان أن يفكر في حياة امتيازية تميزه عن غيره، كالحياة خارج نطاق الكلان. بمقدوره ممارسة الصيد، بل وحتى القيام باليامياية (أكل لحوم البشر)، ولكن بشرط أن تكون بهدف إعالة الكلان. القاعدة السائدة في حياة الكلان هي: "إما الكل أو اللاشيء". وكل المعطيات الاجتماعية تشيد بخاصية الكلان هذه. إنها كتلة واحدة، وشخصية واحدة. ولا يمكن التفكير بوجود شخصية أو حكم مغاير لذلك بالنسبة للأفراد. تتوارى أهمية الكلان في كونها الطراز الأول والأساسي لوجود الإنسان. إنها شكل المجتمع الخالي من الامتيازات والطبقات، واللاهرمي، والجاهل للاستعمار والاستغلال. وقد امتدت طيلة ملايين من السنين. ما نستنبطه من ذلك، هو أن تطور الموجود الإنساني كمجتمع، يعتمد لفترة طويلة على مبدأ التعاضد والتكافل، لا على علاقات الهيمنة والحاكمية. وينقش الطبيعةَ في ذاكرته كـ"أم" نشأ وترعرع في أحضانها. التكامل بين أفراد المجتمع من جهة، وبينهم وبين الطبيعة من جهة ثانية، شرط أساسي.

الطوطم هو رمز وعي الكلان. ولربما يُعتَبَر الطوطم أول نظام اصطلاحي تجريدي. يشكل هذا النظام، الذي يعتبر دين الطوطمية، التقديس الأول ونظام المحرمات (المسلَّمات) الأول. أي أن الكلان تقدس ذاتها بقدر تقديسها لرمز ذاك الطوطم. من هنا تم الوصول إلى أول اصطلاح للأخلاق. حيث يعي الجميع أنه يستحيل مواصلة الحياة من دون جماعة الكلان. إذن، والحال هذه، فوجودها المجتمعي مقدس، ويُرمَز إليه بأسمى المعاني والقيم لتُعبَد. من هنا تتأتى رصانة ومتانة العقيدة الدينية. فالدين هو الصياغة الأولى للوعي المجتمعي. وهو متكامل مع الأخلاق. ومع مرور الزمن يتحول من كونه رمز الوعي إلى عقيدة متصلبة، ليتبدى الوعي المجتمعي على شكل تطوير لصياغة الدين. الدين بخاصيته هذه، يُعتَبَر المنبع العين لأول أشكال الذاكرة والتقاليد والأعراف الجذرية والأخلاق الأساسية في المجتمع. ومهما سما مجتمع

الكلان بوعيه عبر ممارساته العملية، فإنه يُرجِع ذلك – على الدوام – إلى الطوطم، وبالتالي إلى مهاراته وقدراته. أما ما يتجلى في حقيقة الطوطم من الناحية الرمزية، فهو أنَّ تَواصُل انتصارات ونجاحات الجماعات البشرية أسفر بالتوازي عن تصاعد التقديس أيضاً. ويغدو التقديس بذلك قوة للرمز المقدس، لتمثِّل القدسيةُ بدورها قوةَ المجتمع.

تعبِّر قدسية القوة المتشكلة مع المجتمع عن ذاتها بجلاء أكبر، في الشعوذة والسحر. فالشعوذة هي تجربة تعزيز المجتمع لذاته. فمستوى الوعي الموجود لا يمكن إدراجه حيز التنفيذ إلا على شكل شعوذة وسحر. الشعوذة هي أم العلوم أيضاً. أما المرأة التي تراقب الطبيعة عن كثب، وترى فيها الحياة، وتعرف الخصب والإنجاب؛ فهي الحكيمة العالِمة بطراز هذا المجتمع. وما كون أغلب السحَرة من الإناث سوى تعبير عن هذه الحقيقة. فالمرأة هي أفضل الواعين لما يجري حولها في المجتمع الطبيعي، بحُكم ممارستها العملية في الحياة. تُشاهَد آثار المرأة على كافة المنحوتات واللُّقى الأثرية المتبقية من تلك الحقبة. فالكلان هي اتحاد متألف ومتكوّن حول المرأة الأم. في حين أن إنجابها الأطفال وتنشئتها إياهم، قد دفعها لتكون أفضل جامع للثمار، وخير معيل للأطفال. وبالمقابل، فالطفل لا يعرف أحداً غير أمه. أما الرجل، فلم يكن ذا تأثير واضح بعد في النظر إلى المرأة كمُلك له. وبينما لا يُعرَف الرجل الذي حمِلت منه المرأة، تكون الأم المنجبة للوليد معروفة. هذه الضرورة الطبيعية تشيد بمدى قوة المجتمعية المرتكزة إلى المرأة. وكون الكلمات الاصطلاحية البارزة في تلك الحقبة ذات خاصية أنثوية، يُعَد برهاناً آخر على صحة هذه الحقيقة. في حين أن سمات الرجل القتالية والتحكمية، التي كانت تطورت فيما بعد، تعود في أصولها إلى خاصيته في صيد الحيوانات الوحشية في تلك الحقبة. فمزاياه الجسدية وقواه العضلية دفعته بالأغلب إلى البحث عن الصيد في الأقاصي البعيدة، أو إنقاذ الكلان من المخاطر المحدقة بها، والدفاع عنها. هذه الأدوار غير التعيينية توضح أسباب بقاء الرجل هامشياً وقتذاك. لم تكن قد تطورت بعد العلاقات الخاصة داخل الكلان. فالمكاسب المستحوذ عليها من جمع الثمار وصيد الحيوانات هي مُلك الجميع. والأطفال مُلك للكلان برمتها. ولم تبرز الحياة الخاصة بعد لدى كلا الجنسين. هذه السمات الرئيسية هي الباعث وراء إطلاق تسمية "المجتمع المشاعي البدائي" على هذا الطراز من المجتمع.

خلاصة، تُشكِّل الكلان – شكلاً وصياغة – الأرضية الخصبة لولادة المجتمع وذاكرته الأولى، ولتطور مصطلحات الوعي والعقيدة الأولية. وما يتبقى من الأمر ليس سوى حقيقة ارتكاز المجتمع السليم إلى البيئة الطبيعية وقوة المرأة، وكَون تَواجُد البشرية قد تحقق في داخله بشكل خالٍ من الاستعمار والاستغلال والقمع، بل ومفعم بالتعاضد والتكافل الوطيدين. والإنسانية، بإحدى معانيها، هي مجمع هذه القيم الأساسية. لكن الاعتقاد بزوال وفناء هذه التجربة المجتمعية الممتدة على طول ملايين السنين، ليس سوى ضرباً من الهذيان والهراء. فمثلما لا يفنى شيء في الطبيعة، فإن هذه القاعدة تواصل قوتها في طراز التكوين المجتمعي بشكل أقوى.

من أهم النقاط التي توصَّل إليها العلم هي أن كل تطور لاحق يتضمن سابقه بالتأكيد. ذلك أن الاعتقاد بأن الأضداد تتطور بإفناء بعضها، ليس بصحيح. ما يجري في هذه القاعدة الديناميكية هو أن الأطروحة والأطروحة المضادة تواصلان وجودهما ضمن كيان (تركيبة) جديد أكثر غنى. وسياق التطور الطبيعي برمته يؤكد صحة هذه القاعدة.

يتواصل تطور قيم الكلان داخل التركيبات الجديدة أيضاً. وكون مصطلحات المساواة والحرية ما تفتأ تشكِّل أسمى القيم في راهننا، فهي مَدينة في ذلك إلى واقع حياة الكلان. ذلك أن المساواة والحرية مخفيتان في نموذج حياة الكلان بحالتيهما الطبيعية، قبل أن تتحولا إلى مصطلح. وكلما غابت الحرية والمساواة، نجد هذين المصطلحين المستترين في الذاكرة الاجتماعية الحية يعبِّران عن ذاتهما، وبوتيرة متصاعدة، ليفرضا وجودهما مرة أخرى كمبدأين أوليين في مجتمع أكثر تطوراً ورقياً. وكلما توجه المجتمع في سياقه الطبيعي نحو الهرمية ومؤسسة الدولة، نجد هذين المصطلحين يقتفيان أثر هذه المؤسسات بلا هوادة أو رحمة. ولكن ما يقتفي الأثر هنا أساساً (مضموناً)، إنما هو مجتمع الكلان بذاته.

ب – المجتمع الهرمي الدولتي – ولادة المجتمع العبودي

بالإمكان تقسيم تاريخ المجتمع الإنساني بأشكال مختلفة، وفقاً للمعايير التي تتخذ تقسيم الزمن أساساً. أما إذا اتُّخِذَت أشكال العقلية أساساً، فسيحتلُّ عصر الميثولوجيا، والعلم الميتافيزيقي والإيجابي بخطوطه العريضة حيزاً هاماً من التقسيم. في حين إذا

اتُّخِذَت المعايير الطبقية أساساً، نجد أنها طالما تبدت على الشكل التالي: المجتمع المشاعي البدائي، العبودي، الإقطاعي، الرأسمالي، الاشتراكي وما بعده. هذا وقد عُمِل كثيراً بالتقسيم حسب المدنيات الثقافية الأساسية عبر التاريخ.

أما المعيار الأساسي للتقسيم المرحلي الذي ارتأيتُ اعتماده، فيتميز بماهية تغلب عليها القيم الفلسفية والعلمية، ويتخذ من مبدأ آلية الكون العامة أساساً له. بمعنى آخر، إنّ جعْلَ ثلاثية "الأطروحة – الأطروحة المضادة – التركيبة الجديدة" قابلة للتطبيق كأساس للنظام القائم – مثلما عَمِل به هيغل بكثرة وحوَّله إلى فلسفة أولية لديه – سيسلط الضوء بجلاء أكبر على المراحل المعاشة. فكل الكيانات الموجودة في الكون تجعل الحركة ممكنة بامتلاكها بنى ثنائية متناقضة. وبالطبع، فهذه الحركة ليست حركة ميكانيكية فظة، بل هي حالة حركية خلاقة تشكل التغيير والتنوع في مضمونها. فعلى سبيل المثال، يمكننا البدء بالكون من ثنائية الوجود – العدم. حيث تُشكِّل مواجهة الوجود والعدم لبعضهما البعض كياناً جديداً، ألا وهو الحركية بعينها. وبدون وجودهما لا يمكن لذاك الكيان أن ينفتح أو يتحرك. والتكوين بمضمونه ليس سوى مقاومة الوجود تجاه العدم. فبينما يحاول الوجود إفناء العدم، والعدم إفناء الوجود؛ ينتج في المحصلة تيار ثالث، ويظهر الكون على شكل كيان أشبه بالتركيبة الجديدة. شبيه بذلك أيضاً ثنائية الجزيء الأصغري – الموجة. حيث لا يمكن أن يوجد أحدهما دون الآخر، وإنما يشكلان مع بعضهما الحركة، وبالتالي يقومان بتكوين كيان ما كتركيبة جديدة.

ثنائية التطابق – التنوع أيضاً تفضي إلى نتائج مشابهة. إذ لا يمكن للتطابق أن يبرهن وجوده إلا عبر التنوع، الذي بدونه يكون التطابق ضرباً من العدم والفناء. وسنرى الوضع ذاته إذا ما تداولنا أية ظاهرة أخرى. الاختلاف الأكثر وضوحاً يكمن في ثنائية الحيوية – الجمود. ففي كوكبنا الأرضي، وبشكل مغاير لما يجري في الكون الحيوي العام، يتولَّد وسط حيوي بالتزامن مع التطور الوافر للحركة، من داخل وسط مادي مختلف من حيث الماهية، وفي نقطة محددة ينطلق منها، ليُكوّن ذاته ويطورها عبرالتغييرات الكيميائية المسماة بالأَيْض. وهنا تمثِّل حقيقة التطور الذي لا يعرف الحدود في الكون قفزة خارقة (فوق عادية) لا يزال العلم عاجزاً عن تحليلها تماماً. لذا ستشكل ظاهرة الحيوية وتعليلها الكامل الموضوعَ الرئيسي الهام للعلم تصاعدياً بعد الآن. أما خارطة الدانا (DNA) وعملية الاستنساخ، فلا تعني أن هذه الظاهرة قد حُلِّلت كلياً. هذا ولا يمكن لعملية تصنيف الجزيء المتسبب في الحيوية أن تعلِّل هذه الظاهرة بمفردها. إذ ما من جدل في لزوم وجود وسط خارجي مناسب (غلاف جوي،

محيط مائي)، ونظام جزيئات ملائم لحصول الحيوية. لكن كل هذا ليس سوى اللَبَنات الرُكْن للحيوية ونظامها المادي. الأهم من ذلك هو ارتباط هذا النظام المادي بواقعة لا مادية من حيث المعنى، كالحيوية. ويكمن الخطأ الأولي للفلسفة المادية في اعتبارها أن الفاعلية، أي الحيوية وظاهرة المعنى، هي عينها الترتيب المادي. فحتى في فيزياء الكوانتوم تنهار هذه العينية (التطابق) وتتحطم. لذا، ثمة ضرورة حتمية لطراز تعليلي أشبه بالحدسية. تتميز حالة الذكاء (العقل) لدى الإنسان من بين الكائنات الحية الأخرى، بوضعية أكثر غرابة. إذ يمكن تعريف الإنسان بأنه الطبيعة التي تفكر في ذاتها على نحو أكفأ.

لكن الأهم من ذلك، لماذا تشعر الطبيعة بالحاجة إلى التفكير في ذاتها؟ وإلى أين يمتد المنبع الأصلي لمهارة وكفاءة المادة في التفكير؟ بالطبع، نحن لا نهدف بطرح مثل هذه الأسئلة إلى ابتكار مشكلة البحث عن إله جديد. بل إنها تشير إلى الحاجة الماسة لتحليل الظواهر المسماة بالكون والوجود والطبيعة، كمصطلحات أوسع نطاقاً وأبعد بكثير من تعليلنا إياها بالعين المجردة. ذلك أننا وجهاً لوجه أمام مفهوم (براديغما) للكون كثير الغنى، مثمر ومعطاء، متنوع ولا يعرف حدوداً في التطور. فالمفاهيم المتعلقة بالكون، والبارزة في مختلف مراحل تطور البشرية، كالبراديغمائيات الميثولوجية والميتافيزيقية والعلمية الإيجابية؛ إنما تضع بين أيدينا اصطلاحات وسلوكيات معيشية شديدة الاختلاف مع ما ذكرناه آنفاً. فبينما يتواجد إله لكل شيء في الميثولوجيا، يغلب على الميتافيزيقيا الرأي القائل بإلهِ أو سببِ أول حركة. في حين يُعمَل على تعليل كل شيء بالمادية الفظة في العلم الإيجابي، ليطوِّر بذلك فلسفة السببية الكثيفة والتطور ضمن مسار مستقيم. بالطبع، إذا ما أُدرِكَت ماهية السلوكيات في عالم الحيوانات من المراتب الأدنى، فستكون أكثر غرابة. تُرى كيف، وبأي حس تنظر الزواحف والطيور والثدييات إلى الوسط الخارجي؟ كم هو غريبٌ التشبيه المتداوَل بين الشعب، والقائل: "كما ينظر الثور إلى القطار". فكيف هي – إذاً – نظرة الحجارة والذرّات الرملية؟ ذلك أن لها أيضاً سلوكياتها الخاصة. فالكون والطبيعة بشكل متكامل، يعبِّران عن سلوك معين. بل إنه سلوك في حالة حركية لا نهاية لها.

إنني أقوم بهذا الإيضاح الاصطلاحي للإشادة بأن حالة الدنيا ووجودها أيضاً، هي ظاهرة بحد ذاتها. وإذا ما قمنا بتقييم تجريدي عام، نرى أنها ستواصل وجودها كظاهرة، من بداياتها وحتى الأخير. السؤال الهام الذي يطرح نفسه أمامنا بهذا الصدد هو، كيف يمكننا تأليف أطروحة هذه الظاهرة، وأطروحتها المضادة وتركيبتها

الجديدة؟ فإذا ما عرَّفنا الإنسان (ومجتمعه) بأنه الوجود (الكيان) الأرقى في قدرته الفهمية والمعرفية، فإن تثبيت الثنائية الأساسية في هذه الظاهرة، بالإضافةالى تركيبتها الجديدة الأخيرة، إنما يعني بلوغ الاصطلاح الأكثر علمية. إذن – والحال هذه – كيف يسير سياق الجدلية ما دمنا أناساً، ونهتم بالإنسان لهذه الدرجة؟ ونحو أية تركيبة جديدة يتجه؟ أو إلى أي منها يتحول؟ على العلوم الاجتماعية القيام أولاً، وكنقطة بداية، بتحليل هذا الاصطلاح. إذا لم يقم سلوك الإنسان – الذي يتسم بحالة وجودية هي الأغرب أطواراً على الإطلاق في الكيان الكوني العام – بهذا التحليل الاصطلاحي الأساسي، فلن يتمكن من بلوغ علم اجتماعٍ صائب وسليم. وفي هذه الحالة، لن يبقى خيار أمامه سوى الغرق في عالم الظواهر اللامتناهية. وهذا هو أحد الأسباب البارزة للتشوش والخلط بين الأمور في علم الاجتماع.

إن الاصطلاحات والفرضيات والنظريات المتعلقة بالظاهرة الاجتماعية، والتي ابتدأت منذ العصور الميثولوجية، لتأخذ أكثر تعقيداً وتشابكاً مع الأديان التوحيدية والفلسفة الميتافيزيقية، وتغدو عقدة كأداء مع العلم الإيجابي؛ لا تكتفي بتضمنها النقصان في تعليل المجريات والتطورات، بل وأُدخِلت فيها أخطاء فادحة جداً. ولهذه التعاليل بشأن الظاهرة الاجتماعية دور بارز في بلوغ البشرية إلى حالة تسودها وتهيمن عليها المرحلة الرأسمالية الأكثر دموية واستغلالاً على الإطلاق. وإذا لم تحلِّل البشرية ظاهرة المجتمعية بشكل صحيح (كشكل للوجود الجوهري)، فمن الجلي أن مآلها سيكون الديناصورية. ورغم البحوثات البارزة بهدف التحديث من قِبَل علماء الاجتماع بعد الحربين العالميتين، إلا إنها ليست سوى محاولات سقيمة وواهنة، لا تتعدى إطار تثبيت بعض الحقائق المحدودة جداً. فحتى المدارس الأكثر عزماً وطموحاً كالماركسية، وإلى جانب مساهماتها المحدودة في صياغة الحلول؛ قامت بإتْباع عالم المسحوقين والمستعمَرين الذين مثَّلتهم وتحركت ناطقة باسمهم على وجه الخصوص، ببراديغمائيات ومفاهيم سياسية جديدة، بحيث لم يتعدَّ دورها جعْلَهم قوة احتياطية للنظام الاجتماعي المهيمن. والأصح أنها لم تتمكن من تحقيق مآربها وطموحاتها.

بمقدورنا الاستيعاب أن العديد من المدارس والفروع الأخرى في ميدان علم الاجتماع، لم تستطع إحراز نجاحات أكثر مما أحرزته المجموعات الفلسفية والدينية التي سادت العصور القديمة والوسطى. ويتجلى ذلك بكل سطوع من خلال التدقيق في أدوارها تجاه المتغيرات الحاصلة. ذلك أن نصيب علم الاجتماع ومؤسساته ذو أولوية هامة في أبعاد الحروب التخريبية والمبيدة، وجشع الربح والمنفعة الذي لا يمكن كبح جماحه،

والأيكولوجيا المدمَّرة. علم الاجتماع ومؤسساته هم المسؤولون الأساسيون عن ذلك، لأنهم غدوا في خدمة الحروب والسلطة السياسية بدرجة لا مثيل لها في أي مرحلة من مراحل التاريخ الأخرى. وما العجز عن إيقاف تنامي السلطة السياسية والحروب، وعن نصب السدود في وجه جشع الربح والمنفعة اللامحدودة؛ سوى برهان قاطع، ليس على إفلاس علم الاجتماع ومؤسساته فحسب، بل وعلى خيانتهم المرتكبة بحق الإنسانية جمعاء. من هنا، يتحتم تناول ودراسة مفهوم جديد وكامل لعلم الاجتماع، ومعالجته ببنية جديدة وطيدة، وطرح ذلك في جدول الأعمال الأولية كنشاط رئيسي وثمين للغاية؛ إزاء المعضلات الأساسية التي تعانيها البشرية. وبناء على ذلك فقط، بإمكان العملية والتنظيم أن يجدا لذاتهما مكاناً ومساحة وافية.

يجب النظر إلى مفهوم علم الاجتماع – الذي نريد تطويره – ضمن هذا الإطار. واعتبار الاصطلاحات والفرضيات ضرباً من التجارب والاختبارات وفق هذا السياق. بإمكان هذه المساعي التي ستتزايد تصاعدياً، أن تتمأسس لتزيد من فرص الحل. ويجب النظر إلى اختبارنا الاصطلاحي الأعم من هذه الزاوية.

سعينا في البند السابق لرسم وشرح إطار التعريف الذي استندنا إليه في تسمية أول حالة جماعية للبشرية باسم "المجتمع الطبيعي". وطرحنا فيه براديغمائيتنا في كيفية تناول الكون. فانتشار التنظيم الاجتماعي من نمط الكلان، وتوسعه زماناً ومكاناً، واكتسابه بُعداً تنوعياً وحجمياً متزايداً مع الوقت؛ هو من بواعث طبيعته. ومن خلال المعطيات المتوفرة في حوزتنا، يمكننا الوصول إلى أن الضيق والسخط قد تطورا مع الزمن على صعيد الرجل، في الجماعة المتمحورة حول المرأة الأم، والمتزايدة حجماً، والقديرة هويةً. فالكَمّ المتراكم من الأطفال الملتفين حول المرأة الأم، والرجال المتعاملون معها بغرض مساعدتها بالأرجح، أسفرا عن حسد الرجال الآخرين وتأجج نقمتهم عليهم. الأهم من ذلك أن المرأة الأم تطوِّر النظام الأهلي المستقر وتوطده، بحيث تؤمِّن فيه طعامها ورداءها وبقية الوسائل والأدوات اللازمة. وبتميزها بمراقبة ما حولها، بلغت مرتبة المرأة الساحرة، لتكتسب مزية الحكمة مع الزمن. وبمقدار إلحاقها كماً أكبر من الأطفال والرجال الأصدقاء (المقربين) بهذا النظام الأهلي المستقر، بقدر ما تغدو المرأةَ الأم القوية المهابة. نشاهد هنا تطور هيبة المرأة، بحيث لا يمكن كبح جماحها. والبراهين التي بحوزتنا هي أمارات واضحة تشير إلى رجحان انتشار النظام الديني للإلهة الأنثى، والعناصر المؤنثة في اللغة، وبروز قوة المرأة الأم المتصاعدة في المنحوتات الأثرية. إن النسبة الكبرى من الرجال على مسافة بعيدة من

هذا النظام بطبيعة الحال. وقد يبقى من لا تجد فيه المرأة الأم نفعاً – يتكونون بالأغلب من المسنين العجائز – فتطرده خارج نطاق هذا النظام.

ومع الزمن، يتأجج هذا التناقض، الذي كان باهتاً في البداية. فعندما كشف تطور الصيد عن قوة الرجل القتالية، صعَّد بالمقابل من وعيه ومعرفته. وبناء عليه يشرع العجائز المطرودون من ذاك النظام في التوجه صوب أيديولوجية يهيمن عليها الرجل. نخص بالذكر هنا الديانة الشامانية* التي تضع هذه الظاهرة أمام أعيننا بشكل ملفت للنظر. والشامانيون (الكهنة) يمثلون بالأرجح نموذجاً مصغراً للرهبان الذكور. وهم يسعون إلى تطوير حركة ونظام أهلي مناهض للنساء، وبشكل منظَّم بدقة. وهكذا يشكلون عبر الشامانية الذكورية نظاماً أهلياً مستقراً تجاه النظام الأهلي المتطور سابقاً حول المرأة الأم النواة؛ بحيث اتسم نظامهم ذاك بشبه الوحشية، يسكنون فيه الأكواخ البسيطة. ويحدث الاتفاق والتحالف بين الشامانيين وبين العجائز وذوي الخبرات والتجارب، كتطور ذي أهمية كبيرة. وتتجذر مكانتهم وتتعزز تدريجياً داخل جماعتهم، عبر القوة الأيديولوجية التي مارسوها وطبقوها على بعض الشبان الذين احتووهم فيما بينهم. يتميز اكتساب الرجل للقوة هنا بماهية ذات أهمية أكبر، حيث تتميز ممارسة الصيد وحماية الكلان تجاه الأخطار الخارجية بماهية عسكرية معتمدة على القتل والجرح (الذبح). إنها بداية ثقافة الحرب. وعندما يغدو الأمر مسألة حياة أو موت، يستلزم حينها ربط الشؤون بالسلطة والهرمية. هكذا يرتقي الشخص الأكفأ والأمهر إلى المنزلة العليا بحديثه ونفوذه. إنها بداية لثقافة مختلفة يتزايد تفوقها تجاه قوة المرأة الأم. تُشَكِّل هذه المستجدات في بروز السلطة والهرمية قُبَيل ظهور المجتمع الطبقي، إحدى أهم المنعطفات التاريخية. فهي مغايرة في مضمونها لثقافة المرأة الأم، التي ترجح فيها عملية جمع الثمار، ومن ثم اكتشاف النباتات وإنتاجها. أي أنها أنشطة لا تستلزم الحرب، في حين أن ممارسة الصيد الراجحة لدى الرجل تعد نشاطاً مرتكزاً إلى ثقافة الحرب والسلطة القاسية. والمحصلة كانت أن تجذرت السلطة الأبوية (البطرياركية) وتوطدت.

إن البنية الهرمية والسلطوية هي الأساس في المجتمع الأبوي (البطرياركي). ومصطلح الهرمية يدل في معناه على أول مثال بارز لمفهوم الإدارة السلطوية المتحدة مع السلطة المقدسة للشامان. ولدى ازدياد تكاثُف تقدُّم هذه المؤسسة السلطوية المتعالية على المجتمع، وتَوَجُّهِها مع الوقت نحو التمايز الطبقي؛ تحولت إلى سلطة الدولة. لكن السلطة الهرمية هنا فردية بالأرجح، حيث أنها لم تتمأسس بعد. لذا فهي لم تكن ذات

نفوذ على المجتمع، بقدر ما هي عليه مؤسسة الدولة. والتوافق والانسجام هنا شبه طوعي. ويتحدد مستوى الارتباط وفقاً لمنافع المجتمع. لكن هذه المرحلة المبتدئة قابلة لتوليد الدولة من بين أحشائها.

يقاوم المجتمع المشاعي البدائي تجاه هذه المرحلة حقبة طويلة من الزمن. فمَن يتراكم لديه الإنتاج الفائض في ذاك المجتمع المشاعي، لم يكن بمقدوره فرض الاحترام تجاه سلطته والامتثال لها، إلا عندما يشاطر ما يدّخره مع أفراد جماعته. حيث يُنظَر إلى الادخار والتكديس بعين الجُرم الأكبر. والشخص الأفضل هو ذاك الذي يوزع ما يدخره من إنتاج. ويرجع مفهوم "الكرم والسخاء"، الذي ما يزال سائداً في المجتمعات القبائلية، في أصله إلى هذه التقاليد التاريخية الراسخة. وحتى الأعياد ابتدأت بالظهور كمراسيم لتوزيع الفائض. فالجماعة في بداياتها ترى في الادخار والتكديس أفدح خطر يهدد وجودها، فتجعل من المقاومة تجاهه أساساً للمفاهيم الأخلاقية والدينية لديها. وليس من الصعوبة ملاحظة آثار هذه التقاليد في كافة التعاليم الدينية والأخلاقية، وبشكل قوي للغاية. لم يصادِق المجتمع على الهرمية، إلا عندما رأى فيها الفائدة والسخاء والمكاسب. تلعب الهرمية بجانبها هذا دوراً إيجابياً نافعاً.

هذه الماهية للهرمية المعتمدة على المرأة الأم، تشكل الأساس التاريخي لمصطلح "الأم" الذي مافتئ يُعتَرَف به بإخلال، ويُنظَر إليه كسلطة قديرة في كافة المجتمعات. ذلك أن الأم هي العضو الرئيس، المنجب الخصيب، والمنشئ المعيل في أحلك الظروف وأقساها. ما من شائبة في أن ثقافةً وهرميةً وسلطةً متشكلة بناء على ذلك، ستلقى الامتثال الأعظم لها. وتشكيلها لأساس الوجود المجتمعي هو إشارة حقيقية لقوة مصطلح "الأم"، الذي لا يزال يحافظ على منزلته في راهننا أيضاً. وهو لا يتأتى من خاصية الإنجاب البيولوجية المجردة، مثلما يُظَن. بل يجب رؤية "الأم، الأم الإلهة" على أنها الظاهرة والمصطلح الاجتماعي الأهم على الإطلاق. حيث تكون منغلقة كلياً تجاه ظاهرة الدولة، ومتسمة بكل المزايا التي لا تولّد تلك الظاهرة.

من الواقعي النظر إلى المجتمع الطبيعي كأطروحة لبداية الوجود، ضمن إطار هذا التعريف. فالإنسانية باشرت بوجودها اعتماداً على هذه الأطروحة. ما قبلها كانت الحياة الحيوانية سائدة. وما بعدها يأتي سياق التطور على شكل المجتمع الهرمي والدولتي المتطور بموجب مناهضتها. وبالأصل، تنبع سمات هذه المرحلة كأطروحة مضادة من قمعها الدائم للمجتمع الطبيعي، وحسرها إياه. ومثلما انتشر وساد المجتمع

الطبيعي كأطروحة في كافة أماكن استيطان الإنسان واستقراره، فهو من حيث المدة أيضاً يعتبر نظاماً اجتماعياً مؤثراً يشمل المرحلة النيوليتية بشكل رئيسي، والممتدة قرابة أربع آلاف سنة قبل الميلاد. ولا يزال يواصل وجوده حتى حاضرنا في كافة المسامات الاجتماعية، ولكن بشكل مكبوت. يبدو هذا التواصل صريحاً في المصطلحات الاجتماعية أيضاً. فالعائلة، القبيلة، الأم، الأخوّة، الحرية، المساواة، الرفاقية، السخاء، التعاضد، الأعياد، البسالة، القدسية، وغيرها من العديد من الظواهر والمصطلحات؛ هي من بقايا هذا النظام الاجتماعي. مقابل ذلك، يتسم المجتمع الهرمي والدولتي برجحان كفة خاصيته في قمع هذا النظام وقهقرته، ومواصلته إياها بالأغلب. من هنا تنبع خاصيته في كونه أطروحة مضادة. أما تداخل هذين النظامين الاجتماعيين، فيتوافق لأبعد الحدود مع دواعي القوانين الدياليكتيكية الأساسية.

النقطة الهامة الأخرى التي يجب الانتباه إليها هنا، هي تطوُّر الأطروحة والأطروحة المضادة في اصطلاحنا الجدلي وفق خاصية "القمع والحَسْر"، لا إفناء إحداهما للأخرى. فالنظم الاجتماعية تحتوي بعضها البعض عندما تصبح في حالة أطروحة وأطروحة مضادة، طبقاً لما هي الحال في الطبيعة برمتها. لا شك في أن المقاومات والنضالات الجارية فيما بينها تنمُّ عن مستجدات مهمة. لا يمكن للأطروحة أن تبقى على حالتها القديمة بتاتاً، ولكن الأطروحة المضادة أيضاً لا تهضم سابقتها كقادر مقتدر مطلق. بل إنها تتطور بالتغذي عليها.

ثمة فائدة في شرح الدياليكتيك قليلاً بشأن هذه النقطة. حيث فُسِّرَت الأطروحة والأطروحة المضادة على أنها ظاهرة إفناء إحداهما للأخرى في المجتمع، في عهد الماركسية الدوغمائية. يعد هذا النمط من التعليل أصلاً أحد أهم الأخطاء النظرية فيها. ذلك أن السمة المتَّبَعة في كافة العلوم، وعلى رأسها البيولوجيا، هي الأهمية البارزة لجانب التغذية المتبادلة للظواهر في تطوراتها وتحولاتها. أما حالات الإفناء وما شابهها، فهي استثناء. أما الغالب فهو تغذية الأطروحات والأطروحات المضادة بعضها البعض. والتعبير الأكثر شفافية لذلك هو ثنائية الطفل – الأم. إذ ينمو الوليد في حالة من التناقض مع الأم. ولكننا لا يمكننا أن نستخلص من ذلك أن الطفل يفني أمه. ولا يمكن تقييمه إلا بكونه تغذية متبادلة لتأمين سيرورة النسل ودوامه. وثنائية الأفعى – الفأر تعد نقطة الذروة. فما يجري هنا هو تحقق التوازن بين التكاثر المفرط للفأر، والتكاثر النادر للأفعى. فلو لم تكن الأفعى، لربما كانت الفئران ستلعب دوراً تخريبياً يضاهي دور الديناصورات. ومع مرور كل يوم يتجلى بسطوع أكبر أن الموجودات

في الطبيعة ليست خالية من المعنى أو بلا فائدة، بل لكلٍّ منها معنى أيكولوجي محدد. لكن، ورغم ذلك، قد يسري مفعول مصطلح "النقطة الذروة" أو "الحدود المطلقة"، كمصطلح على الأقل، في مساحة محدودة للغاية. لقد غدت مسألة تطوُّر قانون الطبيعة الأساسي على شكل الارتباط والترابط المتبادل، السمة التي تنبهت إليها كافة العلوم.

يتعلق التغيير الذي رغبتُ إحداثه لدى دراسة أنظمة المجتمع، بالتقربات المتبعة فيما يخص الضرورة والمصادفة. إن مفهوم النسبية الكثيفة والتطور وفق خط مستقيم بلا تقاطع، والذي تمتد جذوره إلى مفهوم القانون الإلهي، وينتشر في نظام التفكير الغربي؛ قد بطُل مفعوله، بعدما أوضحنا في بداية كلامنا المستجدات الجارية في فيزياء الكوانتوم والكوسموس. ذلك أن "مساحة الفوضى البينية" تُبرِز وجودها في كل ظاهرة في ديناميكيك التطور. فالتغيرات النوعية تحتِّم وجود هذه المساحة البينية. وهذا ما يشير بوضوح إلى أن التطور اللامنقطع، والتقدم الدائم على خط مستقيم في كل زمان، ليس سوى تجريداً ذهنياً وتقرباً ميتافيزيقياً. إذ من غير الممكن حصول التقدم على خط مستقيم، انطلاقاً من هذه المساحة البينية. فالعديد من المؤثرات بعلاقاتها القائمة في تلك المساحة البينية، قد تمهد السبيل لإحداث تطورات كثيرة كمياً، وفي اتجاهات متعددة.

تسمى هذه المساحات البينية في المجتمع الإنساني بـ"منطقة الأزمات". ولكن، ما هي ماهية التطورات الاجتماعية التي ستخرج من الأزمة؟ هذا ما سيحدده مستوى النضال الذي تخوضه القوى المتأثرة بتلك الأزمة. قد تتمخض عنها أنظمة عديدة. ومثلما قد تكون أكثر تقدمية، فربما تكون أكثر رجعية أيضاً. بيد أن اصطلاح "تقدمي – رجعي" أمر نِسْبي. فالتقدم المستمر لا يتواءم والنظرية الكونية. ولو أن هذا المبدأ كان صحيحاً، لكانت المزاعم الميتافيزيقية سارية المفعول. لا ينسجم الحديث عن الحقائق المطلقة مع مبدأ التكوُّن الكوني. فالطبيعة لا تتطور مع المطلقيات. ذلك أن المطلقية تعني اللاتغيير، التطابق. وطراز وجودنا برهان قاطع على عدم وجود أمر كهذا. يمكن الاستخلاص من خصائص القانون في العلوم الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية أن تطور القانونية في الطبيعة صوب الإنسان، واعتماداً على مساحات الفوضى البينية؛ إنما يحصل بحالة في غاية من المرونة. في حين أن القانونية في المجتمع الإنساني تتسم بالمرونة لأبعد الحدود. معنى ذلك إمكانية إحراز عدد كبير من القوانين تطوراً ملحوظاً وكثيفاً في مساحات القانون البينية. ارتباطاً بذلك، فكون مستوى الحرية رفيعاً، إنما يسفر عن تعددية عظمى في المجتمع الإنساني. فالمرونة تولِّد الحرية، والحرية تولِّد التعددية. بهذا المعنى، يُعَد الإنسان كائناً خارقاً في الطبيعة بصياغته الكثيفة

والعديدة على الإطلاق للقانونية. وبالتالي فالمجتمع الإنساني أيضاً يصوغ قوانين نظامه بنفس الغنى والكثافة.

أود عبر هذه الفرضيات الأساسية البرهنة على أنه لا أصل من الصحة للزعم القائل بتطور المجتمع الهرمي والدولتي كضرورة لا بد منها، من أحشاء المجتمع الطبيعي. قد تكون ثمة ميول في هذا الاتجاه، ولكن الافتراض بأنها ضرورة لا انقطاع فيها، ومستمرة إلى نهاية المآل، خاطئ تماماً. ومثلما سأوضح في الفصل اللاحق بين الفينة والفينة، يُعَد التحديد الذي وصلَت إليه الماركسية (باسم المسحوقين والمستعمَرين)، والذي يفيد بضرورة ظهور المجتمع الطبقي لأجل التقدم؛ أحد أفدح الأخطاء المرتكبة التي تَرَكَت الاشتراكية – مسبقاً – عُرضةً للهيمنة الطبقية. هذا الخطأ هو الباعث الأولي لبلوغ الماركسية حالة قوة احتياطية للرأسمالية، خلال تاريخها الممتد على طول قرن ونصف تقريباً. فالنظر إلى الدولة والطبقات والعنف كأطوار لا مفر من حدوثها على مسار التقدم، يعني الاستهزاء بالمقاومة العظمى التي أبداها المجتمع الطبيعي حتى راهننا، واستصغارها، بل وحتى إنكار وجودها، وإهداء تاريخها تلقائياً إلى القوى المهيمنة التسلطية. أما رؤية وجود الطبقات كقدر محتوم لا مناص منه، فيعني التحول إلى آلة بيد أيديولوجيي الطبقات المهيمنة، وربما دون الانتباه إلى ذلك. أي أنه يعني لعب أخطر الأدوار باسم المسحوقين والمستعمَرين من هذه الزاوية. وكأن التاريخ تُرِك عُرضة لاستيلاء مثل هذه التيارات الأيديولوجية والسياسية.

لقد أبدت الهرمية والطبقية تطوراً. لكن هذا التطور ليس بضرورة. ذلك أن الهرمية، والدولتية المرتكزة إليها، قد رسختهما القوى المطبِّقة للظلم والاستبداد والكذب والرياء بأقصى الدرجات. وقد أبدت قوى المجتمع الطبيعي الرئيسية مقاومة لا تعرف السكون والنضب تجاه ذلك. ولكنها حوصِرت وحُدِّدت بأضيق المناطق والمساحات البينية، بل ولم تُقحَم بتاتاً في بعض المناطق والمساحات البينية الأخرى. لقد ترسخت الرؤية التي تَعتَبر المجتمع برمته عبارة عن طبقات وهرميات للدولة، عبر السياسات والدعايات الأساسية للنظام المهيمن. أما اللعبة المسماة بـ"القدر"، فهي عنوان لهذه الممارسة الميتافيزيقية. ويكاد لم ينجُ من عدوى هذه اللعبة أي دين أو مذهب أو مدرسة فلسفية أو علمية. وهي – أي اللعبة – حصيلة القمع الجسدي والفكري الفظيع، والسياسات والدعايات المريعة التي طبقتها أيديولوجية الرهبان ودولة الإله المَلك قبل آلاف السنين. ومن شاء سمَّى هذه اللعبة "ميثولوجيا" أو "فلسفة"، وإلا، فسمَّاها "مدرسة علمية". النقطة المبلوغة هي حالة حاضرة من تدوُّل الأيديولوجيات والعلوم بشكل

كلي. ومهما تم التركيز على نصيب الماركسية في هذا الاتجاه، سيكون أمراً في محله. سأعمل على إنارة هذه الألاعيب ونصيب كل واحدة منها، خطوة خطوة.

كان النظام الأهلي للمرأة الأم أولَ ضحية للمجتمع الهرمي. ربما تصدرت المرأة قائمة الشرائح المسحوقة في نظام المجتمع. وعدم تواجد تلك الحقبة المعاشة بشكل واسع النطاق فيما قبل التاريخ في العلوم الاجتماعية؛ إنما يتأتى من القيم المترسخة للمجتمع الذكوري المهيمن والمتجذر في الأغوار. يُعَد جَرُّ المرأة إلى المجتمع الهرمي خطوة خطوة، وافتقاده لكافة سماتها المجتمعية الراسخة، الثورةَ المضادة الأهم على الإطلاق، والمطبقة على المجتمع. حتى إذا تمعّنّا في حالة المرأة في عائلة كادحة فقيرة في راهننا، فلن نتمالك أنفسنا من الذهول إزاء أبعاد القمع والخداع المطبَّقين عليها. وما كون جنايات الشرف والعشق حِكْراً على الرجل، وبدوافع تافهة للغاية، سوى مؤشرات وميضة لما يجري حولنا. إن ربط تلك الحقبة بالفوارق البيولوجية سيكون من أهم الأخطاء المقترَفة. إذ لا يمكن أن تكون الأدوار (أو القوانين) البيولوجية سارية المفعول في العلاقات الاجتماعية. ولا يمكن دراسة تلك العلاقات، إلا بموجب العلاقات المتبادلة بين الخصائص الذكورية والأنثوية. وهذا ما ينطبق على كافة الأجناس والأنواع. لقد أُقحِمَت قوة المرأة الأم تحت الهيمنة والتسلط، بدوافع اجتماعية في أساسها. والقمع والأيديولوجيات المطبّقة، إنما هي لهذا الغرض تماماً. أما تعليل ذلك بالغرائز الجنسية والبسيكولوجيا (علم النفس)، فهو تحريف وخيم.

إن الرجل المعزّز لقواه بممارسة الصيد، والمنظِّم مجموعته في أطرافه، أَدرَج نظام المرأة الأم الأهلي تحت مراقبته رويداً رويداً، بعد أن تنبه لقواه جيداً، وفرضها على من حوله. استمرت هذه المرحلة حتى تأسيس مراكز الدول الأولى. ونرى أروع توضيح لها في مدن الدول السومرية. تشرح اللُّقى واللوحات المدوَّنة هذه الحقيقة بلغة شعرية رائعة وملفتة للأنظار. فملحمة إينانا، إلهة مدينة أوروك، والبادئة في تأسيس مدينة الدولة السومرية؛ ملفتة للأنظار جداً. تتطرق هذه الملحمة، التي تصوّر تلك الحقبة التي لا تزال فيها قوة المرأة والقوة الأبوية البطرياركية متكافئتين، إلى ذكريات تلك المرحلة المشحونة بالاحتدامات الضارية للغاية. حيث أن ذهاب إينانا، كإلهة لمدينة أوروك، إلى قصر "أنكي"، إله مدينة أريدو، واستحواذها هناك على الـ"ما"ءات التي يبلغ عددها (١٠٤)، والتي كانت تمتلكها فيما قبل، وحظْيُها بها بشتى الأساليب والوسائل، لتُهَرّبها معها إلى أوروك ثانية؛ إنما يلعب دور المفتاح الأساس في تنوير هذه المرحلة وإيضاحها. المقصود هنا بالـ"ما"ءات هو الاكتشافات

الحضارية الأساسية. تُصِرُّ إينانا على التذكير بأن هذه الاكتشافات تعود إلى المرأة "الإلهة الأم"، وأنه لا دور لأنكي، الإله الرجل، فيها بتاتاً. وأنه سرقها منها عنوة ومكراً. إن كل محاولات ومساعي إينانا تلك، تمثلت في استعادة قوة الإلهة الأم مجدداً.

يمكننا التخمين بأن هذه الملاحم ذُكِرَت في أعوام ٣٠٠٠ق.م. وهي حقبة لا تزال قوة المرأة الأم في حالة توازن أثناءها. هذه الثقافة والقوة المنحسرة تدريجياً بعد هذا التاريخ، تتعرض لإجحاف كبير، لدرجةٍ وَجَدَت فيها المرأة ذاتها لاحقاً في بيوت الدعارة المسماة بـ"مصاقدين" في مدينة نيبور، مركز الحضارة في تلك الأوقات (مثل نيويورك اليوم). فبينما يؤسس الرهبان السومريون حَرَماً نسائياً لذاتهم في الزقورات من جهة، يقومون بتأسيس بيوت الدعارة لأجل الشعب أيضاً من الجهة الثانية. بذلك غدت الإلهة تيامات في ملحمة "أنوما أليش"، المدوَّنة في أعوام الألفين قبل الميلاد، مومساً فاجرة وقبيحة، وتمثِّل المرأة الواجب تمزيقها إرباً إرباً. إنه لفظ مريع، ولكنه يصوّر الحكم الصادر بحقها والمطبق عليها. وفيما بعد، تُكمِل الصورةَ المرأةُ ذات الصوت البديع والشكل المزركش الجميل، والمحبوسة في القفص على يد نظام المجتمع البورجوازي والديانات التوحيدية. وقد أَحرَز إلحاق المرأة المقحَمة في حالة ثابتة عبر دعايات أيديولوجية متكاثفة، تقدماً هائلاً في النظم التاريخية والاجتماعية، لدرجة غدت عقلية المرأة بالذات تقول فيها بأن هذا قدرها، وتَعتَبِر تأدية مستلزماتها المطلوبة منها من دواعي ذاك القدر المحتوم. وأضحت تنظر إلى الديانات التوحيدية على أنها أمر الإله، في حين نرى أن الفلسفة اليونانية تشير إلى المرأة كمؤثر باعث على الضعف والوهن، وأنها مجرد كومة مادية محضة، وحقل يحرثه الرجل، وغيرها من المواقف المُحِطّة من شأنها.

لا يمكن شرح أو إيضاح الدولة، ولا بنى المجتمع الطبقي الذي تستند إليه، بدون تحليل الحالة التي أُقحِمَت فيها المرأة مع بدء النظام الهرمي. ولنفس السبب لن نتخلص حينئذ من أهم المغالطات. فالمرأة ليست مجرد "جنسية"، بل هي "إنسان" مبتور من المجتمع الطبيعي، ليُحكَم عليه بأشد أنواع العبودية. تتطور كافة ضروب العبودية الأخرى ارتباطاً بعبودية المرأة. من هنا، فبدون تحليل عبودية المرأة، من المحال الفلاح في تحليل العبوديات الأخرى. وبدون تخطي عبودية المرأة، يستحيل تخطي العبوديات الأخرى. فحتى المجتمع الطبيعي قد شهد قوة المرأة كإلهة أم على مر آلاف من السنين. والقيمة المتسامية على الدوام، كانت الإلهة الأم.

إذن، كيف قُمِعَت ثقافة مجتمعٍ، هو الأطول والأشمل؟ وكيف حُوِّلَت في راهننا إلى بلبل جميل وديع محبوس؟ قد يَهيم الرجال بهذا البلبل، ولكنه مجرد أسير. وبدون تخطي هذا الأسر الطويل العمر والغائر العمق، لا يمكن لأي نظام اجتماعي التكلم عن المساواة والحرية بتاتاً. فالحُكم القائل بأن مستوى حرية المرأة ومساواتها يُحدِّد مستوى المجتمع بهذا الصدد، إنما هو صائب. لم يُكتَب تاريخُ المرأة بشكل يُذكَر حتى الآن. ولم تُحدَّد مكانة المرأة الحقيقية في أي علم اجتماعي. فحتى الأكثر زعماً باحترامه للمرأة، يُحدِّد سلامة حُكمه هذا وسريان مفعوله ارتباطاً بمدى تحول المرأة إلى آلة لنزواته وأطماعه. وفي حاضرنا، لا يَعتَرف أي رجل بالمرأة كإنسان صديق له، اللهم فيما عدا بُعدها الجنسي. فالصداقة صحيحة فيما بين الرجال ذاتهم. أما ادعاء صداقة المرأة، فلا يعني سوى الفضيحة الجنسية المخزية في اليوم الثاني. لذا، يجب النظر إلى مسألة إيجاد أو خلق رجل متجاوز لمثل هذه المواقف، كإحدى أهم خطوات الحرية الأساسية. وسأعمل على تجذير تحليلي لهذا الموضوع تماشياً مع تقدمي فيه.

يجب التحدث، وبأهمية بالغة، عن القمع والتبعية التي طبقها العجائز الخبيرون في المجتمع الهرمي على الشبان اليافعين. فهذا الموضوع المدرَج في العلوم الأدبية المسماة بـ"الجيرونتوقراطيا Jerontokrasi"*، إنما هو حقيقة واقعة. لكن، وكيفما تعزِّز الخبرةُ صاحبَها العجوز من جهة، فإنَّ كِبَر سنه يُضعِفه تدريجياً من الجهة الثانية. فرضت هذه الخاصيات على العجائز المسنين أن يُسخِّروا الشبان في خدمتهم. فقاموا بغسل أدمغتهم ليطوروا هذه الآلية، ويربطوا كل حركات الشبان بأنفسهم. تستمد البطرياركية قوة عظمى من هذه الظاهرة. فهم يستثمرون القوى الجسدية الغضة، ليحققوا من خلالها آمالهم وطموحاتهم. استمرت هذه التبعية المحيقة بالشبان حتى راهننا، مع تجذرها المتواصل. ليس من السهل هدم عُلوية وتفوق الأيديولوجيا والخبرة. يتأتى مصدر تطلع الشبيبة إلى الحرية من هذه الظاهرة التاريخية. إذ لا تُزَوَّد الشبيبة بالأقسام الحساسة والحرجة من المعلومات الاستراتيجية. والحال هكذا منذ عهد الحكماء المسنين القدامى، وحتى رجال العلم ومؤسساتهم في راهننا. بل ما يُمنَح إياها ليس سوى معلومات مخدِّرة ومؤمِّنة لسيرورة تبعيتها. وحتى إذا مُنِحَت المعلومات، فلا تُمنَح أدوات تطبيقها. فالتسويف والإمهال الدائم هو تكتيك إداري ثابت لا يتغير. هذا علاوة على أن الاستراتيجيات والتكتيكات وأنظمة القمع والاضطهاد والدعاية السياسية المطبقة على المرأة، سارية المفعول على الشبيبة أيضاً. تتبع رغبة الشبيبة وطموحها الدائم إلى الحرية من حالة القمع الاجتماعي الخاصة تلك، وليس من حدود

عمرها الجسدي. أما مصطلحات "الثمِل، السكران، المراهق الغِرّ القليل التجربة"، فهي ألفاظ دعائية أساسية مبتَكَرة للحط من قدر الشبيبة. كما أن ربطها بالغرائز الجنسية على الفور، وجذبها إلى التمرد والعصيان، وإتْباعها بالدوغمائيات الحفظية والمتصلبة؛ يرتبط بعملية إعاقة تَوَجُّه طاقاتها الكامنة نحو النظام القائم، بغرض توطيده وتجذيره.

من الصعب ضبط الشبيبة المتوجهة نحو الحرية. فهي تتصدر الشرائح التي تُبلى بها الأنظمة السائدة. ولأن هذا معروف يقيناً على مر التاريخ، فقد أُلحِقَت الشبيبة بممارسات وتطبيقات لا تخطر على البال أو الخاطر، لتكون الضحية فيها تحت قناع التدريب والتعليم. وقد لعب إسقاطها في هذه الحالة – بعد إسقاط المرأة – دور المفتاح في تفوق المجتمع الهرمي. لم يكن هباء أن يَعتَبِر النظام المسيطر على الشبيبة والمراقِب إياها، نفسَه بأنه الأقوى على الإطلاق. واستمرت نظم المجتمع الدولتي فيما بعد بتطبيق ممارسات مشابهة عليها. إذ أن شبيبةً غُسِلَ دماغها على هذه الشاكلة، يمكن تحفيزها للهرع إلى أي عمل كان، وجعلها تمتهن أي مهنة شاقة – بما فيها الحرب – وتَنجَرُّ وراء كافة الأعمال العصيبة، بل وتكون في المقدمة أيضاً. باختصار، إن علاقة المسنين مع الشبيبة بإتباع الأخيرة وربطها بهم حصيلة نقاط ضعف المسنين وقوتهم في آن معاً؛ لم تفقد من وتيرتها وكثافتها شيئاً – ولو بمثقال ذرّة – بمواصلة النظم المهيمنة إياها بأقوى الأشكال. عليّ التذكير ثانية بأن الشبيبة ليست حدثاً جسدياً، بل اجتماعي. طبقاً لما هي عليه المرأة التي تشكل ظاهرة اجتماعية، لا جسدية. وتتمثل المهمة الأولية لعلماء الاجتماع في الغوص في منابع هذه التحريفات المحيطة بهاتين الظاهرتين، وكشف النقاب عنها وفضحها.

هذا ويجب تناول الأطفال أيضاً ضمن هذا الإطار. فمن يأسِر المرأة والشبيبة، يُعتَبَر مُدرِجاً الأطفالَ أيضاً في نطاق نظامه كما يشاء، وإن بشكل ملتوٍ. يحظى تسليط الضوء على الجوانب الانحرافية المفرطة لتقربات المجتمع الهرمي والدولتي إزاء الأطفال بأهمية قصوى. فالعجز عن تدريب الأطفال وتنشئتهم على نحو صحيح وسليم، بسبب تربية الأم، يجعل سياقهم الاجتماعي اللاحق برمته منحرفاً، وضرباً من الكذب والخداع. ويتأسس نظام تعليمي معني بالأطفال، مرتكز إلى القمع والمخادعات الأعظمية. وتُبذَل المحاولات من قِبَل النظام السائد لتطبيق التبعية عليهم بشتى الأساليب المتنوعة، منذ المهد. المقولة التي مفادها "ما تكون عليه في السابعة، هو أنت في سن السبعين"، إنما تشيد بهذه الحقيقة. إذ يُترَك التقرب الحر للمجتمع الطبيعي

كمجرد خيال ووهم لدى الأطفال، بحيث لا يُؤذَن لهم إطلاقاً بإحياء خيالاتهم تلك. إن تنشئة الأطفال وفقاً للخيالات الطبيعية من أسمى المهام وأنبلها.

ننوه مرة أخرى للضرورة: لا يمكن رؤية اكتساب العلاقة البطرياركية للقوة بعين الضرورة الحتمية. علاوة على أنها ليست انطلاقة شفافة، وكأنها من دواعي القانون. بل تستلزم هذه العلاقة التركيز عليها بدقة وعناية، باعتبارها تشكل المرحلة الأساسية على الدرب المؤدية إلى التمايز الطبقي والتدوُّل. إن كون العلاقات الملتفة حول المرأة الأم على شكل تعاضد منسق ومنظم، أكثر مما تكون علاقة قوة وسلطة؛ إنما يتطابق مع جوهر المجتمع الطبقي، ويتواءم وإياه. وهي لا تشكل انحرافاً، كما أنها منغلقة إزاء سلطة الدولة. وانطلاقاً من تكوينتها التنسيقية التنظيمية، فهي لا ترى حاجة للجوء إلى العنف أو الرياء. توضح هذه النقطة أيضاً أسباب كون الشامانية ديناً ذكورياً. وإذا ما تفحصنا الشامانية عن كثب، سندرك أنها مهنة يغلب عليها إظهار القوة والتضليل. حيث تُجهَّز القوة والميثولوجيا بدقة حاذقة، بغرض السلطة التي سيتم بسطها بمكر ودهاء على شفافية المجتمع الطبيعي. ويغدو الشامان امرؤً يتجه ليكون راهباً ورجل دين. وتتجه العلاقات مع الأسلاف المسنين إلى تكوين التحالف معهم. ذلك أنها بحاجة ماسة لرجال الصيد الأشداء في سبيل بسط الهيمنة التامة. وتكون المجموعة الأكثر ثقة واعتداداً بقوتها وكفاءاتها هي القابلة للتحول إلى النواة العسكرية الأولى. وتتراكم القيم والمهارات تدريجياً في يد هذا الثلاثي. وتُفرَّغ أطرافُ المرأة الأم رويداً رويداً، بكل مكر ودهاء. ويدخل النظام الأهلي دائرة الرقابة بالتدريج. فبينما كانت المرأة تمثل القوة المؤثرة على الرجل، وصاحبة القول الفصل؛ تندرج بعدئذ – وبالتدريج – تحت نفوذ السلطة الجديدة.

ليس مصادفة أن تُبسَط أول سلطة قوية على المرأة بالذات. فالمرأة قوة المجتمع التنسيقي، والناطقة باسمه. وبدون تجاوزها، سيكون محالاً على البطرياركية إحراز النصر. بل وأبعد من ذلك، لن تنتقل إلى مؤسسة الدولة. لذا، فتخطي قوة المرأة الأم يحظى بأهمية استراتيجية. وبموجب المعطيات والمعلومات التي بين أيدينا، ندرك أن تلك المرحلة شهدت مشقات عصيبة للغاية، تماماً مثلما شوهد في الدلالات والبيّنات السومرية. ما ينعكس على الديانات التوحيدية هو أن عامل المرأة الممثَّلة في "ليليت – حواء" يصوّر سمات تلك المرحلة بأكثر الأشكال لفتاً للنظر. فبينما تكون "ليليت" المرأة الأبية التي لا تخنع، تصوِّر "حواء" المرأة المستسلمة. ووصل الأمر مرتبة غدت فيها مزاعم خلق المرأة من ضلع الرجل معياراً تقاس به تبعيتها. ومن جانب

آخر، فإغداق المرأة بالكثير من اللعنات والافتراءات (ممثَّلة في ليليت)، ونعتها بالجنّيّة الشريرة والمومس، وبرفيقة الشيطان وغيرها مما شابه من الشتائم والمسبات الكبرى الموجودة؛ كل ذلك برهان قاطع على وجود احتدامات ومنازعات ضارية آنذاك، ومؤشر على تلك الثقافة والأفكار والعقائد التي سادت آلافاً من السنين.

لا يمكننا استيعاب السمات الأولية لثقافة المجتمع الذكوري المهيمن اللاحق لتلك المرحلة، أو تفهمها على نحو صحيح، ما لم نحلل الانقلاب الاجتماعي الحاصل إزاء المرأة. وحينها يستحيل حتى التفكير بكيفية حصول التكون الذكوري الاجتماعي أيضاً. وبدون إدراك التكون الاجتماعي للرجل، من المحال تحليل مؤسسة الدولة، أو صياغة تعريف سليم لثقافة "الحرب" و"السلطة" ارتباطاً بالدولة. إن الدافع وراء تركيزنا المكثف على هذا الموضوع هو تسليط الضوء على حقيقة الشخصيات الربانية (الإلهية) الفظيعة، وعلى كل حدودها واستعماراتها ومذابحها المرتكبة؛ والتي لم تكن سوى حصيلة لكافة التمايزات الطبقية الظاهرة بعد تلك المرحلة. فإذا ما نظرنا إلى لعنة الإنسانية (السلطة السياسية، الدولة) بعين براديغمائيتها المقدسة، ستتحقق حينها أقذر ثورة مضادة للعقلية الإنسانية. وهذا ما حصل فعلاً. أما تسمية ذلك بالمؤثر الضروري لأجل التقدم، فتُعَد أخطر الثورات المضادة، بما فيها الماركسية أيضاً. لذا، إنْ لم نمرّر التاريخ من مصفاة النقد بشكل أكيد، ولم نصحح مساره من هذه الزاوية؛ فإن أية ثورة ستقوم، لن تنجو من التحول إلى ثورة مضادة، وخلال فترة وجيزة.

مع انهيار عالم المجتمع الطبيعي للمرأة أولاً، ومن ثم الشبيبة والأطفال، وتأسيس الهرمية المعتمدة على القوة والخداع (الميثولوجيا)، وتسليطها عليهم؛ يتحول ذلك إلى شكل مهيمن للمجتمع الجديد. في حين يتزامن ذلك مع تصاعد ثورة مضادة جذرية أخرى، حيث تبدأ مرحلة التضاد مع الطبيعة، والتوجه نحو تدميرها وتخريبها. إن الاعتقاد باستحالة العيش والتطور من دون وجود أنموذج القتال وممارسة الصيد، ليس بفرضية ذات أصل. فالحيوانات غير المتغذية على اللحوم أكثر عدداً بآلاف الأضعاف من تلك التي تقتات على اللحوم. أي أن عدد الحيوانات آكلة اللحوم قليل جداً. وإذا ما تمعنا في أغوار الطبيعة، سنجد أن غطاء وفيراً من الأعشاب والنباتات تَكَوَّن أولاً لتلبية احتياجات الحياة الحيوانية. والتطور الحيواني هو محصلة للتطور النباتي. هكذا هي العلاقة الجدلية. ذلك أنه ما من وجود لحيوان يأكله الحيوان الأول الظاهر. فهو يقتات على الأعشاب. إذن، يتوجب النظر إلى التغذية على اللحم بعين الانحراف. فلو أكلت كل الحيوانات بعضها بعضاً، لما تكوَّن نوع حي منها. إنه تطور مناقض ومنافٍ

لقوانين التطور الطبيعي. تظهر الانحرافات من الميول الأساسية المتواجدة في الطبيعة في كل الأزمان، ولكن إذا ما عملنا على اعتبارها أساساً، وأسقطناها على نوع ما في الطبيعة، فسينقرض ذاك النوع وينضب. والتعبير الأكثر إشادة بهذه الظاهرة – بشرط ألا يكون اجتماعياً – هو الحالة المعاشة في الذين يتميزون بجنسية ثنائية (أخنث). فإن أضحى جميع الناس أخناثاً، أي ذوي جنسية ثنائية (وهذا ما يعني ممارستهم علاقة اللواط)؛ فسينضب نسل الإنسان تلقائياً. إن هذا التعليل المقتضب كفيل بما فيه الكفاية للإشارة إلى التشوه والضلال الناجم عن التطور الاجتماعي المرتكز إلى ممارسة الصيد والقتال. لثقافة القتل نتائج معنوية أشد وطأة مما هي عليه من الناحية المادية.

فالجماعة التي تحوّل قتل الحيوانات وأبناء جنسها إلى طراز في حياتها – عدا الدفاع الاضطراري عن الذات – ستقوم بتأسيس كل أنواع الأنظمة الآلاتية أو المؤسساتية في سبيل تطوير آليات الحرب. ولدى إعداد الدولة كقوة أساسية، ستُختَرَع سهام الحرب، ورماحها وفؤوسها، وستُطوَّر على أنها أثمن الأدوات والوسائل. إن تطور المجتمع الأبوي من أحشاء المجتمع الأمومي الطبيعي، وتناميه كأخطر انحراف في التاريخ، إنما يعبر عن مضمون أشكال القتل والاستعمار الفظيعة الممارسة على مر التاريخ وحتى راهننا. هذا التطور، دعك من أن يكون قدراً محتوماً أو شرطاً ضرورياً لأجل التقدم، بل هو انحراف وضلال، بكل ما للكلمة من معنى. إنه أشبه بمَلَكية الأُسُود. كما يشبه الجدلية القائمة بين الأفعى والفأر. إنَّ نعت نظريات الدولة – منذ هذه اللحظة – بنظرية "الأفعى – الفأر" سيكون تفسيراً أدنى إلى الصواب. فأغلب الرجال تكون كنيتهم "الأسد"، حيث ثمة تَحَسُّر وتَوق كبير لأن يكونوا كذلك. ولكني أتساءل: "كي يفترسوا من؟".

إلى جانب ندرة المعلومات لدي، إلا إنني علمتُ في الآونة الأخيرة أن الفيلم الأخير لمسلسل "سيد الخواتم – عودة المَلِك" قد حاز على إحدى عشرة جائزة أوسكار. يتلخص مضمون الفيلم في إضاعة الخاتم، رمز السلطة. إنه تَصَوُّر (افتراض) منتَظَر من أمريكا. ولربما يمثل ذلك فترة تمهيدية لاتخاذ التدابير اللازمة وغسل الأدمغة، لتطبيق الكثير الكثير من الممارسات العالمية عليها، بعد أن سقط القناع عن السلطة. إنها مرحلة تكوين البراديغمائيات الجديدة، ويبدو أنها – أمريكا – تستعد لذلك. إنهم أناس متعقلون، إذ يدركون يقيناً أنه ما من قوة ستبقى على حالها، في حال ظهور الوجه الحقيقي والخفي للسلطة الكلاسيكية. فالقوى المهيمنة والمشرفة على كافة العالم، تَعتَبِر تأدية مستلزمات ألوهيتها وتطويرها بكل دقة ودون أي قصور؛ من أهم وظائفها

الأولية. فكل شيء يحدث بعلم منها. ألا يقولون في القرآن بقُرب الإله من مخلوقاته بقدر قُرب شَعرهم منهم!

يمثل التنظيم العسكري الذروة التي تبلغها ثقافة الصيد والحرب. ويتطور هذا التنظيم كلما تبعثر المجتمع الطبيعي والإثني. وبينما يُطوِّر التنظيم الملتف حول المرأة الأم علاقات النَّسَب والجِينات والقرابة، يتخذ التنظيم العسكري من الرجال الأشداء المنقطعين عن هذه العلاقات أساساً له. وغدا يقيناً أنه ما من شكل للمجتمع الطبيعي يمكنه الوقوف في وجه هذه القوة، حيث تدخَّل العنف الاجتماعي – يمكن تسميته أيضاً بالعلاقة المدنية – في العلاقات الاجتماعية. والقوة المعيّنة هي أصحاب العنف. هكذا تُفتَح الطريق أمام المُلكية الخاصة أيضاً. يمكن الاستيعاب أن العنف يتخفى في أساس المُلكية. والاستيلاء بالعنف وسفك الدماء، يعزّز عاطفة الـ"أنا" بشكل مفرط. إذ لا يمكن تطوير وسائل العنف وتطبيقها، دون وجود التحكم والهيمنة على العلاقات. أما الهيمنة والتحكم، فمنوطان بدورهما بالتملُّك. وهي علاقة جدلية. والتملك هو لُبُّ كل الأنظمة المُلكية. شُرِعَت الأبواب أمام مرحلة يُنظَر فيها بعين المُلك للجماعات والمرأة والأطفال والشبيبة، ولمناطق الزراعة والصيد المعطاءة أيضاً. ويقوم الرجل القوي بانطلاقته الأولى بكل هيبته وجبروته. بقي القليل على تحوله إلى الإله المَلك. وما برح الشامانيون الرهبان يشرفون على الشؤون لتكوين ميثولوجيا العهد الجديد. وما يلزم عمله هو، ترسيخ هذا التكوين الجديد في عقل الإنسان المستحكَم على أنه تطور عظيم ومهيب. فحرب إضفاء المشروعية عليه، تستلزم تفنُّناً ومهارة في الجهود، بقدر تطلبها العنف الفظ بأقل تقدير. يجب توطيد عقيدة في عقل الإنسان، وكأنها القانون المطلق. كل المعطيات السوسيولوجية تشير إلى أنه تم بلوغ مصطلح "الإله الحاكم" في هذه المرحلة.

لم يكن ثمة علاقة تحكم في العقيدة "الطوطمية" المرافقة للمجتمع الطبيعي. فهي علاقة مقدسة ومسَلَّم بها كرمز للكلان. وكيفما تكون حياة الكلان، هكذا يُصوَّر اصطلاحها الرمزي. لا يمكن التفكير بإمكانية العيش دون الامتثال الصارم لحياة وضوابط التنظيم الكلاني. وبالتالي سيُعتَبَر الطوطم مقدساً ومحصَّناً، باعتباره التصوير الأسمى والأرقى لوجود الكلان، ويجب احترامه وتبجيله. أما المادة التي يتكون منها، فيتم اختيارها من أكثر أنواع الحيوانات أو النباتات أو الأشياء نفعاً. فأي مادة في الطبيعة تزوّد الكلان بالحياة وتؤمِّنها له، سيُعتَقَد بها، وستُعتبَر رمزاً (طوطماً) لذاك الكلان. وهكذا فديانة

المجتمع الطبيعي في تكامل واتحاد مع الطبيعة. وهي ليست مصدر خوف أو ورع، بل عامل تعزيز وتوطيد، تُكسِب المرءَ الشخصية وتمده بالقوة.

في حين أن الإله المُعلى من شأنه في المجتمع القديم تخَطَّى الطوطم وموَّهه. فقد بُحِث له عن مكان يقطنه في ذرى الجبال، وقيعان البحار، وفي كبد السماء. وبدأ الحديث عن القوة الحاكمة. كم يشبه ذلك طبقة الأسياد المتولدة حديثاً! فأحد أسماء الإله في كتاب "العهد القديم" – وبالتالي في الإنجيل والقرآن – هو "الرب"، أي السيد. أي أن الطبقة الجديدة تنشأ وهي تؤلِّه ذاتها. ومن الأسماء الشهيرة الأخرى "أل، ألوهيم"، ويعني "العلو". وهو يُبَشِّر بالسَّلَف (أو بالشيخ) المتسامي على قبائل الصحراء.

تتسم ولادة البطرياركية (نظام السلطة الأبوية) وولادة الإله الجديد بتداخل مثير للغاية، في كافة الكتب المقدسة. هكذا هي الحال في "إلياذة" هوميروس، وفي "رامايانا" الهند، وفي "كالاوالا" الفينليين. وبدون تأمين مشروعية المجتمع الجديد وتوطيدها في العقول، من الصعب له أن يجد فرصته في الحياة. ذلك أنه من المحال إدارة أية وحدة في المجتمع الموجَّه، ما لم يتم إقناعها بالمطلوب. فتأثير العنف في شؤون الإدارة لحظي، ولا يؤمِّن القناعة الراسخة. ومثال السومريين في التاريخ مثير حقاً، ويستحق التمحيص والتدقيق، لتضمنه ذلك كأول أصل مدوَّن في حوزتنا. فخلْق الإله لدى السومريين خارق للغاية. نخص بالذكر هنا انهيار الإلهة الأم، ونفوذ الإله الأب محلها، حيث يشكل صُلْب كافة الملاحم السومرية. فالصراعات المضطرمة بين إينانا وأنكي، بين ماردوخ وتيامات، تحتل مكانها في ملاحمهم، من البداية وحتى النهاية. والإمعان السوسيولوجي في هذه الملاحم، التي انعكست على جميع الملاحم والكتب المقدسة اللاحقة؛ يزودنا بمعلومات عظمى. ليس هباء أن يتم البدء بالتاريخ من السومريين. فتحليل الأديان، الملاحم الأدبية، القانون، الديمقراطية، والدولة اعتماداً على لوحات ولُقى السومريين المدوَّنة؛ قد يكون أحد الدروب الأقرب إلى الصواب، والمحفِّزة على إحداث الانطلاقة اللازمة لعلم الاجتماع.

ربما تُعَد هذه الثورة المضادة، التي أقامتها العقلية الأبوية السلطوية، أكبر تحريف وتضليل شهده التاريخ. فقد أوغل الإنسانُ جذوره في عقلية المجتمع لدرجة لا نفتأ اليوم عاجزين حتى عن التفكير بتخطي تأثيراتها. الرهبان السومريون لا يزالون يحكموننا. فمؤسسات الدولة التي أوجدوها، والآلهة التي صوَّروها وكوَّنوها كتعابير مشروعة، لا تنفك تحكمنا اليوم بهيبة لا يسعنا فتح عيوننا أمامها. وتتحكم بوجهات

نظرنا وبراديغمائياتنا الأساسية كلها. وكأن مقولة "آلبرت آينشتاين": "إن قوة التقاليد والعادات تضاهي ما يلزم لتفكيك الذرّة" قيلت بشأن هذه العلاقات على الأرجح. أفلا تستمر أضرس أشكال الحروب والاستعمار، بما لا تعرف السكون ولا الهوادة، وبما لا يتطابق وأي معيار إنساني، منذ ذاك الوقت وحتى الآن، في العراق، بلاد ما بين الرافدين دجلة والفرات، مهد الدولة وموطن الزقورات، وقصور الرهبان السومريين المقدسين! أَوَليست تلك المقولة تشيد بذلك؟

إذن، دعك من أن يكون المجتمع الأبوي السلطوي وتدوُّله لخير البشرية وصالحها، إنه أكبر بلاء مسلَّط عليها. فهذه الوسيلة الجديدة ستدمر ما حولها كي تكبر وتتضخم، كالكرة الثلجية حيناً، وكالكرة النارية أحايين أخر؛ لتحوّل كوكبنا الأقدس على الإطلاق إلى حالة لا يطاق المكوث فيه. يشبِّه كتاب "العهد القديم" ظهور الدولة بظهور "اللوياثان"* من أعماق البحر. وهذا ما مؤداه أن الكتاب المقدس قد ثبَّت أعظم حقيقة، في جانب من جوانبه. ويتم التطرق فيه على الدوام إلى المخاوف الكبرى للتغلب على "اللوياثان"، فيقول: إذا لم نتحكم به ونكبح جماحه، فسوف "يفترس الجميع!".

يمكننا رؤية الدعائم والمقومات الجغرافية والتاريخية لهذه الثقافة الاجتماعية – التي حاولتُ إبرازها بشكل شمائي – بأفضل صورها، على حواف سلسلة جبال زاغروس وطوروس، وفي السهول الممتدة منها. حيث نصادف فيها، وبكثافة، الآثار والبقايا القوية للمجتمع المتمحور حول المرأة الأم، والذي بدأ بالنمو والتطور اعتباراً من أعوام ٢٠٠٠٠ق.م، وهو تاريخ نهاية العصر الجليدي الأخير. ونجد في كل الهياكل والمنحوتات، والنظام الأهلي، وآلات الحياكة والنسيج، والرحى اليدوية البارزة أمامنا، آثارَ المرأة واضحة المعالم تماماً. فالبنية اللغوية فيها أنثوية. والأرباب الأوائل كانوا إلهات إناث تتحلى بآثار قوية للمجتمع الطبيعي المعتمد على الأم.

يلاحَظ أن السلطة البطرياركية (السلطة الأبوية الحاكمة) قد سارعت من تقدمها في الألف الرابع قبل الميلاد (٤٠٠٠ق.م). حيث اكتسبت الحاشية العسكرية قوتها في المجتمع، ورافقها ظهور الصراعات القبلية المتعاقبة والمحتدمة. كما نلاحظ آثار ممارسات الإبادة والإخناع والتذليل أيضاً. ومواصلة العشائر في وجودها حتى الآن، إنما يشهد لنا بمدى الضراوة التي شهدتها تلك الحقبة. وقد انتشرت السلطة الأبوية هناك لتتمخض عن ظهور التمايز الطبقي والتدوُّل. شهدت أعوام الألف الثالث قبل

الميلاد (٣٠٠٠ق.م) ولادة أول مدينة للدولة، حيث أن أشهر أمثلتها هي مدينة أوروك. وما ملحمة كلكامش في مضمونها سوى ملحمة تأسيس مدينة أوروك.

يمكن القول بأن أعظم ثورة شهدها التاريخ حصلت ضمن نطاق ثقافة هذه المدينة. فالتصورات المشيرة إلى صراع إينانا وأنكي، إنما تعكس لنا الصراع القائم بين مجتمع المرأة الأم والمجتمع الأبوي الذكوري، بلغة شعرية بارعة حقاً. وملحمة كلكامش تتطرق إلى أول وأروع نموذج أصلي لوحظ في كل مجتمع آنذاك، في عصر البطولة والأبطال. كما نلاحظ فيها أيضاً الصراعات الأولى القائمة بين المدنيين والبرابرة الوحشيين. والمرأة لا تزال فيها بعيدة عن الهزيمة والفشل. لكن الرجل القوي ما برح يُعَوِّد المجتمع ويُمَرِّنُه على سلطته خطوة خطوة، عبر حاشيته العسكرية. إنه يتجه نحو إشراقة المجتمع الحضاري وبزوغ فجره، عبر تصوراته الأيديولوجية ومؤسساته الدينية وقصوره الفخمة وسلالاته الأولى.

ج – المجتمع الدولتي وتكوُّن المجتمع العبودي

يشكل المجتمع الهرمي الحلقة الوسطى بين المجتمع الطبيعي والمجتمع الدولتي المرتكز إلى الطبقات. وتُعتَبَر الماهية الشخصية للسلطة، وانحصار الحاشية العسكرية بالأشخاص، السمة المثلى لهذه المرحلة. في حين يعبِّر تمأسس السلطة عن التحول النوعي. فالدولة في أساسها سلطة متميزة بالسيرورة عبر تمأسسها. وبينما تُعتبر مؤسسة الدولة الأداة الأخطر – ربما – في التاريخ، فهي لا تزال تصون خاصيتها كظاهرة لم تُستَوعَب إلا قليلاً. وتلعب الثقافة التي تتضمنها، وتنوع المنافع التي تفيها، الدورَ الرئيسي في ذلك. فكل شيء مكتوب أو مُقال عنها، إنما يزيد من لغزها غموضاً، ويساهم في استعصاء فهمها أكثر. وبقدر ما تُعتَبر رؤية الدولة بأنها مجرد أداة عنف رؤية خاطئة، وتتضمن المغالطة؛ فإن النظر إليها كسلطة مقدسة، واصطلاحها على هذا النحو، يفيد بنفس القدر في مواراة ما يجري فيها حقاً. تشكِّل التحليلات المرتبطة بالدولة الموضوع الأولي الذي لم يفلح علم الاجتماع في النوء عن عبئه حتى اللحظة. ولكن، لا يمكن القيام بأي تحليل لأي ظاهرة أو معضلة اجتماعية، ما لم نبلغ التحليل الشمولي للدولة. في هذا التحليل الذي سأعرضه، سأبيّن فيه قناعتي

المتمثلة في أنه، حتى ثوري بارز مثل لينين، يكمن خطأه الأولي في كيفية تحليله الدولة.

إن ما سأطرحه هنا محدود جداً للقيام بتعريف كافٍ ووافٍ لظاهرة الدولة. يجب إغناؤه أكثر. نحن مضطرون لأخذ المثال السومري نصب العين دائماً، باعتباره المثال الأصل الذي وصلت وثائقه المدوَّنة إلينا. ولدى تعريفنا لمؤسسة الدولة وفكرها، علينا تجنب المفاهيم التي تشير إلى تأسيس دولة ما وانهيار أخرى، وحلول دولة محل أخرى. بالإضافة إلى أن الحديث عن الأشكال المختلفة للغاية منها، أو عن العديد العديد من الدول بالنظر إلى المسافات الكائنة بين الجماعات التي ظهرت فيها، إنما يحمل مهالك خطيرة بين طياته. بالمقابل، قد يكون من الأنجع اصطلاح الدولة على أنها مجتمع ضمن المجتمع، أو مجتمع ثانٍ داخل المجتمع الأول. وبتعبير آخر، هي مجتمع فوقي للمجتمع السفلي. قد يكون السلوك الناجع الثاني متجسداً في تناول الدولة – اصطلاحاً ومؤسسة – كظاهرة متميزة بالسيرورة، ومعانية للتشتت والتفكك بينما هي على رأس المجتمع السفلي. السلوك المتمم الآخر، والأكثر واقعية، هو اعتبار الدولة أساساً سلطة عسكرية وسياسية بالذات، وليست أية سلطة أخرى.

إن تعاريف رجال الدين والفلاسفة والعلماء – على اختلافهم – للدولة، بعيدة كل البعد عن الموضوعية، لارتباطها بطراز منافعهم ووجهات نظرهم المصلحية. علاوة على أنهم ينشغلون دائماً بجانب منها دون الآخر. ولدى تضررهم منها، يقعون في ذاتية ثقيلة – كإغداق الشتائم واللعنات عليها – تاركين الواقعية الظاهراتية جانباً. أما سلوك الثوريين، فمنفتح حتى الأخير أمام مفهوم منفعي – أخلاقياً – كإظهارها بأسوأ الأشكال لدى هدمها، وبأمثل الأشكال وأفضلها لدى تأسيسهم إياها. إن ظاهرة الدولة أداة اجتماعية، لا مؤسِّس مسؤول عنها بالتحديد، ولا فيلسوف لها. هذا من جهة، ومن الجهة الثانية فهي تُبدي خصائصها الأولية في كونها تصيب كل من يحاول امتلاكها وينجرّ وراء جاذبية سلطتها التي لا تقاوَم، بالدوار والثمالة، لتحمله بعدها، إما إلى مرتبة الألوهية، أو إلى الإبادة والزوال.

التسميات المطلقة على الدولة بشكل شائع لدى تعريفها، من قبيل الدولة المَلَكية، الجمهورية، الديمقراطية، المونارشية، الأوليغارشية، الديكتاتورية، الاستبدادية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية، القومية، المركزية الأحادية، الفيدرالية وغيرها؛ إنما تعقد المسألة أكثر، وتصعِّب مهمة فهم مضمونها.

ما قام به الرهبان السومريون لدى توجههم نحو بناء تمأسس أشبه بالدولة، يزوّدنا بمعلومات، ربما تكون الأكثر واقعية من أجل فهم الدولة. حيث قاموا أولاً بتشييد معابدهم المسماة بالزقورات، وسمَوا بشأنها إلى السماء، وقاموا بإعداد العبيد في الطبقة السفلى لتسخيرهم في خدمة الإله في الطبقة العليا. وتركوا المساحات الوسطى مفتوحة أمام ممثلي الطبقة الوسطى. والبيوت والأراضي المحيطة بالمعبد، لم تكن سوى ملحقاً به. كانوا يُودِعون تكنولوجيا الإنتاج في قسم من المعبد، ويقومون بحسابات الإنتاج المثمر بكل دقة وعناية.

جلي أن هذا التكوين هو مجتمع جديد. بل وحتى إنه كاختصار لعناصر المجتمعين الهرمي والطبيعي السابقَين له. حيث يأخذون من هذين المجتمعين ومن المجتمع الجديد ما يمكن أن يفيدهم في تأسيسه، ويهمّشون ما هو ضارٌّ أو معيق لهم من الأجزاء. إنهم ناشطون وكأنهم يبنون مجتمعاً مقدساً. وبعد تكوين الوسيلة والأداة، يكون الجميع سعداء وممنونين في البداية، وكأنهم في عيد. لقد صُنِعَت عجلة ضخمة، وكأنهم بتدويرها في مياه دجلة والفرات يخلقون، ولأول مرة، أوفر النتاجات والمحاصيل في التاريخ. وهل ثمة عيد أفخم من هذا لأجل الإنسانية؟ وإذا لم يكن هذا الإجراء هو القدسية العظمى، فما هو إذن؟

ما من شك في أن هذا الكيان يقتات أساساً على المجتمع الطبيعي النيوليتي، الكيان الرائع على حواف سلسلة جبال طوروس وزاغروس. فأدوات الإنتاج، الأعشاب، النباتات، وأنواع الحيوانات المختلفة، قد تحولت إلى ثقافة بحد ذاتها امتدت آلافاً من السنين على يد مجتمع المرأة الأم. وتكمن مهارة الراهب في إعادة ترتيبه لتلك العناصر على نحو يخوّله لبناء مجتمع علوي، وذلك بنجاحه في إيجاد نمط إنتاجي جديد في الحوض السفلي لما بين نهري دجلة والفرات، عبر تقنيات الري. هكذا هو مضمون الاكتشاف المذهل في التاريخ. أما المراحل اللاحقة، فلم تقم سوى بإضافة طوابق جديدة إلى البناء الموجود، أو تكرار هذا البناء، ولكن بأسس جديدة.

مكان هذا المجتمع العلوي هو المدينة. ومثلما هي الحال بالنسبة للعقلية الإنسانية، فقد أحدث هذا المكان – المسمى أيضاً بالمجتمع المديني أو المدني أو الحضاري – تغييرات ثورية عظمى مماثلة في البنية المادية للإنتاج. أو بالأحرى، إنه شكَّل ركيزة ثورة مضادة كبرى تجاه المجتمع الطبيعي. ما برحَت عقلية المدينة والدولة بعيدة عن التحليل. لقد طوَّرت نظام العقل، الكتابة، والعديد من الحِرَف والصناعات، ولكن بأي

ثمن؟ لا تزال ضرورة التفكير الشمولي الجاد على الحُكم: "هل هي ثورة المدينة أم ثورة مضادة؟" تحافظ على أهميتها. يجب ألا نتناسى أن العديد من الانطلاقات البارزة في التاريخ، وفي مقدمتها الأديان التوحيدية الكبرى، صُعِّدت لمناهضة هذه التكوينة. إن المِكبَس الذي أَقحَمَت فيه الإنسان أشبه بجهنم، لا الجنة. بل والأصح أنها جلبت له حياة تندر فيها الجنة، وتكسحها جهنم. والأمثلة المستمرة حتى راهننا ذات ماهية إيضاحية كافية.

يتكون مجتمع المدينة الدولة بمضمون يدعو إلى الحاكمية والمُلكية والقمع، من جميع النواحي. لذا، لم يكن سهلاً تعويد إنسان المجتمع الطبيعي على هذا النظام وأقلمته به. ويتمثل الشرطان الأوليان اللذان لا غنى لهذا النظام عنهما في: التحكم بعقلية أناس المدينة برمتهم بوساطة الآلهة المرعبة من جانب، وعرض المرأة كأداة مثيرة ومغرية (أو فحوش) من جانب آخر. فالإقناع بالعبودية وهضمها غير ممكن، سوى بهاتين المؤسستين الجذريتين، إلى جانب المراقبة اليومية بالطبع. وكلا المؤسستين تتسمان بالمزايا المخدِّرة كلياً، كالأفيون.

تم تجذير البنية العقلية والبنية الإنتاجية، المتكونتين في أطراف هذا النموذج الأصلي لمجتمع المدينة الدولة، وتوطيدهما لاحقاً في كافة المناطق. أي أنهما لم تتولّدا وتزولا في سومر. إنهما البنية والعقلية البالغتان راهننا على شكل حلقات متسلسلة. فالأمثلة المشهودة في المدن المصرية والحثية واليونانية ليست سوى نُسَخاً معدَّلة قليلاً عن الأصل. تبرهن الوثائق التاريخية مع الأيام أن هذه البنى الثلاثية اتخذت من الأصل السومري أساساً لها، كحلقة أولى. أما الحلقات المضافة إليها، ألا وهي الصين والهند وروما، فبلغت بها إلى المرتبة العالمية. وكون أن غرضنا هنا ليس تدوين التاريخ، فلن ندخل في تفاصيل هذه المراحل. لكن ما أردنا برهنته هو وحدوية الدولة وسيرورتها. فالوحدوية، بمعنى الوجود، والسيرورة من الناحية الزمنية، بارزتان جداً في الدولة. أما القول بأن النماذج المتكررة والمستَنسَخة هي دول مختلفة عن بعضها، فلن يفيد في التحليل والحل كثيراً. فتحليل ذات المضمون مراراً وتكراراً لا يطوِّر في المعنى شيئاً، بل يكرره فقط.

إذا ما أمعنا النظر في المثال السومري عن كثب، فسنرى وجود آليتَين متداخلتين في مجتمع الدولة، منذ بداياته. الأولى هي الدولة كأداة قمع وسلطة، والثانية هي الدولة كنظام إنتاج عام (عمومي) يغذي كل المدينة. وستَشْغِل هذه الماهية الثنائية الناسَ دائماً

كتناقض أساسي للدولة. لا بدونها يكون الوجود ممكناً، ولا معها. فهي المؤسسة التي يستعصي تحملها كأداة قمع وتسلط، ولكنها الوسيلة التي لا غنى عنها كأداة إنتاج وأمن عام. وهنا تكمن المشكلة الأولية منذ البدايات: هل يتطلب الإنتاجُ والأمن العام (من أجل مصلحة المجتمع المشتركة) وجودَ القمع والسلطة، أم لا؟ ألا يمكن تأمين الإنتاج والأمن المشترك للمجتمع بدون الدولة؟ إذا كان ذلك ممكناً، فلا داعي إذن للدولة كجهاز عنف. وهنا يكمن مربض الفرس. لقد جُعِلت الدولة كمؤسسة تحولت إلى وسيلة المنفعة الكبرى بِذَرِّها مقداراً من المنوِّمات داخل الطعام الشهي. والراهب يسعى لتمهيد السبيل لبروز شريحة استعمارية طفيلية، بمواراته تفاصيل نظام الدولة تلك. حتى رجل مثل "باكونين"، المنظِّر الفوضوي الذي يرى في الدولة "السوء" المطلق؛ قال: "إنه سوء ضروري واضطراري". وقيَّمتها الماركسية أيضاً بأنها مرحلة ضرورية. بيد أنني سأبدي في التحليل التالي أن الدولة ليست بأداة تقدم اضطرارية (لا بد منها) ولا سوء اضطراري. بل هي منذ بداياتها أداة بلاء، لا ضرورة لها، وليست اضطرارية إطلاقاً. لكنها تحولت مع الزمن إلى عصابة من قطاع الطرق النهابين، بكل معنى الكلمة.

سيكون التعريف الأصح للدولة بجانبها هذا، بأنها ورم اجتماعي خبيث يجب استئصاله منذ اليوم الأول لظهوره، وعزله وفضحه. أما بجانبها الآخر كأداة إنتاج وأمن مشترك لأجل المجتمع، فسيكون من الأنسب والأكثر واقعية تسمية هذا النمط من الكيان الاجتماعي بـ"الديمقراطية".

من الممكن النظر إلى الهرمية المفيدة في المجتمع الطبيعي كنموذج مصغَّر عن الديمقراطية. فسواء كانت المرأة الأم، أو كان الرجل المسن الخبير، إنهما يُعتَبران العناصر الرئيسية الضرورية لأبعد الحدود والنافعة جداً في تأمين الأمن العام للجماعة وإدارة شؤونها، دون الارتكاز إلى الادخار والمُلكية. وتقدير الجماعة لتلك العناصر طوعي ومرتفع النسبة. لكن، لدى استثمار هذا الوضع، وتحوُّل الالتزام الطوعي إلى سلطة، والنفع إلى منفعة؛ يظهر جهاز عنف لا ضرورة له، مسلَّط دائماً على رأس المجتمع. ومواراة جهاز العنف نفسه تحت غطاء الأمن المشترك وأدوات الإنتاج المشتركة، إنما تشكل مضمون كافة النظم الاستعمارية والقمعية. هذا هو الكيان المشؤوم على الإطلاق من بين الابتكارات الحاصلة. إنه ابتكار سيجلب معه فيما بعد كل أشكال العبودية، الصياغات الميثولوجية والدينية المخيفة، الإبادات المنظمة، النهب والسلب المنظم، وعمليات الدمار والهدم.

لدى قيام الماركسية بتحليل وإيضاح ولادة هذه المرحلة، فإنها تُنيط "العنف" بدور الحاملة لولادة المجتمع الأرقى من رحم المجتمع القديم المتخلف. لكن هذا السلوك الذي نتشاطره جميعاً، يُفسِد كافة مفاهيمنا بشأن الدولة والثورة والديمقراطية، وكافة ممارساتنا التنظيمية والعملياتية، ويُعطبها من جذورها. أعتقد أن تجاوز هذا السلوك كجملة انتقادية للذات، لم يصبح بهذه الشمولية من نصيب أي تيار ينادي بالحرية والمساواة حتى الآن. فكل التيارات والطرائق المصوَّرة والمصوغة باسم الشعوب والمسحوقين، وكل الدول والحركات السياسية المؤسسة؛ لم تنجُ من تمهيد السبيل لظهور نتائج مناقضة كلياً لطموحاتها ومآربها، بسبب هذا المفهوم الفاسد والمعطوب.

إن تقاليد الدولة كأداة تسلط، ومثلما يُفهَم من تشبيهها بحيوان ، هي – حقيقةً – وحش لا يشبع من الدماء والاستعمار والنهب. إنها كيان تتغذى كل خلية فيه على الدم. ومثلما سنرى في العديد من الأمثلة، فحتى الأشخاص المتظاهرون بتبنّيهم إياها، لن يتوانوا أو يتورعوا أبداً عن إبادة أعز من لديهم والتضحية به، وسحق كافة تقاليد المجتمع الأخلاقية وكسحها، دون أن يرف لهم جفن. فأحد السلاطين العثمانيين عندما خنق سبعة عشر أخ له في ليلة واحدة باسم "سلامة الدولة"، كان يعي يقيناً أن ما فعله كان من دواعي قاعدة الالتزام بالأداة التي يمتلكها. فكل التواريخ الرومانية والإيرانية، وتواريخ الدول كأداة عنف مزاجي، كانت ستُبدي وحشية لا عد لها ولا حصر، كوظيفة أولية لها، بفضل أيديولوجيات التمويه.

يحظى البحث والتدقيق في أغوار العقلية والتمأسسات الاجتماعية التي شكلتها ظاهرة الدولة، بأهمية قصوى. فاغتراب العقلية عن الطبيعة، التمايزات الطبقية التي لا يحتملها العقل، العديد من التنظيمات الخاصة، والتمأسسات العسكرية؛ ما هي سوى بُدَع ابتكرها جهاز العنف ذاك على الدوام. وبدءاً من الثقافة التي تزدري العمل وتحتقره كلياً، وتُعلي من قدْر الغنيمة والنهب والسلب، وحتى عالم الطفيليين المبتدئ بمفهوم الإله الآمر بالقيام بما تشاء نفوسهم وتهوى، والممتد حتى يوتوبياتهم الزائفة بشأن الجنة والنار؛ كل ذلك تم الإعلاء من شأنه إلى مرتبة الإله الأعلى، ممثَّلاً في صورة السلطان، القيصر، الشاه، الرَّاجا (الأمير الهندي)، والإمبراطور. وسيول الدماء المسفوكة على مر آلاف السنين، كانت تُراق دائماً باسم هذه المقدسات الجوفاء.

لا فرق إطلاقاً بين تضمين الجهاز التسلطي بمضمون ثوري، وبين إناطة الأسد بدور ثوري. وبينما تَطَوَّر تعريف الدولة بجانبها هذا، فإنكار تأثيراتها على التشكيلات

الاجتماعية يفضي بنا إلى الفوضوية. فالدولة ظاهرة بكلا هذين الوجهين، وكانت الكلمة الحسم دائماً هي المحدِّدة لديها. فإذا لم نسرد جوانبها هذه أمام العيان، سنفتح المجال لتعريف بالغ النقصان. ما علينا القيام به هو الفصل بين جوانبها اللازمة والأخرى غير اللازمة. إذ لا يمكننا تناول هذه الظاهرة كسوء اضطراري و ضروري، ولا ككيان مقدس. ويرتبط اقتراف الأخطاء الفادحة في لحظات الإنسان بهذه السلوكيات الأحادية الجانب، بروابط كثيبة.

ساطع سطوع النهار أننا بقولنا ببقاء الخاصية الأولية للدولة على حالها، لا نقصد عدم إطراء التغييرات الشكلية عليها. بل على النقيض، فبقاء المضمون عينه يستدعي بالضرورة تغييرات الشكل. وهذا المبدأ الجدلي صحيح بالنسبة لكل ظاهرة على السواء. ومراقبة الدولة المتجذرة في المجتمع العبودي الأطول مدة، سيُغْني معلوماتنا أكثر.

إننا نلاحظ أكثر حالات الدول العبودية شفافية في المجتمعين الأوليين السومري والمصري. فصياغة الدولة العبودية السومرية والمصرية قد وطدت تغييرات جذرية على التطور الاجتماعي بنماذج تمأسساته العقلية والاجتماعية والاقتصادية.

عالم العقل للمجتمع الطبيعي كان يعتمد على مفهوم الطبيعة الحيوية، حيث لكل ظاهرة في الطبيعة روحها. ويُعتَقد بأن هذه الأرواح هي الخاصية التي تؤمِّن الحيوية. لم يكن قد تطور في مفاهيم ديانتهم الطوطمية حينذاك، مفهوم الإله الخارجي المختلف عنهم، والحاكم عليهم. بالإضافة إلى توخي الدقة والحساسية في التفاهم مع أرواح الطبيعة، أي قواها. وأي تضاد معها يعني الموت بعينه. ولما كانت هذه هي وجهة النظر الرئيسية إلى الطبيعة، يبرز بالتالي ضرورة التلاؤم والتأقلم الخارق معها. إننا هنا وجهاً لوجه أمام حياة تسير بموجب المبدأ الأيكولوجي الأولي. فمناقضة الحياة الاجتماعية لقوى الطبيعة هي أُولى المواضيع المحذَّر والمحتَرَس منها. ولدى تطوير دينهم وأخلاقهم، يكون المبدأ الأكثر امتثالاً له والتزاماً به، هو مبدأ التواؤم والانسجام مع البيئة وقوى الطبيعة. وقد نُقش في العقول لدرجة احتل فيها الزاوية الركن كتقليد ديني وأخلاقي أولي. إنه في الحقيقة ترسيخ لمبدأ التدفق العام للحياة العامة في المجتمع الإنساني. ما من كيان لا يتخذ البيئة المحيطة به أساساً. والانحرافات القصيرة المدى البارزة، تلتحم مع المرحلة المتدفقة في ظل الشروط الداخلية والخارجية الجديدة. وفي حال العكس، تبقى خارج دائرة النظام تماماً، لتفقد وجودها إلى الأبد. وتنبع أهمية

المبدأ الأيكولوجي في المجتمع الإنساني من هذا المضمون (الفاعلية) الأساسي للطبيعة.

يفسح تكوُّن المجتمع العبودي الدولتي المجال لظهور انحراف حقيقي عن هذا المبدأ المصيري. إذ ثمة أواصر وطيدة بين تكَوُّن المشكلة البيئية والأيكولوجية، وبين بدايات الحضارة والمجتمع المتكون في هذا الاتجاه. فحضارة المجتمع الطبقي هي مجتمع مناقض للطبيعة. والسبب الرئيسي وراء هذه المشكلة الظاهراتية متعلق بعالم وبراديغما العقلية العبودية لهذا المجتمع الجديد، والمتكونة بالثورة المضادة الجذرية. في حين أن كافة أعضاء الجماعات في المجتمع الطبيعي يحتلون أماكنهم المنظمة والمنسقة ضمن تكامل مع الحياة. فكل فرد منهم جزء صادق ومخلص للمجتمع، وهو منه. معتقداتهم وانطباعاتهم الذهنية مشتركة. لم تتطور قط مصطلحات الكذب والمخادعة فيما بينهم. وكأنهم ينطقون بنفس اللغة الطفولية مع الطبيعة. أما التحكم بالطبيعة أو استثمارها بشكل سيء، فهو أفظع خطيئة (محرَّمة، طابو) وسيئة تُقتَرَف إزاء أخلاقهم ودياناتهم التي تُعتَبر قوانين في المجتمع المطوِّرين إياه حديثاً. أما في مجتمع الدولة العبودية الجديد، فما تم قلبه رأساً على عقب، هو هذا المفهوم الديني والأخلاقي الأساسي. ولإضفاء المشروعية الاجتماعية على ذلك، تتبدى الحاجة إلى الكذب والرياء، بقدر ما تتطلب ممارسة العنف أيضاً. إذ من المستحيل إدارة شؤون النظام العبودي بالعنف المحض. ولا يمكن تأمين سيرورة النظام، دون ربط المجتمع بمعتقدات جذرية وطيدة.

إنها محصلة طموحات الذهنية وبحوثاتها. إنها مرحلة جذرية من الذكاء التحليلي. والموضوع الذي عُني به هذا النموذج من الذكاء بالأغلب، هو إيجاد القواعد المساعدة على إدارة العبيد، وإبرازها لهم كتعاليم الإله الخالد. تتأتى عظمة الرهبان السومريين والمصريين من الأهمية القصوى التي يتسم بها هذا الموضوع في تاريخ البشرية. فذكاءاتهم المنقطعة عن المجتمع الطبيعي وحياته، ابتدعت نظاماً تصورياً ميثولوجياً مدهشاً وكاملاً. ولكي يُقنِعوا العبيد بكل ذلك، أسسوا الأنظمة المدرسية (الأكاديميات) والمعابد والهياكل على نحو أكثر إثارة للدهشة وأكثر سلباً للعقول. وبإحلالهم الديانات التي يغلب عليها الإله الحاكم المقتدر، محل الديانات الروحانية غير الخطيرة، والتي كانت سائدة في المجتمع الطبيعي؛ طوروا الخنوع والإذعان على الدوام. وأَفهَموا العبيد بدقة لا متناهية دوافع ضرورة خوفهم من الآلهة الجديدة – بتحريفهم لماهية مشاعر الخوف – وماذا ستكون مكافآتهم في حال امتثلوا لأوامرها حرفياً. ولأول مرة

في التاريخ، أوجدوا اليوتوبيات المتضمنة مصطلَحَ الجنة والنار. إنهم بذلك يطورون أصلاً النظام الأيديولوجي اللازم للامتثال التام لطبقة الأسياد الجدد، وإطاعتها. أما كون طراز تفكيرهم ميثولوجياً، فهو يتناسب وروح عصرهم. في الحقيقة، إن الديانة الأرواحية (Aminism)* تنادي بالحرية والمساواة. في حين أن الدين الجديد ذا الميثولوجيا الغالبة، هو دين الطبقة، دين العبودية واللامساواة. ويأمر بالاعتماد أساساً على الإذعان المطلق للآلهة (الأسياد).

هذه الثورة الذهنية المضادة المتحققة في تاريخ البشرية، هي بحق إحدى أعظم انطلاقات الذكاء التحليلي. إنها تَطوُّر العقل الطبقي. وغدا واجباً إعادة صياغة التاريخ والآداب والفن والقانون والسياسة، وفقاً لهذه الذهنية الطبقية. نرى أكثر حالات هذه المرحلة أصالة وقوة، في الميثولوجيا السومرية والمصرية. لقد شرعت الأيديولوجية الطبقية المهيمنة الاستعمارية فيها بولوج الدرب اللازمة لتغدو مجتمعاً فوقياً ودولتياً. وكل خطوة ستُخطى على هذه الدرب، ستكون باسم المجتمع برمته، وستكون مُلكاً له. أما أيديولوجية المرأة الإلهة، المتبقية من المجتمع الطبيعي، فستُستعمَر وتُستغَل تدريجياً، وستُفرَغ من محتواها وتذاب، لتُحفَّز بالتالي على خدمة نظام الرجل الإله. تماماً مثلما تحفَّز المرأة على خدمة الرجل (أي على الفحوش والدعارة العامة والخاصة). وسيتحول كافة أعضاء المجتمع الطبيعي، الأحرار والمتساوين، إلى طبقة عبيد جديدة.

ثمة ملحمة سومرية تذكر أن الناس خُلقوا من "بُراز" الآلهة وقاذوراتهم. ومسألة خلق المرأة من ضلع الرجل، يمر ذكرها – أول مرة – في ملحمة سومرية. حقاً، لقد أنجزت الميثولوجيا السومرية نجاحاً باهراً وخارقاً، بحيث أثرت على كل الميثولوجيات اللاحقة لها، وشكلت عيناً أصيلة للأديان التوحيدية والآداب والقانون. وقد انعكست خاصية كلكامش المذكورة في الملحمة، بتأثيرات مشابهة، على كافة الملاحم الأخرى في العالم.

باعتبار أن صياغة الحل الشمولي للبنية العقلية السومرية ليست موضوع عرضنا هنا، لذا، وباختصار نقول أنه ما من جدل في أنها تشكل المنبع الرئيس للبدء بالتاريخ (وبالتالي الحضارة)، ليس بقمعها فحسب، بل وبذكائها التحليلي أيضاً. علينا البحث عن جذور الفكر الميتافيزيقي الظاهر لاحقاً، في هذا الذكاء بالذات. فما يجري في الأعلى ليس مجرد عيش حفنة من الأسياد أيامهم العابرة في حياة القصور الأشبه

بجنات النعيم. بل إنهم يضعون فيها اللبنات الأولية لعالَم الملاحم واليوتوبيات التي ستُلهي البشرية بها. أي أن ما يجري هو تجذر "كذبة المجتمع العظيم" في ذهنية البشرية جمعاء، والوصول بها إلى مستوى المؤسسات، عبر كافة أنواع الميثولوجيات والملاحم والمعابد والمدارس.

إن الثورة المضادة المتحققة في المجتمع السومري على شكل تحول عقلي، هو الأوطد والأكثر جذرية في التاريخ؛ إنما غيَّرَت براديغما الإنسانية – وجهة نظرها الأولية تجاه الطبيعة والكون – من جذورها، وفي مقدمتها المجتمع الشرق أوسطي. فمفهوم "الطبيعة والبيئة" الحيوي في المجتمع الطبيعي متنوع ومثمر. لا يرى الطبيعة كظالم أو غول شبح، بل يراها كالأم. فلفظ "أماركي Amargi" الذي يرمز إلى الحرية في اللغة السومرية، إنما يعني في الوقت نفسه العودة إلى الأم. وحتى هذا اللفظ لوحده يسلط الضوء بكل جلاء على الذهنية الثورية المضادة المتحققة. في حين أن وجهة النظر الميثولوجية الجديدة مليئة بالآلهة الذكور المتحكمين في الطبيعة والبيئة، والمعاقِبين إياهما. وكأن الآلهة – الذين هم في الحقيقة الاستبداديون القمعيون والاستعماريون – المرفوعين إلى ما فوق وخارج المجتمع، مع مواراة أنفسهم تدريجياً؛ قد جففوا الطبيعة وأصابوها بالقحط. ثمة تصعيد لمفهوم الطبيعة الميتة، الطبيعة المادة. ومثلما هي حال العبيد المخلوقين من بُراز وقاذورات الآلهة، فسيُحَط من شأن كافة الكائنات الحية مع مرور الزمن.

يجب النظر إلى هذه البراديغما المتجذرة تصاعدياً، على أنها المسبب الرئيسي في حالة الإغماءة التي يعاني منها مجتمع الشرق الأوسط اليوم، وعجزه عن الصحو، بعد أن شُلَّت ذهنيته بالكاد. في حين أن المجتمع الأوروبي لم يتمكن من دك دعائم هذه البراديغما وتحطيمها، إلا بقيامه بثورته الكوبرنيكية*، بعد إطرائه الإصلاحات على ديانته المسيحية. وداهية تنويرية مثل جيوردانو برونو**، أُحرِق حياً، بسبب دفاعه الصارم عن مفهوم الطبيعة الحية. ولأن هذه البراديغما لم تجد انعكاساتها في مجتمعات بعض الدول، مثل الصين واليابان، فقد تميزت تلك المجتمعات بتأقلمها الأسرع مع المستجدات الإيجابية. ولمفاهيم البيئة الحية النصيب الأوفر في حدوث ذلك. يلعب تخطي الميثولوجيات ذات الأصول السومرية والمصرية في طراز التفكير الفلسفي، وكذلك الاعتماد أساساً على التطورات الميتافيزيقية والجدلية الدياليكتيكية بدلاً منها، دوراً مشابهاً في تطور الحضارتين الإغريقية والرومانية.

بينما تشكلت الدولة، مصطلحاً وإطاراً، في أحشاء رحم معابد الرهبان؛ كان البالغ بها إلى مستوى المؤسسة والقوة السلطوية بالأصل، هو مجلس الشيوخ وحاشية الرئيس العسكري في المجتمع الهرمي. تُحدَّد سلطة الدولة بين زوايا هذا المثلث ضمن علاقات وتناقضات كثيفة وطويلة المدى. فبينما كان الراهب المَلك هو المهيمن في البداية، أخلى مكانه بالتدريج لمجلس الشيوخ (المسنين) – الديمقراطية البدائية – أولاً، لتتطور فيما بعد حاكمية الرئيس العسكري وهيمنته كقوة حسم نهائية. تنعكس هذه المرحلة على ملحمة كلكامش بلغة شعرية ميثولوجية. فكلكامش بذاته يمثل الرئيس، البطل العسكري. أما الرهبان والراهبات الأقوياء القدامى، فلا أثر لهم. ينتصب أنكيدو أمامنا كأول مثال عن الجنود الانكشاريين – المعروفين- المجموعين من القبائل البربرية، خارج نطاق الإثنيات. أي أن تنظيماً خارج نطاق القرابة يتطور هنا.

يؤدي التأثير السحري للقوة، ولأول مرة، إلى فرض الخنوع والإذعان من جهة، وإلى إبراز الذات في صورة المَلك الإله، صاحب الإنتاج الفائض من جهة ثانية. ويبدأ عصر، تُعلِن فيه "أنا" الإنسان بأنها الأعظم والأقدر. وينعكس المجتمع والطبيعة بعد ذلك كأثر من آثار المَلك الإله. تُولي كل الميثولوجيات الأولوية الأولى لهذا السرد. يعود مفهوم "الإله، صاحب كل شيء" في أصوله إلى الميثولوجيات السومرية والمصرية. ومن هذا المنبع سينعكس ذاك المفهوم على الكتب المقدسة. هكذا ستغدو سلطة الدولة خالدة أبدية. من هنا يتأتى المفهوم القائل بـ"الدولة الأبدية"، الذي لا يزال يُهتَف به. فلو أن الدولة لم تتطور، وبالأخص لو أنها لم تُزيَّن أو تجهَّز بالميثولوجيا، لما تعدت إطار كونها مؤسسة بسيطة أو تنظيم هزيل لقطاع الطرق الأشقياء. ولكنّ كون سلطة الدولة شديدة النفع والنجوع في تلك الحقبة، أدى إلى تصويرها كمؤسسة مقدسة خارقة، وإلى ترسيخها بهذا الشكل في كافة الأذهان. إذن، ومن هنا يمكننا الإدراك أنها تنظيم النهب والسلب الأكثر دقة ومكراً. في هذه النقطة بالذات، تبرز أمامنا قوة الأيديولوجيا. إنها تؤمِّن تعريف تنظيم النهب والسلب الأكبر، بأنه مؤسسة مقدسة بأمر إلهي.

علينا أن نفهم جيداً أنه بمقدار ما يُعلى من شأن سلطة الدولة، وتُزركَش بالزخارف في مكان ما، فهذا معناه أن السلب الأكبر والمصالح الكبرى موجودان في ذاك المكان. وعندما يعكس الملوك الآلهة ذواتهم على هذه الشاكلة، يتمأسسون بوعي تام منهم لهذه الحقيقة. القصور الفخمة، الحاشيات العسكرية المؤلفة من أشجع الجنود وأقواهم، الاستخبارات الجيدة، قصر الحريم المؤثر والمثير، السلالة الذائعة الصيت والشهرة،

الأشجار المتأتية من أصول إلهية، أصول النَّسَب وسجلاتها، الوزراء المتملقون والعبيد العابدون؛ كل أولئك هم أعضاء لا غنى عنهم في هذا التمأسس. أما قبور الأهرامات، فهي في الحقيقة قصرٌ في عالَم أكثر ديمومة. فالثياب، الصَّولجان، والمُهر؛ هي إكسسوارات لا تنقص الموتى المدثورين فيها. وما يتبقى أمام كافة أعضاء المجتمع وعبيده، ليس سوى التعبد الدائم والشكران المتواصل لهذا الكيان المقدس. وما المصطلحات الكثيرة الكثيرة بشأن صفات الإله في الكتب المقدسة، سوى صُوَر مكرَّرة نسبياً، ومعدَّلة بنسبة أخرى، لصفات الآلهة الملوك الأوائل في سومر ومصر.

فإذا ما مات أولئك الآلهة الملوك – أو بالأحرى رحلوا إلى العالم الآخر – تُدفَن وإياهم حاشياتهم برمتها، وهي حية ترزق. ذلك أنه لا يمكن التفكير في حاشية منفصلة عن جسد المَلك. الغرض الأساسي من دفنهم مع الجثة، هو قيامهم على خدمة ملوكهم في العالم الآخر. أما ذُرِّيَّتهم الباقية على قيد الحياة في الدنيا، فهي مكلفة بمواصلة سيرورة وجودهم. بهذه الشاكلة – نوعاً ما – نشأ مصطلح "الخلود". إننا نرى في هذا المثال، وبما يثير الأنظار، كيف قام الذكاء التحليلي بتحويل المجتمع، بعد انقطاعه عن الحقائق الواقعية. فبناء هرم واحد من تلك الأهرامات يتطلب العملَ المميت من مئات الآلاف من العبيد. إن سلطة الدولة المؤسسة، هي زلزال دائمي مدمِّر، يتفجر على رأس الجنس البشري. وتبدأ اصطلاحات الظلم، المحشر، المنقذ بالتكون في لغة البشرية. وفي ظل هذه الظروف تتشكل الشخصية النبوية، كمقاتلة في سبيل الحرية. ويبرز الأنبياء كمنقذين من هذه الكوارث الكبرى. المنبع مرة أخرى، هو المجتمع السومري.

المرأة هي الشريحة المتضررة كثيراً جراء ذلك، إلى جانب المجتمع الطبيعي. والميثولوجيات السومرية أشبه بالأناشيد الشجينة الباكية على المرأة المهزومة. فقوة إينانا تتضمن الآثار المتأتية من المجتمع المتمحور حول المرأة، والكامن في العهود الغابرة من ناحية، وتعكس صراعاتها الضروس تجاه المجتمع الرجولي المهيمن من ناحية ثانية. وبينما كان أرباب أول مدينةٍ إلهات إناث بنسبة بارزة، راحت بعد ذلك تُخْلي مكانها كلياً للأرباب ذوي الهوية الذكورية بالتدريج. مرة أخرى تبرز المعابد في صدارة المؤسسات المسَرّعة من سقوط المرأة. ففي البداية يتم الاستيلاء خطوة خطوة على المعابد المنتشرة في كافة الأرجاء، والمُدارة من قِبَل الراهبات باسم الإلهة الأم إينانا، لتُحوَّل بعد ذلك إلى بيوت للدعارة.

إن النظام الأهلي الملتف حول المرأة الأم في المجتمع الطبيعي، هو مؤسسة مختلفة عن ذلك. فمثلما لا يوجد وصي على المرأة، فالمرأة بذاتها هي مديرة شؤون أطفالها والرجل الذي تشاء. لم تكن مؤسسة الزواج قد تطورت بعد بمعناها الكلاسيكي. لكن، ومع تشكل المجتمع الذكوري المهيمن، في ظل مؤسسة الدولة، تتفشى العائلة الأبوية (البطرياركية) تحت إدارة وإشراف الرجل. وتتغير ماهية مؤسسة العائلة، لتكتسب تكوينتها الأولى التي ستدوم حتى راهننا. ومثلما غدا الرجل وصياً عليها، فالأطفال أيضاً مُلكه هو. وبالتدريج، تُجرَّد المرأة من قوتها لتصبح مُلكاً. إن العائلة المتكونة هي في حقيقة الأمر "قفص".

لقد أجمع علماء النفس البارزون على أنه ما من نوع من أنواع العبودية تجذر واكتسب صفة الديمومة، مثلما هي الحال في العائلة التي يديرها الرجل. لا يمكن تحليل مستوى العبودية في المجتمع، إلا بتحليل مستوى عبودية المرأة – بالتأكيد – بجوانبها المتعددة. فما هو متحقق في المرأة، ليس مجرد تبعية ذهنية وفعلية فحسب، بل إن كل عواطفها ومشاعرها، حركاتها الجسدية، نبرة صوتها، وثيابها مرتبطة عن كثب بنمط العبودية. ووُضِعَت الحلقات المدورة في أنفها، في أذنيها، في معصم يدها ورِسْغ قدمها، كرموز تشير إلى نير العبودية. ويترسخ مفهوم شرف وأخلاق أحادي الجانب. وتُهمَّش المرأة أيديولوجياً. وتُسلَب منها كل قيمها، لتغدو بذاتها مُلكاً. ويُقدَّر "ثمنها" بمقدار مهرها.

إن عبودية المرأة النابعة أصلاً من المجتمع السومري، موضوع لم تمسه الأيادي بعد. فالتبعية المبتدئة في المجتمع الهرمي، تُمرَّر من معبد الراهب، ثم تُحبَس في كوخ الرجل، وتُقحَم في أشد أنواع الحالات وأكثرها وطأة، لتكتمل بذلك وتنتهي. ومن حينها تطورت هذه الحالة الثابتة إلى يومنا. وغدا الموضوع الأساسي، والشغل الشاغل للآداب ومدارس التعليم والأخلاق، مُنصَبَّاً في توجيه المرأة وتحديد كيفية خدمتها لرَجُلها بكل عواطفها وأحاسيسها وتصرفاتها، مع إسقاط قوتها الفكرية إلى الحد الأصغري بالطبع. من جانب آخر، اكتسب الرجل العبد مكانة معينة بتأمينه الإنتاج الفائض، واستخدامه قوته العضلية. أي أن عبودية ذات مضمون اقتصادي هي الراجحة هنا. أما المرأة، فتُستعبَد كلياً، ببدنها وروحها وفكرها. إذا ما أطلقتم سراح العبد الرجل، فقد يصبح إنساناً حراً. أما إذا أطلقتم سراح امرأة، فهي تصبح موضوع عبودية أشد سوءً. حتى هذه الحقيقة تعكس مدى عُمق العبودية المطبقة. وإذا ما نظر مراقب حَذِق إلى المرأة، فلن يرى صعوبة في التنبه إلى أنه تم تكوينها، بكل ما فيها، حسب مشيئة الرجل، وبشكل عديم الرحمة، بدءاً من نبرات صوتها وحتى مشيتها، من

نظرتها وحتى جلوسها. وكأن كل شيء فيها يقول "لقد قُضي علي". يكمن الدافع الأهم في عدم تطوير التحليلات المعنية بعبودية المرأة، في شهوات الرجل الشبقية، وروحه الديكتاتورية في نزواتها. فالنموذج المصغر للمَلك الإله في المجتمع، هو الرجل، سيد المرأة في البيت. إنه ليس زوجاً وحسب، بل هو "الزوج الإله". تُواصِل هذه الحقيقة تأثيرها حتى راهننا، دون أن تفقد من مضمونها شيئاً.

يتبدى مجتمع الدولة العبودية ظاهرياً كمعمل ضخم، من الناحية الاقتصادية. ولكنه مختلف عن المعامل الحديثة بتقنياته وكيفية تبنيه. فالعبيد يُدفَعون فيه إلى العمل كسرب القطيع. يمكن استيعاب مدى استثمار كدح العبيد المروّع والفظيع في الأرض ومناجم الفحم الحجري والعَمار، من خلال الآثار التي لا تزال باقية من هذه الحقبة الأثرية. فإدارة العبيد أعتى حتى من إدارة الحيوان. وما العبد سوى حيوان عامل. إنه مُلك، ومجرد أداة إنتاج. العبيد هم خارج دائرة القانون. وكأنهم "أشياء" لا عواطف لها. إن الشكل الذي بلغه الذكاء التحليلي في الرجل ضارب للنظر ومثير أكثر في حقيقة العبيد.

تحقق مؤسسة المُلكية أيضاً بداية سليمة في مجتمع الدولة العبودية. إذ يعتمد جوهر النظام على امتلاك المجتمع الفوقي للمجتمع التحتي، بكل ما فيه. فالملوك الآلهة ومساعدوهم هم أصحاب كل شيء. وتبني الأشياء هو الثمرة الطبيعية للحاكمية والهيمنة. و"أنا" الإنسان إذا ما وجدت الفرصة لبروزها، فهي تتسم بخصائص لا تعرف الحدود. أسفر انعدام المؤثرات المحدِّدة في عهد تأسيس النظام، عن بروز القوة المَلكية الإلهية. يتسلل نظام المُلكية، التي لم يشهدها المجتمع الطبيعي، إلى كل مؤسسة، بدءاً من مُلكية الدولة وحتى العائلة. وتُخلَق لدى الجميع عاطفة التملك. تُعد المُلكية دعامة الدولة، وتقدَّس وتبجَّل. لم يبقَ سوى استملاك كل العالم بعد ذلك. وتُنقَش حدود المُلكية في جينات البشرية بأشكال وأغطية متنوعة، من قبيل: حدود الدولة، أراضي السلالة، تخوم الوطن؛ لتمتد إلى يومنا الراهن وكأنها ضريبة إلهية. في الحقيقة، إن المُلكية تعني السلب الحقيقي، باعتبارها مصدر السمسرة. فهي المؤسسة الأكثر إفساداً وتعطيباً لتعاضد المجتمع الجماعي. لكنها من جانب آخر المؤسسة الأهم على الإطلاق، ولا غنى عنها لتغذية المجتمع الفوقي.

لقد سعينا لتعريف المجتمع الطبيعي بأنه الحالة التلقائية للمجتمع الأيكولوجي. كما أن تقهقر المجتمع الأيكولوجي خطوة خطوة، عمقاً واتساعاً مع تطور مجتمع الدولة، يُعد أحد التناقضات الاجتماعية الأولية المستمرة حتى يومنا الراهن. بقدر ما تصاعدت

التناقضات الداخلية للمجتمع، تزايدت تناقضاته مع المحيط الخارجي. والتحكم بالإنسان يفضي إلى التحكم بالطبيعة. إذ جلي تماماً أن النظام الذي لا يرأف بالإنسان، لن يتورع عن ارتكاب أسوأ السيئات إزاء الطبيعة. وبالأصل، تحتل "الحاكمية" و"الفتح" مكانة مرموقة كظواهر مثلى في أخلاق الطبقة الحاكمة. إذ يُنظَر إلى التحكم بالطبيعة على أنه أخلاق نبيلة وسلوك راقٍ، بقدر التحكم بالإنسان. وتُدحَض حيوية وقدسية الطبيعة، التي تعود للمجتمع الطبيعي. بل و"تُفتَح" الطبيعة وتُغزى، وكأنها العدو اللدود. ولدى هيمنة هذه المصطلحات على ذهنية وسلوكيات المجتمع الدولتي، فهذا ما معناه فتح الأبواب على مصاريعها أمام الكوارث البيئية، التي وصلت أبعاداً ضخمة في أيامنا هذه.

تُعتبر هذه التقييمات كافية بصدد تعريف المجتمع الدولتي في مرحلة نشوئه. قد يكون الموضوع الملفت للنظر هو التساؤل الذي قد يُطرح: لماذا استعملنا مصطلح "مجتمع الدولة العبودية" وليس المجتمع العبودي؟ إنني على قناعة بأنه إذا ما تناونا الدولة كمجتمع فوقي، فإن هذا الاصطلاح سيكون أكثر تشخيصاً، وسيخدم أغراضنا على نحو أفضل. إذ لا يمكن التفكير في العبودية دون وجود الدولة. أي أن الشرط الأولي هو وظيفة الدولة. فالدولة ليست مؤسسة مجرَّدة، بل هي التنظيم المشترك للمستولين على أدوات الهيمنة من قمع واستعمار. ويجب النظر إلى الخدمات العامة، من قبيل الأمن العام اللازم للجميع، وغيرها على أنها الخدمات المساعدة على موارة ماهية التنظيم الحقيقي، لإفساح المجال لإضفاء المشروعية عليه أمام أنظار المجتمع. الباعث الثاني الهام لقولنا بالمجتمع الدولتي، هو اكتساب صياغات المجتمعين الإقطاعي والرأسمالي أيضاً وجودها بالاعتماد على الدولة، لتأمين سيرورتهما. وما المؤسسات المشتركة التي لا غنى عنها بالنسبة لمجموعات القمع والاستعمار، سوى تنظيمات على شكل دولة. إذ ما من مؤسسة تميزت بتأثيرها وإثمارها في القمع والاستعمار، مثلما هي الدولة.

بينما يُعد المثالان السومري والمصري الصياغة الأصل لمجتمع الدولة العبودية، فإن الأمثلة الحثية والصينية والهندية، المتكررة كحلقة ثانية من السلسلة، تتميز بماهيتها التكرارية. فالمؤسسات ذاتها مضموناً قد كونت نفسها مجدداً مع إطراء التغييرات على شكلها. أما المثالان الإغريقي الروماني والإيراني، الأكثر خاصية، فقد حققا تحولاً ملحوظاً في المجال العقلي، بإحرازهما تطورات بارزة على درب أخلاق الحرية، ضمن إطار الفكر الفلسفي. هذا وشوهدت مرونات محددة في مؤسساتهما العبودية.

اتخذ النظام أشكاله الكلاسيكية في الفترة المتراوحة بين ١٠٠٠ق.م و٣٠٠ق.م. في حين شهد عهد نضوجه في الفترة ما بين ٢٠٠٠ق.م و١٠٠٠ق.م. أما الفترة من ٣٠٠٠ ق.م إلى ٢٠٠٠ق.م فكانت مرحلة التأسيس البدائي له.

لا جدال في أن البشرية استمرت في تطورها في العهد العبودي، النظام الأساسي لمجتمع الحضارة الطبقية. فمحدِّد الأمور كلها ليس النظام العبودي، إذ لا يمكننا رؤية ثورة المدينة كأثر من آثار العبودية. فقد تتطور المدينة دون وجود العبودية والدولة. ولطالما نصادف مدناً لم تتدول. إن اعتبار ظواهر الكتابة، الرياضيات، العلوم الأخرى، مختلف الحِرَف، العَمار، والفن بكافة فروعه، والتي تطورت بالترافق مع التمدن؛ بإنها ضرورة من ضرورات النظام العبودي، إنما هو خطأ فادح. يكمن الخطأ الحقيقي المتجذر في آراء وأفكار العديد من التيارات، بما فيها الماركسية أيضاً، في اعتبارها تلك الظواهر كرافعات على طريق تقدم العبودية؛ بل إنها – أي تلك التيارات – تبرهن بذلك على أن العلم والفن لا ينفصلان عن السلطة. ذلك أن أولى القيم التي تتحكم بها سلطة الدولة وتمسك بزمامها في يدها، هي العلم والفن. فهي بحاجة ماسة وملحّة لذلك لغرضين: إعاقة تقدمهما الحر أولاً، وتسخيرهما في ضوء مصالحها ثانياً. إذن، دعك من أن يكون تطور العلم والفن من ثمار النظام العبودي، بل إنه يشير إلى كونه يشكل عائقاً حقيقياً على دربه. فالاكتشافات والاختراعات الحاصلة في الأعوام التي لم تنشأ فيها الدولة العبودية، أي ما بين ٦٠٠٠ق.م – ٤٠٠٠ق.م، لا يمكن مقايستها إلا بتلك الحاصلة فيما بين أعوام ١٦٠٠م و١٩٠٠م. أي أن الاختراعات كانت محدودة للغاية في الفترة الوسطى ما بينهما، طيلة ٥٠٠٠ عاماً. ومثلما هو معلوم، فالعلوم البارزة فيما بين القرنين السابع عشر والعشرين (١٦٠٠م – ١٩٠٠م)، هي بالأرجح من أثر الأفراد. أما ما قامت به الدولة، فهو إدراجها في دائرة احتكارها، مثلما يحصل في كل مرة.

إذا كان التفكير التحليلي أيضاً مرتبطاً بقوة بتكون المدينة، فإن الذي حرَّفه في ضوء مصالحه ومنافعه هو مجتمع الدولة العبودية، مرة أخرى. وإلا، فالعبودية لم تطوِّر الفكر التحليلي. إن ما قام به النظام العبودي هو، خلق عالم عملاق من الكذب والرياء عبر هذا النمط من التفكير، وتسليطه على ذهن الإنسان كالكابوس المرعب. وإذا ما أردنا ربط تطور العلوم والفنون والثقافة المشتركة للبشرية جمعاء، بالعبودية وبأشكال المجتمع الطبقي الأخرى؛ فلا يمكننا حينئذ سوى ربطها بظاهرة "السلطة والتعلم"، أو تعليلها بهيمنة الدولة على العلم والفن. وإذا كان القيام بمثل هذه التقييمات والدراسات

باسم أيديولوجية الحرية والمساواة وحركاتها، يتحقق عن غير وعي وإدراك؛ فإن هذا حصيلة الارتباط بحلف السلطة. وقتئذ، لن يتغير هذا الحكم، حتى بظهور النظرية الماركسية اللينينية.

سأعمل على الإسهاب بشمولية في الأقسام الآتية بشأن كون الماركسية اللينينية لم تتمكن من إنقاذ نفسها كلياً من حلف "السلطة – التعلم"، مما كان ذلك باعثاً أولياً لانهيار الاشتراكية المشيدة.

نرى بشكل عام أن شكل المجتمع العبودي للدولة دخل مرحلة الأزمة في الأعوام ما بين ٢٥٠م – ٥٠٠ق.م، لتنتهي تلك الأزمة بهيمنة المجتمع الإقطاعي كشكل أرقى. وقد لعبت الهجمات الخارجية لـ"البرابرة" المتسمين بمزايا المجتمع الطبيعي من جانب، وبالتردي والانحطاط الداخلي، وبتأثير النضال الذي ابتدأته الديانة المسيحية من جانب آخر؛ الدور المصيري في ذلك. لكن ما انهار هنا ليس الدولة، بل شكلها العبودي. أما الدولة، فستعزز نفسها أكثر، لتبلغ شكل الدولة الإقطاعية.

د – المجتمع الدولتي الإقطاعي ومجتمع العبودية الناضجة

إن النظر إلى الدولة كتدفق ذهني ومؤسساتي عبر التاريخ، يحظى بأهمية عظمى. أما تعريفات الدولة كظاهرة تنشأ وتضمحل، تتأسس بسرعة وتنهار، لتتأسس مجدداً على يد طبقة أو مجموعات معينة، بالاعتماد على اصطلاحات دينية أو قومية؛ إنما تُقحِمنا في مفهوم ذي مظهر مبهم وعَكِر ومتقطع، أكثر من أن تُقرّبنا من حقيقتها الظاهراتية. بل قد يكون تشبيه الدولة بـ"الكرة الثلجية والكرة النارية" المتعاظمة تصاعدياً، والمجمِّدة حيناً، والمدمِّرة الحارقة لأطرافها أحياناً أخرى، أكثر تعليماً؛ باعتبار أن الدولة تشكل النظام الاصطلاحي الأساسي للمجتمع، وتمثل الحقيقة المؤسساتية المتواصلة دون انقطاع. فهي منذ نشوئها وتكوّنها، وحتى يومنا الراهن، تكاثرت وتعددت دون أن يطرأ على مضمونها أي تغيير، ودون أي انقطاع في سياقها. إنها لَحقيقةٌ أكيدة بحيث لا يمكننا الحديث عن حصول انقطاع فيها، ولو لمدة ثانيتين فقط. ذلك أنها تلج مرحلة الزوال بمجرد حصول الانقطاع. إنه أشبه بحالة انفصال الروح عن الجسد. فإذا ما هجرت الروحُ البدن خلال ثانية واحدة، يستحيل على الأخير مواصلة وجوده بعدها. كما أننا، وبعد ثانية فقط، لا يمكننا مناجاة الروح وإعادتها

مجدداً إلى البدن. الدولة أيضاً كيان حي من هذا القبيل. أما تنوعها وتضخمها، فيمكننا تشبيهه بأنواع الفصيليات الوراثية. فقد يتشكل من نفس فصيلة نبات أو حيوان ما، أنواع عديدة ومجموعة أحجام مختلفة، ولكن الخاصيات الأساسية تبقى ذاتها. والحديث عن الأنواع الأفضل أو الأسوأ لا يدحض هذا النمط التعليلي.

عندما قال لينين بـ"الدولة البروليتارية تجاه الدولة البورجوازية" كان يظن أنه صاغ تعريفاً صحيحاً وأميناً. بيد أنه لا وجود لـ"بروليتارية" الدولة كشكل اجتماعي. وقد جرَّب الكثيرون ذلك، منذ أيام سبارتاكوس، ولكن جهودهم جميعاً ذهبت سدى. حتى التجربة السوفييتية، التي كسحت ثلث العالم وغطّته، لم تنجُ – مع ذلك – من الانهيار من تلقاء ذاتها. ومثلما سنسرد تفاصيل أسباب ذلك في القسم المعني به، فإن الدافع كان شكل حياة المجموعات والطبقات القمعية والاستعمارية، والذي يُعد الشكل الأساسي للدولة. هكذا أُسِّست. لا يمكن لمجموعات وتمايزات طبقية معرضة للقمع والاستعمار، أن يكون لها شكلها الحر والمتساوي. فمثلما أن جوهرها لا ينسجم مع ذلك، فإن شكلها أيضاً مناقض للحرية والمساواة.

تعاظمت تدريجياً كرتنا النارية الثلجية المنطلقة من عند السومريين. والكثير من المعطيات، بما فيها مثالا الصين وأفريقيا الجنوبية، تبرهن على أنها اقتاتت من هذا النموذج، ولكن مع التغذي على لوازم المناطق ذاتها، بلا شك. لكن المثال المستوحى منه بنسبة كبرى، فكراً ومؤسسة، هو دولة الرهبان السومريين. يُجمَع علمياً على العموم على أن هذا الأنموذج لعب دور الملهم الإلهي، بشكل مباشر وملتوٍ. إن البحث والتدقيق في هذه الحقبة اعتماداً على المعطيات العلمية، هو من شأن المؤرخين. وما علينا القيام به هو، القراءة الصحيحة والإيضاح السليم لصُلب الموضوع وروحه. يبدأ الأنموذج العبودي البدائي للدولة من سومر ومصر، لينتشر بين الحثيين، الميديين، إيران، الهند، الصين، الإغريق، الرومان، والآزتكيين، حسب الزمان والمكان، وبمستويات أدنى؛ ويبلغ مرحلة نضوجه – بعد تعاظمه وتكاثره مثل الفصيليات – باتخاذه الشكل الإقطاعي. وحتى بلغ هذه المرحلة، سعى للتسلل إلى كافة خلايا المجتمع الطبيعي، وشكّل العديد من المساحات الجديدة، واستطاع تحويل الإذعان والخنوع والاستعمار إلى فن مبهر يدل على عظمته.

في الحقيقة، ما جرى فعله باسم "فن السياسة والعسكرية"، لم يكن سوى فن القتل المنتظم للإنسان، وقمعه، وتسخيره في كافة الأعمال الاستعمارية، على اختلافها. أما

الفنون التي احتُمِي بها أثناء إعداد الأرضية المشروعة لذاك الفن، فكانت أساساً: الميثولوجيا، الملاحم، مضمون الكتب المقدسة نسبياً، التماثيل، الرسوم، الموسيقا، وغيرها من العديد من النشاطات. لا شك في أن ولادة هذه الفنون ليست من ابتكار طبقة الأسياد. لكن الحقيقة الأخرى المعروفة يقيناً، هي المهارة والكفاءة العظمى التي أبدتها تلك الطبقة في أقلمة تلك الفنون وفق مصالحها هي. إنه فن تغيير ذهنية الإنسان من جذورها، بالانتفاع من وسائل الحياة المادية والمعنوية الأولية، التي كوَّنتها الإنسانية بجهودها العظيمة وكدحها المرير، طيلة آلاف من السنين. من هذه الزاوية بالذات، فإن لفت الأنظار – ولو بتكرار – إلى الشروحات والتفسيرات الخاطئة الجارية، بل وباسم الحرية والمساواة؛ إنما يُعتَبر واجباً إنسانياً يهدف إلى الحرية والمساواة، ويتوجب تأديته في كل زمان.

فلنلفت الأنظار، وبإيجاز، إلى ما أُدخِل على مؤسسة الدولة، لدى بلوغنا مرحلة الدولة الإقطاعية. ففي عهود الملوك الآلهة السومريين والمصريين، دفنوا الآلاف من النساء والرجال الخدَم – وهم على قيد الحياة – مع أولئك الملوك الآلهة لدى وفاتهم، كي يخدموهم في حياتهم الآخرة أيضاً. وشغَّلوا مئات الآلاف من العبيد لبناء قبر واحد من تلك القبور، حتى قضوا نحبهم عليها. وبينما تُبنى زاوية من جنات النعيم لأجل حفنة من أصحاب السلطة، عومِل الآخرون معاملة أسوأ من القطيع. وعَرفوا إبادة الكيانات الاجتماعية المتمردة على العبودية، كالكلانات والقبائل، سياسةً أولية لديهم. واعتَبروا نسج القلاع والأسوار من جثث الناس عملاً مجيداً. ولأول مرة أوجدوا فن القتل المنظم للإنسان، والذي يخلو من أي جانب طبيعي، داخل المجتمع الإنساني. واتخذوا من الألاعيب والمراسيم المعتمدة على قتل الناس أساساً لهم، حتى في أوقات لهوهم ولعبهم. هذا وتفوقوا بمهارة في حبس النساء داخل الأقفاص. وقاموا بطلاء كل أحلام الأطفال الطبيعية بالنشاء. وأكرهوا الناس على اللجوء إلى أعماق البراري وذرى الجبال وقلب الغابات الموحشة، باسم الحرية. أما العبيد، فقد حُوِّلوا إلى أداة إنتاج اقتصادية، ليس بكدحهم فحسب، بل وبأبدانهم بكل ما فيها. وألَّفوا من الذكاء التحليلي ميثولوجيا مهيبة تعتمد على الكذب والزيف. وكأن العنف المحض الذي يمارسه الأسياد لا يكفي، فجعلَ الرهبان – إضافة إلى ذلك – من القمع والاستعمار المعنوي لعالَم الآلهة، عنصر عقيدة وعبادة أساسي؛ ونقشوه في ذهن البشرية. واتخذوا من إعلاء الأخلاق والفن من شأنهم وقدرهم هم، وإضفائهما صفة الجمال عليهم باستمرار؛ عملاً أولياً. وعوضاً عن مفهوم الكون الحي المؤلف من البيئة الطبيعية والمجتمع

البشري، وطدوا مفهوم آلهة السماء وآلهة الأرض، التي لا روح لها، والتي تحاسِب وتعاقِب. وبينما يستحيل التفكير بالعَوَز والفاقة لأجل زمرة الأسياد، عانت المجموعات الأخرى من التصدع والتخدش باستمرار، بسبب المجاعة وتفشي الأمراض.

يمكن توسيع هذه اللوحة أكثر. لكنه واضح أمام أعيننا وفي وعينا أن الدولة العبودية مُلِئت على هذا النحو بكل ذكرياتها وبقاياها. لم تتوانَ جميع الدول التي ظهرت في كل الفترات الزمنية، على اختلافها، ومن أصغرها إلى أكبرها، عن القيام بمتطلبات هذه اللوحة العامة، وإضافة بعض الأشياء الأخرى التي ارتأتها هي، واعتبار ذلك من دواعي الفن السياسي والعسكري. وإذا ما وضعنا نصب أعيننا ما فعله الأباطرة الروم والبيزنطيون فقط، وإذا ما استذكرنا ما لا يطيقه ضمير الإنسان ولا يحتمله عقله إزاء متوسط ما يبدو في اللوحة المذهلة البارزة إلى الوسط جراء ذلك؛ سنكون بذلك سلَّطنا الضوء، ولو قليلاً، على الحقيقة المستترة. وحين نعت الكتاب المقدس ظاهرة الدولة العبودية بـ"اللوياثان"، فإنه بذلك صاغ تعريفاً صائباً لها.

إن التدقيق في انهيار هذا الشكل الاجتماعي للدولة، ليس محط دراستنا. لكننا على علم بأن قواها خارت وتفككت حصيلة مقاومات وهجومات القبائل الخارجية المسماة بـ"البربرية"، والتي لا تزال تتحلى بخصائص المجتمع الطبيعي. أدت مقاومات وهجومات مختلف الأقوام والقبائل، وفي مقدمتها الجرمانيون والخونيون والإسكيتيون في الشمال، والبرابرة والعرب في الجنوب؛ إلى إقحام الإمبراطوريات الصينية والهندية والإيرانية في الشرق، والرومانية في الغرب – والتي تُعرَف بأنها مراكز الحضارة العبودية – في حالة عجزت فيها عن مواصلة وجودها بأشكالها القديمة. أما تسمية تلك المجموعات بـ"البرابرة"، فهي من دواعي الآداب العبودية. ومن الأكثر واقعية تسميتها بالقوى الثورية الأساسية المؤدية إلى حدوث تطورات أقرب في مضمونها إلى الحرية والمساواة. يتسم تقييم تقليد زعماء القبائل ورؤساء الأقوام لأسيادهم العبوديين، وتشبههم بهم، على نحو منفصل من الجماهير الساحقة؛ بأهمية قصوى حقيقية. وفي الداخل، عملت التيارات الدينية الغنوسطية* (أي الروحية) المعتمدة بالغالب على الفقراء والمتطلعين إلى الحرية والمتوجهين إليها، وفي مقدمتها الديانات المسيحية والمانوية والإسلامية؛ عملت على حفر قعر نظام المجتمع العبودي، وشلَّته عن مواصلة وجوده. ورغم صعوبة الزعم بأن هذه الحركات اعتمدت على تيارات متطلعة بوعي إلى الحرية والمساواة، فمن المؤكد بما لا شائبة فيه، أنها سعت في مضمونها للخلاص من العبودية.

"الخلاص" و"المنقذ" مصطلحان بارزان للعيان هنا. فالاسم الآخر لسيدنا عيسى هو "المسيح" أي "المنقذ". و"ماني" بذاته هو كالحواري الذي ينادي بالسلام والتعددية، بكل معنى الكلمة. والإسلام، بمعنى الكلمة، يعني "التسليم بالسلام". والمطاليب الأولية التي لعبت دورها في انهيار النظام هي السلام والتحرر، أي الخلاص. أما طراز صياغتها على نحو ديني، فلا بد منه، لأنه من دواعي البنية الذهنية السائدة الذي تلك الحقبة. من هنا، يمكن استيعاب تمهيدها السبيل لاستتباب السلام والتحرر (الخلاص) بشكل محدود.

واضح أن هذه المدارس الدينية والمذهبية والفلسفية الغنوسطية المتعاظمة في ظل الإمبراطوريات، ستتأثر بالنظام من النواحي العقلية والسياسية والعسكرية على السواء. إنها لا تسعى لبناء عبودية كلاسيكية أخرى مجدداً، بل وهي تلعنها بكل حدة، لأنها تعرفها جيداً. لكنها من ناحية أخرى عاجزة عن حسم ما تريد بناؤه، وكيف. بيد أن العديد من الشخصيات المتقبلة للنظام العبودي على الصعيد الفني، قبلت بهذه الديانات سياسياً، بحيث لم ترَ صعوبة في تحويلها إلى أرضية مشروعة لها من هذه الناحية. فـ"قسطنطين" الأكبر مثلاً اعتنق الديانة المسيحية في ٣١٢م، ودخل روما على إثرها، ليعلن نفسه إمبراطورها الجديد، وينقل عاصمتها إلى المدينة المسماة اليوم بـ"إسطنبول"، ويعلن المسيحية ديناً رسمياً في عام ٣٢٥م. أي أن الدين الذي حارب ضد العبودية طيلة ثلاثة قرون، قد دخل في وفاق مع النظام العبودي. و"ماني" بذاته دخل في حماية "شابور"، الإمبراطور الكبير الثاني للسلالة الساسانية. في حين أن سيدنا محمد الأكثر راديكالية، رسخ أسس نظامه على ميراث كل من النظرية اللاهوتية (الثيولوجية) اليهودية والمسيحية بنسبة عظمى من جهة، وميراث الإمبراطوريتين البيزنطية والبرسية من جهة أخرى.

جميعهم تحدوا النظام الكلاسيكي للعبودية عن وعي وإدراك، وأبدوا قدرتهم على تخطيه. لكن القوالب التي دخلوها كانت من إيجاد دولة الرهبان السومريين. فقاموا بتمرينها قليلاً، ليحولوها إلى أداةٍ تَقْدِر الإنسانية على تحملها. وإلا، فتحديث المجتمع الطبيعي ضمن الظروف الجديدة، لا يخطر ببالهم بتاتاً. بل إنهم يدحضون هذا النظام، بذريعة أنه "وثني" أكثر من النظام العبودي ذاته! هذه الجوانب المذكورة كافية لوحدها لتبين لنا أن ظاهرة الدولة الجديدة التي ستظهر أمامنا ليست سوى حالة معدَّلة لشكلها القديم. أما إذا أتينا على ذكر الجماعات البربرية الأقرب إلى المجتمع الطبيعي؛ فهي أيضاً لم تنجُ من الرضا بشكل الدولة الجديد الممكن احتماله، وذلك بوساطة رؤسائها

الفخورين بالنظام العبودي، والمكرَّمين من قِبَله منذ أمد بعيد. تحصل هذه المرحلة، التي شهد التاريخ الإنساني خلالها انقلاباً جذرياً رأساً على عقب، في الفترة ما بين القرنين الخامس والسادس الميلاديين. وقد شهد التاريخ مرحلة مشابهة لها في الانطلاقات الأخلاقية والفلسفية، التي قام بها كل من بوذا وكونفوشيوس وزرادشت وسقراط، تجاه العقلية العبودية الكلاسيكية، في القرنين السادس والخامس ما قبل الميلاد. المحصلة كانت أن برزت صياغات وأشكال أكثر تقدمية، في الأنظمة الاجتماعية لدى الإغريق وروما وإيران والهند والصين.

تُولي الماركسية الدور البارز إلى أدوات وعلاقات الإنتاج في حصول هذه التطورات التاريخية، في حين تنيط الصراع الذهني بدور ثانوي. هذا إلى جانب عدم إيلائها الوزن الكافي لكفاحات المجموعات الإثنية والدينية. يبرز هنا الاستيعاب البعيد عن التكامل بشأن التاريخ، عبر هذه المواقف، التي ليست سوى تعاليل دوغمائية للأسلوب الجدلي. ذلك أنه لا مناص من الفهم المحدود للحقائق عبر التعليل الاقتصادي، دون رؤية التحركات العظمى للمجتمع، والتي تفيد في ماهيتها بالعقلية والسياسة. إن التركيز على البنية التقنية والإنتاجية كقوة دافعة للتطور، دون إيلاء المعنى اللازم لتحركات الجماعات العظمى؛ إنما يفضي إلى البقاء ضمن إطار الدولة دون الإحساس بذلك. من جانب آخر، فتفسير التاريخ دون تحليل الحركات الكبرى للأديان والإثنيات (واقع القبائل، العشائر، والأمم)، يمهد السبيل لأخطاء وخيمة والتغاضي عن الكثير من الأمور؛ سواء من ناحية الأسلوب، أو المضمون. ولهذه الحقيقة النصيب الأوفر في بقاء التفسيرات التاريخية الجارية بالأسلوب الماركسي، سقيمة وعقيمة، وإفساحها المجال لنتائج خاطئة. ذلك أنها، وبينما ناشدت بتخطي المثالية المعتمدة على السمو بالمجتمع الفوقي التقليدي، وقعت – على النقيض من ذلك – في المادية الفظة، بحلولها المعتمدة على البنية الطبقية والاقتصادية المحدودة جداً.

المعضلة التاريخية والاجتماعية الأخرى، التي تستلزم إنارتها، هي ما يجب فهمه من المناداة بتخطي الماضي. يتمثل قانون التغيير في الطبيعة، والتحول الذي برهن عليه سياق التطور الطبيعي في البيولوجيا، في استمرارية الظاهرة السابقة ضمن أحشاء اللاحقة لها. على سبيل المثال: إذا ما التحمت ذرّتان من الهيدروجين تتحولان إلى الهيليوم. إن الهيدروجين مستمر في الهيليوم. فإذا ما تفككت ذرّة الهيليوم يظهر الهيدروجين ثانية. لكن هذه الحقيقة تُعتَبر ظاهرة مختلفة في التغير النوعي الحاصل

على شكل ذرة الهيليوم. وتراكم الحلقات فوق بعضها في البيولوجيا، إنما هو مرحلة مشابهة. فالحلقة السابقة مندمجة مع اللاحقة لها.

ثمة تغير مشابه فبرّتان من الهيدروجين تتحولان إلى الهيليوم. إن الهيدروجين مستمر في الهيليوم. فإذا ما تفككت ذرّة الهيليوم يظهر الهيدروجين ثانية. لكن هذه الحقيقة تُعتَبر ظاهرة مختلفة في التغير النوعي الحاصل على شكل ذرة الهيليوم. وتراكم الحلقات فوق بعضها في البيولوجيا، إنما هو مرحلة مشابهة. فالحلقة السابقة مندمجة مع اللاحقة لها.

ثمة تغير مشابه في المجتمع أيضاً. فالمجتمع الفوقي يحمل السفلي في أحضانه. لكن العكس غير صحيح. أي أن المجتمع السفلي لا يتضمن العلوي. ذلك أنه ما من ظاهرة جديدة هنا. بالتالي، يتشكل المجتمع الإقطاعي بتطور النظام العبودي وتَضَمُّنِه تحميلات جديدة، حصيلة الهجمات الآتية عليه من الداخل والخارج. ويتضمن في أحشائه العديد من قيم النظام العبودي، ولكن ليس بأشكالها القديمة. بل يحملها بأشكال جديدة تتشكل حصيلة التركيبة الجديدة المؤلَّفة مع القيم الجديدة. أي أن القيم القديمة لا تزول، بل تستمر في وجودها بتعديل شكلها. بيد أن النظام الروماني العبودي وجد في نفسه القدرة على تجديد ذاته بدماء البرابرة والمسيحيين الطازجة المسفوكة. لا يمكننا تطبيق الديالكيتيك على المرحلة التاريخية، والخروج منه بفهم صحيح، إلا بهذا الشكل، بشرط عدم خنق الدياليكتيك في الدوغمائية.

يتجذر التحول العقلي تجاه المجتمع الطبيعي، ليستمر في نظام المجتمع الإقطاعي أيضاً. لقد تحققت انفتاحات عظمى عن طريق الذكاء التحليلي. وألَّف شكل التفكير الديني والفلسفي على السواء، الذهنيةَ المهيمنة للمجتمع الجديد. ويهيمن هذان الشكلان من التفكير مجدداً في العناصر المتحولة للمجتمع القديم. وكيفما قام المجتمع السومري بتشكيل تركيبة جديدة مع قيم المجتمع النيوليتي داخل نظامه الجديد؛ كذلك قام المجتمع الإقطاعي بتشكيل تركيبة جديدة مؤلفة من القيم المعنوية الموجودة في البنى الداخلية للنظام القديم من جهة، ومن القيم المعنوية للطبقات المسحوقة والإثنيات المقاوِمة، الموجودة في الجوار الخارجي من جهة ثانية. إنَّ تدفق السياق العملي هو المحدِّد في هذه المرحلة. فالسياق العملي، بمعنى من معانيه، هو الوجود المشكِّل للزمان كقوة بحد ذاتها. والزمان هو السياق العملي المتكون.

تقوم العقلية بتحديث الخصائص الميثولوجية عبر الاصطلاحات الدينية والفلسفية. فعوضاً عن وجود آلهة متعددة، هزيلة وخائرة القوى؛ تنعكس قوة الإمبراطورية المتسامية على صورة تطور طبيعي يتجه نحو الاعتقاد بإله واحد عظيم، يمثل القوة العالمية. إن أحداث الحياة اليومية ومجرياتها تجد مرادفاتها في الذهنية أيضاً. ثمة تغذية وتعزيز متبادل بينهما. يتعلق إحلال الإله الواحد محل تعدد الآلهة في الأديان، بهذه المرحلة. ذلك أن الممارسة العملية للدولة على مر آلاف السنين، قد أبطلت مفعول مصطلح المَلك الإله، وأصابته بالعطب. نخص بالذكر هنا ظهور تركيبة "الشرق – الغرب" الجديدة كفترة هامة ابتدأت مع عصر الإسكندر. فهذا الأخير، الذي تلقى تعليمه وترعرع بعقلية أرسطو، منتبه تماماً لفكرة المَلك الإله، ومدرك إياها. ويقوم بذاته بإشعار الكاتبين الملتفين حوله بزيف هذه الفكرة. بالمقابل، يستمر في الانتفاع من ذلك لصون سلطته، فيعلن إلهيته هو. ويفرض ذلك عنوة على أثينا المتحدية إياه. وغدت قوة المَلك الإله تعيش أيامها الأخيرة في عهد الأباطرة الروم. نلاحظ اتساع الهوة في الفروقات، مع القول: "سما الإمبراطور إلى طابق الإله" لدى موت أحد منهم.

أسفرت الخاصية الثلاثية للألوهية لدى سيدنا عيسى، عن ارتجاجات عنيفة في التاريخ. إن هذه الثورة الذهنية المبتدئة مع سيدنا عيسى، تعتبر تطوراً عظيماً. إنها تشكل فترة انتقالية كبرى بين المَلك الإله والمَلك الإنسان. فبينما كان الملوك يعلنون أنفسهم آلهة حتى ذاك اليوم، يتحرك سيدنا عيسى بتأثير من ذاك المفهوم، وهو يتطلع إلى مَلَكية القدس، بناء على أنه ابن الرب، وإن لم يكن الرب ذاته. في الحقيقة، يتسم مصطلح "ابن الرب" الوارد في الكتاب المقدس، بمعناه السوسيولوجي العميق. فعوضاً عن أن يكون الربَّ ذاته، يكون ابنه. إنه تطور جديد. والروح القدس، إنما تعني نسل الرب.

حاول سيدنا عيسى إطراء الإصلاحات على البنية العقلية التي نشأ فيها. بالتالي فقد مهَّد السبيل لظهور الفروقات في القوة الدينية لدى كل من الروم واليهود على السواء. وما تواطؤ مَلَكية يهوذا ووالي روما على صَلب سيدنا عيسى، سوى بدافع من الخصائص الثورية للانطلاقة الحديثة العهد. تميل الكتلة الإنسانية الفقيرة والعاطلة عن العمل، المتعاظمة في ذاك الزمان، وكذلك رجال الدين وموظفو الدولة من المستويات الدنيا؛ إلى سيدنا عيسى. وبالأصل، لم يظهر سيدنا عيسى بين ليلة وضحاها. إن ظهوره مرتبط بطريقة "الأسنيين" الدينية ذات الأهمية الملحوظة في تلك الأثناء. هذا وقد

استلم الخلافة من سيدنا يحيى، الذي طالما كانت ذكراه حية كنبي. قُطعت رأس سيدنا يحيى قبل صلب سيدنا عيسى. وكانت جماهيره العاطلة عن العمل والفقيرة، تتعاظم بوتيرة عليا ودائمية.

باقتضاب، كان النظام العبودي يشهد أزمة حقيقية. والثورة الذهنية البارزة في صورة الديانة المسيحية، ما هي سوى ثمرة سياق التطور الطبيعي على مر قرون عدة. إنها، بمعنى من معانيها، أشبه بالحركات الماركسية المسيحية والديمقراطية الاجتماعية والاشتراكية البارزة في الماضي القريب. أبدت الديانة المسيحية انتشاراً يقتفي أثر روما ويطاردها، وكأنه ظلها. ويمكن رؤيتها كأول حزب شامل معني بالفقراء في التاريخ. وقد اتخذ الفلسفة الإنسانية المثالية* أساساً، لا الإثنية. أي أنه حذا حذو كوسموبوليتية روما بجانبه هذا. تمثلت أهم مزاعمه في تحديده لأباطرة روما، في قوله باستحالة أن يكون أولئك الأباطرة آلهة. حيث أنه ثمة الرب الأب، وسيدنا عيسى هو ابنه. يكمن تفكيك وتشتيت الذهنية الإمبراطورية الرومانية في هذه الجملة أساساً. والحرب الدينية ظاهرياً، ليست في مضمونها سوى حرباً سياسية.

يتحقق "فتح" الذهنية المعنوية لروما، عبر التضحيات الجسام التي أبداها الحواريون أولاً، وأعقبهم في ذلك العديد من القدّيسين والقدّيسات والرهبان والراهبات. ومع قسطنطين الأكبر يكتمل هذا "الفتح" السياسي. وغدت المسيحية الأيديولوجية الرسمية للدولة الجديدة بيزنطة. لقد شهدت هذه المرحلة صراعاً مذهبياً ضارياً من بداياتها وحتى نهايتها. إنها رقابة ومنافسة، لا تزال مستمرة في يومنا الراهن. لكنها – مضموناً – عبارة عن حرب المصالح لمختلف الطبقات والبنى الإثنية.

كثيراً ما نشاهد في الميثولوجيا مواضيع تقول بأن المسيحية تطورت كمذهب من مذاهب المُوسَوية، وأن الموسوية تنبع في أصلها من النبي إبراهيم، الذي يعد من أقوى التقاليد النبوية المتمردة على الملوك الآلهة السومريين والمصريين؛ وأنها – أي الموسوية – أصبحت انطلاقة مع سيدنا موسى، لتستمر في وجودها مع سيدنا عيسى، بعد مرورها بحلقات كبرى أخرى، كسيدنا داوود، وسيدنا أشعيا. وآخر مذهب لها هو الإسلام.

إلى جانب طغيان الجانب الذهني في تقاليد النبوة، فهي أيضاً حركات تتسم بقوة ورصانة جانبها المجتمعي السياسي. وهي تتطلع إلى نظام مناهض للعبودية بشكلها

الأولي (الملوك الآلهة)، بحيث يكون أكثر مرونة، وأكثر تحملاً. كما أنها تأثرت حتى النخاع بالميثولوجيات السومرية والمصرية. لكنها تَعتَبر أن الكثير من التصورات ومفاهيم الألوهية التي تتضمنها الميثولوجيات لم تعد ناجعة؛ وذلك بتأثير من الفارق الزمني. إنها ترى استحالة تحمل العبودية مثلما هي عليه في شكلها البدئي الأصلي. هذا علاوة على مآربها في إفساح المجال أمام تشكل التجار والحِرَفيين ليلتقطوا أنفاسهم، وتأمين مساحات خاصة (ذاتية) لتطورهم الطبقي. لهذا الغرض فهي تجد اللوازم الأيديولوجية اللازمة لها في الميثولوجيات القديمة. وبما أن العاملين عليها يتأتون من الشرائح السفلية للمدينة، فإن لهم مكانتهم في المجتمع الطبيعي في المنطقة الجبلية. إنهم يشبهون بذلك الشرائح البورجوازية الصغيرة الراهنة. إذ من غير الممكن أن يكون لهم أيديولوجيات مستقلة بهم، انطلاقاً من طبيعة بناهم. ومن المنتَظَر امتلاكهم أيديولوجيات متمفصلة. إن الذهنية التي صوَّروها أشبه – بمعنى من معانيها – بأيديولوجية الطبقة الوسطى. إنها أيديولوجية "انكشارية" مجمَّعة من الشريحتين العُلوية والسفلية معاً. أي أنهم حوَّلوا أنظمة ذهنيتهم إلى تقاليد بحد ذاتها بإضافتهم مصطلحات الحرية والمساواة للمجموعات الإثنية من الطبقة السفلى، إلى المصطلحات الإدارية للطبقة الإدارية العليا؛ ونجحوا بذلك في تحويلها إلى ثقافة مغايرة.

يولي الشكل الإسلامي للتقاليد حيزاً واسعاً للذكاء التحليلي. أي، ثمة انقطاع كامل عن مزاعم "الملوك الآلهة". ويُعرَّف فيه سيدنا عيسى بأنه رسول الإله، لا ابنه. ويتطرق بشكل قوي وقدير إلى الفارق بين الإنسان والإله. إن ما يدَّعيه الكتاب المقدس هنا – أي القرآن – ويعتقد به أساساً، هو مفهوم الإله الكوني. ثمة تصوير تجريدي للغاية للإله هنا. وينظر إليه نظرة أشبه بطاقة الكون. لكن الجانب الكاسح في هذا المصلطح هو عنايته بالواقع الاجتماعي القائم. نجد هنا أواصر كثيبة بين وحدوية مصطلح الدولة المجرَّدة والمتمركزة، وبين مفهوم الإله المجرَّد. يبلغ تَطَوُّر اصطلاح "أل" ذروته ومنزلته المرموقة مع مصطلح "الله".

لقد بلغت النظرية اللاهوتية (الثيولوجيا) السومرية مرحلتها الأخيرة هنا. فمغامرة الآلهة الناشئة كموجودات ميثولوجية في بداياتها، وصلت نهايتها مع وجود "الله" الذي يُعد كل حُكم رسمي منه قانوناً مطلقاً. إذن، والحال هذه، يمكننا استيعاب دوافع ادعاء سيدنا محمد بأنه آخر الأنبياء والرسل، لدى إمعاننا فيها. ذلك أن الميثولوجيا السومرية أُفرِغت من محتواها بنسبة لا يمكن الإفادة منها بعد ذلك لأجل أديان جديدة. وستتطور بعد ذلك ميتافيريقية المرحلة. فالسياق العملي المتزايد أصبح يدرك الطبيعة أكثر

فأكثر، وشرع بتعريف المراحل الطبيعية بعين علمية. بالتالي، بلغت البنية الذهنية للنظام الإقطاعي نقطة، تتخذ فيها من مقولة "عمل الدنيا شيء، وعمل الدين شيء آخر" أساساً لها. واصطلاحات "رُسُل الإله على وجه الأرض، ظل الإله" غدت الأنسب من أجل ذهنية البشرية. فإقناع الإنسان بكون بني جنسه آلهة، هو أمر شاق.

النتيجة الأخيرة التي توصلت إليها كافة الأديان التقدمية هي، استحالة أن يكون الإله إنساناً، أو الإنسان إلهاً. وستتطور بعدها مصطلحات العقل، لا المصطلحات الإلهية، في إيضاح الطبيعة وتفسيرها. وستُفصَل الحياة الدنيا عن الحياة الآخرة بشكل قاطع. لكن، لا يزال مفهوم الإله المراقِب لكل تصرفات الإنسان، والمعاقِب أو المكافئ إياه على أعماله؛ يصون وجوده بشكل وطيد آنذاك. لقد تداخل هنا مصطح الإله مع مؤسسة الدولة المجرَّدة المركزية، كانعكاس لها، وتشابَكا بشكل معقد.

ينوّه "هيغل" إلى هذه الحقيقة على نحو أكثر جلاء، عندما قال في القرن التاسع عشر: "الدولة هي الحالة المجسَّمة للإله على وجه الأرض". إذ ثمة أواصر وطيدة وكثيبة بين مصطلح الدولة المنقطعة تماماً عن الملوك الشخصيين، والمجردة، والمستحوذة على بنية مركزية راسخة ومتينة من جهة؛ وبين مفاهيم الدين المتحولة من الآلهة المتعددة إلى الإله الواحد ذي المكانة المركزية الراسخة والمتينة من الجهة الثانية. والإسلام والمسيحية على السواء، طوَّرا بجانبهما هذا نظرية الدولة المركزية. بيد أن هذه النظرية دخلت حيز التنفيذ العملي، وسيدنا محمد كان لا يزال على قيد الحياة، لتظهر الدولة الإسلامية المتنامية، وتظهر إلى جانبها الدولة البابوية الإلهية.

تداخلت التحديثات التي قامت بها الذهنية الإقطاعية في العديد من المواضيع الأخرى، مع الميثولوجيات ذات الدوغمائيات القديمة، ومع الفلسفة والأخلاق اليونانية والزرادشتية. إنها متمفصلة من ثلاثتها. فبدءاً من تصويراتها حول الجنة والنار وحتى مفهومها حول الكون، ومن عالَم الخير والشر إلى تصويراتها بشأن الجِن والملاك، ومن أشكال عبادتها حتى أحكام قوانينها؛ مصادرها الرئيسية جميعاً هي: الميثولوجيا السومرية، الفلسفة الإغريقية، وأخلاق الحرية لدى زرادشت. لعبت هذه الذهنية دوراً أيديولوجياً بارزاً منذ قرابة القرن الرابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر، لتبسط نفوذها على المناطق الحضارية الأساسية، وتنتشر في كافة القارات، وعلى رأسها أوروبا. ومع بدء شرارة الثورة الذهنية الجديدة بالتزامن مع النهضة المبتدئة في القرن الخامس عشر، بدأت تعيش مرحلة التراجع والجزر. لكن من غير الممكن الادعاء

بتخطي ذهنية العصور الوسطى تلك، بشكل كلي. حيث أنها تسعى لمواصلة وجودها، وبمظاهر جديدة، في العديد من المناطق، وفي مقدمتها منطقة الشرق الأوسط.

جسَّد مجتمع الدولة الإقطاعية أيضاً مرحلة مشابهة في نضوجها من حيث تمأسسه السياسي والعسكري. الدولة واثقة من نفسها ومعتَدّة لأبعد الحدود. فهي أقدس ما أنزله الإله على وجه البسيطة. وجنودها هم جنود الله. أي أن قناع القدسية متوطد تماماً. القوة الأولى فيها هي القوة السياسية، والثانية هي المفوضية الدينية، والثالثة هي العسكرية. في حين أن البيروقراطية تشكل القوة الرابعة. لقد ترسخت مؤسسات الدولة، كلٌّ في مكانها. ولا تفقد الدولة من قيمتها المؤسساتية إلى جانب توالي السلالات في استلام دفة الحكم. الأساس هنا هو المؤسسات، لا السلالات. والأمر عينه على مستوى الأشخاص أيضاً.

ويُرى في وجه الأرض – مرة أخرى – أنه هبة منحها الإله لحكامه عليها. وعلى العبيد أن يُبدوا رضاهم بذلك، بل وأن يشكروه دائماً على هبته تلك. غُلِّفَت الحروب بهالة من القدسية، فهي تُشَن باسم النظام الإلهي. ورغم أنها تناشد الإنسانية جمعاء وتنادي بالحرية والمساواة، إلا إن جباية الضرائب وجمع الغنائم هما المؤسستان الاستغلاليتان الأساسيتان فيها. أي أنها تواصل العبودية القديمة بجانبها هذا. في حين يتم إعداد جيوشها على نحو أكثر نظاماً ودائمية. لقد انتقلت منذ زمن بعيد من المحاربين المشكِّلين لحاشية الأمير إلى الجيش كمؤسسة بحد ذاتها، بحيث اعتمدت أنظمة الجيوش البرسية والهيلينية والرومانية أساساً، مع تأسيسها جيوشاً أضخم عدداً وعُدّة في العصور الوسطى. يشكِّل الخَيل والسيف رمزَي الجيش لهذه الحقبة، حيث تشهد مؤسسة الفرسان أوج ازدهارها، بكل أُبَّهَتها وعظمتها وأهميتها.

لم تتمأسس البيروقراطية بعد. إنما حُدِّدَت مكانة الوزراء والموظفين، وعُيِّنَت أحوالهم. وفُصِلت الطبقات العسكرية عن رجال العلم. وأُلحِقت الجبايات بأسس وأحكام صارمة. وشاعت الاستخبارات والمراسلة كمؤسسة بحد ذاتها.

يُنظَر إلى الحروب كشكل من أشكال الإنتاج. ذلك أن الفتوحات هي موارد ربح وفير وهام. بمعنى آخر، ففتح الأراضي الجديدة يعني إنتاجات فائضة أخرى. والدولة الأقوى هي الدولة الأفضل في حربها وفتحها. التغذي على الدماء المراقة والاستغلال لا يأبه بأية حدود. فالجهاد في سبيل الله لا يمكن أن يكتمل، إلا بفتح العالم أجمع. وهذا

بدوره ما مؤداه الجهاد الكوني والأبدي. لا يمكن أن ينفتح النظام الدولتي، وبالتالي أن ينتعش وينضج؛ أكثر من ذلك. لقد بلغ حدوده الأخيرة في التضخم والتعاظم. هذا ما معناه بلوغ مؤسسة الدولة عهد النضوج ضمن سياق المراحل التاريخية. وما بعدها، لا يمكن أن يكون ثمة شيء، سوى الأزمة.

تُعتَبر العبودية هنا حالة طبيعية متأتية من الله، في الحياة الاجتماعية. أي أن اصطلاح "العبودية" هو حالة فطرية منذ بداية الحياة، وليس حالة مكتسبة فيما بعد. فالناس يولدون ويموتون وهم عبيد. ويستحيل التفكير في شكل حياة أخرى عدا العبودية. إذ، ثمة الله، وثمة عباده. أما الملائكة والأنبياء، فهم الرسل المبلِّغون بأوامر الله.

إذا ما حوَّلنا ذلك إلى اللغة السوسيولوجية، فالله هنا يمثل سلطة الدولة المجردة المتمأسسة. في حين ترمز الملائكة إلى جيوش الموظفين، ويشير الأنبياء والملائكة الأساسية إلى الوزراء وزمرة البيروقراطية العليا. أما إدارة شؤون المجتمع، فتتم عبر نظام "رموز" مريع حقاً. ثمة أواصر وطيدة بين الإدارة الظاهرية والإدارة الرمزية. وبدون فك رموز العلاقة الكائنة بين جانبَي الإدارة الملموس والرمزي، يستحيل بلوغ فهم وإدراك سليم للمجتمع. بمعنى آخر، إذا كنا نود استيعاب ماهية إدارة المجتمع بوجهها الحقيقي، فعلينا نزع الستار البانتيوني* (النظام الألوهي). وحينها سنرى أن الوجه الظالم والقبيح للقمعيين والاستعماريين الاستغلاليين مستتر تحت غطاء القدسية منذ آلاف السنين.

إن العبودية الاجتماعية ليست مجرد ظاهرة طبقية. فالطبقات والشرائح الاجتماعية برمتها مُلحَقة بها، عدا الاستبداديين (وهم أيضاً في الحقيقة أسرى النظام). ما من نظام تَبَعي مستتر بعمق أكثر من النظام العبودي. والمرونة فيه دليل على مدى تجذر النظام وتوغله. البراديغما الأساسية للمجتمع هي، نظام عبودي أزلي وأبدي، لا بداية له ولا نهاية. فالنظام سيستمر إلى الأبد كيفما هو عليه منذ الأزل. يعود هذان المصطلحان (الأبدية والأزلية) بالأرجح إلى دولةِ عهدِ النضوج. الامتحان وتبدُّل المكان متعلقان بالدنيا الآخرة. لذا، فمناهضة النظام، حتى على الصعيد الفكري أو الروحي، تُعد أكبر ذنب. فما بالك بالتمرد الفعلي عليه! العبودية المثلى هي الفضيلة والقُدرة الكفؤ عينها، بالنسبة لكل من يعرف كيف يذعن له ويطيعه بشكل مطلق. وغدا المبدعون المبتكرون القائمون على خدمة الجماعة بأفضل الأشكال في عصر البطولة والبطولات، في المجتمع الطبيعي وعهد الهرمية الإيجابية؛ يمثلون الشخصيات الشيطانية الأخطر على

الإله (الأسياد) في عصر العبودية، بحيث تستحق العقاب واللعنة. وقد طُوِّرت "الشيطانية" كاصطلاح، تجاه مجموعات الناس الرافضة للعبودية.

أُطلِق هذا المصطلح ذو الجذور الشرق أوسطية، على المجموعات الشعبية المتنافرة مع النظام. من هنا، يُطلَق اسم "عُبّاد الشيطان" على الشرائح الكردية المتشبثة بتقاليد الحياة الطبيعية لديها، وغير المعتنقة للأديان التوحيدية. إن تقديس تلك الشرائح الكردية للشيطان، ذو معاني عظيمة.

'لدنيا

الدنيا في عين النظام العبودي لعصر النضوج، هي مكان مفتوح لارتكاب الآثام في كل لحظة. لذا، يجب تجنب الحياة الدنيا. وبقدر ما تود العيش فيها فإنك تقترف الذنوب. الشكل الأمثل والأكمل للحياة، هو إعداد الذات للموت، بكل جوانبها. وبينما يرى هذا التقرب في الطبيعة مجرد مادة ميتة يجب عدم الدنو منها أبداً، فهو بالمقابل يَحكُم باستحالة الخلاقية والإبداع مسبقاً. إذ يستحيل التفكير بمفهوم الطبيعة الحية من أجل العبيد. في الحقيقة، ثمة آثار مروعة من القمع والاضطهاد والاستعمار في ولادة هذا الانتظام والترتيب. يكمن السبب الروحي الأولي في عدم لملمة المجتمع الشرق أوسطي أشلاءه وقواه حتى اليوم، في هذا النواع من التقرب إزاء الطبيعة. مقابل ذلك، ثمة عالَم بَرّاق ومبهر على وجه البسيطة بالنسبة لدنيا الأسياد، بحيث لا يذكِّرهم بالبحث عن جنات نعيم أخرى. إنهم، وآلهتهم الملقبة بنفس اللقب – الرب – (مصطلحات الإدارة) يعيشون حياة رغيدة ومحظوظة للغاية، إلى أنْ تبلغ "حكايات ألف ليلة وليلة"، التي ما هي سوى سرود ميثولوجية لنظام الدولة الناضجة (المزدهرة) في العصور الوسطى.

أما حالة المرأة المحبوسة في القفص، فثمة تغييرات طرأت عليها، بما يفيد بتمرين صوتها وتطوير زينتها، لا غير. ثمة عبودية غائرة ومتوارية بأبعاد لا تصدق. لقد تعرضت امرأة العصور الوسطى للانكسار الثقافي الكبير الثاني الجاري للمجتمع الجنسوي. فبينما نشاهد حصول الانكسار الثقافي الكبير الأول في ثقافة الإلهة إينانا – عشتار – في فترة ولادة الدولة العبودية؛ يمكننا مشاهدة الانكسار الثقافي الذي عاناه النظام الناضج (المستوي) إزاء المرأة، متمثلاً في مثال "ماريام" الأخت الكبرى لسيدنا موسى، وفي "مريم" أم سيدنا عيسى، و"عائشة" زوجة سيدنا محمد؛ بشكل

ضارب للنظر. بالتالي، ومثلما لم يَعُد هناك أي أثر للألوهية الأنثوية، بات يُنظَر إليها ككائن أدنى إلى الشيطان. وأي اعتراض بسيط من المرأة، قد يجعلها الشيطانَ بعينه. وقد تبيع روحها إلى الشيطان في أية لحظة. وقد تُضِل الرجل وتحرفه عن هُداه. وفي حالة سوء أخلاقها، يتوجب حرقها وهي حية، لتلتهمها الألسنة الحمراء.

ثمة ثقافة مجازر تمتد إلى حد وأد البنات وهن صغيرات، ورجمهن بالحجارة حتى الموت، واتهامهن بأنهن مخلوقات مثيرة للشهوات الجنسية لدى الرجال وسالبة عقولهم. لقد تسللت حالة العبودية الغائرة في الأعماق، داخل المجتمع منذ آلاف السنين، إلى أن بلغت أبعاداً لا تطاق.

حقيقةً، لا يمكن استيعاب أبعاد مستوى عبودية النظام، ما لم تحلَّل المرأة. فما الحلقات المدورة* المعلقة في كل طرف فيها والمهر وأشياء الزينة، سوى انعكاس لثقافة العبودية. وقد حُرِمَت من التفكير وكأنها خرساء مبتور لسانها. إنها أُمٌّ جافة مجدبة، وحقل يستطيع الرجال استخدامه وحرثه كما يشاؤون. كما خرجت من كونها "جوهر، ذات" منذ أمد بعيد، فغدت "مادة، شيء". لم يعد هناك أثر من الألوهية الأنثوية للمجتمع الطبيعي. لم يعد ثمة أي أثر للمرأة الحكيمة، مديرة شؤون الأطفال واليافعين؛ المرأة التي يلتف حولها الرجال ويدورون في مدارها.

لم تكن حال الأطفال والشبيبة اليافعين مغايرة لحال المرأة، بل شبيهة بها. وكأن نظام العبودية العام بتَر روح الطفل الطبيعية، قبل أن يطأ عنقوده السابع. أما فترة الشباب والمراهقة، فهي تنتج شخصية مصطنعة كلياً، عبر أساليب النظام التعليمية الخارقة، بحيث ضُبِطَت كل تصرفاتهم وسلوكياتهم سلفاً. ولا يمكن التفكير بالحرية بتاتاً، حتى على مستوى الألفاظ.

يمكننا اعتبار هذه المرحلة بكاملها، مرحلة محو المجتمع وإفنائه، فكراً وروحاً. إذ لا يوجد سوى صوت المجتمع الفوقي الصاخب بصوت "الله" وقرقعة "السيوف" وطقطقة "النعال". كل الملاحم تتميز بالدراما المبنية على الاقتتال والفتح. قد تكون هذه اللوحة مبالَغ فيها. لكن الحقيقة الروحية لتلك المرحلة، تنعكس بما يتناغم وجوهرَ هذه اللوحة. لقد احتل النظام العبودي الكلاسيكي الأكثر استقراراً وثباتاً، محله بدل العبودية بشكلها البدائي الأولي. تعيش الدولة هنا، والمجتمع الذي تمثله، ذروة مراحلها، مرحلة النضوج التام. هذا ووُطِّدَت كافة المصطلحات والمؤسسات الأساسية

المعنية بالنظام، بحيث تُعلِن الجوامع والكنائس والكنيسد* واجب تقديس النظام كل يوم، عبر الأذان ودقات الأجراس. وما يأتي بعد ذلك، ليس في مضمونه سوى المدة الأخيرة من مرحلة الأزمة العامة، التي سيلجها المجتمع، وإن بدى ظاهرياً بأنه قوي ومتماسك؛ لتبدأ الدولة الرأسمالية بإبداء قدرتها وكفاءتها في التطور. فمن المعلوم أن أكثر المراحل عظمة وأبّهة، إنما هي مرحلة الانحلالات والتفككات المتأزمة، والمتوالية. يسري مفعول هذا القانون العام للطبيعة أكثر فأكثر بالنسبة للمراحل الاجتماعية أيضاً.

لم نلجأ كثيراً إلى مصطلحات "القنانة، القرية، المدينة، العصور الوسطى" كاصطلاحات أخرى لهذه المرحلة. ولم نعمد إلى تكرار الأسلوب المسمى بالتحليل الطبقي ونتائجه، لأنها أمور معروفة. لا شك في أنه بالإمكان إبراز بعض الحقائق بهذا الأسلوب، بحيث تُصطَلَح مختلف شرائح المجتمع على نحو: القن، القروي، التاجر، المديني، المِهَني، والمعنيون بالفن والعلم. كما أن الأرض كأداة إنتاج، وعلاقات المُلكية المبنية عليها، والقانون المتطور؛ كلها تستلزم المعالجة الشمولية. فكون الأرض أهم وسيلة للإنتاج، وكون الحروب والفتوحات والنزاعات والصراعات اتخذت الأرض أساساً لها، وأن الطبقة الوسطى تنامت وتوطدت بما يؤهلها للعب دورها الهام في التطورات الاجتماعية؛ كل هذه الأمور تستحق الدراسة بعناية ودقة. لكن، وبما أن هدفنا هنا قد اتخذ من التعريف العام للدولة أساساً، فكان من الأنسب طرح الجوانب المعنية باللوحة، بخطوطها العريضة.

إن العوامل المؤدية إلى انهيار نظام الدولة العبودية للعصور الوسطى، داخلية بالأساس. ولا داعي لوجود هجمات إثنية جديدة من الخارج، أو ظهور أديان جديدة من الداخل لأجل انهياره. ذلك أن طاقات الكُمُون لأجل الانهيار متراكمة في الداخل بما فيه الكفاية. فالمستوى الراقي للإثنيات المدرَجة داخل حدود الدولة، الشريحة البورجوازية الوسطى المتصاعدة حديثاً، المذاهب الدينية، والشرائح المتمردة باسم مختلف الأقوام؛ إنما هي القوى الأساسية المتمردة على المونارشية، والتي تُعتَبر بأنها دولة مطلقة. ولدى تطابق مطاليب الحركة الإثنية في الدولة القومية، مع مطاليب الطبقة الوسطى المدينية، وخاصة البورجوازية التجارية، في الحدود القومية؛ تمخضت عنه ولادة الدولة القومية والمجتمع الرأسمالي كإحدى أهم المنعطفات وأعظمها في التاريخ. ستشكل هذه المرحلةُ المبتدئة منذ القرن الخامس عشر الميلادي – على وجه التقريب – وحتى يومنا الحالي، المرحلةَ الأخيرة للدولة بصفتها المجتمع البنيوي الفوقي. ذلك

أن المستوى الذي بلغته الذهنية وأحرزه التطور التقني المادي، سيَعتَبِر أن طراز التنظيم على شكل دولة – على الأقل بشكلَيها البدائي الأولي والكلاسيكي – لم يعد ذا نفع أو جدوى بالنسبة للمجتمع، بل وسيعتبرها مرحلة مؤسساتية مكبِّلة للأرجل ومقيِّدة إياها.

هـ الدولة الرأسمالية والمجتمع الرأسمالي، أزمة الحضارة

كان لينين محقاً عندما قال: "الدولة والثورة هما المسألة الأساسية في مراحل الأزمة العامة". كان منتَظَراً منه القيام بصياغة تعريف صحيح للدولة والمجتمع، حيث اعتقدَتْ به كل الشرائح المسحوقة والمستعمَرة في القرن العشرين، ورأته كانطلاقة نبي. كان صادقاً في أفكاره وعملياته، قديراً ماهراً، وقريباً جداً من التعريف الصحيح لهما. لكن الدولة – مرة أخرى – عرفت كيف تواصل نفسها، لدى لينين أيضاً، كوجود سحري مستحيل التعريف، لتُفرِغ جهوده من محتواها. لقد تبدت الدولة كحالة أشبه بـ"ثنائية كوانتوم" بالنسبة لكل الأنبياء والحكماء والفلاسفة ورجالات العلم في راهننا.

هذه هي الثنائية التي مفادها: "إنْ عرفتَ مكان الظاهرة، فلن تعرف زمانها. وإنْ عرفتَ زمانها، فلن تعرف مكانها". بعض الفلاسفة يسمونها "مبدأ الغموض". قد يكون مبدأً من أجل "المعرفة"، كأكثر أنواع الإدراك رقياً. وأنا أيضاً أؤمن – أو أعرف – بأن "المرء يتكون في لحظة المعرفة". أي، ولأن المعرفة والتكون يحصلان في ذات اللحظة، فإنني لم أجد سبيلاً للخلاص من نصف المعرفة، رغم انشغالي بها كثيراً. لكنها ثنائية تجري في الحدود الأصغرية والأعظمية للكون، وتُشعِرنا بوجودها في كيانات (تكوينات) الكون الخارقة. لا أعتقد بأن الدولة ظاهرة كهذه. ومثلما نوَّه أنجلز بحدسه الداهية، فـ"الدولة" لا يمكن أن تكون شيئاً عدا إحدى لوازم التحف القديمة، التي سيأتي يوم وترمى فيه في مزبلة التاريخ، كأداة مهترئة لا نفع منها. ويكمن سوء الطالع بأكمله في صعوبة فهمها، بسبب الجهل بهوية صاحبها الحقيقي، وأين وكيف تكونت، وهذا من دواعي مضمونها. حتى إن برز صاحبها، فهي تتحول إلى حقيقة مختلفة كل الاختلاف. هكذا يسود منظر، وكأنها "ثنائية كوانتوم".

إننا نعيش الرأسمالية. وأمريكا، القوة المحركة للرأسمالية، لا تتوانى عن شن حرب التحجيم على الدولة، على الصعيد الكوني. فعندما يضيع الخاتم في فيلم "سيد الخواتم"،

الذي نوهنا إليه سابقاً، إنما تكون بذلك – في الحقيقة – انتقدَت السلطة المفرطة المتحولة إلى عائق حقيقي. لكنها من جانب آخر، لا تتورع عن لف العالم واستيعابه (احتضانه) كدولة. وهذا ما يفضي إلى أن الظاهرة المُشْكِلة مستمرة في ذروة المجتمع الفوقي أيضاً، وبكل حدة. أظن أن حالة الدول الأخرى، التي يجب أن تكون على شكل ولايات منفردة بذاتها، لم تُحلَّل بشكل برَّاق. وبالكاد يكون ما من حكومة لم تفكر بالإصلاحات في موضوع الدولة. لكن الغريب في الأمر أن كل إصلاح لا يسفر سوى عن تأزيم الأزمة. فهدف المجازفة الشرق أوسطية الأخيرة، إنما هو "مشروع الشرق الأوسط الكبير الإصلاحي". إنه حديث الساعة في العالم أجمع. ولكن، هل المسافة المقطوعة فيه هي نحو الأمام أم الخلف؟ هل هو الحل، أم تجذير للعقم واللاحل؟ هذا ما لم يُجزَم به بعد.

حسب قناعتي، تتأتى كل هذه التحديدات والغموض أساساً من ذات المشكلة، ألا وهي عدم تجاسُرنا على تعريف الدولة. فحال علماء الاجتماع، الذين يجب عليهم صياغة ذاك التعريف، ليس أكثر تقدمية من حال الرهبان السومريين الساعين لمعرفة قدر الإنسان من خلال تحركات النجوم. فبينما تضاهي إحصائيات القرن العشرين بمفرده ما هي عليه إحصائيات الحروب والعنف على طول التاريخ البشري أضعافاً مضاعفة؛ فإنهم لا يتخلفون عن كتابة المجلدات المليئة بالكذب والرياء حول "إرهابية الفرد والتنظيم"، اللذين ليسا سوى ثمرة جانبية من النظام ذاته. وكأن كل ما يفعلونه، كعنف منظَّم، هو تأمين عدم فهم الدولة. حتى ذوو النوايا الحسنة منهم، فإن تعاريفهم لا تتعدى في مستواها مسألة تعريف الفيل عبر شعر جلده! فقد مزَّقوا الواقع الظاهراتي المتكامل إلى أشلاء متناثرة تحت اسم الأسلوب، لدرجة لم يعد بالإمكان معرفته أو قراءته. ومن ثم يتصرفون وكأنهم غير عالمين بما اقترفت أيديهم بهذا الشأن.

الغريب في الأمر هو، وكأن عدم التعريف الصحيح للدولة أصبح بلاء مسلَّطاً عليها هي أيضاً. لقد غدت الدولة تشكل أزمة مجتمعية أساسية، بمواراة ذاتها حيناً، وبجاذبيتها أحياناً أخرى، وبإخافتها وترويعها ومعاقبتها الغير في أغلب الأحيان؛ بحيث جعلت من ذاتها حالة مبهمة يكتنفها الغموض. وغير وارد ألا نرى ماهيتها هذه في كل زاوية وبقعة من العالم. فالمجريات الحاصلة حالياً في ميزوبوتاميا السفلى، مهد ولادة الدولة، كافية بحد ذاتها لنراها وكأنها تنتقم لذاتها من ماضٍ لعين. تماماً كيفما تلدغ الأفعى الطويلة ذنَبَها. أو كما قيل بلغة الكتاب المقدس: مثل حيوان اللوياثان الذي

يعض على ذنَبه في نفس مكان ولادته، ليقضي بذاته على حياته، ويصارع لإنهائها بيده.

ومثلما جرى في كل نظام مجتمعي قمعي واستعماري، فولادة الرأسمالية أيضاً لا تكون بدون الدولة. كانت دوغمائية النظام الإقطاعي ذات نوعية دينية، في حين كانت ميثولوجية في العبودية البِدْئِيّة. وبينما تجسَّد الإله في إحداهما في شخص المَلك وسلالته بالذات، كان الإله في اللاحقة منهما يمثل ذاته في الوجود المجرد للدولة، بمواراة ذاته وتستره. فعصور الذهنية البشرية كانت تستلزم ذلك.

لدى وصولنا إلى نهايات القرن الثاني عشر الميلادي، نلاحظ في البنية الذهنية للدين الإسلامي، أن العلم والفلسفة سينهزمان أمام الدوغمائية الدينية. حيث ستُغلَق أبواب الاجتهاد رسمياً، لتلف القوالب الدوغمائية ذهنية المجتمع الشرق أوسطي كشِباك الجهالة. في حين أنه في القرن الثاني عشر الميلادي، ستبدأ في أوروبا مرحلة وضع اللبنات الأساسية لثورة ذهنية تاريخية، عبر جمعهم بين الميراثين الشرقي والإغريقي وتهجينهما. ورغم كافة الجوانب القمعية للديانة المسيحية آنذاك، إلا إنها لم تتوانَ عن استثارة وتحريض فضولها في المعرفة، بجانب من جوانبها. لذا، إن تجاوز الدوغمائيات المنفتحة بأبعاد واسعة أمام التفسير في الديانة المسيحية، من خلال ذكريات المجتمع الطبيعي وبقاياه المتبقية، والتي لا تزال تنبض بالحياة والحيوية؛ لن يكون أصعب مما هو عليه لدى الأمة الإسلامية. فمثلما لم تنهزم الذكريات الغضة والطازجة للمجتمع الطبيعي – في وقت من الأوقات – أمام الإمبراطورية الرومانية، فإنها لن تنهزم أمام دوغمائية الديانة المسيحية أيضاً. بل وستبلغ وجهة نظر الطبيعة النابضة بالحياة والأمل، تجاه مفهوم المادة الميتة السائد في المسيحية بصدد مفهومها إزاء الطبيعة.

ثمة نظريات كثيرة تتداول دوافع بلوغ الرأسمالية النصر المظفر في أوروبا الغربية. لكن الدافع الرئيسي لذلك – حسب قناعتي – هو عدم تجذر الدوغمائية فيها، وعدم السماح لها بالتوطد بقدر ما هي الحال عليه في الشرق الأوسط. لقد عاقبت محاكم التفتيش الكاثوليكية (engizisyon) ثلاث شرائح: الهراطقة (المنشقون عن المذهب)، الكيميائيون (رواد العلم)، والساحرات الجِنّيّات (بقايا النساء الحكيمات). فوجود ثلاثتهم هو ترياق الدوغمائية، وعلاجها الناجع. وفيما بعد، كان مقدراً أن تتولد الذهنية النهضوية من رماد آلاف الجثث المحروقة من هؤلاء.

لم يكن ميلاد نظام المجتمع الرأسمالي قدراً محتوماً، ولم تشتمل المطلقيةُ موضوعَ الرأسمالية في هذه المرحلة التي شهدت إحدى أعظم الثورات الذهنية. ولكن، كيف حصل أن صارت النظامَ المهيمنَ بالانتفاع من هذه الثورة؟

إن النوع الفكري والعقائدي الذي يستوجب التركيز فيه بإمعان ودقة، هو تأسيس الأواصر القطعية ورسم الخطوط المستقيمة بين الثورات الذهنية والأنظمة الاجتماعية البارزة على مر التاريخ. إنه الشكل المنعكس على التفكير العلمي لمفهوم "اللوح المحفوظ" في الكتاب المقدس. والمعتقد الدوغمائي الذي يقول "ما هو مكتوب على الجبين، سوف تراه العين"، على حد التعبير الشعبي؛ إنما يشير إلى مدى تفشي مثل هذا النوع من التفكير والمعتقدات. والنقطة التي نوهنا إليها بكل عناية ضمن التحليلات التي سعينا لطرحها، هي الروابط الكامنة بين هذا المفهوم والمفهوم الإداري للإرادة الهرمية الدولتية.

إنه تقرب يتخذ من إقناع المجتمع بكون نظام "الأوامر" هو قانون إلهي، أساساً له، ويفرض التفكير فيه كقانون ومخطط للأحكام القانونية. وتتبدى تقاليد آلاف السنين من هنا "من العصر الذهبي"، لترسم سياقاً من التطور المستقيم المنتهي باصطلاحات "المحشر" و"الجنة والنار". فكرة القدَرية أيضاً هي من دواعي هذا المفهوم. إنه جدل محتدم بين أصحاب مذهب الاعتزال، وأصحاب مذهب اللوح المحفوظ، في العالم الإسلامي. وأساس هذا المفهوم، الذي لا يرى أي معنى في ضرورة النقاش الحر أو في تفضيل الإرادة الحرة ذات الخيارات المتعددة؛ إنما هو أكثر قِدَماً. حيث يمتد ليصل حتى العصور الميثولوجية المعتقدة بأن الآلهة الفَوطَبيعية (فوق الطبيعية) هي التي خلقت كل الحوادث والمجريات، وهي تدير شؤونها؛ ليواصل وجوده مع المثالية الفلسفية. في حين أن شكله المبتدئ مع عصر النهضة في الحضارة الأوروبية، والمستمر حتى راهننا، هو مفهوم ذو سياق تقدمي مستقيم الخط. هذا ويرتكز الإيمان القوي بـ"التقدم"، والسائد في المرحلة التنويرية، وكذلك المعتقد القائل بـ"ضرورة التوجه صوب الشيوعية" في الماركسية؛ في جذورهما إلى هذا السلوك الفكري الدوغمائي.

لقد حَطَّمَت الظواهر التي برهن عليها الجزيء الأصغر من الذرّة، أي فيزياء كوانتوم؛ القوةَ التي تميز بها هذا التفكير. ذلك أن إحدى أعظم الثورات الفكرية التي تظهر أمامنا تشير إلى الحقيقة القائلة بأن التطور الطبيعي والمجتمعي لا يحصل في خط مستقيم

متواصل، بل في مساحات الفوضى البينية، وفي عالم الجزيء ما تحت الذرّة، وعلى نحو منفتح لتفضيلات وانتقاءات متعددة ذات اختيارات حرة. وبالأصل، يمكننا بلوغ هذا الطراز الفكري من الطريق الحدسي والتصوري، دون الحاجة إلى اللجوء إلى فيزياء الجزيء الأصغر من الذرّة. حيث لا يمكننا تعليل النتيجة الظاهرة للعيان، والمتمثلة في التنوع اللامحدود للكون والطبيعة، من دون وجود قوة التطور التي تترك المجال مفتوحاً أمام الاختيار (الانتقاء) الحر في عالم كافة الظواهر والحوادث الموجودة. ذلك أن التنوعية تستلزم الحرية، في حين أن التقرب بخط مستقيم يفرض التطابق، وبالتالي اللااختيار.

ولأجل تأمين إمكانية التقرب بخلاقية وإبداع، نلجأ إلى هذا التفكير العلمي الفلسفي، وإلى المرحلة المتسارعة بوتيرة أكثر اعتباراً من القرن الخامس عشر، والمنتهية بانتصار الرأسمالية المظفر. باقتضاب، كان من الممكن ألا يكون انتصار الرأسمالية قدراً محتوماً. يجب تناول بواعث انتصار الرأسمالية بنحو أقرب إلى الصحة. إن الماركسية التي أثرت علينا كثيراً، وبإعلانها أن الرأسمالية وكافة أشكال المجتمع الطبقي السابقة لها "خط اضطراري وضروري لتقدم التاريخ"؛ إنما قدمت بذلك أعظم مساهمة منها – دون أن تعلم، وخلافاً لمعتقداتها وآمالها وطموحاتها – إلى الرأسمالية، التي طالما كافحت ضدها بحدة.

يكمن في صُلب الأفكار التي ذكرتُها في هذه المرافعة، قناعتي التي تشير إلى أنه "لا وجود لمبدأ الضرورة والاضطرار في أنظمة المجتمع، مثلما قالت به أشكال الفكر الأساسية، بما فيها الماركسية". أي أن المزاعم القائلة بـ"التطور الضروري والاضطراري"، سواء بالنسبة لأشكال المجتمع الفوقي أو الدولة؛ تحمل آثار الدعايات الرسمية الممتدة على طول آلاف السنين. بمعنى آخر، فمفهوم "القدر" القديم، متواصل في راهننا تحت غطاء علمي، وباسم "قوانين المجتمع الضرورية والاضطرارية".

تعمل ديناميكيات التحول المجتمعي بشكل مغاير، بحيث لا يمكن تعليلها بالاعتماد على البنى الفوقية والتحتية فحسب. ذلك أن التحولات تحدث بتأثير عوامل متشابكة ومعقدة. نخص بالذكر هنا أن التفسير الدوغمائي للمادية الديالكتيكية المؤثرة على قسم كبير من المتنورين المعاصرين، ومثلما بُرهِن عليه في انهيار الاشتراكية المشيدة؛ بدا غير واقعي، بل وتسبب في خيبات الأمل الكبرى لكل من عقدوا آمالهم عليه.

إن ربط الأنظمة التاريخية للمجتمع بطراز النضال المتبع في السلوكيات الأيديولوجية والسياسية والأخلاقية للمراحل، سيكون تحليلياً أكثر من ربطها بمحصلة القوانين الضرورية الاضطرارية. فالقانونية في ظاهرتَي الفرد الإنسان والمجتمع الإنساني، إنما هي مرنة للغاية، وتتسم بخاصيات تخولها لإحداث التحولات السريعة. أما القانونية الصلبة المشاهَدة في الظواهر الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية، فهي سارية المفعول ضمن حدود الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا فحسب. وما يتبقى، فتحدِّده بنية العقل لدى الإنسان، وظاهرة المجتمع. لهذا الغرض، يستحوذ عدم ربط الإنسان والمجتمع بالمفاهيم القدرية على أهمية قصوى، من حيث إمكانيات وفرص التحرر. وسواء كانت الأحكام المسبقة، أو الأحكام القدرية، فهي تطلي ديناميكيات الإبداع الحر بالنشاء. وعندما يكون علم الاجتماع موضوع الحديث، فعلينا أن نضع نصب العين، في كل زمان ومكان، أن القسم الساحق مما قيل ويقال فيه يعود إلى الأنظمة الاجتماعية المهيمنة والمتسللة منذ آلاف السنين متخفية وراء أقنعة متغايرة في كل مرحلة. وأنه يلعب دوراً انحيازياً في يومنا الراهن، تحت غطاء العلمية.

إن دراسة العلاقة القائمة بين المجتمع الرأسمالي والثورة الذهنية النهضوية المتسارعة والمتجذرة بنسبة كبرى اعتباراً من القرن الخامس عشر، ضمن هذا الإطار؛ ستكون منوِّرةً أكثر. لقد أثرت خاصيتان في ميلاد الذهنية النهضوية في مجتمع أوروبا الغربية. فضُعف وهزل ثقافة الدولة من ناحية، والذكريات الطازجة الحية لذهنية المجتمع الطبيعي من ناحية ثانية؛ كوَّنتا الأرضية الخصبة لظهور الفكر الحر الخلاق. وقد عجزت دوغمائيات الديانة المسيحية الصلبة عن منع تكوُّن شروط هذه الأرضية. وبات بالإمكان تخطي دوغمائية المسيحية، لدى التحام تلك الشروط المساعدة مع التأثير المشترك لثقافة المعلومات المتأتية من الشرق الأوسط حصيلة الحروب الصليبية من جهة، ومع الثقافة الإغريقية الرومانية من الجهة الثانية.

تلعب مرحلة التمذهب (المذهبية) في الديانة المسيحية في القرن الثالث عشر، دور السبب والنتيجة على السواء في هذه المستجدات. إن المذهبَين الدومينيكاني والفرنسيسكاني يُعَدان تطورَين يستحقان الالتفات إليهما. وقد قُمِعَت مذاهب مشابهة في الديانة الإسلامية في هذه المرحلة، من قبيل المعتزلة، والإشراقيون. وهنا تبرز أهمية المساهمات التي قدمتها الاكتشافات الجغرافية، بما أمَّنَته من مراقبات وترصدات عالمية جديدة. أسفرت هذه المستجدات الثنائية الاتجاه (التركيبة الجديدة)، أي، ضعف ثقافة الدولة، وذكريات المجتمع الطبيعي من جهة، والميراث الإيجابي للديانتين

الإسلامية والمسيحية – الموسوية هنا مؤثرة كثقافة أكثر جذرية – والثقافة الإغريقية الرومانية، والكشوفات الجغرافية من الجهة الأخرى؛ عن ولادة الذهنية النهضوية.

يمكننا النظر إلى عصر النهضة بأنه القوة الإدراكية الثالثة الكبرى في التاريخ البشري. ذلك أن القوة الأولى هي حقبة الذهنية النيوليتية، التي بلغت أَوجَها في الحوض الداخلي لسلسلة جبال طوروس وزاغروس في أعوام الألف الرابع (٤٠٠٠ق.م) قبل الميلاد. حيث نشاهد أن كل الآلات التقنية اللازمة لانتقال الإنسانية إلى الحضارة، قد تشكلت في هذه المرحلة. فالعجلة، آلة الحياكة، آلات الحراثة المزدوجة، القرى الضخمة، اللغات البارزة، البنى الإثنية، والملاحم البطولية؛ كلها تخلق المعجزات والخوارق الملتفة حول القوة الإبداعية العظمى للمرأة الأم. وما دين الإلهة الأنثى في حقيقة الأمر سوى سمو عظيم بالذهنية، وتقديس لإنتاجية المرأة. كل اللُّقى المتبقية من هذه الحقبة تؤكد صحة هذه الحقيقة. فكلمة "ستار" التي لا تزال تعني "النجمة"، تعني في اللغة الآرامية – التي كانت اللغة والثقافة المهيمنة في ذاك العصر – الإلهة الأنثى. والأهمية التي تتميز بها كلمة "يا ستار" في راهننا أيضاً في اللغة الكردية – لغة الوطن الأم – والتي تعني "يا الله"؛ إنما تعبر عن الحيرة والعظمة والقوة العقائدية الكبرى. هذه الكلمة هي إيجاد غائر القِدَم، لدرجة أنها تواصل وجودها في كافة اللغات ذات الأصول الآرية، وإن بأشكال متغايرة. يمكننا القول أن جنة الدنيا قد خُلِقَت أولاً في هذا الحوض. حيث تشهد البشرية مئات من "البدايات" في الإنتاج والحياة الاجتماعية على حد سواء. فقوالب الموسيقا وضوابطها وآلاتها المخترعة في تلك الحقبة، لا تزال آثارها تبعث فينا القشعريرة وتهزنا من الصميم، لتعانق أرواحنا وتحاصرها. تشير البحوثات الجارية إلى أن هذه الثقافة، ولدى انتشارها صوب الحوض السفلي لنهرَي دجلة والفرات ووادي النيل ووادي البينجاب؛ أسفرت عن ظهور الحضارتين السومرية والمصرية، لتبدأ بذلك سلسلة عصور الحضارات المتتالية.

أما مرحلة الذهنية العظمى الثانية، فتحققت في الأعوام ما بين (٦٠٠ إلى ٣٠٠ق.م) على ضفاف بحر إيجة. إنها المرحلة التي حققت فيها ذهنية الفلسفة والعلم وثبة عظمى تجاه الميثولوجيا العبودية. وتسمى أيضاً "عصر الحِكمة". كانت بلاد غرب الأناضول آنذاك كأوروبا الغربية في راهننا، حيث شكلت انعكاس الموجة الحضارية في الشرق على ضفاف بحر إيجة. وما لعبته الديانة المسيحية من دور في أوروبا، لعبته الحضارات الحثية والميدية والمصرية والكريتية آنذاك مجتمِعة. وهنا أيضاً شكَّل عدم

تجذر تقاليد الدولة، الوجودُ الرصينُ لثقافة المجتمع الطبيعي، الجغرافيا الرائعة المعطاءة، ووجود البحار والجزر المذهلة؛ شكّل مجموع العوامل المؤثرة في ولادة الذهنية الجديدة. لا شك أن التجارة الشرقية – الغربية الكبرى أيضاً كانت عاملاً اقتصادياً مهماً فيها، حسب ما نستوعبه من بقايا طروادة.

تكمن هاتان النهضتان أولاً في أساس النهضة في أوروبا الغربية. وإذا لم نفهم النهضة الحاصلة في حواف جبال طوروس وزاغروس، فلن نفهم النهضة الحاصلة على ضفاف بحر إيجة. وإذا لم نفهم هذه الأخيرة، فلن نفهم النهضة في أوروبا. وإذا ما توغلنا أكثر؛ لو لم نفهم كيف حدث انتشار الثورة النيوليتية الآرية المتكونة في الحوض نفسه – وكذلك ثقافتها ولغتها – في أعوام (٥٠٠٠ – ٤٠٠٠ق.م) من الصين إلى أوروبا، ومن أفريقيا الشمالية نحو القفقاس؛ لا يمكننا فهم كيفية تشكُّل الحضارات اللاحقة في هذه المناطق مع المجتمعات النيوليتية. يتميز فهم تدفق السياق التاريخي في هذا الاتجاه بأهمية قصوى من أجل فهم الثورات الذهنية الكبرى والأديان والبنى الاجتماعية.

إنني أبين هذه النقاط لأن كل إنسان أوروبي (وأحفاده) عندما يقال له "الحضارة"، فأكثر ما يخطر بباله هو النهضة الإغريقية الرومانية والديانة المسيحية. بيد أن هذه التطورات الحاصلة في تلك المناطق ليست سوى محطات منفردة بذاتها ضمن النهر المقدس المتدفق، وهو يحفر ويحفر في قاع العصور الحضارية الممتدة على طول آلاف السنين، ويوسع يوسع أطرافها، ويفتح يفتح أمامها، ويُعلي يُعلي أعلاها، دون كلل أو ملل.

أهم المزايا البارزة في الذهنية النهضوية هي، إعادة اكتساب الروح الإنسانية التي كانت أفنتها العصور الوسطى، العودة إلى الدنيا والطبيعة التي كانت محفوفة بغطاء من السوء والبغض، الانقطاع عن الدوغمائيات، والثقة بعقل الإنسان. فموهبة المعرفة كانت احتكرتها الدولة منذ أيام الرهبان السومريين، لتجعلها إحدى أهم الوسائل لتعزيز نفسها وترسيخها. لا يقتصر الأمر على الإنتاج الفائض وأدوات الإنتاج المتطورة، بل حتى المعلومات الأكثر فائدة تُحال مع أصحابها، وعلى الفور، إلى مؤسسة الدولة. حيث لا يُسمَح للعلم الجديد أن يخلق المساحات الحرة. ذلك أن مساحة العلم الحر تعني مجتمعاً جديداً. ومن دواعي طبيعة الدولة العبودية أنها ترى مثل هذه الكيانات خطراً

يهدد وجودها، فلا مناص حينئذ من الهجوم عليها، إما بالاستيلاء عليها، أو بإزالتها من الوجود.

لتفعيل الكنيسة لمحاكم التفتيش في هذه المرحلة معانيه البارزة. فالفرد عندما يكتسب الروح يتحرر. وأكثر من حوكِم بالانحراف عن المذهب هم ذوو الفكر الحر تجاه دوغمائية الدين. أما النساء المنعوتات بالجِنّيّات الساحرات، فيُحاكَمن لأنهن يحملن هويات غير هاضمة للمسيحية. في حين أن الكيميائيين هم الباحثون عن المعلومات المغايرة لما هو موجود. تتميز هذه التيارات الثلاثة بماهية قادرة على إحداث الثغرات في الدوغمائية. وبينما تعكس التيارات الفنية الحياة بما فيها من روعة وجمال، يتم تخطي ذهنية الطبيعة الميتة والمادة الجامدة. وتتشكل روح الفرد من جديد عبر آداب الرسم والموسيقا والمعمار، شكلاً ومضموناً. الفرد المكتسب للروح والفكر الجديدين، هو الإنسان الذي ينضح بالحيوية، بحيث يضيق عليه جلده. وبهذا الفرد، لا يُسعى لفتح (اكتساب) الأراضي الجغرافية فحسب، بل والطبيعة أيضاً.

المرحلة في الوقت ذاته مثيرة ومحفِّزة لتَصَوُّر اليوتوبيات الجديدة، حيث باتت الألبسة القديمة ضيقة عليها. لكن، وبسبب عدم مواءمة الشروط المادية لذلك، أُسِّسَت اليوتوبيات المنتظمة فحسب. لم يَعُد ثمة رغبة للعودة إلى أجواء الدنيا المضجِرة القديمة. ولكن، لم يُجزَم بعد تماماً بكيفية شَرع الأبواب أمام الدنيا الجديدة المرتقبة.

هذه البحوثات ستحث على البحوثات في العلم والفلسفة. فبقدر الانقطاع عن العالم القديم، سيتم الانفتاح نحو العالم الجديد. ولدى الانفتاح بالانتقال من الدين الكوسموسي (cusomus) نحو الفلسفة، فُتِح الباب أمام الثورة العلمية الكوبرنيكية. وخطا ديكارت خطوته الأساسية نحو الثورة الفلسفية، دون أن يُدخِل ثنائية "المادة – الروح" والإله في صُلب الأمر. وبإقحام "غاليليو غاليلي" المعاييرَ على العلم، قدّم أعظم مساهمة وأقواها لمرحلة سلسلة الثورات المتوالية. ومع "نيوتن" يغدو الكون مستقلاً عن الإله، ليكتسب قدرته على الحركة والسير بموجب قوانينه هو. أما الفترة المتراوحة بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر، فقد شهدت مرحلة تجذر الثورات الفلسفية والعلمية والفنية. وأَلحَقَت البروتستانتية بذلك ضربةً قاصمة بالكنيسة المتصلبة ودوغمائيتها المتحجرة، رغم دوران عجلة محاكم التفتيش التي لا تعرف التوقف؛ ليحوز الدين بحرية العقيدة الفردية. إن الانقطاع عن الكنيسة هو في مضمونه انقطاع عن سلطة الدولة. فالكنيسة الكاثوليكية هي الدولة بحد ذاتها، وهي الدرع الحصين

الحامي للدولة الإقطاعية، والمحيط بها في نفس الوقت. إذ لا يمكن التفكير في دولة بلا كنيسة. والكنيسة بالأصل تحارب باسم الدولة.

إن تحرير الثورة الذهنية للفرد يعني انهيار عبادة الدولة. وحتى لو حصل ذلك بمظهر مذهب مختلف، فالمنهار هو مشروعية الدولة الإقطاعية. يشكل التطور الحاصل في القرن الثامن عشر تطور الأساس الركن لجماهير النهضة، حيث خرجَت الثورة الذهنية من كونها فكر وأمل وروح جديدة لحفنة من الناس، لتكتسب قاعدة جماهيرية واسعة لها لغتها الخاصة، تماماً كما الدين الجديد (الديانة المسيحية أو الإسلامية). وغدا وجود هذا الكم من الجماهير الحرة في كل بلد من بلدان أوروبا الغربية يشكل تهديداً حقيقياً، سواء بالنسبة لدولة (رهبان) الكنيسة الكاثوليكية، أو للدول المَلَكية. وبات من الصعب التحكم بشؤون هذه الجماهير وتسييرها عبر محاكم التفتيش. ثمة حاجة للحرب. وما حروب المائة عام، وحروب الثلاثة عقود، سوى تعبير عن هذه الحقيقة. والمغلوب على أمره إزاء بلدان أوروبا المستيقظة، سيكون الكنيسة الكاثوليكية والنظم المَلَكية. ومع اندلاع الثورات الإنكليزية في عام ١٦٤٠، والأمريكية ١٧٧٦، والفرنسية ١٧٨٩؛ بدأ عصر انتصار المذاهب والدول القومية.

تحظى إعادة النظر في تعاريف الثورة بأهمية ملحوظة من أجل تحليل مراحل الأزمات لصالح التيارات الديمقراطية البارزة. فتقييم الثورات الأوروبية عموماً بأنها "ثورات بورجوازية"، إنما هو ثمرة التقرب الطبقي المحدود للماركسية. وكأنه هدية موهوبة للبورجوازية، تحت ذريعة التشبث بالبروليتارية. لا جدال في وجود التأثير الأعظم للتعليل الدوغمائي للمادية الدياليكتيكية في ذلك. وإذا ما اعتبرناه شكلاً منعكساً على العصر الجديد من العقيدة القدرية التي تفترض تطور السياق التاريخي ضمن خط مستقيم، مثلما قُرِّر به في مفهوم "اللوح المحفوظ"؛ سنكون قد دنونا من الحقيقة المرئية أكثر فأكثر. بدون تخطي هذه الدوغمائية، التي عانيتُ أنا أيضاً من تأثيرها البليغ، لن نتمكن من تحليل المضمون الخارق في الغنى للحقيقة القائمة.

ما من كِتاب من الكتب الطبقية الرأسمالية يتداول فكرة أو نظرية أو برنامجاً معيناً بصدد الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية. فالذين لعبوا أدوارهم في هذه الثورات لم يعلنوا أنفسهم كممثلين للطبقة البورجوازية. حيث كانت الغالبية الساحقة من الجماهير المنخرطة في صفوف هذه الثورات، تتشكل من الفقراء المطالبين أساساً بالحرية والمساواة. كذلك، فالزعم بأن الحركات النهضوية والإصلاحية والتنويرية

السابقة لها، اتخذت الطبقة البورجوازية أساساً لها؛ إنما هو مبالغة مفرطة. فالبورجوازية عندما كانت تتنامى وتتصاعد كطبقة – بكل جهودها المبذولة – لم تكن تفكر أو تهتم بأي شيء، سوى تراكم وادخار رأس المال المعتمد على الربح والمنفعة. ما من جدل في أنها كانت تعي تماماً الروابط القائمة بين الدرب المؤدية إلى الربح، وبين وظيفة الدولة. لقد كانت تبذل جهودها في سبيل التأثير على السلطة والاستحواذ بها للاستيلاء عليها. لكنها لم تكن تملك بين يديها نظرية وبرنامجاً ثورياً بشكل خاص.

إن الشروط الموضوعية الكامنة في أسس الثورات هي حصيلة للتطور الطبيعي الطويل الأمد للتاريخ. لم يكن المفكرون والناشطون السياسيون – كأعضاء ذاتيين – يمتلكون برنامجاً، أو حتى حزباً ثورياً بورجوازياً خاصاً بهم. لقد كانوا يشكلون تيارات مدعومة بحماية بعض الرجال الأغنياء، الذين كانوا في غالبيتهم من ذوي السمات الإقطاعية، ومن المعنيين بالعلم والفن. أما المطاليب البارزة في الصدارة، فكانت الحنين إلى عالم إنساني مثالي، حر ومتساوٍ.

كانت كل اليوتوبيات المكتوبة مناقضة للرأسمالية. إذن، والحال هذه، كيف صار واعتُبِر هؤلاء المفكرون والمناضلون أناساً بورجوازيين، وغدت الثورات ثورات بورجوازية؟ كلنا نعلم أن البورجوازية خلال هذه الفترة، قامت – كطبقة جديدة – بما تقوم به كل قوة تسعى إلى بسط نفوذها، لتستولي على دفة الحكم والسلطة، كلياً أو نسبياً. وقد نجحت في ذلك. يجب الإدراك يقيناً أن جميع القوى الهرمية والدولتية اعتمدت على ضرورات الفن المسمى بـ" السياسة"، لتستلم دفة الحكم وتُخلَع منه آلاف المرات، وأن هذه الأداة المساعدة على السلب والنهب والاستغلال، استمرت في وجودها دون انقطاع؛ وأن القوة الأخيرة المتسامية والمستحوذة عليها – والشبيهة لسابقاتها – لن تتصرف بشكل مغاير أبداً.

جميع الثورات هي ثمرات كدح الشعوب. وقد تنضم القوى القديمة أو الهرمية الدولتية إلى عمليات الشعوب بين الفينة والفينة. خاصة وأنها – أي تلك القوى – تتميز بعقلانيتها ومغامرتها في أيام ازدهار الثورة وانتصارها. إنها خبيرة ماهرة في استثمار مطاليب المسحوقين لصالحها هي. ولا تتناقص مثل هذه المحاولات أبداً في جميع الثورات، سواء أحرزت النصر أم لا. فعلى سبيل المثال؛ عندما خطط سيدنا عيسى لعمليته وتعمق فيها، لم يكن يفكر بها في سبيل تأسيس الإمبراطورية البيزنطية. بل وكان في جوهره ضد قوة الإمبراطورية. لكن الحركة التي أسفر عنها، لم تنجُ من أن

تكون آلة بيد هذا الشكل من الدولة، والذي كان الساحة الموائمة لأكثر الأباطرة مكراً وخبثاً. وسيدنا محمد أيضاً لم ينجُ من أن يكون أداة لبناء الإمبراطورية (الأموية)، عبر تغلبه الساحق على أرستقراطية مكة المكرمة بفكره وعمليته، بل وبإبادته "أهل البيت". لا يستطيع أحد الزعم بأن سيدنا محمد خطط لإمبراطورية إقطاعية. وهكذا، يمكن سرد المئات من الأمثلة المشابهة.

قد يقال: "إذن، والحال هذه، ما من ثورة قامت بها الشعوب وفلحت". سننوه هنا إلى ضرورة التحليل المغاير لهذه الظاهرة، مع التذكير بأننا سنعالج هذا الموضوع بشمولية في الفصل اللاحق. لذا، سنكتفي بالقول: "لا محاولات الشعوب ذهبت سدى، ولا مشكلة السلطة تم تحليلها". الغرض الأولي من هذه المرافعة هو تفتيت هذه العقدة الكأداء وتفكيكها. والدرس الأهم الواجب استنباطه هنا، هو الإدراك بأن تفجر الأيديولوجية التسلطية وخرقُها هو الدرع المجتمعي الأكثر رصانة وحصانة.

تتطابق مضامين المطاليب في "الحرية، الأخوّة، المساواة"، والتي تعد السمات العامة للثورات الأوروبية، مع المطاليب المنادى بها تجاه التسلطية والاستعمارية منذ تأسيس الهرمية. فكيفما أبدت سلطة الدولة تطوراً متتالياً كحلقات السلسلة المتعاقبة، فحركات الشعوب أيضاً تتميز إزاء ذلك بسياق تطورها التاريخي الخاص بها. كلا الظاهرتين الجدليتين تؤثران وتتأثران ببعضهما البعض بعلاقاتهما وتناقضاتهما. من العصيب جداً إدراك وتفهم التحولات المجتمعية الأساسية، وفي مقدمتها مراحل الثورة، عبر تعميمات مجردة، دون رؤية هذه الثنائية للدياليكتيك المجتمعي بخاصياتها وعمومياتها، ضمن مرحلة التطور التاريخي.

إلى جانب كون القومية والمجتمع الرأسمالي على علاقة ببعضهما كصياغات أساسية للحضارة الخاصة بأوروبا، فإن وجود أحدهما لا يشترط الثاني بالضرورة. فتكوُّن القومية وتشكُّل المجتمع الرأسمالي، كل منهما يتميز بمنطق مغاير للآخر. وتشكُّلهما في ذات المرحلة لا يشير إلى امتلاكهما ذات المنطق. هذا وإظهار البورجوازية نفسها كقوة رائدة للقومية، إنما يرتبط عن كثب بمآربها الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية. يُعبَّر عن هذه الروابط في اللغة الأيديولوجية باصطلاح "القومية"، وفي السياسة والاقتصاد باصطلاح "الليبرالية". إنها أسلحة مثلى للتأثير على الدولة والشعب في آن واحد. فكلاهما ظاهرتان تَصَوُّرِيّتان وافتراضيتان، وأداتان دعائيتان قويتان.

كلنا نعلم علم اليقين أن البورجوازية تسامت إلى السلطة بالأرجح عبر هذه الوسائل، لتؤمِّن سيرورتها. تحتل هذه الأدوات الشعاراتية حيزاً محدوداً في حركات النهضة والإصلاح والتنوير، التي جعلت أوروبا تغدو "أوروبا". ولكن، حينما نصل القرنين التاسع عشر والعشرين، نرى أنها ستضرم الأجواء وتؤججها. ونرى أن مصطلحَي "البروليتاريا، الشيوعية" اللذين نادت بهما الشرائح المسحوقة والمستعمَرة، سيُستخدَمان على نحو مشابه. لكنهما، وانطلاقاً من دواعي مضمونهما، لن يُظهِرا القدرة على إحراز النصر عينه في فن السلطة.

أود التنويه بدقة فائقة إلى النقطة التالية: لا يمكن إدراك الثورات، التي تتميز بلحظات مهمة من الانكسارات وإعادة البناء في التحولات المجتمعية، بشكل موضوعي عبر بنى المنطق اليساري واليميني السائدة في القرنين التاسع عشر والعشرين. لا يزال التعريف الصحيح لحركات التضحية العظمى باسم الإنسانية يحافظ على أهميته وأولويته. فبمجرد النظر إلى طراز انهيار السوفييتات والنتائج المسفرة عنها، يمكن تفهم أهمية الحاجة الماسة لإعادة تعريف التضحيات الجسام التي قدمها الملايين في سبيل الثورة السوفييتية. لقد دخلت مواضيع السلطة والعنف وأدوات التمويه الأيديولوجي دائرة الجدل والنقاش، ولو بشكل محدود، بعد ظهور هذا الكم الهائل من الآلام الأليمة والعنف وإراقة بحور من الدماء باسم الحداثة في القرنين الأخيرين؛ وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وما تركته من آثار مروِّعة.

من الضروري استيعاب حقيقة البورجوازية ضمن هذا الإطار، باعتبارها الشكل الطبقي الأساسي للرأسمالية. ذلك أن الاكتفاء بنعتها بالطبقة القمعية والاستعمارية الجديدة، لا يشير إلى الجوانب الخاصة فيها. بل يشيد بسمة عامة تشمل كافة طبقات السلطة والاقتدار. تكمن خاصية الطبقة البورجوازية في استخدامها الفردية والذكاء التحليلي تجاه المجتمعية بشكل أعظمي، لتنجح بالتالي في تفتيت وتشتيت النسيج الأخلاقي المحيط بالمجتمع، بما لم تقدر عليه أي طبقة من الطبقات السلطوية الأخرى. المجتمع الطبيعي أيضاً كان في بدايات انهياره مناهضاً، وبحدة، لتراكم القيم على حساب المجتمع. لذا، كان يَعتَبر أن الموزِّع الأكبر لهذه القيم المتراكمة هو الفرد الأنبل والأقدر. لقد كان متنبهاً تماماً لخطر تراكم القيم. ولم يكن هذا الأمر ممكناً إلا بعد المرور إلى المجتمع والدولة الهرميَّين. وهذا بدوره لم يكن ممكناً إلا بوجود قوة السلطة الخاصة. فالتراكم أدى إلى تكوُّن هذه القوة من جهة، وإلى بدء تكوين هذه القيمة إياه من الجهة الثانية. هكذا برزت إلى الوجود سلسلة المنطق الارتكاسي

الرجعي. حيث كان أكثر المدخرين للقيم هم أكثر الحائزين على قوى السلطة. وإذا ما تمعنا في الأمر عن كثب أكثر، سنجد أن الادخار والتكديس نوع من سلب المجتمع ونهبه. لقد حصل هذا لأنه كان من المستحيل التفكير بالقيمة بلا مجتمع. من هنا، فالإدراك الصحيح والسليم للمجتمع الطبيعي، يؤول إلى تحديد أهم مبدأ أخلاقي على الإطلاق. فما دام المُعَيِّن لجميع القيم هو المجتمع، إذن، والحال هذه، لا يمكن حصول التراكمات – الفردية منها أو المجموعاتية – دون رضاه وقبوله، أي خارج نطاق مصالحه ومنافعه.

في الحقيقة، إن ما شوهد في جميع الحروب من سلب ونهب وغنائم، ليس إلا تعبيراً عن تفسخ وتردي هذا المفهوم، ولا أخلاقيته في المجتمع الطبقي. فأصحاب السلطة، ولكي يُضعِفوا من قوة بعضهم البعض، جعلوا من تجريد بعضهم البعض من القيم المتراكمة مبدأً أساسياً لهم. إنهم لا يخطئون أبداً في موضوع تحديد المصدر الأس للقوة. فرغم وجود شرائح التجار والحِرَفيين منذ بدايات الحضارة، كنموذج مصغّر عن نمط الطبقة البورجوازية، إلا إنها أُدرِجَت دوماً في دائرة المراقبة والتحكم، باعتبارها خطر مهدِّد. لقد كانت المراقبة عليهم مستمرة، بحيث لا يتخلصون أبداً من التعرض للنهب والسلب الكثيفين. كذلك هي حال قوة الدولة العبودية والإقطاعية المعتمدة على مُلكية الأرض. حيث نظرت بعين الشك دائماً إلى تشكُّل شريحة ثالثة عدا العبيد والأقنان، مما حفّزها ذلك على عدم إنقاص مراقبتها إطلاقاً. فالتاريخ الحضاري يرى في تشكل كيان آخر عدا طبقة العبيد أمراً منافياً للطبيعة. وثمة أخلاق ووجهة نظر عالمية مترسخة على هذا النحو ضمن هذا النظام المستمر حتى الحضارة المرتكزة إلى واقع الطبقة البورجوازية. هناك أحكام وقواعد أساسية بشأن الحرب والسلطة. فالتوازن المؤسَّس في داخلها، كان متسماً بقدرته على مواصلة ذاته على مر آلاف السنين. حيث يتميز بأفق تطبيقي محدود في إدارة شؤون المجتمع، إلى جانب لجوئه إلى العنف والقانون في ذلك. إن ما أمَّن ثبات المجتمع وصموده أساساً، هو النسيج الأخلاقي، الذي عرف كيف يصون مزيته هذه، رغم محاولات قوة السلطة المتواصلة لتعريته وإفنائه. وكون هذه القوة تشكل حفنة أقلية نسبةً إلى ضخامة المجتمع، إنما هيأ الأرضية المساعدة على تحقيق ذلك.

وبولادة الطبقة البورجوازية انهدم هذا التوازن العظيم. إنها طبقة متضخمة في حجمها، بحيث لا يطيق المجتمع تحملها، سواء كقوة سلطة وتسلط، أو كقوة استعمار واستغلال. ذلك أنها كانت مرغمة على استثمار المجتمع برمته في سبيل تحقيق

سلطتها واستعمارها. لهذا السبب كانت الماركسية أعلنتها – عن حق – كآخر طبقة سلطوية واستعمارية. فتطَوُّرها وتناميها كطبقة، يستلزم دائماً بعثرة المجتمع وتشتيته. وهذا ما يتطلب أولاً، وقبل كل شيء، تمزيق الأخلاق شر تمزيق، باعتبارها النسيج الأساسي المحصن للمجتمع والحامي إياه. أي أنه يستحيل أن يتشكل المجتمع الرأسمالي، دون تمزيق وإزالة الأخلاق، التي ما هي في أساسها سوى عاطفة الحرية والمساواة للمجتمع الطبيعي. إلى جانب صحة مقولة ماركس الملفتة للأنظار في تعبيرها في "البيان الشيوعي"، والتي يقول فيها: "لقد مَسَحت البورجوازية وكَنسَت كل ما له علاقة بالماضي"؛ إلا إن هذه العملية ليست عملية ثورية، بل مدمِّرة ومناهضة للمجتمع. فعزل المجتمع من أدوات حمايته لذاته وتجريده منها، ليس بحركة ثورية. بل هو، بأقل تقدير، حركة مناوئة للإنسانية، لا غير. إن البورجوازية المستحوذة على قوة السلطة والاستعمار، تُعتَبَر مرضاً سرطانياً خبيثاً تسلل إلى رحم المجتمع. ولا داعي لأن يكون المرء رجل علم حتى يتمكن من تحديد الروابط القائمة بين أمراض السرطان الخبيث والأيدز وغيرها من الآفات المستعصية من جهة، وبين ذاك السرطان الاجتماعي من الجهة الثانية.

عندما يُعرِّف "هوبز Hobbes" الحاجة إلى السلطة (الدولة) في شروط ولادة المجتمع الرأسمالي، يقول فيها بأنها أداة "لإعاقة تَحَوُّل الناس إلى ذئاب تنهش بعضها". إنه تثبيت صحيح، ولكنه معكوس. أي أن الرأسمالية تؤسس سلطتها بغرض تحويل الناس إلى ذئاب تنهش في بعضها. ففي الواقع الحديث، لم يصبح الإنسان ذئب أخيه الإنسان فحسب، بل هو ذئب مسلَّط على الطبيعة بأكملها. ما الذي ستُبقي عليه هذه الطبقة (الهارعة وراء التراكم والربح الأعظمي) في المجتمع والطبيعة وتدعه وشأنه، في سبيل استغلالها واستثمارها؛ وبعد أن تستولي على عرش السلطة المفرطة في القوة؟

سيكون من الناجع أكثر فهم آلية المصطلحات التي حللتها الماركسية بإسهاب داخل الرأسمالية، ضمن هذا الإطار؛ من قبيل القيمة، الربح، الكدح، المشاطرة، الإمبريالية، الحرب، وغيرها. ويتماشى تعبير "سيأتي الدّجّال"* القريب من يوم الحشر، والمذكور في الكتب الدينية؛ بشكل كبير مع حقيقة هذه الطبقة. ذلك أنه ما من نظام مجتمعي حاكم آخر امتلك كل هذه القوة الهجومية والمدمِّرة تجاه دعائم المجتمع وبيئته الطبيعية. لقد بلغ واقع الطبقة البورجوازية، الذي ولّد الفاشية والقوموية العِرقية من الظاهرة القومية، والكوارثَ الأيكولوجية من ظاهرة التحكم في الطبيعة، وولّد كذلك البطالة

المتفاقمة من ظاهرة الربح والمنفعة؛ بلغ مرحلة سيلتهم فيها نفسه بنفسه. فهذه الطبقة تفقد ماهياتها الذاتية مع مرور كل يوم، لتتجه نحو الزوال. أي أن الثورة المضادة لها لا تقوم بها البروليتاريا، بل هي بذاتها. ولن يكون بمستطاع الزمن المجتمعي الجديد أن يكوّن ذاته، إلا عندما تستعصي مواصلة وجود هذا الواقع الطبقي، وبالتالي عندما ينهار ويتفكك.

باعتبار أن مرافعتنا هذه تتسم بماهية الأطروحة، فهي غير مخولة لدراسة ومعالجة المراحل الأساسية للرأسمالية، وفي مقدمتها كيفية إلحاق الرأسمالية لكل الأنظمة السابقة لها بذاتها، تدوُّلها، ربطها العلم والفن بالسلطة وإتباعهما بها، انتقالها إلى المرحلة الإمبريالية، تطورها المختل، وحروبها. المهم هنا هو تفعيل المنطق الأساسي لهذه المراحل، التي تُعتبَر كل واحدة منها موضوعاً يتطلب تدوين كتب عديدة ومختلفة لدراستها.

يمكننا تطوير تعريفنا للطبقة بأبعاد أخرى. فما نجم عنها من انهيار للاشتراكية المشيدة، وتحويلها الحركات (والدول) التحررية الوطنية إلى قوة احتياطية، وتسخيرها الديمقراطيين الاجتماعيين لمآربها؛ إنما هي آليات هامة. ومن مهارات واقعنا الطبقي المهيمن الجديد، بدءاً من العلم والتكنولوجيا وحتى المجتمع الإنساني، إنتاجُه الربح لذاته عبر الدعايات حتى فيما يتعلق بأتفه المواضيع، واستخدامه النشاطات الرياضية والفنية بدور مخدِّر، وإخراج البروليتاريا والمتنورين من كونهم متمردين تجاهه، وإدخاله إياهم في حالة يرتجون فيها العمل منه، إفراغ محتويات كل ما هو موجود باسم القدسية، وإخلاؤه تصورات العالم الناضح بالحيوية والنشاط للنهضة لتحل محلها وجهة النظر الآلية (الروبوتية) الجامدة.

يتصدر عمق الماهية المؤسساتية للرأسمالية قائمة التحديثات التي أدخلتها على بنية السلطة. حيث تم الانتقال من السلطة المرتبطة بالشخص إلى نظام السلطة التي تربط الأشخاص والأحزاب، بل وحتى المجتمعات، بها. لقد تطورت الماهية التجريدية والمستترة للسلطة، ذات الآليات المكونة من طوابق الأيديولوجيا والسياسة والاقتصاد. وانطلاقاً من مفهوم القومية، أَقنَعَت الجميع بامتلاكها للسلطة القومية بأكملها، عبر النزعة القوموية المبتدَعة، والتي تتضمن الاعتقاد القائل باستحالة كون السلطة مُلكاً للقومية بتاتاً. بل إن المجموعات الإثنية والسلالات وشرائح الأقليات القومية، هي الصاحبة الحقيقية للسلطة، في كل زمان، وفي كل مكان. لكن، وبالمقابل، يُخلَق نظام

يجعل كل فرد – حتى الفرد المسحوق القابع في القاع – يرى نفسه (بمعنى من المعاني) صاحب السلطة. بالتالي، يمكن، وبكل سهولة، مشاهدة زوج يؤدي دور "الإمبراطور الصغير" تجاه زوجته، مهما كان فقيراً، ومهما كانت العائلة قابعة في قعر النظام. وبشكل متسلسل، تلعب الزوجة بدورها هذا الدور إزاء أطفالها. والأطفال؟ ماذا عساهم فاعلين عدا تكرار النظام نفسه عندما يكبرون؟ إن تأسيس سلسلة التسلط على هذه الشاكلة هو خاصية من خواص النظام القائم.

الأحزاب أيضاً أُسِّست حسب السلطة، مثلما هي حال الأفراد. والآلية الأساسية هي نقل الدولة إلى المجتمع، والمجتمع إلى الدولة. لقد بات المجتمع بذاته مُلكاً للدولة. والدولة ممتطية على رأس المجتمع، وعلى كل طرف فيه، كالإله المستتر. ربما كانت ذهنية السلطة التي خلقتها الأيديولوجيا، هي أعظم كذَّاب ومخادع. أما آلية فن السياسة في المجتمع، فهي على النحو المذكور، باعتقاد المرء أنه صاحب الدولة، وقناعته بضرورة خدمتها؛ والتي تمنح بمضمونها هذا أرقى أشكال الديماغوجيات السياسية. فالسياسة ليست – كما يُظَن – وسيلة الاقتدار والتسلط، بل إنها أداة لحماية السلطة، ونشرها وترسيخها. نخص بالذكر هنا دور السياسة على هذا المنوال تجاه الديمقراطية. إذ من العصيب الحديث عن ظاهرة تحث على إنكار الديمقراطية بقدر فن السياسة. معلوم أن السياسة تعني إنكار الديمقراطية منذ أيام إمبراطورية أثينا. التحم الاقتصاد بالسلطة أكثر من أي وقت مضى. وإدارة الاقتصاد هي في الوقت عينه اقتصاد سياسي. إننا في عصر، ما من فرد أو مجموعة يستعصي جذبها إلى المستوى المطلوب، عبر سلاح الاقتصاد. الشعار الضارب للعين في هذا العصر هو: "ما من قيمة يستعصي على النقد (المال) تفكيكها أو استئصالها، وما من قوة لا يمكنه الاستحواذ عليها".

يمكننا توسيع نطاق التعريف المتعلق بمضمون السلطوية أكثر فأكثر، فيما يخص الدولة القومية. فالدولة القومية هي الشكل المعاصر لتسميات الدولة الرهبانية، السلالاتية، والدينية المتبقية من العصور الغابرة. إنها الطوابع المختومة على جوهر السلطة. وهي الحدود المحفوفة باللغة والتقاليد المشتركة في مرحلة تنامي الرأسمالية، وكذلك التوسعات والتضخمات الجغرافية المفضلة من أجل تراكم مثالي. أي أن الأساس هنا ليس مفهوم الوطن، بل مصطلح ساحة الربح والتراكم المساعد. فهذه الساحة المنغلقة في وجه المبارزين الخارجيين، هي الساحة المثلى من أجل ضمان تراكم رأس المال، وتعزيز السلطة. وولادة النزعة القومية هي حصيلة لهذا التطور

المادي. فتقهقر الذهنية الدينية مع ظهور العلمانية (استيعاب العالم برمته)، إنما يشير إلى الحاجة لغطاء أيديولوجي جديد. هنا تحرز الأيديولوجية القومية تطوراً سريعاً، نظراً لارتباطها بظاهرة القومية. هذه النزعة القومية، التي كان يجب التفكير بها – مضموناً – بأنها الشكل الأكثر تطوراً للعواطف والمشاعر الإثنية (العشائرية) القديمة؛ أظهرت نفسها كعقيدة خادمة، حلت محل الدين والعواطف الإثنية المشتركة. ولدى بدء ممارسة القمع والاستغلال إزاء الإثنيات والمذاهب والأديان وما شابهها من العناصر الأيديولوجية في الداخل، وإزاء الظواهر والأنظمة الاجتماعية المشابهة في الخارج؛ تحولت القومية إلى مفهوم عِرقي أسمى. وترك مفهوم "الدين الأسمى"، الذي ساد في وقت من الأوقات، مكانه لمفهوم العِرق القومي الأسمى. وابتدأت القومية – كما الدين – مجدداً بتقييم المجتمع الذي كانت الذهنية العلمية نوَّرَته. ولعبت الذهنية المشحونة بالنزعة القومية في القرنين التاسع عشر والعشرين، دور الأداة المشروعة الأكثر ملاءمة لتحفيز المجتمعات على الانخراط في كل أنواع العنف والحروب، تماماً كمفهوم الحرب المقدسة. وكيفما شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر أعوام ولادة القوميات بكثافة، كان القرنان التاسع عشر والعشرون مرحلة تصاعدت فيها النزعة القومية وتأججت. وغدا عصر النعرة القومية، الذي بلغ ذروة سلطة الدولة في الحرب العالمية الثانية، بداية آخر وأشمل أزمة تمر بها الرأسمالية، من خلال التخريبات والدمار الناجم عن تلك الحروب. وأُدرك استحالة تماشي النعرة القومية مع الإنسانية إطلاقاً. إن ولوج النظام القائم عصر الأزمة مبكراً، لا يعني افتقاده لقوته فحسب، بل وينمُّ عن خطر ضرب كل القواعد والأحكام عرض الحائط، والإفراط في الاستعارة والطيش الجنوني.

تُعَد انتفاضات ١٩٦٨ أكبر انتقاد وأشمله للنظام الموجود. هكذا كانت برهنت تلك الانتفاضات استحالة مواصلة الرأسمالية ذاتها، بعد بلوغها مفهوم السلطة التوتاليتارية، سواء بشكلها الاشتراكي المشيد أو الفاشي. واستحالة التواصل تعني الأزمة. وهذا ما شهدته الإنسانية. هذه المرحلة التي يمكننا تسميتها أيضاً بـ"الفوضى"، إنما هي مغايرة للنهضة. فبينما كانت النهضة مخرجاً من أزمة المجتمع الإقطاعي، فإن المرحلة التي ولجتها الرأسمالية في السبعينات هي الفوضى. وماهية التحديثات والفوارق التي ستسفر عنها، ستحددها قوة ونوعية النضال الذي سيُخاض خلالها. ما يجب الانتباه إليه هنا، هو التغيرات التي أضفتها هذه المرحلة على وجهة النظر (البراديغما) العالمية الأساسية. إن النتائج المتمخضة عن انهيار كافة القيم الأخلاقية الموجودة في البنية

الداخلية للمجتمع، وغسل النعرة القومية جميع الذهنيات وملئها إياها، والتخريبات الأيكولوجية من الخارج؛ تؤدي إلى تفشي وجهة نظر عالمية ذات تطابق روبوتي (آلي)، رمادية اللون، باهتة، عديمة النكهة والطعم، مفتقرة إلى الأمل والطموح والمعتقدات، وعديمة الأهداف. أما القلق والإجهاد، الحدة، النقمة والنفور، العنف، الغرائزية الشهوانية، الوحدة والعزلة الفردية، انعدام القيمة الاجتماعية، سيادة منطق العلاقات المتطلعة إلى المصالح الشخصية، انعدام الوفاء والإخلاص، عدم الاهتمام بالفلسفة الإنسانية المثالية، الأنانية المفرطة، وافتقار الحياة تدريجياً لمعناها المقدس؛ إنما تشكل جميعها النفسية المهيمنة والجو الاجتماعي السائد في الأزمة. والبحوثات والتطلعات الجديدة الجذرية، لا تنمو إلا في أوساط كهذه. حيث أن الماهية الدائمية للأزمة الخانقة تستلزم ذلك.

ولأول مرة في التاريخ، يبلغ نظام الإمبريالية والقمع القومي والطبقي للسلطة الرأسمالية هذه الضخامة التي تمكِّنه من استيعاب العالم بأكمله وتطويقه إياه، بحيث لم يبقَ مكان لم يحتله. لقد ترسخت هذه الحقيقة في نهايات القرن التاسع عشر، بحيث وصل التسلط والتحكم والصهر، بل وحتى الإبادة الجماعية القومية والطبقية والإثنية والدينية والجنسية، المرحلةَ الأكثر تفشياً وانتشاراً في التاريخ. إنه العصر الذي غدا فيه الناس ذئاباً تنهش في أبناء جنسها أكثر من أي عصر آخر. وإذا ما نظرنا من زاوية التطبيق العملي للإمبراطورية أيضاً، فسنجد أنها وصلت مع أمريكا إلى مرحلتها النهائية. إننا في آخر عصر إمبراطوري. ومن الناحية النظرية، تسري أمور هذه الإدارة على النحو التالي: تَخَطّي سلطة الدولة لحدود مدينة أو وطن أو قومية ما، تَرَكُّزُها في شخص واحد، التوسع المستمر الدؤوب، التوقف ومن ثم الجزْر والتقهقر، وأخيراً مرحلة الانهيار. إن استيطانها في نظام المجتمع يولِّد تأثيرات متتالية. فكل سلطة جديدة تضطر لتصبح إمبراطورية تحذو حذو سابقتها، وتسير على أثرها. هذه الاستمرارية التاريخية المبتدئة من السلالة الأكادية لدى السومريين في أعوام ٢٣٥٠ق.م (أي في التاريخ المدوَّن، حسب ما نعلم)؛ تتواصل في راهننا مع سلالة "بوش" في الدولة الأمريكية. الغريب في الأمر أن الإمبراطورية الأخيرة تشهد اشتباكات محتدمة في نفس المنطقة التي ولدت فيها الإمبراطورية الأولى. إذن، يمكننا هنا التفكير في مبدأ حماية النباتات وجودَها اعتماداً على جذورها.

لا مكان للدولة أو القومية أو المجتمع المستقل كلياً في واقع الإمبراطورية. أو بالأحرى، قد يُهدَف إلى الاستقلال التام، ولكنه يتسم بتطبيق عملي نادر جداً. أما

الحقيقة المهيمنة، فهي التبعية ضمن نطاق الإمبراطورية الحاكمة. قد تختلف مستويات التبعية، ولكنها لا تغير شيئاً من الشكل المهيمن للحقيقة الواقعة. ففي الإمبراطورية المؤثرة في البنى الاجتماعية قرابة ٤٣٥٠ عاماً، تكون العديد من مجموعات السلطة، الصغيرة منها والضخمة، بدءاً من أقرب الحلفاء للدولة المهيمنة وحتى أتفه الدول الزائفة والشكلية، والتابعة لتلك الدولة المهيمنة سواء بشكل مباشر أو ملتوٍ؛ إنما هي في حالة تبعية ضمن الحدود القائمة. تسري هذه الحقيقة بشكل أكبر حتى في العصر الذي يدّعي بسيادة الدولة القومية – هي في الحقيقة الأقلية في القومية – المستقلة كلياً. إن الاستقلالية التامة عن القوة المهيمنة هي من بُدَع النعرة القوموية وألاعيبها ومزاعمها السياسية للتأثير على مجتمع ما. فأنْ تكون مهيمناً، يعني أن تمتلك أقوى ذهنية وسلطة، وأحصن بنية اجتماعية واقتصادية، وأعتى قوة عسكرية، وأفضل وسائل العلم والتقنيات. ولأن الوجود الأمريكي يحاكي هذا التعريف، فهو يمثل القوة المهيمنة الأولى في يومنا الحاضر. لكن كل أبعاد أزمة النظام القائم، وطراز إدارته، ونهايته الحتمية؛ هي أيضاً تتصدر الجوانب المستعصية والمتأزمة فيه.

يتميز تحليل الخصائص الاجتماعية للنظام ضمن واقع المرأة بالأرجح، بقيمة تعليمية عليا. ومنذ البداية علينا التنويه إلى أن التدقيق في أي ظاهرة اجتماعية بشكل منفرد ضمن التصنيفات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها؛ إنما يتضمن مخاطر حقيقية. فكل أنظمة البنى الفوقية والتحتية للمجتمعات التي تعيش التكون المستمر ضمن تكامل تاريخي متواصل؛ تعمل ككل متكامل، كما أجزاء الساعة. إن مرض التقسيم المفرط إلى أجزاء، يتأتى من خاصية افتقار العلم الغربي لتكامل الظاهرة. ومن المهم بمكان عدم غض النظر عن التكامل من الناحية العلمية، لدى اللجوء إلى هذا السلوك، الذي يعقّد إدراك الحقيقة بنسبة لا يستهان بها.

يتوجب رؤية المرأة كاختزال للنظام القائم برمته، وتحليلها وفقاً لذلك. فكيفما يكون المجتمع الرأسمالي امتداداً لكافة المجتمعات الاستغلالية القديمة، ويشكل ذروتها؛ فالمرأة أيضاً تعيش ذروة التأثير الاستعبادي لكل هذه الأنظمة. وبدون فهم المرأة المتشكلة ضمن الطوق الخنّاق لقمع واستعمار المجتمع الهرمي والدولتي الأقدم والأكثر كثافة على الإطلاق؛ لا يمكننا تعريف المجتمع على نحو صحيح وصائب. كذلك، فالفهم الصحيح للعبودية الإثنية والقومية والطبقية، يمر من تعريف المرأة. تعود البحوثات المتعلقة بالمرأة، والتي سعى علم الاجتماع لتمحيصها ودراستها كمواضيع علمية بحد ذاتها، إلى الربع الأخير من القرن العشرين. ولكنها تحتل حيزاً بسيطاً

ومحدوداً للغاية في العلم، بحيث لا يمكن إخفاء عيوب وفشل تلك الدراسات، تماماً مثلما لا يمكن إخفاء المزراق في كيس صغير. لقد بدأت الحركات الفامينية والبيئوية بالحث على التفكير في الخصائص الجنسوية للتاريخ والهيمنة والدمار المروّع الناجم عن الحروب والسلطة. تشير هذه النقطة إلى السمة الجنسوية لكل البنى العلمية – بما فيها علوم الاجتماع – التي يجب أن تكون أكثر موضوعية. إنها جنسوية العلم.

بينما أدع تفسير حالة المرأة إيجابياً إلى الفصل اللاحق، لننظر معاً إلى ما أضفَتْه الرأسمالية على العبودية التقليدية. علينا التحديد يقيناً أن جلب الرأسمالية للحرية أولاً، هو أمر مناقض لجوهر النظام القائم. إن الزعم القائل بأن القيود المكبِّلة للمرأة تكسرت بسبب تمزيق الرأسمالية للتقاليد الموجودة، هو تضليل يغلب عليه الخداع.

تتمثل علاقة الأنظمة التحكمية المتسلطة مع الحرية في تحديد الأساليب الأدق أو الأغلظ، الواجب اتباعها لتأمين سيرورتها هي. فالمرأة التي تُنَظَّم باسمها ملاحمُ العشق بكثرة، تماثل في حالتها المرأةَ المتعرضة لأشد أنواع العبودية فظاظة وقبحاً. فالمرأة كطائر الكناري الموضوع في القفص (البيت الذي يهيمن عليه الرجل). قد تكون محبوبة، ولكنها أسيرة. وكيفما إذا أطلقنا سراح العصفور من القفص، فسيخرج منه محلِّقاً دون أن يلتفت وراءه، فإذا ما وَعَت المرأة – ولو قليلاً – وأدركت أن هناك مكان حر يمكنها الذهاب إليه، لن يبقى حينها بيت أو قصر أو غنى أو قوة أو إنسان ولن تهرب منه. ثمة طاقة كامنة لديها تخولها للفرار من كل ذلك. حيث ما من موجود أو كائن تعرَّض للأسر كالمرأة، وذلك بقمع أو إزالة الشروط الموضوعية والذاتية لتطورها الحر. ثمة علاقة بين مستوى عبودية المرأة وعدم ثبات صحة التحليلات الاجتماعية كلها وعدم توطدها، وعدم إدراج المخططات والبرامج المعَدَّة حيز التنفيذ، وظهور التطورات الخارجة عن نطاق الإنسانية. من هنا، وبدون تأمين الحلول المرجوة للمرأة وتحقيق حريتها ومساواتها، لا يمكن تحقيق الحلول القديرة لأي ظاهرة اجتماعية أخرى، أو تأمين حريتها أو مساواتها.

وبإضافة الرأسمالية إلى حلقة النظام السائد، فإن النظر إلى مظهر المرأة بمستوى التبضُّع والسلعية، سيُدْنينا من الحقيقة أكثر. كلنا على علم تام ببيع المرأة وشرائها أكثر من غيرها في أسواق النخاسة في عهد العبودية الكلاسيكية. استمرت هذه الحال واتسع نطاقها في العبودية الإقطاعية على شكل جاريات. ما يتم بيعه هنا هو المرأة بكاملها. وما المهر والسمسرة السياسية عليها، سوى أشكال لانعكاس هذا النظام حتى داخل

العائلة. أما في الرأسمالية، فأُضيفَ إلى ذلك عناصر جديدة، بحيث يُحدَّد سِعر كل طرف فيها، تماماً كما يمزق القَصّاب اللحم إلى أجزاء ليحدد أسعارها. بدءاً من شعرها وحتى عُقب قَدَمها، من ثدييها إلى وُركها، من بطنها حتى عضوها الجنسي، من كتفيها إلى ركبتيها، من ظهرها وحتى ساقيها، من عينيها إلى شفتيها، من خديها إلى طولها. باختصار، يكاد لا يتبقى فيها أي مكان إلا ويُجزَّأ وتُحدَّد قيمته. لكن، ومع الأسف، لا يخطر على البال السؤال: هل لها روح أم لا؟ وإن وُجدَت، فكم تساوي روحها؟ أما من ناحية العقل، فهي "ناقصة العقل" منذ الأزل. إنها السلعة المانحة للذة في دُور الدعارة وفي المنازل الخاصة. وهي آلة لإنجاب الأطفال. لكن لا تُعد عملية الإنجاب هذه من أنواع الكدح، رغم أنها أصعب عمل. علاوة على أن تنشئة الطفل، التي تُعتبَر عملاً شاقاً للغاية، لا أجر لها أبداً. أما مكانة المرأة في كافة المؤسسات الهامة، الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية والعسكرية؛ فهي رمزية لا غير. في حين أنها الأداة التي لا غنى عنها في الدعايات. بالإضافة إلى أنها الموجود الفريد من نوعه، المعروض للسوق بعد تحويل جنسيتها إلى سلعة باهظة الثمن. كما أنها موضوع الشتم والسب والضرب بالأغلب. وأكثر من يكون أداة ووسيلة لخداع العشق ورياءه. ويتم التدخل في كل شيء فيها. إنها الهوية التي يتم تشكيلها بعناية ودقة، لتتكلم بطريقة أنثوية، ويُضبَط صوتها ولغتها ولسانها وكلامها بموجب ذلك. هي الإنسان الذي يستحيل مصادقته كإنسان. هي الإنسان الذي لا يتخلى أكثر الرجال اعتداداً بنفسه عن عاطفة الهجوم والتهكم عليها. لقد غدت المرأة المادةَ الشيء الذي اعتقد كل رجل نفسه إمبراطوراً عليها.

يمكننا إغناء التعريف أكثر. لكن الغريب في الأمر هو اعتقاد المجتمع الذكوري المهيمن بإمكانية عيشه براحة وطمأنينة تجاه هذه الهوية المُحَمَّلة بهذا الكم من الخواص السلبية. إذن، هذا ما يفضي إلى الاعتقاد بأنها عبد هادئ ومطيع للغاية. في الحقيقة، إن الحياة المشتركة مع ظاهرة منظمة بهذا القدر صوب السلبيات، تُعتبَر بالنسبة للرجل الإنسان صاحب الكرامة، شاقة جداً ومخادعة. رغم النقد الموجَّه إلى أفلاطون لتهميشه المرأة كلياً وإبعاده إياها خارج دائرة الدولة والمجتمع، إلا إن هذه الخاصيات المُحِطّة من القدْر بارزة ومؤثرة في سلوكه. يجب قراءة هذه النقطة الموجودة في شخص فيلسوف بعين سليمة وصائبة. فعلى سبيل المثال: تُعَد الحياة المشتركة مع هذه الخصائص لدى "نيتشه" مخرّبة للشخص ومُفسِدة إياه. إذن، والحال هذه، لماذا يتميز عجز المرأة واعتلالها بقوته في المجتمعات؟ لأن هذه المجتمعات

ذاتها أصبحت عاجزة ومعتلة. لأن الرجل نفسه غدا عاجزاً ومعتلاً. وهذا بدوره يأتي من الخاصية الانتقالية للعبودية. فالعبد المفيد بهذا القدر، سيكون الشريك المرغوب بالأكثر – بالطبع – بالنسبة للأناس المعتادين على العبودية. بالتالي، فالمرأة الغاصّة والغارقة تعني مجتمعاً غاصّاً، ورجلاً عاجزاً معتلاً. "هذا المشط لذاك الرأس". باقتضاب، من دون تسليط الضوء بكفاءة ومهارة على ظاهرة الأنوثة، وبدون توحيد أنوثة المرأة الأم الحرة للمجتمع الطبيعي مع أنوثة المرأة الواعية الحرة للحضارة الطبقية؛ يستحيل خلق شريك الحياة بشكل متوازن. وبدون تكوين الذكورة على نحو مماثل مجدداً، لا يمكن تحقيق الوحدة بين الجنسين.

بمقدورنا ملاحظة طراز تكوُّن الرأسمالية وإدارتها للشؤون في الساحة الاجتماعية من خلال العديد من الظواهر، وخاصة في الرجل، الأسرة، العمل والموظفية، والعديد من الميادين الأخرى كالميدان التعليمي، الصحي، والقانوني وغيره. وإذا ما قمنا بصياغة تعريف موجز للأسرة، فإنها الحُجْرة (الخلية) وأصغر جزيء في هذا النظام البؤرة الذي يعد المؤسسة الأولية للمجتمع الهرمي والدولتي. فالإمبراطور المتربع في القمة، ينعكس على الأسرة على شكل "إمبراطور صغير". إنها – الأسرة – النظام الذي تنعكس عليه العبودية المتفشية في المجتمع. ذلك أن العبودية التي في الأسرة، هي صمّام الأمان، والضمان الأس للعبودية المجتمعية. وكأن النظام يتم خلقه في العائلة، في كل يوم، بل وكل ساعة. والعائلة تنوء تحت عبئه الثقيل الوطأة. فالعائلة هي الحمار الهادئ المطيع للمجتمع الهرمي والدولتي، بحيث يمكن امتطاؤه على الدوام، بل وتحميله العبء أيضاً. بشكل عام، فانعكاس إسقاط النظام الرأسمالي المتبعثر والمتفسخ على العائلة بشكل ضارب للعين، ينبع من هذه الأواصر الكثيفة فيما بينهما.

لا داعي أبداً للحديث عن اقتصاد الرأسمالية. ذلك أن الرأسمالي بذاته هو لُبّ الاقتصاد. إنه بالأساس النظام الذي يضع كل شيء نصب عينيه ويقوم به من أجل الربح والمنفعة. وهو الاستغلالي الأكبر، والمبارِز الوحشي الأعظم. ما من ظاهرة في المجتمع لم يتم تبضيعها. المجتمع المتبضّع هو المجتمع المراد إنهاء شأنه. ومجتمع كهذا، إنما يعني النظام الذي أكمل عمره، وبالتالي يستوجب إنهاءه.

يبذل النظام السائد محاولات دؤوبة مضنية وخارقة في سبيل إطالة عمره، عبر العلم والفن. ليس – كما يُظَن – من أجل تطوير العلم والفن (بما فيهما التقنية أيضاً)، بل في سبيل مواصلة حالته الفانية بقوتهما المتطورة بشكل مذهل. إنه يستذكرنا بالعناية

المشددة التي يُلجَأ إليها بوساطة كل الوسائل العلمية والتقنية، بغرض معالجة مريض أصبح على شفا حفرة من الموت. حيث يلعب الفن والعلم دوراً مصيرياً لا استغناء عنه في هذه المراحل من سياق الأنظمة، أي في فترات الأزمات الخانقة، للتمكن من إعادة البناء ثانية وتكوين أنظمة جديدة يمكن إحياؤها والعيش فيها.

تتأتى مكانة الرأسمالية في التاريخ من كونها آخر النظم التسلطية المتحكمة. إن انتفاع هذا النظام المليء بالثغرات والمسامات المفتوحة منذ عهد المجتمع الهرمي، من أجواء الحرية الناجمة عن النهضة ليحتل بذلك منزلة الصدارة؛ إنما يؤدي في الوقت نفسه إلى كشف النقاب عن كل طاقاته الكامنة وتفجيرها. وما من احتمال وارد في إمكانية تطوره أكثر من ذلك، سواء شكلاً أو مضموناً. إذ لم يتبقَّ جانب أو زاوية إلا واستُغِلت في المجتمع والطبيعة على السواء. كل ما تم عمله، لم يتجاوز الناحية الكمية. وتَحَمُّل المجتمع لهذا التلاعب المفرط به يتأتى من تطبيق العنف عليه بأبعاد لا مثيل لها، لدرجة تؤدي إلى تفجير الذرّة إذا ما طُبِّقت عليها. لم يحصل أن سار نظام آخر بهذا الكم من التداخل بين العنف والحرب. فالمجتمع والفرد يتحركان كمن يمتطي حصان "الرُّدَيو" في مباريات السباق. إذ ما من تقدم محرَز، بل ثمة هبوط وصعود فحسب. وإذا لم يتم تجاوز هذه الشروط الاجتماعية المهيمنة في الفرد أيضاً، فسيستمر هذا الانسداد والعقم فيه من حيث البحث عن الجديد، تحديد وجهة السير، وامتلاك الكفاءات والمهارات الخلاقة. إن مواطَنة الدولة في هذا النظام القائم تعاني حالة انهيار وتفسخ، سواء من ناحية المعنى أو البنية.

من الناحية الظاهرية، ما من أراضٍ أو مجتمعات جديدة يمكنها تجاوز الرأسمالية بزعامتها الأمريكية. فأوروبا تمر الآن بمرحلة النقد الذاتي إزاء التخريبات العظمى التي تسبب بها النظام الراهن. وهي مضطرة للاستمرار في هذا المنحى حتى الأخير. وفي أمريكا اللاتينية لا تتواجد الشروط التاريخية ولا الاجتماعية لتكون كأمريكا الثانية. لذا، فمصيرها مرتبط بعاقبة أمريكا النهائية. وأفريقيا تعيش حالة مشابهة، لكن على نحو أكثر تخلفاً. أما غربي شواطئ الأوقيانوس (المحيط)، أي الصين واليابان، فبمقدورهما – بالأرجح – مساعدة أمريكا في تأمين سيرورة النظام. إذ لا تهدفان ولا تطمحان إلى رأسمالية خلاقة جديدة، ولا تمتلكان إمكانيات ذلك. لذا، يمكنهما أن تكونا مطبِّقتين لها بالشكل الأمثل. وروسيا معترفة بأن هزيمة السوفييتات ذات بُعد استراتيجي، وبالتالي اضطرت لقبول التقدم بمساندة أمريكا لها، كسياسة جديدة.

لا يتبقى سوى الشرق الأوسط، البلاء. ليس مصادفة أن يكون الشرق الأوسط بلاءً مسلَّطاً على النظام القائم، بجغرافيته وثقافته. ذلك أن الحُجرات والخلايا النواة للمجتمع تكمن هنا. هنا تستتر جذور بادئي الحضارة ومداوميها. وآلهتهم من هنا. لذا، وسواء عاجلاً أم آجلاً، سيعود الابن إلى بؤرة أبيه، ليقوموا بحسابات المنزل مرة أخرى. هذا الدور الذي يليق بمنزلة أمريكا، دخل حيز التنفيذ مع مشروع الشرق الأوسط الكبير. هذه العلاقات والتناقضات التي ستتكاثف مع الزمن، ستحدِّد ما ستُفرزه الفوضى السائدة. ما يمكننا قوله منذ الآن، هو أن المستجدات الجارية في منطقة الشرق الأوسط، معنية ومرتبطة بتوجه النظام القائم نحو الانهيار والزوال، ولكن من الأخير. لهذا الغرض، فهي تستوجب تحليلات صائبة وسليمة، بحيث تتميز بدرجة قصوى من الأهمية. ونقاط الانكسار في التناقضات القائمة هي الساحات التي تتكثف فيها الفوضى وتتركز. تلعب هذه الساحات بالأرجح دور المهد ووظيفة الرحم الحامل بالجديد. هل ستصبح بقايا معابد الرهبان السومريين، التي شهدت سلفاً ولادة الحضارة، قبراً لها في هذه المرة؟

الفصل الثاني

أ – الخُلاصة التاريخية للقيم المشاعية والديمقراطية في المجتمع

يتجسد أحد أهم النواقص الأساسية لعلم الاجتماع في عدم إشارته إلى الذروة الأخرى (القرين، الشريك) للمجتمعات الهرمية والمنوطة بالدولة، والتي يجب أن تمر بثنائية جدلية بطبيعة الحال على مر التاريخ. وكأن التاريخ عبارة عن سياق تطور خالٍ من التناقضات، ويتقدم على الخط المستقيم للنظام الاجتماعي المهيمن. فمثلما شوهد في كل تطور ظاهراتي، يتطور المجتمع الهرمي والدولتي أيضاً ضمن تناقض مع القيم المجتمعية الطبيعية، التي تلعب دور النقيض. وهو ينمو ويتطور ويتنوع بالتغذي عليها. من الضروري عدم الاستهانة بقوة المجتمع الطبيعي. ذلك أنه يلعب دور الخلية النواة الأم. ومثلما تُولَد جميع خلايا النسيج من الخلية النواة، تتولد المؤسسات المشكِّلة لنسيج المجتمع الطبيعي، منه أيضاً. وكما تُولَد الأعضاء والأجهزة والنظم من النسج، تولد الأجهزة والنظم المجتمعية المتطورة الأخرى من المؤسسات البدائية (المؤسسات الهرمية البدائية) للمجتمع الطبيعي. قد يُكبَت المجتمع الطبيعي، ويُحسَر ويُقحَم في الشرك ويطوَّق. ولكن، لا يمكن إفناؤه أبداً. ذلك أنه يخرج حينها من كونه مجتمعاً. وعجزُ علم الاجتماع عن تثبيت هذه الواقعة، نقصان هام لا يُغتفَر. ما يغذي الهرمية والدولة، هو حقيقة تكوُّن المجتمعات الطبيعية على مر ملايين السنين. وإلا، فكيف بإمكان الثنائية الدياليكتيكية أن تتولد؟ إن القيام بالتحليلات المجتمعية بوسائل طبقية أو اقتصادية ضيقة، يعني ترك أصل الحقيقة وعضوها الأولي على الهامش منذ البداية. هذا هو الخطأ والغلط الفادح المرتَكَب. هذا وناهيك عن نظرة مدرسة الماركسية، ذات التَّوَجُّه الطَّموح إلى المجتمع الطبيعي الذي سمَّته بالمشاعي، وكأنه نظام انتهى عمره وزال من الوجود منذ آلاف السنين؛ والتي أثارت هذا الموقف السلبي وأججته أكثر.

لم ينتهِ المجتمع الطبيعي في أي وقت من الأوقات، ولم يَنفُذ رغم تغذيته لمضاداته. بل تمكّن من إيجاد نفسه على الدوام. ورغم كل التخريبات، لم يُنقِص من وجوده كإثنية، كركيزة صلبة للعبيد والأقنان، كأرضية خصبة لتجاوز التمايز الطبقي العمالي وتنامي

المجتمع الجديد، كمجتمع بدوي متنقل بين البراري والأدغال، كعائلة قروية حرة، أو كأسرة بكيان الأم، وكأخلاق نابضة بالحياة في المجتمع. وعلى عكس ما يُظَن، فالقوة الدافعة لتَقَدم المجتمع ليست النضال الطبقي الضيق فحسب، بل والمقاومة العظمى للقيم المشاعية المجتمعية. من غير الصحيح إنكار النضال الطبقي، ولكنه ليس سوى أحد ديناميكيات التاريخ. أما الدور الرئيس، فمنوط دائماً بالرُّحَّل المتنقلين بين الغابات والجبال والبراري المجدبة، والذين عاشوا على شكل حركات إثنية أو قَبَلية، أو شعبية. فالإثنية هي قوة الصمود والتحمل على مدى آلاف من السنين، رغم كافة أنواع الهجمات الضروس، والمصاعب الطبيعية. وما خلقَته كان عبارة عن المقاومة والصمود، بثقافتها وملاحمها ولغاتها، وبقيمها وأخلاقها الإنسانية الشفافة والأصيلة.

من أكثر المشاكل التي يدور حولها الجدل، هي احتمالات الأنظمة الممكن ظهورها من أزمة الرأسمالية. لقد سادت أزمة ملحوظة بعد الحرب العالمية الأولى. وقيام الثورة البلشفية منوط عن كثب بتحليلات لينين بهذا الصدد. كان اندلاع الحرب العالمية الثانية يشير إلى أن الأزمة لم تنتهِ بعد، بل تتسم بالسيرورة. ولملمت الرأسمالية قواها، لتقوم بقفزة بارزة مع الثورة العلمية التقنية الكبرى الثانية. لكن هذه الحملات القصيرة المدى، بقيت عاجزة عن تحقيق تَشَعُّب وتوسُّع تصدعات الأزمة في النظام السائد. ومع انهيار السوفييتات بعد السبعينات، ناهيك عن تخفيف أزمة النظام، بل زادت تعقيداً ووطأة. وبذلك بُرهِن على أن التجربة السوفييتية قد خففت عبء النظام، موضوعياً.

وانتعشت الحلول المناوئة للنظام السائد، والتعاليل الليبرالية الحديثة لحلول الأزمة، مرة أخرى في هذه المرحلة. فهل الليبرالية الحديثة، حقاً، كاريكاتور للماضي؟ أم أنها، مثلما زعمت، حداثة حقيقية باسم "العولمة"؟ بينما يدور الجدل بأقصى سرعته بهذا الصدد، فرضَت البدائل التي طرحتها الشعوب، نفسَها أكثر فأكثر، بُعَيد أزمة الاشتراكية المشيدة. إلى أين كان يؤول النظام المنحصر بين أمريكا – أوروبا – اليابان؟ وإلى أين كانت تُفضي التقطبات المجتمعية المتزايدة، والصراع الشمالي – الجنوبي؟ كانت التيارات البيئوية والفامينية، والثقافية الطابع بالأغلب، تبرز كعناصر جديدة. وكانت حقوق الإنسان وقيم الحل للمجتمع المدني تتزايد وتتزايد، في حين كان اليسار منهمكاً في تحديث ذاته. كيف كانت الجدالات الدائرة ترتأي العالم المرتقب، سواء نقاشات "منتديات (كلوبات) أغنياء دافوش"، أو "نقاشات منتديات (كلوبات) فقراء بروتو – آللاغرا"؟ إن المستوى الضحل لتلك الجدالات لم يذهب أبعد من إنقاذ

اليوم المُعاش، ذلك أن الرؤية المستقبلية النظرية والمنتظمة كانت غائبة في كلا الطرفين على السواء. لقد كانت الحركة المنهاجية والمخططة محدودة النطاق.

باختصار، لم تكن معلومات الموالين للحرية والمساواة من أجل المجتمع، ولا بُناهم، تشير إلى القدر الكافي للنفاذ من الأزمة بنجاح. كان من الضروري عدم الوقوع في أخطاء مشابهة، هذه المرة، إذا كان لا يُراد – حسب الزعم – الاختناق في مياه التيار الجديد المسمى بالليبرالية الحديثة، بعد أن تمكنت الليبرالية من امتصاص وجذب موجات العديد من الثورات المندلعة إلى مياهها، وفي مقدمتها ثورات ١٨٤٨، ١٨٧١، ١٩١٧، والتي شهدها التاريخ الحديث باسم الكادحين والشعوب. ما هو مطلوب ولازم، كان عبارة عن قدرة اكتساب المعلومات الصحيحة، إعادة إعمار المجتمع، وإيجاد الصياغات الناجحة لذلك. نخص بالذكر هنا خيارات الشعوب، التي كان يجب أن تجد معناها، وأن تنوَّر بنيتها في منطقة الشرق الأوسط التي تكاثفت فيها التناقضات مع مرور الأيام، وشهدت الأزمات والاشتباكات الطائشة والمتهورة. كان على الشعوب إعداد خياراتها إزاء الحملة الأمريكية الجديدة، المسماة بأزمة ١١ أيلول، والمتسمة بماهية تآمرية غائرة الأعماق. كان يجب أن تكون خيارات تجعلها لا تقع مرة أخرى في الأخطاء والمغالطات الجذرية، ولا تصبح رقعة لبنى النظام المهترئ. لقد كان التاريخ ينتظر منها رداً متواضعاً، ولكن جدياً وغيرَ مخادع في نفس الوقت. حيث كان يوصد أبوابه كلياً أمام التكرارات المجرَّبة التي لا أمل منها.

لقد اعتَبَرتُ الرد على هذه الأسئلة، التي طالما بحثتُ عن أجوبة لها، واجباً أساسياً ملقى على عاتقي في مرافعتي هذه. كما أنها في الوقت ذاته، كانت تحتِّم عليّ إيجاد الجواب المرتجى لوقائع الحياة الساحقة التي يعاني منها الشعب الكردي المتطلع دوماً إلى الحل الكفؤ الممكن التطبيق، واللائق به من جهة، وإلى إيجاد قوة المعنى المرتقبة، والوسائل البنّاءة من أجل حل مظفر للمشاكل التي عانتها حركة PKK، التي ترى نفسها مسؤولة عن لعب دورها الريادي من جهة ثانية. وبينما أجد هذه المسؤولية في ذاتي، فإنني متيقظ كلياً ومدرك لضرورة التحرك باسم خيار كافة الشعوب الفَوْقَومية (فوق قومية)، ممثَّلاً في شعبنا. واتخذتُ من وجهة النظر الإنسانية المثالية، والطبيعية البيئوية، والمتخطية لمفهوم "الوطنية والأممية" القديم الضيق؛ محوراً أساسياً لجميع تقرباتي. لهذا الغرض قمتُ بطرح أفكاري بصدد المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي، للنقاش والمعالجة.

السؤال الواجب طرحه والرد عليه أولاً هو، كيف يجب أن يكون إطارنا النظري؟ عَمَّ يمكن أن يتمخض البقاء بلا نظرية؟ إلى أين تؤول بنا النظريات الخاطئة والناقصة؟ كيف يجب أن تكون مزايا الإطار النظري القدير والمناسب للأهداف المرجوة؟

إلى جانب كون "الموضة" لفظاً متداوَلاً، إلا أن الصحيح جوهرياً هو ما يقال بأننا في عصر "مجتمع المعلومات". ما يُقصَد بهذا اللفظ هو أنه من الصعب إيجاد الحلول لأبسط الظواهر، وإدارة شؤونها، بدون قوة المعلومات. فما بالك بالظواهر ذات المشاكل الشاملة من حيث المعنى والبناء، من قبيل التحول المجتمعي! أما محصلة السير بحفنة من الحلول البسيطة، فهي الخسران بالأرجح. في حين أن الانتصار التصادفي يتضمن في كل لحظة مهالك المآل بصاحبه إلى الهزيمة والفشل، عاجلاً كان أم آجلاً. وبالنسبة للحياة والمسير المألوفين، فلا يفيدان سوى باضمحلال معنى الحياة الحقة، وزواله تدريجياً. فالحياة الحقة ليست مجرد السير، بل والسير الدؤوب الأقصى.

من هنا، فعدم تنوير مساعي التحول الأساسية أو توجيهها بإرشادات نظرية قديرة ومناسبة للأهداف، في مجتمعات الأزمة؛ سيُصعِّد من احتمال ذهابها هباء أو تمخضها عن نتائج معاكسة، بنسبة كبيرة. تتأتى مشاهدتنا للتكاثفات الفكرية العظيمة في مثل هذه المراحل من التاريخ، من مثل تلك الخصائص للواقع المعاش. وللسبب ذاته نشهد بروز المدارس الفكرية والعقائدية العظيمة لدى ظهور الحضارات، أو قُبَيل وبُعَيد تشكُّل الأنظمة الجديدة.

من المهم بمكان التركيز، وبكثافة، على الفلسفة الماركسية اللينينية، باعتبارها طبعت تقاليد المعارضات بطابعها في القرن العشرين. وبالنسبة لي شخصياً، كان من الواجب إدراك مدى استحالة قطع المسافة، دون وضع اليد على الخطأ الأساسي لهذا المفهوم – الذي أثر عليّ شخصياً أكثر من غيره من المفاهيم – قبل مرور سبعين عاماً عليه.

إنني أنظر إلى تشكيل مفهومي بصدد النظام، الذي سعيت لاصطلاحه بـ"المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي"، خارج نطاق سلطة الدولة أساساً؛ بأنه خُلاصة سلوكي النظري. ويتجسد مضمون إرشاداتي النظرية في البحث عن الحل خارج نطاق كافة سلطات الدولة الهرمية الكلاسيكية المتواجدة في المجتمعات الدولتية، وليس خارج دائرة مفهوم سلطة النظام الرأسمالي وحسب. وكونه سلوك نظري مرتبط بالواقع المجتمعي لأبعد الحدود، وليس سلوكاً خيالياً أو طوباوياً مثلما يُظّن؛ فإنني أعتبره أهم

مكسب لي في كفاحي. إلى جانب دور أرضيتي الشخصية والمجتمعية في بلوغي القوة والكفاءة النظرية، إلا إن المؤثر الأساسي هو قدرتي على تفهم المجتمع التاريخي ضمن كافة البنى النظامية. أما ما يستتر وراء فهمي هذا، فهو خصائص النضال والكفاح الذي خضته، ونجاحي في التحلي بروح المسؤولية.

لا جدال حول مكانة فترات الانزواء والسجون والخيانات والمخاضات المستمرة لمدة عشرات السنين، في تشكُّل الأديان الكبرى والمدارس الفكرية العظيمة. ولقيم المجتمع الطبيعي والإثنيات وصراع الفقراء من أجل الوجود أيضاً، مكانة لا غنى عنها في بنية التفكير هذه. ساطع سطوع النهار أن أساسنا التاريخي لن يكون بفهم التاريخ بأنه تَأَصُّل الأحداث الهامة وتجذُّرها حول السلطة السياسية. لكن هذا السلوك قد يتسم بقيمة معينة في استيعاب النظام القائم ككل متكامل، واستنباط الدروس منه.

التاريخ الذي يجب اعتماده أساساً، هو تاريخ كل ما يشهد التقطبات المتضادة ضمن سياق التطور المجتمعي الهرمي والطبقي. كل التواريخ السياسية الرسمية، إما أنها لا تتطرق أبداً لوجود هذا التاريخ، أو أنها تراه تاريخ مجموعة فوضوية ضيقة النطاق، أو محشر لا حِكمة فيه، أو سرب قطيع يليق استثماره واستغلاله من أجل مآربها هي. بقدر ما يُعَد هذا التاريخ – الرسمي السياسي – جافاً ومجدباً وتجريدياً ومثالياً، فهو أيضاً مفهوم ظالم في عاطفيته. لذا، لن يجد تاريخنا معناه إلا بابتدائه من المجتمع الطبيعي، وارتكازه إلى كافة أنواع أفكار وعمليات المحكومين، من إثنيات وطبقات وجنسيات، إزاء الهرمية والسلطة السياسية.

بينما نعرِّف دعامةَ نظريتنا التاريخية على هذا النحو، فهي ببُعدها الآخر – وبطبيعة الحال – تشمل أعلى حد لقوة المعرفة في المجتمع. ذلك أنه إذا لم نستطع لحم مفهومنا التاريخي الصحيح بالحدود القصوى للمعرفة، فلن نقدر حينئذ على تحديد كفاءتنا في المعنى وطرازنا في البناء بشكل كفء بصدد المستقبل الآتي. علينا الإدراك تماماً بأن أي نظرية لا تستوعب نطاق المعرفة لدى النظام بأكمله، ضمن أفقها المعرفي؛ إنما هي ناقصة، ولن تنجو من الذوبان في آفاق النظريات المضادة. إنها حقيقة النضال الأيديولوجي الأولية.

إن رسم الإطار النظري لنظام المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي على هذه الشاكله، هو الخطوة الأولى. فبمقدار ما نعبئ فحواها ونطور من تطبيقها العملي، سيكون النظام

المتطور لدينا حراً ومتساوياً بنفس القدر. يمكننا الرؤية مسبقاً بأن نظاماً متطوراً في هذا الاتجاه ليس نظاماً هرمياً أو دولتياً كلاسيكياً كالقديم، ولا نظاماً عبودياً للمجتمع المهزوم والمسحوق والمستعمَر. إنه نظام أخلاقي مقيم لعلاقته الدياليكتيكية السائرة مع الطبيعة، غير معتمد في داخله على التسلط والحاكمية، ومحدِّد للمنافع المشتركة مع الديمقراطية مباشرة.

تُعنى الماهية المشاعية في تكوُّن الوجود المجتمعي بالمضمون، لا بالشكل. وهي تبرهن على سيرورة وجود المجتمع عبر الطراز المشاعي وحسب. أما الافتقار إلى الماهية المشاعية، فيكافئ تماماً الخروج من كونه مجتمعاً. كل تطور يحصل على حساب القيم المشاعية، يعني خسران بضعة من القيم داخل المجتمع. من هنا، فاعتبار الحياة بحالتها المشاعية شكلاً أساسياً للحياة هو أمر واقعي. ولا يمكن للجنس البشري أن يواصل وجوده دون توفر هذا الشكل من الحياة. إننا ننوه بإصرار إلى هذه الحقيقة بهدف إدراك القناعات الخاطئة الآتية: إن الهرمية والسلطة اللتين تُحييان المجتمع وتسموان به قيّمتان – حسب التعبير الحضاري – وما يتبقى هو سرب قطيع يجب رعايته وسَوقه.

يمكننا القول أنه بقدر قِدَم هذا المفهوم، فهو أول كذب ورياء منظم وكبير احتل الأذهان بالأكثر. وبقدر إقناع المجتمع بهذه المزاعم، أُضفيت المشروعية على المرحلة المتطورة على حسابه. إنها قناعة وطيدة بحيث يكاد لا يوجد من لا يقتنع أو لا يؤمن بها. إن إرجاع القيم المحيية للمجتمع والسامية به، إلى القوة الهرمية وقوة السلطة، رغم كون النظام المشاعي هو نمط وجود وتكون الجتمع؛ إنما يتصدر قائمة التناقضات الواجب تحليلها وحلها. هذه المقولة المؤمِّنة لتحريف وتشويه التاريخ المجتمعي، هي معيار المفهوم الأساسي لكافة البنى الفوقية، وعلى رأسها التاريخ والآداب والسياسة. وهكذا يتحول طراز الوجود الحقيقي للمجتمع إلى مادة خرساء، لا قول لها ولا لفظ.

من دون التخلص من تسمية المجتمع البدائي بـ"البدائي"، لن ينجو علم الاجتماع من بناء كافة تثبيتاته على أرضية خاطئة. علينا مرة أخرى اللجوء إلى التشبيه بالخلية النواة. قد تكون الخلية الأم بدائية نسبةً لكافة الخلايا المتميزة بالتنوع. لكن هذه البدائية ليست ببدائية أو رجعية يتوجب تخطيها، بل إنها تعني المبدأ الأس. ومن دون النظر

إلى قيم المجتمع المشاعي من هذه الزاوية، فستُقيَّم وتُدرَس كافة المؤسسات الأخرى بشكل لا جذور له، ويفتقر إلى المعاني الحقيقية بشكل منفرد.

إذن، إن كنا نود أن نكون مبدئيين في النضال المجتمعي، علينا أولاً أن نُكِنّ الاحترام والتقدير لطراز وجود المجتمع، والنظر إليه بعين واقعية. إذ ثمة هروب من المشاعية، حتى لدى أكثر المجتمعيين المعاصرين راديكالية، ليس بتحليلاتهم وحسب، بل وفي تطبيقاتهم العملية أيضاً. أما القول بأنه خاص ولكن أفكاره مشاعية، فهو مغالطة حقيقية. وهو محصلة لإبقاء النظام الرأسمالي المجتمعَ مجرداً من الأخلاق ومفتقراً إليها. فعندما نصل نهايات القرن العشرين، نكاد نرى أن الإثنية، القبيلة، العشيرة، والشعب هي مصطلحات بقيت على هامش علم الاجتماع. لكن، بدون إيلاء القيمة اللازمة للإثنية، بقدر السلطة السياسية على الأقل؛ فمن غير المحتمل إيلاء المعنى اللازم للمشاكل المجتمعية أو البلوغ بها إلى تحليلات سليمة وصحيحة. يُعبِّر المضمون المشاعي عن ذاته في الإثنية بأكثر الأشكال كثافة. ماذا سيتبقى من المجتمع في حال قضائنا على الإثنية؟ فحتى البارحة كانت كل المدارس الفكرية المعاصرة، بما فيها الماركسية، ترى الإثنية شكلاً بِدْئياً وبدائياً، لا فاعلية له. أما مضمونها المشاعي، فهو أكثر مؤقتية، وخاص بالرجعية والتخلف، حسب ما صورته تلك المدارس. هكذا اعتُبِرَت الفردية مشرِّفة وهامة بمقدار ما تبرز إلى الأمام وتهيمن على القيم المجتمعية. من هنا، فعندما نقول أن علماء الاجتماع سيئون جداً نسبةً إلى الرهبان، إنما نتكلم حينها عن نقطة بالغة الأهمية. فالراهب، الذي يبرز في المجتمع كأكثر الشاعرين به، يعيش مع المجتمع ومن أجله حسبما يعتقد ويفكر. في حين أن صحة معلوماته ليست بالقسطاس الأساسي. بل إن القسطاس الأساسي هو ارتباطه بمشاعية المجتمع. أما "عالِم الاجتماع"، فأياً كانت صحة معلوماته، فهو لا يعتمد المشاعية المجتمعية أساساً، بل يتقرب كعضو تكنيكي. وهكذا تبدأ الكوارث.

من هنا، إن لم يدرك كافة العلماء عموماً، وعلماء الاجتماع على وجه الخصوص، قدسية مشاعية المجتمع، وإن لم يلتزموا بها حتى الموت؛ فلن ينجوا وقتئذ من تسميتهم – بحق – باسم "طبقة اللاأخلاقيين الكبار". فلو أن الالتزام بمشاعية المجتمع، والارتباط بها كان موجوداً، لما وصلت الحروب والسلطة، والاستعمار والاستغلال، إلى هذه الأبعاد المعاشة. وإلا، فبأي مجتمعية يمكننا تعليل القنبلة الذرّية؟

أكثر مراحل تطور المجتمع المشاعي حرجاً هي العتبة التي بلغها بتعرضه للبنيوية الهرمية. فالخبرات والتجارب المجتمعية المتراكمة تتجه صوب غنى المعاني، وبالتالي صوب تكوين اللغة وترميز الأشياء. وتُقدَّس هذه المرحلة مع ظهور الديانة الطوطمية. تتأتى أهمية الدين من لعبه دور الهوية الأولى الخاصة بالمجتمع. إنها حالة الوعي البدائية. تنبع قدسية الوعي بشكله هذا من الحياة المجتمعية ذاتها. فالانقطاع عن حياة فصيلة الثدييات البدائية الحيوانية، يجلب معه أول فارق هام في المعنى. وحداثة هذا الفارق مؤثرة ومُرعِشة، حيث تحتوي في ثناياها خصائص كونها الأولى (البدائية). والممارسة العملية المجتمعية تنمُّ عن مستجداث باعثة على الغبطة والنشوة في كل خُطاها الهامة. هذا الوضع هو الوعي المتزايد. ومرحلة اكتساب الوعي تسفر عن بث الأصوات على شكل لغة، واللغة تؤدي إلى التسمية، والتسمية إلى الترميز. تتميز مرحلة اكتساب الوعي بأهمية مصيرية بالنسبة للإثمار والإنتاج العملي. ومع الزمن يغدو الصمود والثبات صعباً من دونها. حينها يُدرَك مدى بُخس نوعية الحياة اللاواعية. وتحصل التطورات النوعية بالتوازي مع اختلاف الوعي وتنوعه. تنهل الظاهرة الدينية كامل أهميتها وقدسيتها من هذه الدورة الحرجة للحياة، لتحتضن التناقض بين طياتها منذ البداية. حيث باتت الحياة عصيبة من دونها، لأنها أضحت تعبر عن الوعي والهوية الأولى للمجتمعية. لكنها بوجهها الآخر متزمتة إزاء المستقبل، لاحتوائها سلسلة من القواعد والأحكام بشأن القدسية والتابو (المحرَّمات، عدم اللمس، عدم الدنو، المنطقة المحظورة). إنها منغلقة أمام عناصر الوعي الجديدة. وهي بخاصيتها هذه تُطلي التطور بطلاء من النشاء. ولأجل هذا السبب، تصبح التعددية الدينية ضرورة لا مفر منها، منذ بداياتها. فالتعددية الدينية وتعددية الآلهة تعبران عن زيادة الاختلاف والتباين في الوعي. إنه أمر إيجابي. إن تعليل كل شيء بالأرواح (الأرواحية) في بدايات الدين هو ثمرة البراديغما الاجتماعية السائدة آنذاك. وهو أمر إيجابي. ومع الزمن تبرز الروح الكبرى التي يتم المرور منها إلى القدسية، كترميز للتكاثف الحاصل في اكتساب الهوية وخاصية المجتمع. فالجماعة بحد ذاتها كانت إلهاً في البداية.

حكاية سيدنا إبراهيم غريبة الأطوار بإلهامها الإلهي. فمثلما هو معلوم، يَرُود سيدنا إبراهيم إحدى أكثر الثورات الذهنية تأثيراً في التاريخ، بتمرده على مجموعة الآلهة الملوك النمارذة البابليين والآشوريين، وتحطيمه أوثانهم. لكن القبيلة العبرية (كلمة عبرية هي من بقايا اللقب المطلق عليها فيما بعد في عهد المصريين، وتعني "الأناس

المُغْبَرّون") لا يمكن أن تبقى يوماً واحداً دون إله. لكن هذا الإله من المحال أن يكون طوطم المرحلة البدائية أيضاً. ذلك أنه حصل تمرد ثوري على الوثنية. في حين أنه من العصيب خلق تصوُّر جديد، لأنه يستدعي الغنى في المعاني الجديدة. باقتضاب، يستلزم الأمر تغييراً دينياً راديكالياً. حيث لا بد من التأثر بالنظام الديني والإلهي لتلك الحقبة. لكن، ثمة ضرورة قصوى للتجديد وللحرية التي يحتضنها هذا التجديد بين أحشائه.

تهدف مرحلة الانزواء، التي تعتبر وقفة تقليدية في نظام النبوة، إلى بلوغ تكاثف المعاني. تسمى الأفكار الجديدة المنتعشة في الذهن خلالها بمصطلحاتها وأشكالها، باسم الإلهام والوحي. الوحي هو بالأرجح صوت الإله المجرد. والتجريدية هنا تشير إلى الانتقال من نظام المعاني المتخلفة الكائنة في نظام الوثنية، إلى نظام معانٍ أكثر تقدمية. وسيدنا إبراهيم الذي شهد هذه المرحلة، سيضع لَبَنات دينه هو. من المحتمل أنه يرد على الصوت التقليدي المنبعث، لدى دخوله مرحلة الانزواء، أثناء تكاثف مشاكل الحياة وتزاحمها عليه. يقول إبراهيم: "من أنت!" ويجيب صاحب الصوت: "أنا ياه – واه weh– Yah". ومعناه "هو". تشير البحوثات المجراة على أصول اللغة العبرية إلى تأثرها البليغ باللغة الآرية، أساس اللغة الكردية. وإذا ما وضعنا نصب العين أن قوة إبراهيم تتأتى من تقاليد النبوة الوطيدة جداً في منطقة أورفا، والتي يمكننا القول بأنها مهد النبوة؛ سيُسلَّط الضوء بشكل أفضل على جذور هذا التطور الجاري. فهذه المحلة هي المنطقة التي شهدت تشابك وتداخل الثقافتين الآرية والسامية، بالأرجح. بالتالي، فالتداخل الساميّ والآريّ في اللغة العبرية قد انعكس على الثقافة الدينية المولودة حديثاً. من المعلوم أن كلمة (weh– Yah) تصبح "ياهوفا Yahova" لتغدو بعدئذ "ياهودي Yahudi". أما كلمتا "إسرائيل Israel" و"الله Allah"، فهما ثمرة انعكاس هذا التطور على الثقافة الساميّة.

الغرض من إيضاحنا الآنف الذكر بالتفصيل وبين قوسين، هو الإدراك الأفضل للتطور الحاصل في المجتمع المشاعي، عبر المثال الذي نعرفه جيداً. فلنُشِرْ إلى تَوَجُّهٍ سوسيولوجي مرتبط بالموضوع لدى مرورنا عليه، فيما يخص مسألة "الله". حيث تتوارى كلمة "أل" الساميّة في جذور هذا المصطلح الذي شغل الأفئدة والعقول طيلة قرون مديدة. وكلمة "أل" هي تَصَوُّر إلهي. ربما ابتُكرَت في أعوام الألفين قبل الميلاد، من جناح الكنعانيين لدى الساميين. فالقبائل الكنعانية كانت أدنى إلى مفهوم الإله المجرد في المرحلة البدوية التي تنقلت فيها ضمن المناطق شبه الصحراوية

وشبه السهلية. إذ لا توجد أنهار أو جبال أو أراضٍ زراعية مستقرة تتحكم بحياة الجماعات الرُّحّل. بل تكون الطبيعة رتيبة وعلى نسق واحد. أما الأرض والسماء، فكأنهما فراغ فسيح مترامي الأطراف. وتغدو القبيلة في هذه الحالة كالكيان الواحد المرصوص.

وفيما يتعلق بالوضع الهرمي، فقد تطورت آنذاك مؤسسة الشيوخ. الشيخ هنا هو العالِم المسن في القبيلة. تسبق هذه المؤسسة في تكوينها مؤسسة النبوة. الشيخ هنا ضرب من الشامان الساميّ، وسَلَف النبي. ومع تطور نفوذه يكتسب احتراماً وقيمة مقدسة عظمى، وكأنه عقل القبيلة. وكلما حوَّل التقدير والقدسية إلى اصطلاحات ملموسة، كلما تحول إلى دين بحد ذاته. هنا يحرز مصطلح "السمو" تقدماً ملحوظاً، في مرحلة العبور من طوطمية القبيلة إلى الإله المجرد. ويظهر مقابل ذلك اصطلاح "أل". وكلمة "على" في اللغة العربية في راهننا، قريبة في معناها من العلو. لدى انتقال القبيلة العبرية في بلاد كنعان – أي أراضي فلسطين وإسرائيل اليوم – إلى الحياة المستقرة المستوطِنة، تتأثر بالثقافة المحلية الموجودة هناك. ويتم العبور من الإله "ياهوفا" المطوَّر مسبقاً، إلى مصطلح "ألوهيم" الذي يعود في أصله إلى "أل" المحاكي للمصطلح السابق له. ومع الزمن يحصل الانتقال من ألوهيم إلى مصطلح "الله". ومن "أل"، أي السمو، يتم العبور إلى اصطلاح محمَّل بمعاني مختلطة في عهد سيدنا محمد، حيث تضفى على "الله" تسع وتسعون صفة. من الصعب إيجاد أنموذج أو نظرية سوسيولوجية تصوّر كافة الخصائص المقدسة الهامة للمؤسسات والمصطلحات الاجتماعية، وبشكل ملفت للنظر؛ أكثر مما هي في هذه الحالة.

لنُضِفْ على الفور أن تصوير "الله" كصورة لذاكرة التطور المجتمعي، وإنكاره بشكل فظ، إنما هو أمر خاطئ. بل على العكس من ذلك، فقد تطور هذا المصطلح في القبيلة العبرية ليحقق قفزة ملحوظة، بدءاً من تشريع قوانين المجتمع، وحتى القوانين الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية؛ ليكتسب قوة معناه مع العلم في حاضرنا. هكذا تم الوصول إلى عالم الكوسموس والكوانتوم بعمقه وسموه. إننا على عتبة حل مسألة الجينات والخلايا الحية وبنائها. من هنا، فالحل الصحيح لمصطلح الله هو مقياس الألوهية الحقة. وطرْحُنا هذا المقياس بهذا الجلاء الساطع، إنما هو مثال ضارب للنظر بشأن كيفية تفسير الدين. فالقدسية الحقة تمر من التحليلات والمعالجات السوسيولوجية الصحيحة بصدد حاضرنا. وإلا، فتحفيز الحشود الشعبية على مناجاة "الله" باستظهارية غيبية محضة، ودون إفعامها بأي معنى؛ إنما هو استنكار لله، وبشكل

أخطر من "وثنية" الماضي الغابر. ما يجب أن نتجاوزه في واقعنا الاجتماعي ونغدقه باللعنات، هو هذه "الوثنية التجريدية" المعتمدة على الحفظ الاستظهاري.

إن سوسيولوجية الدين بعيدة كل البعد عن عكس الواقع الاجتماعي. أما عقد الأواصر بكفاءة ومهارة بين فلسفة المعرفة (الأبيستَمولوجيا) والمجتمعية، فهو موضوع يتوجب تحليله. فالوضع الحالي للسوسيولوجيا يجبِر على تحليل حتى أبسط المواضيع.

إننا ننوه، وبإصرار، على استحالة تناولنا الصحيح للتطورات اللاحقة للمجتمع المشاعي، ما لم نحلل طبيعة هذا الأخير بشكل سليم. فكيفما أن تحليل أي عنصر لن يكون واقعياً بدون تحليل ذرة الهيدروجين (المكوَّنة من البروتون والإلكترون)، وهو اعتقاد صائب؛ فمن أجل البنية النواة للمجتمع أيضاً، نقول أنه يستحيل فهمنا لتنوع الظاهرة المجتمعية، دون استيعاب الجماعة المشاعية. وإلا، فسينجم لدينا شرح ناقص، وبالتالي علم خاطئ بشأن المجتمع. فالادعاء بأن الميثولوجيا والثيولوجيا أثمرتا عن مفهوم مجتمع وهمي، وإضافة السوسيولوجيا إليهما (كمثال البستان المرقع)؛ لا يذهب أبعد من تشويش العقول وإرهاقها. هذا ما ينم بدوره عن تصاعد السلطة بتهور وجنون. ذلك أنه لا يمكنك تحليل السلطة، ما لم تحلل المشاعية. فالأرضية التي نمت عليها سلطة الدولة والهرمية، هي المشاعية. والهرمية، كمصطلح، تعني إدارة المقدس، أو اكتساب العالِمُ المسن السلطةَ واستحواذه عليها. وقد كانت فاعليتها إيجابية في مرحلة ولادتها. فهداية الشبان، وتسويق شؤون المشاعة (الكلان) وإدارتها، هي مرحلة متقدمة من التطور. أما الفائدة التي يجنيها العالِم المسن من هذا العمل، فهي تخطي مصاعب الشيخوخة بسهولة. في حين أن الشبان الكفوءين من بين الملتمين حوله، كانوا مدركين إمكانية نجاحهم بشكل أفضل باستفادتهم من تجارب وخبرات ذلك العالِم. والشامان أيضاً – المثال الأول للتفسير الديني – يمكن أن يكون حليفاً مقرباً. وتحوُّل الشامان مع الزمن إلى ناطق باسم الدين، يعني في مضمونه التحول إلى الرهبانية. أما بالنسبة للشبان الذكور، فمهارتهم في الصيد تفضي بهم إلى أن يكونوا نموذجاً مصغراً عن حاشية عسكرية ملتفة حول الزعيم. يعبِّر تحالف "الراهب – الزعيم – العالِم" هنا عن الهرمية المتصاعدة. ولكن لم يُبلَغ بعد مؤسساتية الدولة. فالعلاقات ذات أبعاد شخصية. وفيما يخص القوة المحيطة بالأم الأهلية، فهي في تبعثر طردي.

تكافح الأم، القوةُ الخلاقة للمجتمع المشاعي، بلا هوادة إزاء هذا التحالف الثلاثي الجديد. فكل الآثار التاريخية المتبقية تشير إلى ضراوة هذه المرحلة. والعهد الأمومي الأهلي الذي بلغ أوجه في المجتمع النيوليتي فيما بين (١٠٠٠٠ – ٤٠٠٠ق.م)، يتم تجاوزه مع تحالف الشامان – الزعيم – العالِم، والذي يمثل ولادة نظام السلطة الأبوية. وترمز ثنائيات إينانا – أنكي، ومردوخ – تيامات في الميثولوجيا السومرية إلى العصر السابق لهذا التاريخ. فالتفسير الميثولوجي العادي، يسلط الضوء على هذه الحقيقة. وإينانا هي رمز الأم المهيبة القوية فيما قبل التاريخ، حيث تنوه بلا كلل أو ملل إلى "ما"ءاتها المائة والأربع، والتي تعني أدوات الحضارة ومصطلحاتها وشرائعها. تشير إينانا إلى أن أنكي (أول تجريد للسلطة الأبوية) قد سرق منها قيمها الجوهرية التي خلقتها. وما ذهابها من مدينتها إلى مدينة أنكي، أي من أوروك إلى أريدو، لتستولي ثانية على "ما"ءاتها وتظفر بها بألف كدح وكدح (وهو الفصل الأكثر إثارة وحماسية في الملحمة)؛ سوى تصوير لهذا الكفاح العتيد. في حين أن التناحر المحتدم بين مردوخ وتيامات في الملحمة البابلية يعكس الصراع على السلطة بالأرجح. إن ما يُصوَّر هنا هو مدى ضراوة المرحلة الانتقالية من العهد الأمومي إلى العهد الأبوي، بلغة ميثولوجية. ويمكننا مشاهدة الصور المعدَّلة من هذه الملاحم في ثنائية إيزيس – أوزيريس في الحضارة المصرية، وثنائية زيوس – هرا في الحضارة الإغريقية، وفي ثنائيات مشابهة في الحضارتين الحثية والأورارتية.

يمكننا استنباط ما تعلمناه من الميثولوجيا من الأديان أيضاً، وخاصة من الأديان التوحيدية. فقسطاس موسى في تقاليد سيدنا إبراهيم هو تأديب المرأة وضبطها بشكل مطلق. لم تكن المرأة حُطَّت منزلتها كلياً لدى سيدنا إبراهيم. فثنائية إبراهيم – سارة أدنى إلى القوة المتكافئة. أما في ثنائية موسى – ماريام، فالأخت ماريام محكوم عليها بالفشل الذريع المؤلم، حيث تفتقر إلى بقايا قوتها المتبقية. وفيما يتعلق بسيدنا داوود وسيدنا سليمان، فالمرأة مادة شهوانية أحادية الجانب، وما من أمارة تدل على وجود سلطة لها. المرأة هنا مادة للّذة واللهو والغبطة بالنسبة للمَلَكليات المتصاعدة. وهي أداة لاستمرار النسل. ورغم ظهور بعض الشخصيات بين الفينة والفينة، مثل أستر ودليلة؛ إلا إنها لا تذهب أبعد من كونها أداة استثمار واستغلال. وفي ثنائية سيدنا عيسى – مريم لا نسمع مريم تتفوه ولو بكلمة واحدة. وكأن لسانها مبتور. تشكل الديانة المسيحية هنا خطوة عملاقة للوصول إلى المرأة الراهنة. أما في ثنائية سيدنا محمد – عائشة، فثمة مأساة تراجيدية. فعائشة الصغيرة السن تشكو بحدة من سلطة الإسلام الإقطاعي

المتنامية. حيث ينقل المؤرخون عنها تذمرها قائلة: "يا رب، ليتك صنعتني قطعة حجر، عن أن تخلقني امرأة!". وهذه الجملة هي لعنة لُفِظَت بحنقة الإدراك باستحالة أخذ النتائج المرجوة، حتى لو كانت الزوجة الأحب إلى قلب النبي في لعبة السلطة.

يمكننا الملاحظة أن الهرمية استمدت قوتها أساساً من صراع مجتمع السلطة الأبوية مع القوة الأمومية، من خلال المجتمعات الإثنية التي لا تزال قائمة. ويشاهَد حدوث الانكسارات الكبرى في الشكل الاجتماعي للمرأة بعد تكبدها هذه الهزيمة. فبينما كانت هي المختارة والمنتقية في الماضي، بات يُنظَر إليها كمُلك في يومنا. ولم يتبقَّ من المرأة المنظِّمة للرجل من حولها، والمقاوِمة مدة طويلة كي لا تُنتَزَع سلطتُها منها؛ سوى عنصر أو هوية امرأة مفتقرة لإرادتها، وقانعة باختيارات الرجل وانتقاءاته. هذا وبمقدورنا ملاحظة عدم مرور هذه المرحلة بسهولة، من خلال مثال آخر؛ ألا وهو القرابين المقدمة في المراسيم المقدسة المقامة في كل ذكرى سنوية للزيجات المقدسة للرجال الملوك المرشحين للزواج من الإلهة الأم. ترمز هذه المراسيم، التي طالما صادفنا ذكراها في العديد من المجتمعات، إلى مقاومة المرأة الطويلة الأمد في سبيل عدم فقدانها سلطتها. فمراسيم تقديم القرابين تُرتِّب بشكل رمزي إعاقة حظي الرجل بالسلطة أو تَحَكُّمه بالمرأة. لكن الصراع المحتدم بين مردوخ وتيامات، في أعوام الألفين قبل الميلاد في المجتمع السومري، يصوِّر كيف انتهت هذه المرحلة على حساب المرأة. نصادف أمثلة مشابهة في السياق الحضاري لكافة المجتمعات ذات الأصول الشرق أوسطية، خلال المراحل اللاحقة لأعوام الألفين ما قبل الميلاد.

رغم لعب المجتمع الهرمي دوراً إيجابياً في التقدم في بداياته، إلا إنه غدا مع مرور الزمن وجهاً لوجه أمام خيارين: إما التبعثر أو التدوُّل. إنها مرحلة العبور بين المجتمع المشاعي البدائي والدولة. لكنها تستنهل قوتها من مجتمعيتها. وبعد مواجهة هذه المرحلة وتجذرها في غضون مدة طويلة، وصل هذا الشكل من السلطة ذروته، خاصة في المجموعات الإثنية. فالمجتمع الذكوري السلطوي والهرمي هو الذي حقق أساساً خنوع وإذلال النساء والشبيبة والأعضاء الآخرين من الإثنية. والأهم في الأمر هو طراز تحقُّق هذه السلطة. فالسلطة هنا لا تمارَس بالشرائع، بل بالأخلاق. والأخلاق تفيد بقوة الأحكام والقواعد التي يتوجب على المجتمع الامتثال لها. هذه القوة بدورها لا تُفرَض عنوة وإكراهاً، بل طواعيةً؛ انطلاقاً من دورها المصيري في تأمين سيرورة الوجود المجتمعي. أما وجه الخلاف فيها عن الدين، فينبع من الحاجة الدنيوية، عوضاً عن القدسية. لا شك في أن الدين أيضاً دنيوي، ولكن الجانب السحري للمصطلحات،

وتكوينه الأقدم على الإطلاق، يحيطه بهالة من القدسية. وهو طقسي، وأكثر تجريداً. في حين أن الأخلاق تُشكِّل القواعد اليومية والدنيوية والعملية اللازمة. وإلى جانب التداخل والتشابك، فبينما تنظِّم الأخلاق إدارة الشؤون الدنيوية، يسعى الدين للتجاوب مع مستلزمات استيعاب العقائد والعوالم الأخرى. أي، بينما يكون الدين نظرية المجتمع البدائي، تصبح الأخلاق ممارسته العملية.

تفي هاتان المؤسستان بالغرض في إدارة شؤون المجتمع حتى مرحلة التدول. ويمكن تسمية هذه الحقبة بمرحلة تسيير المجتمع بالعادات والتقاليد والأعراف والعقائد. إذ لا تزال السمة المشاعية، لا الشخصانية، هي الطاغية في المجتمع. والالتزام بالمشاعية يتحقق بالامتثال لبنيتها الدينية والأخلاقية بالأغلب. أما عدم الامتثال لها، فيعني الخلل والتشوش والأزمة. وهذا ما يعني التشتت والإبادة. من هنا، فالدين والأخلاق في هذه الحقبة عقيدة وممارسة وطيدتان للغاية. وأي شخص لا يمتثل للدين والأخلاق، يفيد بأنه يرتكب أفظع سوء بحق المجتمع القائم. ومن الصعب على المجتمع تحمل ذلك، بل هو مضطر لمواجهته بأشد أنواع العقاب. فإما أن يطرده خارج المجتمع، أو يُلحِقه بتدريب قاسٍ. المهم هنا هو عدم إفساد الخاصية المشاعية. ولا يزال اعتبار عدم تأدية بعض العبادات أو القواعد في الأديان أكبر ذنب على الإطلاق في راهننا، يعكس قوة المشاعية تلك. إنه يشيد بقدسية خاصية العلاقة المشاعية.

ثمة تقييم متعلق بالدين في يومنا الحاضر، ويُعمَل به بكثرة رغم خطئه. ألا وهو اعتبار الدين مسألة شخصية. فالدين ليس بمسألة شخصية، بل هو الشكل الاصطلاحي والأخلاقي والإداري الأول للظاهرة الاجتماعية. تعبِّر الهرمية عن هذه الحقيقة، باعتبارها إدارة المقدس.

الصراع دائمي بين المجتمع المشاعي والهرمية. تبدأ التفرعات والتشعبات بالظهور في القواعد الدينية والأخلاقية بشأن عودة القيم المادية والمعنوية المتراكمة إلى المجتمع ثانية أم احتكارها. فبينما يُشاهَد التطور قُدُماً صوب مصطلح الإله الواحد المجرد في الظاهرة الدينية المصوّرة لقيم مجتمع النظام الأبوي؛ تقاوِم سلطة النظام الأمومي للمجتمع الطبيعي بمفهوم تعددية الإلهات الإناث. الشريعة الأساسية في نظام الأم الأهلي هي الكدح والإنتاج، ومنح ما هو ضروري لإحياء الجميع. وبينما ترى أخلاق النظام الأبوي السلطوي مسألة الادخار مشروعة، وتفتح الباب أمام المُلكية؛ تُعِيب أخلاق المجتمع المشاعي موضوع الادخار، وتنظر إليه بعين السوء، وتحفِّز

على توزيعه. وهنا يكمن أصل مصطلح "الجود والسخاء" في هذه الظاهرة. حيث يُسعى لصون المُلكية الجماعية إزاء المُلكية الخاصة. لكن التواؤم والتناغم في المجتمع يفسد تدريجياً، ويزداد التوتر والاضطراب. ويُرى حل هذا التناقض إما في العودة إلى القيم القديمة، أو في تصعيد القوة في الداخل والخارج. وهكذا تتكون الأرضية الاجتماعية للعنف والحروب المرتكزة إلى القمع والاستعمار.

تباشر المجموعات الهرمية المتعاظمة حول القيم المادية والمعنوية بتقديس السلطة وبذل المحاولات المنظمة بصدد أحقية المُلكية، بكل دَأْب وغيرة؛ كي لا تتشتت. ومن الصعب على الجماعات الأصغر والأكثر تفككاً الصمود أمام هذه القوة. لم يتبقَّ أمام الكلانات والقبائل المسحوقة سوى صون وجودها الحر عبر الهجرات الدائمة. وتبدأ الجماعات النازحة بالتنقل في قلب البراري المجدبة والغابات الموحشة والجبال الشاهقة، لا بغرض الصيد أو جمع الثمار فحسب، بل كي لا تتهدم القيم المشاعية أو تنهار بالأغلب. وتخط بذلك مسار المسيرة التاريخية الكبرى. هذه المسيرة الدائمية المحتضنة بين طياتها حب الحرية وعشقها، تعد إحدى أهم الحركات في التاريخ. وانطلاقاً من ضرورة حماية الذات، تضطر الكلانات والقبائل للتحول إلى عشائر. فالعشيرة ليست مجرد تضخم بيولوجي فحسب، بل وضرب من ضروب المقاومة تجاه الهرمية أيضاً. كانت السلطة في بنية العشيرة تتميز بماهيتها الإيجابية في الفترات الأولى، لتُمدَح وتُمجَّد أخلاقياً، وبالملاحم والموسيقا. ورئيس العشيرة هو بمثابة رمز يشير إلى وجود العشيرة وحريتها، بحيث تتجسد في شخصيته ذهنيتها وكرامتها وأمنها واستقرارها.

المرحلة التي ستؤول إليها هذه الحقبة المليئة بالتناقضات، هي الدولة كسلطة مؤسساتية معتمدة على العنف الراسخ. تشكِّل ولادة الدولة المرحلة الثانية الكبرى في تاريخ المجتمعات، حيث تجلب التغييرات الجذرية للإنتاج والحياة الاجتماعية وبنى السلطة والبنية الذهنية برمتها. وبما أن الصراعات غير المنتظمة بين العشائر والقبائل أسفرت عن مضغ واستهلاك الادخار والمُلكية وتعريتهما باستمرار؛ فقد كان الحل مقابل ذلك هو تمأسس السلطة المرتكزة إلى القوة. وتَوَلَّد الراهب من الشامان، والمَلِك من العالِم، والمسؤول العسكري من الزعيم. الشخص في الظواهر الثلاث مؤقت، بينما المؤسسة راسخة دائمة. وبلغت مرحلة الاستقرار والاستيطان مستوى بناء المدينة، بتجاوزها نموذج القرية. كان النظام المشاعي هو الحاكم في البداية في مجتمع القرية. فالقرية هي موطن الحياة الأساسي للمجتمع النيوليتي. وهي الموطن المقدس للثورة الزراعية

المستمرة في الفترة ما بين (١١٠٠٠ – ٣٠٠٠ق.م). علاوة على أنها تمثل تماشي المجتمعَين المشاعي والهرمي مع بعضهما مدة طويلة من الزمن. لم يكن ثمة آغاوية أو بيكاوية بعد. إنها الأثر الخالد المشرّف الذي تتباهى به الأم الأهلية. ذلك أن كل القيم المعنية بالبيت تتمخض عن ذهنها هي. فالحيوانات التي تستأهلها من حولها، والنباتات التي تستنبتها، تمنح حياة معجزوية لا ند لها. والآلاف من الاكتشافات في هذه الحقبة هي من إيجاد المرأة. الحقبة هي "حقبة اكتشافات المرأة" التي لا أحد يعرف مَن أوجدها هي. ولكن المجموعات الهرمية الماكرة المعزِّزة من شأن ذاتها، ستطمع بهذه الاكتشافات وغنى المحاصيل، وستنهبها وتسلبها. وستولِّد الدولة لتوطيد مكانتها. تلك المرحلة التي لا تزال معاشة على الآلاف من النتوءات والتلال الموجودة على حواف سلسلة جبال طوروس وزاغروس، ترتقي بقرويتها لتؤسس المدن في السهول الخصيبة المروية بمياه أنهر دجلة والفرات والنيل والبينجاب من ناحية، ولتمهد السبيل لظهور نظام الدولة (البوليس) معها من ناحية أخرى.

لدى تشكُّل القرى والمدن تضاف ثنائية الترحال – الاستيطان كعنصر هام ثانٍ إلى الانقسام الحاصل في المجتمع. وبينما يكون الانقسام الهرمي عمودياً، فإن الترحال – الاستيطان ينقسم أفقياً. وتتشكل الأنظمة التاريخية للمجتمعات بعد ذلك وفقاً للتناقضات المتمخضة عن هذين الانقسامين.

تعكس الثورة الذهنية المبتدئة مع القرية، والمتجذرة مع المدينة، ذاتها في ثقافة المعتقدات الدينية أولاً. ويسعى النظام الإلهي إلى فصل نفسه تماماً، وبكل إصرار، عن نظام الطبيعة والإنسان. ويضفي الآلهة صفات خاصة على ذاتهم، من قبيل العمر المديد، السكن في كبد السماء، أو الارتداد أحياناً إلى جوف الأرض، وأنهم لا يُقحِمون الناسَ فيما بينهم، ويعاقِبون البشر إن شاؤوا. تتعدد هذه الصفات طردياً في الآلهة الميثولوجية السومرية. وتتكون جماعة (كوادر) غنية من الآلهة، بدءاً من الآلهة الحامية للمدن، وحتى آلهة النهر، الزرع، البحر، الجبل، السماء، وآلهة تحت الأرض. يمثل هذا النظام الاصطلاحي تداخل القوى الطبيعية مع القوة الطبقية المتنامية داخل المجتمع. تتسم هذه الصياغة الدينية وشبه الميثولوجية، المعتمدة أساساً على تقديس وتوطيد وجود الطبقات المهيمنة التي تتشاطر وجه البسيطة فيما بينها؛ بأهمية مصيرية من أجل مشروعية النظام الجديد المتأسس. ويبرز هذا التباين بالأغلب لدى الانتقال من النظام الديني الذي تغلب عليه الإلهات الإناث، إلى النظام الديني الذي تغلب عليه الآلهة الذكور. هنا تكمن أهمية مفارقة كل من إينانا – أنكي، ومردوخ – تيامات.

لا يمكن لأي ميثولوجيا أن تبلغ قدرة الشرح الشفاف والأصلي الشعري للتباين الطبقي البارز وتكوُّن الدولة، بقدر ما هي عليه الميثولوجيا السومرية. إننا وجهاً لوجه أمام سرد مذهل وخلاب. بالمقدور ملاحظة كل "البدايات" للمصطلحات والمؤسسات الدينية، الأدبية، السياسية، الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع السومري. وبالمقدور القول أن هذه الأصالة تتصدر المستجدات التاريخية المكوِّنة بالأغلب لبنية المصطلحات والمؤسسات الأولية في المجتمع. من هنا، فحلول المجتمع السومري تتميز بمزاياها العالمية.

يُخَمَّن بأن تشكُّل المدينة والدولة قد تطور امتداداً للثورة الزراعية القروية الحاصلة على حواف جبال طوروس وزاغروس. ويتم نقل المصطلحات النظرية والوسائل العملية لهذه الثورة الأشمل والأطول في تاريخ البشرية، إلى ميزوبوتاميا السفلى، على يد الفئات الهرمية التي يغلب عليها الرهبان. من المحتمل بنسبة كبيرة أنهم أخذوا معهم التقنيات الجاهزة لزراعة الأراضي وحصدها، ولبناء المنازل وحياكة النسيج وتأمين الاتصال؛ وعلى رأسها نماذج من كل الحيوانات والبذور وأشجار الفواكه الضرورية. لكن، لا يمكنهم تأمين ذلك في شروط المناطق البرية المقحلة، ما لم يتم ريّها. تشير اللقى والآثار المعثور عليها إلى خارطة الطريق التي سلكتها الثقافة مع تلك الجماعات القادمة، بكل سطوع. وتمكنت هذه الجماعات النازحة حوالي (٦٠٠٠ – ٥٠٠٠ق.م) من تأليف وحدات القرى المحتوية على خمسة آلاف شخصاً، اعتباراً من أعوام ٤٠٠٠ق.م. ومدينة أوروك المشهورة في التاريخ، والتي بنتها الإلهة إينانا، تُكَرَّم إلى البشرية كدولة في أعوام ٣٢٠٠ق.م. وتدخل أوروك عالم الخلود – بما تستحق – مع ملحمة كلكامش، بعد أن كانت أول مثال مدوَّن عن ثورات المدينة؛ كهدية موهوبة من قِبَل الإلهة الأم. وكلمة كلكامش ذات أصل آري – حسب علم الصَّرف والاشتقاق – مثلما هي حال الكثير من الألفاظ السومرية. فحتى في لغتنا الكردية الراهنة: (كل = Gıl = Gır)، ومعناه "الكبير، الضخم، العملاق". أما (كامش = Gameş = Gamej)، فمعناه "الجاموس، كبير الثور". ولا يزال التشبيه "مثل الثور، مثل الجاموس" دارجاً في الثقافة المحلية في وصف الرجال الأقوياء الأشداء. في هذه الحالة، فكلمة "كلكامش" تعني "الجاموس العملاق" مشيرة بذلك إلى الرجل الأقوى والأشد بأساً. وتعريف كلكامش في الملحمة يتميز بماهية تصادق على هذا التوجه. وسيفيدنا اقتفاء أثر القيم التاريخية في خرائط طرق الكرد، في التعلم واستنباط الدروس المفيدة منها.

الحكاية المصوَّرة في ملحمة كلكامش، هي حكاية ولادة المَلَكية، وبالتالي الدولة. وباعتبارها الملحمة الأولى، فهي المصدر الأساسي القدوة. وبالإمكان القول أن الآثار التاريخية العظيمة قد حذت حذو هذا الأثر، بدءاً من "إلياذة" هوميروس وحتى "آينيسا" فيرغيليوس" ومن ملاحم المَلك أرتخور وحتى "الكوميديا الإلهية" لدانتيه. والله أعلم كم هي الملاحم الشهيرة البارزة في الثورة الزراعية الكبرى الأولى، والتي لم يتم تدوينها. يمكننا مصادفتها على شكل بقايا أثرية من خلال السرود المدوَّنة لدى السومريين والحثيين والإيونيين. كما بمقدورنا الإحساس بها من خلال ضوابط الموسيقا وآلاتها السائرة حتى يومنا هذا. إن القسم الأعظمي منها يصور ثقافة العشيرة. ولا يزال الشبه ضارباً للنظر بين قيم العشيرة الحية، والآثار الموجودة لدى السومريين.

لقد سردنا هذا التجوال التاريخي المقتضب بغرض التعرف عن كثب على النظام الاجتماعي الجديد. فقد اقتفينا أثر المجتمع الدولتي عبر التاريخ أيضاً، ولاحظنا كيف وُلِدَت مؤسسة الدولة والمدينة بشكل متداخل حول قوة المعبد الكبرى. وصار بالإمكان، من خلال المثال السومري، إعطاء تعريف للدين، أصح من ذاك الذي أفادت به الماركسية بأنه مؤسسة البنية الفوقية التي صوَّرت النظام الاقتصادي فيما بعد كبنية تحتية. فالمعبد بحد ذاته هو ساحة خلق مصطلحات الإله (الطابق العلوي للزقورة إلهي، والطابق السفلي بشري وإنتاجي) من ناحية، ومركز الإنتاج الاقتصادي من ناحية أخرى. فالطابق العلوي مؤلَّف من مجمَّع الآلهة، في حين أن الطابق السفلي معبَّأ بأدوات الإنتاج ومخزوناته. ويلعب دوراً أساسياً كمركز للذهنية الجديدة والإنتاج المادي في عهد الولادة. والمعطيات التي بحوزتنا تدل على صحة هذه المعالجة بكل جلاء.

علينا ألا نغفل عن أن مؤسِّس المعبد هو الراهب الشخص. حتى هذه الظاهرة تشير إلى أن الإنتاج أيضاً تضمَّن الذهنية أولاً في ثورة بنيته التحتية، بقدر ما هي عليه المدينة والدولة. فالمعبد مؤسسة تعتمد الذهنية أساساً. أي البراديغما الأساسية. وما هو ملفت للنظر أن الزقورات (المعابد السومرية) تحمل بين طياتها نموذجاً مصغراً عن المدينة التي ستتطور لاحقاً، باعتبارها مراكز نظرية وسياسية من جهة، وتقنية واقتصادية من الجهة الأخرى.

الزقورات بذرة المدينة والدولة. ففيها تتركب منافع المجتمع الهرمي، في عقل الراهب الذي يؤلف نموذجاً نظرياً لإحراز تطورات أعظم وأشمل، ليُدخِله حيز التنفيذ على أرض الواقع عبر الوسائل العملية الجاهزة. تتولد مدينة من المعبد، وحضارة من المدينة، ودولة من الحضارة، وإمبراطورية من الدولة، وعالَم بأكمله من الإمبراطورية. فهل ثمة معجزة أعظم من هذه؟! لم تُسَمَّ هذه الأراضي بـ"ديار المعجزات" هباء وعبثاً. التاريخ أيضاً يدوّن أن الملوك الأوائل للمجتمع السومري، ترجع أصولهم إلى الرهبان. ومن المحال انتظار ورود نظرة أخرى في نظامنا التصوري. يُحَد من نطاق طاقة الراهب – المَلك الكامنة كلما تمأسست الدولة وطورت بيروقراطيتها. وتبرز السياسة، أي مشاكل إدارة شؤون المدينة المتعاظمة، إلى الأمام. وتحصل المستجدات بالانتقال من النوعية المقدسة للدولة نحو نوعيتها الدنيوية اللامبالية بالدين. فبينما ينهمك الراهب في الأعمال النظرية بالأغلب، ينشغل العنصر السياسي بالأشغال العملية. هذا الوضع المشحون بالتداخل الكثيف، سيُبرِز السياسي إلى المقدمة مع الزمن. فالمدينة المتعاظمة تعني سياسياً متعاظماً. وفي الخطوة اللاحقة، وخاصة عندما يكتسب الأمن الخارجي للمدينة أهميته؛ يبرز دور المسؤول العسكري إلى المقدمة. هكذا تغدو المَلكية مقتاتة من هذه المنابع الثلاثة. وثلاثتها تعتمد الألوهية أساساً. وما تطوَّر من حينها حتى الآن، ليس سوى تكاثر هذا النموذج، مع قليل من التعديل والتنويع. الخلية النواة للدولة هي المعبد. وما بعده تأتي الخلايا الجديدة والنسج والأعضاء والأجهزة والأنظمة. تماماً كالإنسان.

محصلة الكلام، كل هذا الكيان يعبِّر عن الدولة كبنية فوقية. تُشبَّه الدولة في الميثولوجيا، على الصعيد المؤسساتي، بالعرش الذهبي. ويتربع عليها الملوك كآلهة خالدة، ليفصلوا أنسابهم (طبقاتهم) عن بقية البشر، وكأنهم لن يغادروا هذه الحياة أبداً. يعلنون عن خلود أنسابهم، بما أنهم يواصلون شؤون الإدارة كسلالة. هكذا يعتلي الملوك القمم العليا في التاريخ كآلهة خالدة أبدية. الجانب الغريب في الأمر هو مشاهدتنا لبوادر كل الانقسامات اللاحقة من هذا الانقسام الاجتماعي بالذات. هكذا تظهر الأديان التوحيدية والأداب أولاً، وكافة الفنون والسياسات والانطلاقات الأصلية الأخرى، كمحطات أساسية في المسار؛ لتبرز على صحن التاريخ. وإذا ما تفحصنا منبع سلطة الدولة بإمعان، سندرك على نحو أفضل لماذا تتسم هي بالسيرورة الدائمة، ولماذا وجب أن تكون على نحو غامض مبهم.

شكَّل التضاد مع المجتمع المشاعي، نفسَه كمجتمع فوقي، في النظام التاريخي الجديد للمجتمع، وعظّم من عمقه ونقاط اختلافه. السؤال المصيري بالنسبة لموضوعنا هو: هل هذا التشكل ضرورة اضطرارية أم لا؟ هناك الكثير من النظريات الاجتماعية تَعتَبر ولادة المجتمع الطبقي شرطاً أولياً للتقدم. لكن، بالمستطاع تحليل الأجوبة الأقرب إلينا، عبر التمعن في ديناميكيات التطور. ففائض الإنتاج وعمليات الري المتطورة في أطراف المعبد، تربط الإنسان بالإنتاج أكثر فأكثر. والشروط مساعدة كي يعمل آلاف الأشخاص بعطاء أوفر. كذلك فضخامة أقنية الري، اتساع الأراضي ورحابتها، تصنيع الأدوات الحديدية من البرونز، والقنوات والسفن البحرية؛ كل ذلك يساعد على الإنتاج والتجارة بأبعاد شاسعة. واتحاد كل هذه العوامل يعني بدوره توطُّد المدينة.

كانت إدارات الرهبان في بداياتها شديدة القرب من الشيوعية البدائية. من هنا نستخلص أنها لا تستوجب بالضرورة دولة المدينة. حيث ستتشكل الدولة بطغيان الطابع السياسي والعسكري أساساً. السبب في ذلك هو مصاعب إدارة شؤون المدينة من جانب، وجعل الجماعات القبلية في البراري والجبال، من أمن المدينة وحمايتها، مشكلة هامة تفرض ذاتها من الجانب الآخر. هل يمكن ترسيخ شؤون الإدارة والأمن، بالنسبة لمجتمع ما، دون وجود شكل الدولة؟ يلاحَظ قدرة العديد من المدن – خاصة مثال أثينا – على إبدائها ممارسات عملية مظفرة بهذا الشأن، عبر الدفاع الذاتي؛ لا بالدولة، بل بالإدارة الديمقراطية. يصادَف هذا النموذج في بدايات نشوء المجتمع السومري. فبينما تتشكل الإدارة من المجلس المؤلف من زعماء القبائل البارزين، تتشكل بالمقابل مجموعات الحماية من شبان المدينة اليافعين، عندما تدعو الضرورة. ويُنتَخَب مسؤول عنهم حسب احتياجات المهام. نرى هذا التطور الحاصل بشكل مرئي وأكثر انتظاماً في مجتمع أثينا.

إذن، والحال هذه، لا يتوافق وضع ولادة الدولة في أساس التاريخ، كضرورة لا بد منها، مع الظواهر الواقعة. التعريف الأصح للدولة هو اعتبارها أداة إدارية وقمعية، وأداة للاستيلاء على إمكانيات فائض الإنتاج بالأرجح. وهي حينما تفعل ذلك، إنما تستخدم مسائل الإدارة العامة والأمن العام كأداة تمويه وترقية وتعزيز. وبما أنه من السهولة بمكان تأمين الإدارة العامة – المصالح المشتركة للمجتمع – والأمن العام عبر المجلس الديمقراطي؛ فإن التثبيت الهام الذي يواجهنا هنا هو النظر إلى مسألة استغلال هذه الفرصة بعين الاستيلاء والثورة المضادة، أكثر منه ضرورة لا غنى عنها.

بالمقابل، فتعريف القوة الفارضة نفسها بالتذرع بأعمال الأمن والمصالح المشتركة للمدينة – والتي يمكن تلبيتها عبر الديمقراطية – بأنها قوة متزمتة ومستبدة ومستأسدة؛ إنما هو تعريف واقعي. حتى في راهننا، لا يذهب الساسة وقوى الأمن – الفائضون عن الحاجة – أبعد من اكتساب الخصائص الاستبدادية، نظراً لبطالتهم. من الجوهري تقييم هذه القوة بالعبء الزائد عن الحاجة، والمتربع على القيمة الزائدة. والمجريات الحاصلة في بداياتها ليست مختلفة كثيراً عن ذلك من حيث المضمون.

لكن المتعاظم على مر التاريخ لم يكن قوة الإدارة الديمقراطية، بل إدارة القوة الاستبدادية. وكل خطوة طورت الدولة كتراكم للقوة الاستبدادية، ناهيك عن كونها ضرورة لا بد منها للتطور؛ إنما تعبِّر عن فحوى التطورات الأكثر رجعية وتزمتاً وتحريفاً وتضليلاً في التاريخ. والنظر إلى السلطة والحرب بمعناهما الضيق على أنهما الشغف والهوس والعقل والإرادة الأساس لهذه التقاليد التي موَّهَت نفسها بحذاقة داخل الدولة؛ إنما هو تقرب هام وواقعي إلى أبعد الحدود. بهذا المعنى، يستلزم فصل فن السياسة والعسكرتارية عن ظاهرة الإدارة العامة والأمن العام. وكل من يتسم بحدس علمي وعملي، لا يمكنه التغاضي عن هذا الفصل بتاتاً. فالنتائج الناجمة عن عدم الفصل هذا في تحليلات الدولة، سلبية إلى أقصاها. بمعنى آخر، فالفصل بين الإدارة الديمقراطية والإدارة الاستبدادية (إدارة المصالح المزاجية والفردية) بأبعادهما النظرية والعملية على السواء؛ يجب أن يكون الأرضية الأس لتوجهاتنا التاريخية.

تتجسد الظاهرة السياسية الأولية داخل أنظمة المجتمعات الهرمية والدولتية، في التناحر والتنافر الموجودين بين العضو الديمقراطي وبين الجناح الخفي للحرب والسلطة. إذ ثمة صراع دائمي بين العناصر الديمقراطية المعتمدة على كيفية وجود المجتمع (المشاعية) من جهة، ومجموعة الحرب والسلطة المتقمصة قناع الهرمية والدولة من الجهة الأخرى. من هنا، فالقوة المحركة للتاريخ ليست الصراع الطبقي، بل هي الصراع الكامن بين شكل وجود الديموس (الشعب demos) المتضمنة للصراع الطبقي، وبين جناح السلطة القتالية (الخفي) الساعية لتغذية ذاتها بالتحامل على ذاك الشكل. أما اكتساب الذهنية، خلق النفوذ وبسطه، النظام الاجتماعي، والوسائل الاقتصادية؛ فتُحدَّد جميعها وفاقاً لمستوى الصراع الناشب بين هاتين القوتين. وارتباطاً بمستوى الصراع ذاك، تبرز أمامنا ثلاث مستويّات متداخلة بالأغلب على مر التاريخ:

المستويّة الأولى هي حالة الفشل الذريع لجناح السلطة القتالية. فالفاتحون المدَّعون بأن انتصاراتهم العسكرية المبهرة حوادث تاريخية عظمى، وفرضهم إياها على هذه الشاكلة؛ إنما فرضوا نظاماً استعبادياً تاماً. وكل البشر، كل الأشياء يجب أن تكون في دائرة قوة القانون، مؤتمرة بإمرة مجموعة السلطة القتالية. لا مكان للاعتراض أو المعارضة. بل ولا يمكن التفكير بمناقضة الشكل المصوَّر المهيمن، حتى على الصعيد الذهني. فكيفما يُفرَض عليك، ستفكر وتعمل، وتموت! الأساس هنا هو النظام المهيمن الذي لا بديل له. تندرج كافة الممارسات التوتاليتارية، وبالأخص الإمبراطورية والفاشية، ضمن هذا المثال. والمونارشية المَلَكية أيضاً تهدف إلى هذا النظام. إنه أحد النظم الأكثر شيوعاً في التاريخ.

المستويّة الثانية، والمناقضة تماماً للأولى، هي نظام الحياة الحرة لمجتمع الجماعات المؤلفة من الشعوب والكلانات والقبائل والعشائر، المتسمة بلغاتها وثقافاتها المتشابهة، والمناهِضة لأوليغارشية السلطة القتالية المتقمصة لستار الهرمية والدولة. إنه نظام يعبّر عن سلوك الشعب المقاوِم، الذي لم يُغلَب. كل أنواع الإثنيات المتواجدة في قلب الصحارى والجبال والأدغال، تقاوم الهجمات المحدقة بها. وكل المجموعات الدينية والفلسفية غير المرتكزة إلى الأوليغارشية، تمثل في الأساس شكل الحياة الاجتماعي ذاك. تتشكل القوة الأس للصراع الاجتماعي في سبيل الحرية والمساواة من الحياة المقاوِمة، ذات الذكاء العاطفي الذي يغلب عليه الجانب الفيزيائي الطبيعي للإثنيات من جهة، ومن الحياة المقاوِمة التي يطغى عليها الذكاء التحليلي للمجموعات الدينية والفلسفية من جهة ثانية. والتدفق الحر للتاريخ ليس سوى محصلة لحياة المقاومة. غالباً ما ترتبط المصطلحات والظواهر الهامة في المجتمع، من قبيل الفكر المبدع، الشرف والكرامة، العدالة، الفلسفة الإنسانية المثالية، الأخلاقية، الجمالية، والحب والود؛ بهذا الشكل من الحياة.

المستويّة الثالثة في نظام المجتمع هي طراز النظام المسمى بحالة "السلم والاستقرار". تتواجد في هذه المستويّة حالة من التوازن الذي تشكله كلتا القوتين فيما بينهما على مختلف المستويات. فحالة الحروب والاشتباكات والتوترات الدائمة، تُقحِم إمكانية سيرورة المجتمع في المخاطر. وقد لا ترى الأطراف المعنية في حالة المخاطر والحروب الدائمة ما يناسب مصالحها بشكل متبادل. فتتوجه فيما بينها نحو الوفاق بموجب معاهدة "السلم والاستقرار"، من خلال مختلف أنواع الاتفاقات المجمَع عليها. هكذا يسود الوفاق والتحالف، كشرط لا مفر منه، انطلاقاً من الشروط القائمة، وإن لم

يكن حسب المستوّية التي يطمح إليها كل من الطرفين المعنيَّين. ويُدار الوضع على هذا المنوال حتى اندلاع حرب جديدة. إن النظام المسمى بالسلم والاستقرار يفيد أصلاً بحالة شبه الحرب بين قوة السلطة القتالية، وبين مقاوَمة الشعب وقوته غير المهزومة كلياً، والتي تقبع في قعر ذاك النظام.

من الأصح نعت حالة التوازن في ثنائية الحرب – السلم بـ"شبه الحرب".

أما المستويّة الرابعة الخالية من مشكلة "الحرب – السلم"، فلا تتكون إلا بزوال الشروط التي أبرزت الطرفين إلى الوسط. يمكن أن يتحقق السلم الدائمي في المجتمع المشاعي الناضج الذي، إما أنه لم يشهد مثل تلك الشروط والظروف أبداً، أو أنه تجاوز نظام ثنائية "الحرب – السلم" عبر نظام المجتمع الطبيعي المشاعي البدائي. في الحقيقة، لا مكان لمصطلحات من قبيل "الحرب، السلم" في مثل هذا المجتمع. فالنظام الذي تغيب فيه ظواهر الحرب والسلم، لا مكان لأفكارها ومصطلحاتها فيه. لدى سريان مفعول أنظمة المجتمعات الهرمية والدولتية، يشهد التاريخ المستويّات الثلاث فيما بينها بشكل مختل ومضطرب. حيث لا يمكن لأي مستويّة بمفردها أن تكون فاعلة كنظام تاريخي بحد ذاته. وحينها، بالأصل، لا يكون التاريخ.

لنفكر في مستويّة "الهيمنة المطلقة" ومستويّة "الحرية والمساواة المطلقتَين" كنقطتَي ذروة، ولننظر إليهما كمستوى مثالي واصطلاحي بالأرجح. سنشهد حينها أن كلتا الذروتين لا يمكن أن تنشطا كلياً، في أي وقت من الأوقات، في حالة توازن المجتمع؛ مثلما هي في وضعية التوازن الطبيعي. فالمطلقية لا يمكن أن تسري في مضمون الطبيعة، إلا على المستوى الاصطلاحي، وفي غضون زمان ومكان محدودَين للغاية. وإلا، ففي حال العكس، لا يمكن أن يحيا النظام الكوني. إذا ما تخيلنا غياب مصطلحَي "التوازن" و"التناسق"، لرأينا أنه لا بد حينها من نهاية الكون بتدفقه الأحادي الجانب. وبما أن نهاية كهذه لم تتحقق، فهذا ما مؤداه أن "المطلقية" تواجدت في التفكير فحسب، وأنها غير دارجة في عالَم الظواهر. إن التدفق المستمر للثنائيات الجدلية القريبة من حالة التوازن، إما بزيادة غناها ووفرتها أو فقرها وجدبها؛ تشكل لغة ومنطق النظام الكوني، بما فيه المجتمع.

إن وضعية النظام المجتمعي الشائعة والمقبولة والمعقدة، هي وضعية "السلم والاستقرار"، كحالة من شبه الحرب والسلم، والتي تُعتبَر المستويّة الدارجة والناشطة

في العديد من التجمعات. كافة القوى، الشعبية منها والسلطوية القتالية، تسعى بنضالاتها الأيديولوجية والعملية الدائمة، إلى تسخير هذه الوضعية لصالحها بالأغلب؛ لتُطَوِّر بذلك من وضعياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية والفنية والذهنية. والحرب هي الحالة الأكثر حرجاً وتوتراً في هذه المرحلة. تُفرَض الحرب أساساً من قِبَل السلطة القتالية. ذلك أنها تنفرد لذاتها بالمدخرات والتراكمات الموجودة في حوزة الشعب، عبر هذه الطريق المختزلة، باعتبارها – المدخرات – دافع وجودها وسببه. في حين أن الشعوب والطبقات ترد مرغمة على هذه الممارسات النهّابة بحرب المقاومة، كي تعيش وتصون وجودها. أي أن الحروب ليست من خيارات الشعوب، بل هي حالات إرغامية واضطرارية، تلجأ إليها لصون وجودها ومستويات حياتها الحرة وكرامتها وعزتها.

إن النظر إلى وضع الديمقراطية في الأنظمة التاريخية ضمن هذا الإطار، يلقننا دروساً تعليمية مهمة. كل بحوثات التاريخ المهيمن الموجودة حتى يومنا الراهن، هي من ترتيب براديغمائية مجموعة السلطة القتالية أساساً. حيث عُلِّقَت مقبضة الحرب المقدسة على كل أسفار المجازر، وبكل سهولة، بغرض النهب والسلب والغنائم الكبرى. وطُوِّرت مفاهيم "الإله الآمر بالحرب". وسُرِدَت الحروب كأبهى الظواهر وأعظمها. وساد موقف، وكأن كل شيء مستَحَق بالحروب؛ ليصير إلى يومنا هذا. بإيجاز، كل ما يُحظى به بالحرب مستحَق. إن ترسيخ مفهوم الحق والحقوق في أساس الحرب، هو ضرب من طرازات الوجود المهيمن للدول. بالتالي، غدا منطق "حقك بقدر حربك" أسلوباً عاماً متَّبَعاً. هذه الذهنية التي تفيد بأن "الباحث عن الحق فليحاربْ من أجله"، هي صُلب "فلسفة الحرب". قطعت هذه الذهنية أشواطاً ملحوظة من الرقي في كافة المدارس الدينية والفلسفية والفنية، لتبلغ نقطة نُعِتَت فيها عمليات حفنة من النهّابين المغتصِبين بأنها "العملية الأقدس على الإطلاق". وأضحت البطولة والقدسية عنواناً لعمليات النهب تلك. هكذا نُظِر إلى الحروب كأداة حل لجميع المشاكل الاجتماعية، بعد السمو بها إلى منزلة المفهوم المهيمن. وقُيِّد المجتمع بمفهوم أخلاقي كهذا، وكأن الحلول خارج نطاق الحرب مستحيلة، وحتى إن أمكنت فهي غير مجدية! المحصلة، العنف أسمى وسائل الحرب وأقدسها!

بدون تحطيم مفهوم التاريخ هذا، من العصيب تناول الظاهرة الاجتماعية بعين واقعية، أو البحث عن حلول لمشاكلها خارج دائرة الحرب. إن عدم صون أكثر الأيديولوجيات اتساماً بالسلم نفسَها من الحرب، يدل على مدى قوة هذه الذهنية. والبرهان الآخر على

هذه الحقيقة هو عدم صون الأديان الكبرى المتطلعة دائماً إلى السلام، والحركات الطبقية والوطنية المعاصرة – أيضاً – نفسَها من الانجرار وراء الحرب حسب أساليب جناح السلطة القتالية.

السبيل الأكثر تأثيراً للتغلب على عقلية السلطة القتالية، هي بلوغ الشعوب أنموذج السلوك الديمقراطي. إننا لا نتكلم في هذا المصطلح عن مفهوم "العين بالعين والسن بالسن". فالحالة الديمقراطية، وإن امتلكت نظاماً دفاعياً يتضمن العنف، تعني بالأساس اكتساب ثقافة تكوين الذات بحرية؛ وبالذات عبر الصراع مع الذهنية الحاكمة. إننا نتطرق إلى موقف أبعد بكثير من حروب المقاومة والدفاع. إنه التعمق في مفهوم حياة غير متمحورة حول الدولة، وإدراجه حيز التنفيذ. فانتظار كل شيء من الدولة، أشبه بالتعلق بصنارة جناح السلطة القتالية. قد تمنحك طُعماً، ولكنْ بغرض اصطيادك، لا غير.

الخطوة الديمقراطية الأولى هي تنوير الشعوب في موضوع الدولة. والخطوات اللاحقة لها هي التنظيم الديمقراطي الشامل والعمليات المدنية. لا تُطرَح حروب الدفاع الديمقراطي في الميدان ضمن هذا الإطار، إلا عند الضرورة. أما الحرب دون خطو الخطوات الأولى، فتؤول في النهاية إلى التحول إلى آلة بيد حرب النهب والسلب؛ مثلما شوهد في الكثير من الأمثلة عبر التاريخ.

أحد أهم أهدافنا في التحليلات هو مرحلة تطور الوجود الديمقراطي ضمن سياق التاريخ. فنضال الدمقرطة الصحيح ممكن بالمفهوم التاريخي الصائب.

كنا قد نوهنا سابقاً إلى الوجود المجتمعي، الذي سعينا لتعريفه حتى المثال السومري، وتَقَمُّصه سمات متناقضة مع تداخُل ظواهر الهرمية والطبقية والمدينة والدولة. إنه مجتمع مختلِف كل الاختلاف، بدءاً من الاقتصاد وحتى الذهنية والخِصال. لقد برز جناح ملتحف بستار آلة الدولة، ومطوِّر نظامها عبر العنف والحروب الدائمة، بحيث جعل من الاستيلاء على الغنى الوفير المتراكم في الداخل والخارج فناً سياسياً أساسياً له. علاوة على أنه اعتمد أساساً على إقناع كافة شرائح المجتمع المعنية بأنه نظام إلهي راسخ من الأزل إلى الأبد، عبر ابتداعاته الذهنية والأدبية (الميثولوجيا) المقدِّسة للحرب. لكننا نلاحظ بوادر الاعتراض والمقاومة تجاه هذا النظام السائر بحالته النقية حتى الفترة المتراوحة بين (٤٠٠٠ – ٢٠٠٠ق.م). فمجالس المدن المؤلفة من

الأعضاء البارزين في القبائل، أصرت على مواقفها الديمقراطية في بداية الأمر. حيث لم تتخلَّ بسهولة عن السلوك الديمقراطي إزاء جناح الراهب – المَلك – المسؤول العسكري. واحتملوا معاً مدة طويلة ضمن نظام مختلط من ثنائية الدولة – الديمقراطية. ومع الزمن يُسخَّر الكثير من الأشخاص كموظفين أو جنود أو عبيد عاملين داخل الإدارة أو داخل حياة المدينة الغنية والأكثر ملاءمة؛ حيث أُتي بهم إما من الخارج – نستذكر هنا أنكيدو (النائب المقرَّب إلى كلكامش) في ملحمة كلكامش، والمكتَسَب عن طريق المرأة. إنه أول مثال لعمالة المرأة – أو من الداخل، من الأناس المنقطعين، أو المقطوعين، من قبائلهم. لكن هذه التطورات تُفسِد توازن "الدولة – الديمقراطية" المعتمد على القبائل؛ لتنهيه على حساب مجلس المدينة، وتتم تصفيته وإفناؤه مع تقدم هذه المرحلة. تصادَف مثل هذه التطورات في العديد العديد من فترات تشكُّل الدول الحديثة العهد.

لقد انتهى الصراع في الداخل بهزيمة قوى الديمقراطية. رغم ذلك، لا يمكن تصفية توازن القبيلة داخل الدولة بشكل تام في أي وقت من الأوقات، حيث يصون وجوده ضمنها بنِسَب مختلفة. مقابل ذلك، يُطوَّق نظام المجتمع الدولتي بضغوطات كبرى من الخارج. إنها شروع حركة البدو الرحَّل في الحركة تجاه المستوطِنين. من المهم بمكان النظر بتكامل دياليكتيكي إلى هذه الحركات المنوَّه إليها بكثرة في الآداب الهيلينية والرومانية تحت اسم حركة "البرابرة". يُزيد المجتمع الاستيطاني على الدوام من استثمار كدح العبيد داخل المدينة، ومن الغنى في الخارج، عبر التجارة والقمع المختلَّين. إنه بذاته مَن يخلق التناقض. تماماً كتصنيف "الإمبريالية – البلدان المتخلفة" القائم في يومنا الراهن. إن المعتدي البربري هو المدينة، لا البدو الرحّل. لكن، كم هو مؤسف، وبسبب طغيان المدينة على نظامنا الاصطلاحي؛ أن تنعت المدينة نفسها بـ"المدنية، الحضرية"، بينما تصف من هو خارجها بالوحشيين، وتصرخ: إنهم "البرابرة"؛ وتكتسب المدينة بالتالي مشروعيتها.

بالإمكان تشبيه الحركة الكبرى للرحّل تجاه المدينة، بالحركات الوطنية الديمقراطية الراهنة. فبما أن شكل المجتمع البدوي يتألف من مختلف مراحل الإثنية، سيكون بالمقدور تناول الحركات التي خلقها بأنها – مضموناً – مقاومة وموقف وشكل وجود ديمقراطي. بيد أنه من الضروري البحث بكل دقة وعناية في مسألة "مَن اعتدى على مَن؟". فبما أن دولة المدينة (ومن بعدها الإمبراطورية)، صاحبة وسائل العنف والاستعمار والاستغلال الأقوى، هي التي اعتمدت التعاظم والاستيطان والتوسع

أساساً؛ فالمعتدي إذاً، وموضوعياً، هو دولة المدينة بالذات. في حين يمكن نعت حالة الإثنية بالدفاع والمقاومة المناقضة لسالفتها كلياً. بمعنى آخر، يمكن تناول حالتها كمرحلة لحركة الحرية الأولى، تجاه الاستعباد الأول.

لقد بقي المجتمع السومري، وربما منذ تأسسه (المؤسسون أيضاً كانوا أتوا من الطريق ذاتها)، وجهاً لوجه أمام القبائل ذات الأصول الآرية القادمة من الجبال شمالاً وشرقاً من جهة، وأمام القبائل العمورية – ومن ثم العربية – ذات الأصول الساميّة القادمة من الصحارى جنوباً وغرباً من الجهة الثانية. بدأ نسج الأسوار وبناء القلاع المحصنة حول المدن في هذه المرحلة. واستمرت موجة من الاعتداءات والاعتداءات المضادة التي لا تعرف السكون أو الخمود، طيلة قرون مديدة. يبرز التاريخ من الحضارات المتطورة من هذه الثنائية الجدلية الأولى والأكبر على الإطلاق، ومن قوة الإثنيات المتعززة. ونرى أن هذه الثنائية المذهلة الناشئة والمستمرة حتى الآن على أرض العراق (بشكل مرئي)، قد تشكلت في الجماعات اللغوية والإثنية الأولى، ضمن الثورة الزراعية ومجتمعها الناشئ حوالي أعوام الألف العاشر (١٠٠٠٠ق.م) قبل الميلاد، في أحشاء الثقافة الشرق أوسطية. نصادف أن الإثنية قد تغلّفت وتحصّنت جيداً مع حلول أعوام (٤٠٠٠ق.م)، لتعكس ذاتها في ثقافتها ولغتها الخاصة بها. بمستطاعنا التخمين بأن الحركة الإثنية كانت في صراعات ونزاعات متتالية، قبل ثورة المدينة، بغرض الاستحواذ على الأراضي الخصيبة والمعادن وموارد الحجر. وبينما برزت مجموعة الثقافة الآرية إلى المقدمة في سلسلة جبال طوروس وزاغروس، نرى في البلاد العربية – التي كانت أكثر ملاءمة آنذاك – بروز مجموعة الثقافة الساميّة إلى الأمام. والتّماسّ الحاصل بين هاتين المجموعتين الثقافيتين على تخوم الجبال والصحارى، تمخض عن أنظمة مزيجة، كالسومريين والعبريين والهيكسوسيين على سبيل المثال. أما العرب والكرد، فاستمروا في مواصلة وجودهم كمجموعتين شعبيتين جذريتين للثقافتين الساميّة والآرية. واضطرت الكثير من الجماعات الثقافية اللاحقة للانصهار والذوبان في بوتقة هاتين المجموعتين النواة. ونجد أن القوى المعنية بالعلاقات والتناقضات الكردية – العربية التي لا تزال قائمة في العراق اليوم، تسعى لتأسيس دولتين ثقافيتين مختلفتين، بنظام وترتيب ربما يماثل ما كان عليه أيام تأسيس دولة للسومريين.

يَعرِف السومريون كل المعرفة الجماعاتِ الساميّة الآتية من الجنوب والغرب، والآريين القادمين من الشمال والشرق. حيث نصادف إشارتهم إلى هاتين المجموعتين

بكثرة في آدابهم وميثولوجياتهم. نستخلص هنا بطريق غير مباشرة، معرفتهم اليقينة لتلك الثقافتين. تشهد المرحلة المستمرة حتى غزو الإسكندر الكبير لبابل واحتلاله إياها في أعوام ٣٣٠ق.م، انتشار الحضارة السومرية المدينية الأقوى آنذاك، داخل هاتين المجموعتين الثقافيتين، على نحو أساسي. بمعنى من المعاني، يتشكل التاريخ عبر التطور الدياليكتيكي الحاصل بين الاستيطانيين من تلك المجموعتين الثقافيتين من جهة، وبين البدو الرحّل منها من جهة أخرى. وتنتشر الاكتشافات والاختراعات على موجات متوالية من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي، ومن براري الصحراء الكبرى إلى تخوم سيبيريا. وبقدر ما تُصدَّر حضارة المدينة صوب الخارج، يُستورَد المجتمع البدوي نحو الداخل. لهذا السبب بالذات، فالتقربات التاريخية المهمِّشة للبداوة والداحضة إياها، والمرتكزة فقط إلى المستوطِنين في المدينة؛ إنما تتضمن نواقص لا يستهان بها. وفي مرحلة الحضارة المستقرة يتماشى الموقف الديمقراطي مع تطور الدولة ويحاكيها فيه.

ومثلما سنتداول بشمولية في الفصل اللاحق؛ يتميز الاستيعاب الصحيح للعلاقة الكامنة بين الديمقراطية وظاهرة الدولة بأهمية قصوى. فالديمقراطية هي طراز إدارة الذات للشعب غير المتدوّل، بل والمناهِض للتدوُّل. له علاقاته مع الدولة، ولكنه لا يذوب في هذه العلاقات، ولا ينكر ذاته بتاتاً. تتصدر مسألة الحدود الفاصلة بين الدولة والديمقراطية، قائمة المشاكل السياسية الأكثر حرجاً وحساسية. إن تعريف النقطة البينية التي لا تهمِّش فيها الدولةُ الديمقراطيةَ، ولا الديمقراطيةُ الدولةَ، هو أساس "السلم والاستقرار". فإنكار إحداهما للأخرى يعني الحرب. من هنا، فالكثير من المفاهيم المعاصرة التي ترى في الديمقراطية امتداداً أو غطاءً للدولة؛ إنما تسير وراء دراسات وتثبيتات خاطئة إلى أبعد الحدود.

إذن، والحال هذه، قد يُسأل "أين الديمقراطية في التاريخ؟". بالإمكان الرد على هذا السؤال بأنها موجودة أولاً في المقاومة والمواقف والسلوكيات التي اتبعتها الإثنية تجاه الدولة والحضارة، بغرض صون سماتها المشاعية والحفاظ على حريتها. وعجزُ السوسيولوجيين عن تحديد هذه الحقيقة، منوط بنضوجهم آلاف المرات داخل بوتقة ثقافة المدينة. فالعلماء هم الرهبان الحديثون للبورجوازية. وهم أكثر بكثير مما يُتَصوَّر. فهم متشبثون بقيم المدينة كالتشبث بالكتاب المقدس.

ما دام كيان الإثنية لم ينهزم، يمكننا تعريفه بأنه شبه ديمقراطية. هذا ويجب علاوة صفة "البدائية" عليه. أي، الإثنية ديمقراطية بدائية. فالالتزام بالقيم المشاعية في الداخل، ومقاومة الدولة الاستبدادية في الخارج، يحث مجموعات الشعب على سلوك علاقات ديمقراطية حرة ومتساوية. وبدون هذه السمات للعلاقات، لا يبقى أي معنى للمقاومة. ثمة خطأ فادح يُرتَكَب لدى تعريف الدمقرطة في الشرق الأوسط؛ وكأن الإثنية حجر عثرة أمام الديمقراطية.

إن الديمقراطية المرتكزة إلى الفرد في الحضارة الغربية، لا تفي بتحديد التعريف لوحدها. فإسناد الديمقراطية إلى الفرد فحسب، يحتوي أخطاء حقيقية، بقدر إسنادها إلى الدولة فحسب. الجماعة والفرد الحر في المجتمع هما من دواعي التعددية الديمقراطية. فمفهوم الأفراد المتماثلين والجماعات المتطابقة، لا هو ضروري من أجل الديمقراطيات، ولا هو ضمان لها. إن الامتياز والميزة الأساسية التي تتميز بها الديمقراطيات، هي بلوغ تركيبات (جميعات) جديدة بصون التعددية.

إن النظر إلى الجماعات الإثنية على أنها امتياز تتميز به الديمقراطية، منوط بتطبيقها العملي بحق. إذا اعتَبرَت إدارة الدولة أن اصطياد الأصوات وعمليات التصويت بموجب معاييرها هو سباق ديمقراطي؛ فالنظام الذي سينمّ عنها هو الديماغوجية. من المهم بمكان النظر إلى غنى الإثنية على أنه فرصة وحظ وفير للديمقراطية. والانطلاق من الفرد الحر يخدم الديمقراطية أكثر.

يندرج توحيد مواقف الشعب الهاضمة لثقافة المقاومة على مر آلاف السنين مع المقاييس الديمقراطية المعاصرة، ضمن أعمال الساسة الديمقراطيين اليومية. والخطأ يكمن في رؤية الطاقة الكامنة لديمقراطية المجتمع الشرق أوسطي بأنها حجر عثرة.

تجسدت صدارة قوة السلطة القتالية داخل بنية الدولة، في بداياتها، على شكل ملوك آلهة وأباطرة. وبتكاثفها يفقد الديموس، العضو الشعبي، ثقله. يُذكَر اسم سارغون، ذي الأصل العموري، في المجتمع السومري كأول إمبراطور عرفه التاريخ وشهد بسط نفوذه الممتد حتى داخل المناطق الجبلية بكل شهية ونهم. وكأنه رمز للالتزام في صمت الموت. تَفتَح هذه المرحلة المبتدئة في أعوام ١٣٥٠ق.م البابَ أمام كل الإمبراطوريات التي ستحذو حذوها. فكل جديدة منها توسِّع حدود سابقتها. وإذا كان كلكامش رمز بداية المَلَكيات، فسارغون هو أب الأباطرة.

إذن، والحال هذه، سيكون تقييم كل موقف مناهض لهذه المرحلة المتعاظمة على حساب النظام المشاعي، بأنه تراكم ديمقراطي؛ أمراً في محله. فتَحَمُّل المجموعات الإثنية كل الصعاب، وكفاحها ضد المجاعة والأمراض الفتاكة والاعتداءات، ونجاحها في العيش في أجواف البراري والجبال والأدغال؛ إنما هو سلوك ديمقراطي عظيم باسم البشرية. فمَن ذا الذي كان سيصون غنى الثقافة وتعدديتها، لو لم تكن هذه المقاومات؟ وكيف كنا سنستطيع خلق الفنون الشعبية، لو لم تكن هذه الآثار الخالدة من تلك المقاومات على مر آلاف السنين؟ كيف كنا سنؤمِّن الآلاف من وسائل الإنتاج، المؤسسات الاجتماعية، الكرامة والعزة، الشغف بالحرية، وتعاضد البشر وتكاتفهم؟

لدى مرورنا من السلالة الأكادية إلى السلالات ذات الأصول البابلية والآشورية، نجد أن قوة الإمبراطورية تزايدت أكثر. كل واحدة منها تصعِّد من مستوى الخنوع، وكأنها تريد تحطيم الرقم القياسي فيه. وتسرد بكل فخر واعتزاز كيف بنت القلاع والأسوار من هياكل البشر. إذا لم ندوّن في صفحات تاريخ الديمقراطية كافة الأزمنة التي قضتها المجموعات الشعبية في أعماق الجبال والأدغال والصحارى إزاء أسفار الإبادة تلك، والتي لا تأبه بأية حدود؛ فباسم من سندوِّنها إذن؟ وإلا، أسنتجاهلها ونعتبرها منفية؟ وهل سيجد التاريخ معناه هكذا؟ وحتى إذا وجده، أسيذهب أبعد من معاني الظلم والتَنَمُّر والغصب والسلب؟ وإذا ما حاولنا تَفَهُّم مقاومة عشيرة صغيرة الحجم، وكم غدت موضوعاً للملاحم والبطولات؛ فسندرك عندئذ، وبشكل أفضل، القيمة الديمقراطية للإثنية. إذا ما قُيِّم الإنسان الإثني بمنوال صحيح نسبة إلى الفرد "الحر" الذي خلقته الرأسمالية – حسب الزعم – وأفرغته من محتواه؛ فسنجد أنه يشكل قوة ديمقراطية تضاهي ما لدى الأخير بأضعاف مضاعفة.

تتواجد الطاقة الديمقراطية الكامنة الحقة، في المجتمعات الشرقية. من الجوهري المعرفة يقيناً أن الطاقة الديمقراطية الكامنة للمجتمع الغربي الهاضم لثقافة السلطة القتالية حتى رمقه الأخير، محدودة النطاق للغاية. والديمقراطية الموجودة فيه، ليست سوى غطاء تتدثر به الدولة التي تطغى عليها الطبقة البورجوازية المكبَّلة بألف غل وغل. وبسبب أشكال الحياة والنظريات المبتدَعة بغرض ازدراء مجتمعاتنا واستصغارنا إياها، بتنا لا نرى طاقة الديمقراطية العملاقة الكامنة في كل إنسان من أبناء شعوبنا الشرقية.

ينعت السومريون الهوريين – الشعب الأصلي ذي الجذور الآرية التي يتأتى منها شعبنا – بـ"الكورتيون = Kurti". كلمة "كور = Kur" وتعني "الجبل"، و"تي = ti" ضمير متصل يدل على الانتماء. أي "شعب الجبل" (أو الجبليون). إنهم في وضعية المقاومة منذ نشوء الدولة السومرية. أما الكوتيون، الكاسيتيون، والنائيريون، فهي أسماء مختلفة مطلقة عليهم. تقاوم الدويلتان الأورارتية والميدية بأسمى آيات البسالة التي عرفها التاريخ، إزاء أباطرة الآشوريين. إن التغلب على هذه الإمبراطورية الأعتى في التاريخ، والإطاحة بها بعد حروب المقاومة التي دامت ثلاثة قرون بحالها؛ ترك أثره كعيد تحتفي به كل الشعوب، بما فيها الشعب الآشوري. فإذا لم ندوّن هذه المقاومة في ثقافة الديمقراطية، أين سندونها إذن؟ إن كلمة "ميديا" المذكورة في مقولات "ثيسيوس" المنتمي إلى أثينا؛ هي في حقيقتها ذكرى تلك المقاومة. لا يمكن لديمقراطية أثينا، المبجَّل بها كثيراً في التاريخ، أن تتكلم عن "ميديا" المشؤومة هباء وعبثاً. فعندما شهد أبناء أثينا الديمقراطية، كانوا يَعتَبرون القرب من الميديين ضماناً أساسياً لهم. وأكثر المواضيع المتداوَلة في تاريخ هيرودوت هي الميديون.

يجب التبيان بكل صراحة أن الميديين قدموا أهم مساهماتهم في تاريخ الديمقراطية، والتي ربما لم تُكتَشَف حتى الآن، بنقلهم ثقافة المقاومة العظمى لشعوب الشرق الأوسط إلى أثينا. لم يُقِم الإسكندر المقدوني علاقات القرابة سدى مع الشعوب الميدية. إنه يدرك جيداً مكانتها في التاريخ الهيليني، ويتخذ منها قدوة. والإسكندر إمبراطور مشهور بكسحه للحضارة الشرقية كالأسطوانة الساحقة. لكنه بالمقابل يعرف كيف يتأثر بهذه الثقافة ليعيش بكل فخر واعتزاز. وقد قدمت التركيبة الثقافية الغربية – الشرقية التي كوَّنها أعظم مساهمة للديانة المسيحية، التي بدورها قدمت أعظم مساهماتها للحضارة الغربية. هذا ما مؤداه أن قنوات الإمبراطورية لا تخدم قوة السلطة القتالية فحسب، بل تتسرب ثقافات مقاومات الشعوب أيضاً من هذه القنوات. إنها تكتب تاريخ ديمقراطية الشعوب.

ربما كانت الإمبراطورية الرومانية الممثل الأقوى والأكثر تعزيزاً لثقافة السلطة القتالية. حيث أبرزت أعنفَ الأباطرة وأظلمهم، ونظمَت أفظع أشكال القتل إزاء البشرية، من قبيل الصَّلب، الإطعام لقمة سائغة للأسد. لكن، أَوَليست ثقافة الشرق الديمقراطية هي التي ابتدأت بحركاتها الإنسانية العظيمة وبحركات الفقراء إزاء هذه القوة؟ أوَليس سيدنا عيسى بذاته مَن ابتدأ بنقطة الصفر لميلاد تقاليد النبوة؟ إذن، والحال هذه، لا يمكننا إهمال تقاليد النبوة بجانبها الديمقراطي.

بينما نشط المجتمع البدوي كقوة هجوم ودفاع خارجية بالأغلب تجاه قوة السلطة القتالية، لعبت القوة، التي يمكننا تسميتها بتقاليد النبوة والرهبانية، دورها في خدمة قناة تطلعات الفقراء للمقاومة من الداخل. إنها حركة ذات طابع طبقي. برزت هذه التقاليد، التي ترجع في مصدرها إلى الثقافة الشرق أوسطية، من المجتمع السومري – مرة أخرى – مثلما هي حال الكثير من البدايات الأخرى. يمكننا مصادفة الآثار المتعلقة بسيدنا آدم (النبي الأول) وطرده من الجنة، في الثقافة السومرية. بالمقدور التخمين أن رفض كل من آدم وزوجته حواء الامتثالَ التام لنظام العبودية، تسبب في طردهم من الجنة (أي من حياة المجتمع الفوقي للدولة). ربما كان ذلك سرداً شبه ميثولوجي معتمداً على حرية الفرد. وبما أن تناقضاتهما علنية مع النظام القائم، فكأنهما مهّدا السبيل لتطورٍ من قبيل ظهور سلالة مقاوِمة ومتصدية، من خلال طردهما. وضعيتهما أدنى إلى المزارعين الأحرار وأرباب الحِرَفيين. سيكون من المنوّر أكثر تقييم الشريحة الوسطى غير العبدة في المدينة، كأساس طبقي لهذه التقاليد.

أما النبي الثاني العظيم نوح، فقد برهن على حِرَفيته ببنائه السفينة. فإنشاء السفينة بكل تلك التجهيزات والمعدات في الطوفان، يشيد إلى قوة المهن اليدوية. فقول الإله أنكي له: "الطوفان آتٍ، أعددْ سفينتك بما يؤمّن الحياة الجديدة"، وقيامه بذلك خِفيةً عن بقية الآلهة الآخرين؛ يسلط الضوء على السمات الطبقية. إذ من الطبيعي أن يكون الحِرَفيون، الذين يلعبون دوراً مصيرياً كنقل السفن، في صدارة الشرائح التي تتميز بمستوى علاقات مهمة – دون غيرها – مع الشريحة الإدارية. لربما كانت حكاية الطوفان تعبّر عن الهجرة إلى ديار أخرى – مثلما هي حال آدم – بعد اندلاع حركة تمرد مشابهة على سخط الإداريين. يقال بأن سفينة نوح حطّت على سفوح جبل جودي. وكلمة "جودي Cudi" تعني في الكردية "وجد المكان". هذا ما يستذكرنا بدوره بعمليات النزوح من ميزوبوتاميا السفلى نحو الشمال للاستيطان فيه، لأسباب مختلفة، مثلما نشاهد حدوث ذلك بكثرة وقتذاك.

لقد شُيِّدَت أنظمة المدن السومرية بكثرة على الضفاف العليا لنهرَي دجلة والفرات في أعوام الألفين (٢٠٠٠ق.م) قبل الميلاد. وكانت أورفا من أهم المراكز آنذاك. وأورفا اسم هام من بين أسماء المدن السومرية البارزة، مثل أوروك وأور. وهي تعني "الاستيطان في التلال". وكأن أورفا، والمناطق المجاورة لها، كانت مركزاً لتقاليد النبوة. من هنا نفهم أن الضائقين ذرعاً بمدن الضفاف السفلى لنهرَي دجلة والفرات، والمتمردين هناك، والمتطلعين إلى الحرية والعدالة؛ وجَّهوا مراكزهم نحو أورفا. ثمة

الكثير من المراكز الثقافية الشبيهة لها في التاريخ. أما بابل، الإسكندرية، وأنطاكية، فهي مراكز ظهرت في وقت لاحق.

كانت كل من باريس ولندن مركزاً للرأسمالية سابقاً. واليوم المركز هو نيويورك. ثمة احتمال كبير بأن أورفا كانت مركزاً تنويرياً شبيهاً في بدايات أعوام ٢٠٠٠ق.م على وجه التخمين. فمثال المعبد الأول المكتَشَف في "ديباكلي تبه Dibeklitepe"، والمشيَّد في ١١٠٠٠ق.م، يقع في منطقة مجاورة لأورفا. والتقاليد المهيمنة فيها حالياً تتناسب ومسارَ التاريخ هذا. كما لعبت دوراً مركزياً للثقافة الهيلينية والصابيين في القرن الثالث قبل الميلاد (٣٠٠ق.م)، وللمسيحية في أعوام (١٠٠م). لقد كانت أورفا مهد الكثير الكثير من الأنبياء، وعلى رأسهم سيدنا أيوب وسيدنا إدريس، اللذان لا يزالان يُعتَبَران قوة يُعتقَد بها في أورفا. وتعبير "مدينة الأنبياء" بصددها هو تعبير صائب.

حكاية انطلاقة سيدنا إبراهيم، الذي يُخمَّن أنه عاش في أعوام ١٧٠٠ق.م، أكثر تنويراً. فتحطيمه لأوثان مجمع الملوك الآلهة النماردة والآشوريين والبابليين، يشير إلى شروعه بثورة ذهنية. أما معاقبته الصارمة برميه في النار، فتعكس لنا وضعية التمرد كعادة تاريخية. وبحركته هذه يُضطر إلى التوجه صوب بلاد كنعان – أراضي إسرائيل ولبنان اليوم – كحركة هجرة ثانية كبرى. ويقدم مساهمات هامة لتقاليد النبوة في مرحلة حياته العصيبة بين أيدي الكنعانيين. ويبدي الجرأة والإدراك الكافي لوضع لَبنات مفهوم الدين التوحيدي المجرد.

سيدنا أيوب أيضاً، السابق لسيدنا إبراهيم، يعد ممثلاً تاريخياً في ثقافة المقاومة والتصدي. فلأول مرة يعلن عن اعتراضه التاريخي تجاه نمرود، بقوله ما مفاده "إنكم تجوّعون البشر". موقف كهذا هو الأول من نوعه تجاه الملوك الآلهة، ويستلزم جرأة عظمى. أما الرد على فعلته هذه، فكان اهتراؤه في غياهب السجن حتى يعشش الدود في جسده. ومع ذلك يتحمل كتمثال الصبر. وممارسته هذه تفضي إلى نبوته.

إذا ما وضعنا نصب أعيننا مكانة ثورة الدين التوحيدي في حضارتنا الراهنة، سندرك على نحو أفضل أهمية التفسير الصحيح لتقاليد سيدنا إبراهيم، الذي يتسم بسمة أخرى، ألا وهي مهارته في تكوين التعبير المزيج للثقافتين الآرية والساميّة. فعيش سيدنا

إبراهيم في كلا الوسطين، يمَكِّننا من تفسير خاصيته المختلطة هذه كتركيبة جديدة. إنها تركيبة تُشرِع الأبواب أمام الخلاقية، تماماً كالتركيبة الشرقية – الغربية.

تتجسد الخاصية الثالثة المهمة لقوة سيدنا إبراهيم في تمثيله أول سلطة إنسان كرسول للإله، تجاه نظام الملوك الآلهة، سواء السومريين – نمرود – أو المصريين – فرعون – على السواء. إن خيار سيدنا إبراهيم انطلاقة عظمى وبديل عظيم، في مرحلة تاريخية شهدت العبودية بأغور أشكالها، مثلما شهدت نشوء التطلعات الأولى إلى الحرية. وكونه رد على الطموحات الجذرية للبشرية، مهَّدَ السبيل لحركية اجتماعية، هي الأهم من نوعها في التاريخ. فمهما أبدت الجماعات الإثنية مقاومات باسلة إزاء كلا النظامين من الخارج، إلا إن وجود مقاومة داخلية في الحركات الاجتماعية أيضاً يتسم بخصائص بالغة الأهمية وفائقة الحل.

إن التمرد على قوة المَلك الإله، والحكم على البشر باستحالة أن يصيروا آلهة؛ هو حقاً ثورة اجتماعية عظمى. فنظام العبودية بذلك يتلقى الضربة من أقوى دعائمه الأيديولوجية. فالحث على التفكير بالملوك الآلهة كبشر عاديين، يعني المآل لحدوث أكبر الشروخات والتصدعات في البنية الميثولوجية السومرية والمصرية. هذا ما يعني بدوره تشكُّل التيار الاجتماعي المسمى بالدين "التوحيدي" ذي الإله الواحد. ليس مصادفة أبداً الإصرار على البدء بالحلقة من آدم. إنه بذلك يبرهن على أن هذه التقاليد جذرية ومتسلسلة، وأن الأنبياء العظام هم محطاتها التاريخية؛ تماماً كأنبياء الماركسية والليبرالية.

العنصر الذي فتح سبيلاً منهاجياً آخر في هذه التقاليد هو سيدنا موسى. فسيدنا موسى، الذي عاش في أعوام ١٣٠٠ق.م، وتمتد شجرة نسبه إلى سيدنا إبراهيم؛ يحقق انطلاقته في مصر بريادته لتمرد مشابه. فاستخدامه القبيلة العبرية التابعة للفرعون بعبودية تامة، وتجرؤه على التمرد بها، بعد تعرفه على الثقافة المصرية؛ يشير إلى أنه شخصية قيادية ذات دعائم اجتماعية وتحررية. له صلات قرابة مع تقاليد القبيلة العبرية. ودين القبيلة مغاير لدين مصر. ورغم ما يقال بأن سيدنا موسى أعلن الفرعون أخناتون كأعظم آله، وأنه تأثر بشبه الإله الواحد؛ إلا إنه في الأساس رسخ ركائز تقاليد ديانة سيدنا إبراهيم. فالكتاب المقدس يشير إلى مسيرته في صحراء سيناء الشهيرة، وتأثره بالجبل الناري (البركاني)، وإلى موقفه تجاه الوثنية، وتعاليمه العشر (الأوامر العشرة). إن سيدنا موسى يخوض الصراع الأكبر للدين الجديد، مجسَّداً في القبيلة

العبرية. وهذه الحرب الأيديولوجية ستنقذ القبيلة العبرية من التبعثر، وستوصلها إلى "الأراضي المقدسة" الموعودة. يُعتبَر هذا التصلب الأيديولوجي أحد أهم الخطوات المخطوة في التاريخ العبري. وثقافة الدين العبري التي خطت خطوات مشابهة حتى يومنا الراهن، تشيد بالمثال الضارب للنظر في تأثير الأقلية على الأكثرية.

لا يمكن جعل حركة النبوة مُلكاً للعبريين وحِكراً عليهم فحسب. ذلك أن هذه التقاليد تلعب دورها على الصعيد الكوني (العالمي) مع سيدنا عيسى الأقرب إلى الآراميين، ومع سيدنا محمد المنتمي إلى العرب.

بإيجاز، إن حركة النبوة المتطورة كتقاليد اجتماعية داخلية تجاه قوة السلطة القتالية، أقرب في موضعها إلى الموقف الديمقراطي؛ سواء في التاريخ البشري عموماً، أو في النظام التاريخي للمجتمع الشرق أوسطي على وجه التخصيص. وإذا ما أضفنا إليها بُعد الفقر والعَوَز، فإنها عندئذ تكاد تمثل أول حركة "اجتماعية ديمقراطية" في التاريخ. في الحقيقة، يمكن إقامة تشابه بين الأسس الطبقية لأولئك الأنبياء (الطبقة الوسطى: الحِرَفيّ، التاجر، المزارع، القبيلة) من جهة، وبين الحركات الاجتماعية الديمقراطية الراهنة من جهة أخرى. يمكننا التقدم بهذا التشابه أكثر. فكيفما أن الاجتماعيين الديمقراطيين – ورغم تمرينهم للنظام قليلاً – لم ينجوا من أن يكونوا قوة احتياطية للنظام القائم؛ فالاجتماعية الديمقراطية للأنبياء أيضاً، لم تنجُ من التمحور حول أنظمة المجتمع الطبقي المشيدة، ومن تأسيس نموذج مشابه لها، عاجلاً أم آجلاً. فالنظام الذي أسفروا عنه تجاه عبودية العصور القديمة القاسية، هو إقطاعية العصور الوسطى. لا شك في أن سبيلهم لم تكن بحثاً واعياً ومقصوداً عن النظام الإقطاعي، حيث طالبوا ونادوا بالسلام والعدالة للبشرية جمعاء. لكن القوة المحوِّلة (التحويلية) الكبرى للنظام المهيمن، لم تسنح بأن تكون دولة الأنبياء الإلهية مختلفة كثيراً عن نظامها الأصلي.

إن لفظ الثيولوجيا المفتقر للسرد السوسيولوجي، لا يسلط الضوء على الحقيقة المجتمعية لمؤسسة النبوة التي أثرت في التاريخ البشري أكثر من غيرها؛ رغم استحواذه على شمولية (مجموع الآثار) كبرى بين يديه. وإلى جانب التعبير عن لغة تلك المرحلة وذهنيتها، فإذا لم يُترجَم ذلك إلى واقعنا الراهن، فإنه لن يذهب أبعد من كونه سرداً استظهارياً مزعجاً ومخمِداً للعقول. في الحقيقة، ثمة أهمية قصوى للتعريف الصحيح للمؤسسة المتخذة من الجانب الاجتماعي والتحرري الفردي والعادل

أساساً لها إزاء العبودية الغائرة في القِدَم في سومر ومصر. حيث أنها تعكس النضالات الاجتماعية الكبرى للشعوب، بمظهر الدين الذي يشكل البنية الذهنية لتلك الحقبة.

النبوة هي أول مؤسسة اجتماعية قيادية كبرى. فقيام الأنبياء بتركيب المصطلحات والأفكار (القوالب الذهنية العامة الدارجة والمهيمنة على وجهة النظر العالمية في تلك الأزمان) التي استخدموها، ليحققوا وثباتهم نحو مرحلة أرقى؛ إنما يفيد باكتسابهم النبوة. وبقدر انقطاعهم عن الميثولوجيا والدين العبودي الرسمي، أدوا دوراً اجتماعياً وتحررياً. لا شك أنه – مثلما شوهد بكثرة في كل مرحلة – وكما حصلت الانقطاعات الراديكالية عن النظام السائد؛ فالوفاق معه أمر وارد أيضاً.

ما هو منتَظَر من التاريخ السوسيولوجي للدين، هو تحليل كل نبي – المهمون منهم – ضمن الوسط الثقافي للمرحلة التي عاش فيها، وبالأخص بجوانبه الذهنية والسلطوية والاجتماعية والاقتصادية. سيكتسب سرد التاريخ بموجب ذلك تكاملاً مهماً. فإخراج هذا التاريخ من كونه مجرد حكايات عن السلطنة والبطولة (نهب الغنائم)، سيفضي إلى كتابة تاريخ أكثر واقعية، ذي أبعاد اجتماعية وشعبية وإثنية. بهذا الشكل ستكتسب الجدالات الراهنة الدائرة حول العلمانية معناها. علاوة على أنه من الواجب الإدراك الحسَن لمسألة: فيمَ خدَم مئات الآلاف من الكوادر والميزانيات؟

ستستمر مرحلة مشابهة في فاعليتها في إمبراطورية روما. فالتيارات الدينية ذات النوعية الاجتماعية في الداخل، والحركات البدوية ذات النوعية الإثنية في الخارج، ستحيط بقوة السلطة القتالية المعروفة بأنها الأعظم تكاثفاً حتى تلك المرحلة من التاريخ، وستحاصرها منذ نشوئها (٥٠ق.م - ٥٠م). والمسيحية، في مراحل نشوئها وتطورها، هي حركة حزب مؤلف من الفقراء (القبيلة، العائلة وغيرها من الاتحادات النَّسَبية). حيث يتسم بالكونية من كافة الزوايا، بقدر روما على الأقل. إنه أول حزب اجتماعي كوني للفقراء. وكيفما أَعَدَّت روما جناحها الخفي كقوة عظمى للسلطة القتالية في تلك المرحلة، فالديانة المسيحية أيضاً حذت حذوها في إعدادها حركة الفقراء. وسنشهد تكاثفاً طبقياً شبيهاً في المرحلة الرأسمالية أيضاً. فبنية الدولة الأكثر قمعاً واستعماراً، وبنى الكادحين الأكثر متانة وتماسكاً، ليستا إلا امتداداً للثنائية الدياليكتيكية.

لكلا التيارَين تاريخ مديد من التعرض للكبت الحاد في مقاوماتهما تجاه روما. يجب اعتبار النظرة إلى التاريخ على أنه حكاية إمبراطورية روما فقط، بأنها تحريف وتضليل على يد المؤرخ الرسمي، لا غير. فكما أن قوة السلطة القتالية المتراكمة كالكرة النارية والكرة الثلجية، هي مختزل التاريخ القمعي والاستعماري، فالإثنية البدوية والتيارات الاجتماعية والدينية أيضاً، هي خلاصة المشاعية، وبنفس النسبة. لم يدوَّن تاريخ الشعوب بالثقل اللازم، كواقع اجتماعي وإثني. ولربما كان الدور الأكبر لتدوين التاريخ بالسمات الطبقية المهيمنة، هو تحريف الظاهرة المجتمعية، والتغاضي عن عناصرها الأصلية. فالسبيل الأكثر قدرة على الاستيلاء على ذهن الإنسان وسلبه، هو عدم السماح بكتابة التاريخ الحقيقي، بل وتحريفه بشكل شاذ.

تضطر المجتمعات المنقطعة عن الوعي التاريخي، للعيش في ظروفٍ تفُوق في سوئها مراحل الإبادة، كالافتقار إلى معناها والتجرد من هويتها. وسيكون من السهل، ولأبعد الحدود، تحميل المجتمعات المنقادة للتآلف مع هكذا شروط، أيَّ عبء، ومهما كان. من هذه الزاوية أيضاً تبرز أهمية تقاليد الأديان التوحيدية. إنها كذاكرة الواقع الاجتماعي. فمقابل تأصل السلطنة، يكون تأصل النبي كبديل للأول. تكاد الديانة المسيحية تحاكي تقاليد أباطرة روما بمؤسستها الأسقفية. وينشط تطور مشابه بالنسبة للقيادة الإثنية أيضاً. فتَشَبُّه كلا التيارين بالإمبراطور يمهد السبيل لكليهما للوفاق مع النظام القائم، والذوبان التام في بوتقته حيناً، والتحول إلى بنى مجتمعية يمكن تأمين استمراريتها بمستوى أعلى في أحيان أخر.

وإذا ما أريدَ رسم جدول تاريخي للإثنية بخطوطه العريضة، فسيكون من المفضَّل الابتداء فيه بولادة الثقافة الزراعية وتمأسسها في الأعوام ما بين (١٥٠٠٠ – ١٠٠٠٠ق.م).

كل المعطيات الآركولوجية (علم الآثار القديمة) والأتيمولوجية (علم الاشتقاق والصرف)، تشير إلى أن الإثنية تشكلت لأول مرة في تلك التواريخ، في الحوض الداخلي لسلسلة جبال طوروس وزاغروس. فالثورة الزراعية شرط مصيري من أجل الحركة الإثنية. وإلا، فلن تنجو من البقاء في حالة المجتمع الكلاني. أما المجتمع الكلاني، فلا يذهب أبعد من كونه مجموعة عائلة واسعة، في أي زمن من الأزمان. تقنية الإنتاج هي التي تحدد هذه الحدود. بالتالي، لا يمكن لمجتمع كهذا بلوغ مستوى المجموعات اللغوية الكبيرة، بأنظمته الصوتية المحدودة للغاية. والجماعات اللغوية

المعروفة، يبدأ تاريخها اعتباراً من أعوام ٢٠٠٠٠ق.م. هذا علاوة على بعض الأسباب الشبيهة الموجودة في نفس الجغرافيا، والتي تلعب دورها في ذلك. يفتح تَوَطُّدُ اللغة المجالَ لتطور الإنتاج، الذي يثب بدوره بالمجتمعية إلى مستوى أعلى. وقد أجمع كل علماء الآثار البارزين، من أمثال "غوردون جيلد Gordon childe" و"فانيلور Vanilor"، على الدلائل المشيرة إلى تكوُّن المجموعة اللغوية الآرية البدائية في الحوض الآنف الذكر. والمجموعة اللغوية الآرية هي أثر المجموعات المشاعية البدائية المحقِّقة للثورة الزراعية.

يمكن مصادفة أقدم الألفاظ ذات الأصول الزراعية، في كافة الأقوام المتشاطرة لهذه البنية اللغوية. يُجمَع عموماً على أن هذه المرحلة الأولى للتكون الإثني انعكست على كافة القارات على شكل انتشار ثقافي أكثر منه جسدي. بل وحتى أن الحقيقة الأخرى المُجمَع عليها هي انتشارها في أعوام ١١٠٠٠ق.م، من مضيق برينغ في آسيا صوب القارة الأمريكية، على يد الهنود الحمر.

أبدت هذه الثقافة الإثنية تطوراً ملحوظاً في مركزها الأم، على الحواف المنفصلة عن سلسلة الجبال فيما بين دجلة والفرات، حتى تكوُّن الحضارة السومرية. أي حتى عام ٣٥٠٠ق.م على وجه التقريب. والبقايا المتبقية من أقدم مواطن الاستيطان تدل على أن تلك المرحلة شهدت العديد العديد من العناصر، التي لا تزال تنبض بالحياة حتى يومنا الحاضر. نخص بالذكر هنا مرحلة ما بين ٦٠٠٠ – ٤٠٠٠ق.م، من حيث أهميتها ببلوغها إثنية راسخة وذات هوية بيّنة. وكأن كل الاختراعات والاكتشافات والمعلومات الأولية الممهدة لابتداء التاريخ – الحضارة – قد خُلِقَت في هذه المرحلة الملتحمة مع العصور الكالكوليتية (عصر الحجر النحاسي – المَلَكيت)، حيث تشكلت مؤسسات الفن والدين والهرمية الأساسية فيها. ويتضح أن الهوريين – أقدم مجموعة آرية – هم أقدم أسلاف الكرد الحاليين، في مركز ولادة هذه الثقافة. (أور = ur: تعني التلال، أي أهالي التلال العالية). ومعلوم أنهم تميزوا بحياة فعالة منذ أعوام ٦٠٠٠ق.م، كمجموعة تنتمي إلى ذات الشعب في تلك المنطقة. وكانت لهم صلات القربى مع السومريين في فترة التكون، كما كانوا مجاورين لهم. وما "الكوتيون، الكاسيتيون، اللوريون، النائيريون، الأورارتيون، والميديون" سوى أسماء أطلقها السومريون والآشوريون على التوالي على المجموعات المتشاطرة للثقافة الشبيهة لهم.

انتشرت موجة الثقافة الآرية في أعوام ٩٠٠٠ق.م صوب بلاد الأناضول، وفي ٦٠٠٠ق.م نحو قفقاسيا وأفريقيا الشمالية وإيران، وفي ٥٠٠٠ – ٤٠٠٠ق.م باتجاه داخل الصين وسيبيريا الجنوبية وأوروبا. تشير هذه التواريخ إلى انتشار الثقافة الزراعية في كافة أرجاء العالم. والبدو الآريون الذين انتشروا جسدياً أيضاً، تسربوا وتغلغلوا في ٣٠٠٠ – ٢٠٠٠ق.م حتى أشباه الجزر في القارات، الهند، إنكلترا، اليونان، إيطاليا، شبه جزيرة إيبايريك، وأوروبا الشمالية. ويُخمَّن أنهم توجهوا صوب الهند، إيران، بلاد الأناضول، ومصر في أعوام ٢٠٠٠ق.م، وفقاً للمستجدات الحاصلة آنذاك، لينضموا فيها إلى المراحل الحضارية البارزة. وهي ذاتها المناطق التي أغنتها الحضارة السومرية، والتي شكلت حركة مضادة للأخيرة. إنها مرحلة مفعمة بالنشاط والحيوية بأقصى حدودها. فالحضارة السومرية تجذب إليها كل البدو الرحل والجماعات القروية المجاورة لها، بتأثير واضح أشبه بما تتميز به أمريكا اليوم. تُعَدُّ حركات الهجرة الكبرى في أعوام ٢٠٠٠ق.م، مرحلة شهدت أوسع أشكال الانتشارات والاستيطانات في تاريخ الإثنية، والتي شكلت الأرضية الخصبة لنشوء الحضارات الصينية، الهندية، الخلاصية، الأناضولية والإيرانية. إنها أشبه بالحملة الثانية الكبرى للتمدن – الدولة – بعد ميزوبوتاميا، باقتفاء الأثر السومري. مع ذلك، فالمدن الحضارية في تلك الأعوام، كانت أشبه بالجزر العائمة وسط البحر البدوي المتنقل. فالذي يقوم بالعملية أساساً هو البدو الرحل. ومع وصولنا أعوام ١٠٠٠ق.م، تبدأ الحملة الثالثة الكبرى من النزوح. فالهجرات المتدفقة من أوروبا وقفقاسيا وآسيا الوسطى نحو المناطق الحضارية في الجنوب، تشرع في احتلال مكانها بدل أنظمة السلالات والبيكاوية. إنها المرحلة الحضارية الأولى. والمجموعات الإثنية الكبرى الشهيرة في هذه المرحلة هي، الدوريون في اليونان، الفريغيون في بلاد الأناضول، الميديون في تقاطع سلسلة جبال طوروس وزاغروس، والأتروسكيون في إيطاليا.

تلعب هذه المجموعات دوراً عظيماً في التطور الحضاري بين صفوف الدولة الرومانية في أعوام ١٠٠٠ق.م. والحضارات الإغريقية، الفريغية، الأورارتية، الميدية، والأتروسكية، هي حضارات شُيِّدت على يد أهم المجموعات الإثنية في تلك المرحلة.

لا تتعدى الحركة الإثنية المستوى الهرمي من حيث التنظيم. وإذا لم تنحل وتتفكك في هذه الحدود من الداخل أو الخارج، تبقى حينئذ وجهاً لوجه أمام مشكلة التدول. والتدولات المشابهة للأنموذج السومري، دارجة بالنسبة للمجموعات التي تخطت هذه

المراحل بتفوق. إنها بالأغلب تقلد النماذج الحضارية التي تكون على تماس معها. إذ ما من طاقة بنيوية كامنة أخرى بالنسبة للبنية الهرمية. وفي هذه الحالة يحصل التمايز الطبقي. حيث تبقى الشرائح السفلية في المناطق الجبلية بأوضاعها السابقة نسبياً، في حين إما أن تصبح الشرائح المتوجهة صوب المدينة عبيداً، أو جنوداً، أو تسعى لإكمال المجتمع الطبقي بالانخراط في صفوف الشرائح المستوطنة هناك. تعني الإثنية على الدوام الدم الطازج بالنسبة للمجتمع الطبقي. فما تمثله القروية بالنسبة للرأسمالية، تؤديه الإثنية بنحو مشابه بالنسبة للحضارات القديمة. وإذا ما حاولنا إقامة تشبيه مع حاضرنا، تكون التدولات المعتمدة على القاعدة الإثنية الموجودة على شكل مقاومات إثنية وإمارات في الحضارات القديمة، مقابلة للمقاومة الوطنية والدولة القومية المؤسسة من بعدها، تجاه التوسع الرأسمالي في يومنا الحالي.

تجد الحركات الدينية والنبوية – التي عرَّفناها بأنها ضرب من ضروب الصراع الطبقي في العصور الأولى – مصدرَها في مراحل نضوج الحضارات وانتعاشها. إنها مدينية الأصل. وتتسم بطابع الطبقة الوسطى. لقد أبدت جسارتها في التصريح بمنافاة النظام العبودي الأول للعقل والمنطق. إنها الحركات الانتقادية الأولى، والتمردات الاجتماعية الأولى. علاوة على أنها تأثرت بتقاليد الشامانية والمشيخة القديمة، التي لم يكن لها حضور يُذكر في المؤسسات المَلَكية. هذا ويجب النظر إلى التجريد الموجود في مفاهيم الدين والإله، ومناهضة عبادة الأوثان، بعين الاختلاف في الذهنية. وأهم معتقداتها هي استحالة أن يكون الملوك البشر آلهة. فمزاعم ومعتقدات المَلك الإله من جهة، وعدم إيمان الناس العاقلين بها من جهة ثانية؛ إنما يصور في حقيقته التناقضات والصراعات الكائنة بين الطبقة الإدارية وأهالي المدينة. فاستيعاب الفرق الكامن بين الشرائعية القائمة في مجتمع المدينة، وبين الروحانية الطبيعية، يمهد السبيل لارتجاج عقيدة المَلك الإله. يتطور اختلاف الذهنية بسرعة أكبر في أوساط المدينة، ليؤمِّن الأجواء المساعدة على البحث عن تطلعات وأفكار ومصطلحات جديدة. فنظام تبادل البضائع والسلع يُنَشِّط الذهن أكثر فأكثر، لتزداد معه الوضعية الإدارية للذكاء التحليلي. تفضي المعلومات والاصطلاحات التجريدية المتزايدة بعد مرحلة معينة إلى تعرية وإفناء الأيديولوجية الرسمية، أي الميثولوجيات المعتقد بها. ومع البحوثات الأيديولوجية الجديدة، تُشرَع الأبواب أمام مرحلة المثالية النبوية.

من المخمَّن أن هذه المرحلة المبتدئة منذ أعوام ٣٠٠٠ق.م، وحتى عهد سيدنا إبراهيم، قد ابتدأت بالأغلب في مدن المتروبولات السومرية. وعندما لم تستطع إيواءها،

ينتقلون إلى المناطق الموجودة في الأقاصي، وإلى الأجواء الحرة نسبياً. من الصحيح تسمية المرحلة الممتدة من سيدنا آدم وحتى سيدنا إدريس وأيوب، بمرحلة النبوة السابقة لأورفا. يمكننا طرح الاعتقاد القائل بأن عهد أورفا الممتد من ٢٠٠٠ق.م وحتى ١٠٠٠ق.م قد لعب دوراً مركزياً. من المحتمل أن تقاليد النبوة قد نضجت في تشكلها في هذه المرحلة، واكتسبت أرضية مؤسساتية متينة. كما وصدَّرت الكثير من الأنبياء إلى الأطراف المجاورة لها، وعلى رأسهم سيدنا إبراهيم. والعديد من الأقاويل تؤكد صحة هذه الفرضية.

الفرضية الثانية التي يمكننا طرحها هي، بروز القدس إلى الأمام، كمركز نبوي ثانٍ، منذ أعوام ١٠٠٠ق.م، حتى انهيار روما. يحتوي الكتاب المقدس لائحة شاملة بأسماء أنبياء تلك المرحلة. تلك المواد التي تتميز بسرد وفير الغنى ومتين البنيان بشأن عهد الأنبياء، والمبتدئ بـ"ساول Saul"، وحتى داوود وسليمان؛ يمكن تقييمها بالحنين إلى المَلَكية، وشرح قواعد الأخلاق المنظِّمة للحياة الاجتماعية بالأغلب. إنها تتطرق بقدرة وكفاءة إلى المجتمعية. وما منْع عبادة الأوثان، والارتباط بالرب في مضمونه، سوى سرد ديني معني بصون القبيلة العبرية من التشتت والتفكك، وتكوُّنها كمَلَكية. كيفما تكون الميثولوجيات السومرية حكايات أسطورية للملوك الآلهة، فالكتاب المقدس هو الحكاية الدينية لتكوين المَلَكية من أحشاء القبيلة. فالآداب والبنية الذهنية التي كانت مهيمنة في تلك الحقبة، كانت تستلزم لغة كتاب مقدس كهذا. من المهم تلمس الجوهر المستتر تحت تنميق الشكل ذاك. بيد أن مأرب سيدنا عيسى، في النهاية، كان أن يصبح مَلكاً على القدس، التي أسماها "بنت الصهيون"، فدفع حياته ثمناً لها.

كانت المرحلة الثالثة والأخيرة من النبوة في الفترة المتراوحة ما بين (٠م – ٦٣٢م)، حيث تبدأ بميلاد سيدنا عيسى، لتمتد حتى سيدنا محمد. وبينما تندرج القبيلة العبرية بعد هذه المرحلة في عهد الكُتّاب المعروفين بـ"الكتّاب الصفاريون"، تُحَقِّق المسيحية انفتاحات كبرى بين صفوف الشعب، عبر الحواريين أولاً، ومن ثم الكهنة القِسّيسين والأساقفة (المطارنة).

مهّدت ترجمة الآداب النبوية – وعلى رأسها الإنجيل – إلى اللغة الإغريقية واللاتينية لحصول تحولات جذرية في البنية العقلية للحضارة الغربية. حيث تُنتَزَع مزاعم الألوهية من أيدي الأباطرة الهيلينيين والرومانيين شبه الآلهة، عبر الصراع المخاض تجاههم. يعد قبول قسطنطين الأكبر الديانة المسيحية واعترافه بها في عام ٣١٢م،

ومن ثم إعلانه إياها ديانة رسمية؛ الخطوة الأخيرة لمرحلة تاريخية مهمة. هذا ما مؤداه انتصار المعتقدات القائلة باستحالة أن يكون الإنسان إلهاً، والمبتدئة من أول الأنبياء؛ وإنْ كانت فقدت الكثير من مضمونها. بالأصل، يعلن الجناح البارز على شكل الديانة الإسلامية بقيادة سيدنا محمد، منذ البداية أنه – أي النبي – رسول الإله وظله على وجه الأرض. وبرفضه ثالوث "الأب – الابن – الروح القدس" الذي نادى به سيدنا عيسى، ينزل الوحي بحكمه في أن البشر لا يمكن أن يكونوا إلا عبيداً للإله، كآية قرآنية أساسية. إلا أن مفهوم عبد الإله، يشير مرة أخرى إلى التأثر بثقافة المَلك الإله. حيث يوضع "الله" مكان المَلك الإله. مع ذلك، فهو مثال ضارب للنظر من حيث إشادته بالمسافة الشاسعة المقطوعة في صراع الذهنية. كما ويبرهن على استمرار صراع البشر مع الملوك الآلهة على مر آلاف من السنين. بالإضافة إلى تنويهه إلى عدم سهولة الخلاص من العبودية الثقيلة الوطأة.

تنتهي هذه المرحلة كلياً مع سيدنا محمد، لدى تخطي عهد الملوك الآلهة مع حلول نهايات عهد الإمبراطورية الرومانية. حيث يَتَّخِذ معتقد النبوة الأولي من استحالة إعلان البشر ذاتهم كآلهة، أساساً له. إنه أشبه بمنهاج حزبي مؤلف من مادة واحدة فقط، بحيث يفقد معنى مواصلة وجوده لدى تأدية مستلزماتها؛ فلا يتبقى منه سوى الأثر، الحكاية، والظل.

الثمرة الأساسية للأديان التوحيدية الشرق أوسطية، هي الدولة الإقطاعية للعصور الوسطى. فعبودية "القن،" التي تعتبر أكثر مرونة من العبودية الكلاسيكية، هي بمعنى آخر، عبودية مطوَّرة أكثر. أي، الصعود درجة أخرى على سلم العبودية. تحصل التطورات في العبودية الخالية من الأقنان أيضاً. فقوة السلطان والسلطة القتالية، تُعتَبَر ظل الإله على الأرض. ويجب اعتبارها كامتداد لقوة المَلك الإله.

مع ذلك، يجب عدم الاستهانة بمنزلة كلتا الحركتين في تاريخ البشرية، من حيث مواقفهما الديمقراطية، وخصائصهما المشاعية، وتطلعاتهما إلى الحرية والعدالة.

أحرزت تقاليد المقاومة المستمرة على مر آلاف السنين، مكتسبات مهمة في الميادين الذهنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، إزاء عبودية العصور الأولى والكلاسيكية. وما من شائبة في حقيقة هذه المكتسبات، رغم عدم فرز التاريخ المكتوب إياها. وقد تغذت الثقافة الإنسانية من هذين الجناحين المقاوِمين بنسبة كبرى، حيث

أضحيا في مقدمة المواضيع المتداوَلة في كافة أنواع الفنون. حيث وصلت النُّصُب التذكارية في المعابد إلى يومنا الراهن بكل أبهتها وعظمتها. وإذا كانت ثمة أجزاء متبقية من الأخلاق المجتمعية، فذلك بباعث من هذه التقاليد بالتأكيد. فالملاحم الخالدة، القدِّيسون، وقصص الأنبياء التاريخية، إنما تصور المواقف الإنسانية العظيمة. وأصحاب هذه التقاليد هم الذين انزووا بذواتهم عشرات السنين، واهترأت أجسادهم في غياهب السجون، صُلِبوا وربُّوا أنفسهم بكِسرة خبز وحبة زيتون وعنب وتمر، شعروا بآلام الإنسان، وأولوا أسمى القيم للحكمة والعلم. هذه التقاليد هي التي أولَت قيمة مدرسية مكملة للحياة المشاعية بدل الفردية، ولنظام الدير، وادخار المعرفة والمعلومات، وتطوُّر الفن والحِرفة. وقنوات هذه التقاليد النبيلة هي أيضاً التي حثت الإنسانية على التفكير بالسلم والأمن، مقابل جناح السلطة القتالية التي لم تمنحها سوى فرصة القتل والاقتتال. وهي أيضاً التي صانت كرامة الإنسان واعتمدت التعاون والتكاتف أساساً، ونوَّهت إلى الأخوّة ونادت بها، وحققت الانفتاح نحو الكونية. إنها عجزت عن ولادة المجتمع الطبقي. بل ولم تنجُ أيضاً من الذوبان بالأرجح في بوتقة النظام الاجتماعي السائد. بل وحتى أصبح المنادون بها هرميين ودولتيين – أحياناً – بقدر الأسياد القدامى. إلا إنه، وإذا كانت ثمة بضعة متبقية من القيم الإنسانية حتى يومنا الحالي، فإن التفكير في نصيب هذه الحركات في ذلك، يكافئ إعطاء الحقيقة مستحقها. إذ من غير الممكن تعليل المواقف الديمقراطية، التطلعات إلى الحرية والمساواة، البحث عن بيئة طبيعية، حقوق الإنسان، والهويات الثقافية القائمة في راهننا؛ من دون التفكير في مساهمات كلا التيارين التقليديين العظيمين فيها. إذا ما نظرنا إلى الساحة العامة، والتي تعتبر أرضية لا غنى عنها من أجل الديمقراطية – بقدر الفردانية على الأقل – بأنها الميراث الأولي المتأتي من هاتين الحركتين العظيمتين؛ فسيُدرَك التأثير الإيجابي للتقاليد، بشكل أكثر واقعية وقدرة على الحل.

يساعدنا إطار السرد المطروح بصدد مخطط الموقف الديمقراطي والمشاعية على استيعابنا الأفضل لمجتمع الإمبراطورية الرومانية. وروما أيضاً، مثلما هي حال سابقاتها جميعاً، انهارت في نهاية المطاف، بعد عدة قرون من حركات الدفاع والهجوم للحركة الاجتماعية المشاعية القادمة من الداخل من جهة، وللجماعات المنفتحة للمجتمع الإثني والطبيعي، والآتية من الشمال من جهة أخرى. انهيار روما، وتحطم القسم الباقي منها في أواخر القرن الرابع الميلادي، يعني الانتصار الموحد للإثنية والمشاعية الدينية، والعلاقات القائمة بينهما؛ وإن بشكل ملتوٍ. إنه الانتصار العظيم

للشعوب والنظام المشاعي، وإن بشكل مختلط. لا شك في أن الذهنية الدولتية والقوة لم تتحطما. فحتى لو تمزقتا كالكرة الثلجية، إلا إنهما لم تتورعا، ولو لحظة واحدة، عن تكوين ذاتيهما في العديد من المناطق، دون أن تذوبا. مرة أخرى نلاحظ أن السلطة القتالية لا تحتمل التمزق الطويل المدى. بل، وكما حلقات السلسلة، ستستمر في وجودها بإضافة أجزاء أخرى، وبإكثار حلقاتها. وستستمر بيزنطة في الشرق، وفرانك، وشارلمان، وإمبراطورية روما المقدسة في وجودها بأشكال جديدة مغايرة.

مَن دك دعائم روما بالأساس هم أنساب الجرمان ذوي الأصول الثقافية الآرية. فالخونيون القادمون من آسيا الوسطى، أحاطوا بهذه البنية مرة أخرى، وبقوا كذلك لعشرات السنين. لا يمكن التفكير في شل روما وماكينتها الحربية الكبرى، دون وضع قوة الإثنية في الحسبان. إن التعبير عن ذلك بمقولة "الانهيار الحزين للحضارة الرومانية تحت وطأة اعتداءات البرابرة"، لا يمكن أن يكون لغة الحقيقة، مثلما هو ليس لغة المجتمعيين الديمقراطيين. فإذا ما أخذنا نصب أعيننا سلسلة الأباطرة، سنستوعب بنحو أفضل مدى فظاعة قوة السلطة القتالية. ولن يصدنا أي اعتراض عن النظر إلى تحطيم البرابرة – الذين هم قوى شعبية تحررية – لتلك القوة، بأنه من أعظم خطوات الحرية.

ما يُبرهَن على صحته مرة أخرى في انهيار روما، هو أن مسار التاريخ يحدده – بالأساس – الصراع الكائن بين مَن يجعلون مِن الحرب والعنف مصدراً للبنية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمعنوية من جانب، ومن يصرون ويقاومون ويصمدون في سبيل المواقف الديمقراطية والحياة الحرة المتساوية المشاعية من جانب آخر. وإذا لم نغض الطرف عن أن حالة الحرب الدائمة هذه هي المتوارية تحت النظام المسمى بـ"السلم والاستقرار"؛ فسنستوعب الحقيقة المجتمعية حينئذ على نحو أفضل.

يكمن وراء دخول أوروبا في العصور الوسطى خلال المدة الممتدة بين القرنين الخامس والخامس عشر الميلاديَّين، تاريخٌ كذاك الذي حاولنا رسم مخططه سابقاً. من المهم الإدراك أنه لولا هذا التاريخ، دعك من أن تصنع أوروبا الحضارة، بل لعجزت حتى عن تعلم نقطة "الصفر". وبدون التفكير بهذا التاريخ، لا يمكن حتى تصوُّر شروعها بمحاولة المعرفة واكتساب الذهنية الجديدة، بكل ما لديها من قدرة، بعد سبات عميق قضته في مرحلة الحضانة الإقطاعية. فتوجُّه أوروبا اللاحق نحو العلم والتاريخ، بما تستحقه فعلاً، سيمدها بالقوة والطاقة اللازمتين، لتصنع مرحلة عظمى

تليق بقدرها في الحضارة، عبر هاتين القوتين. أي عبر سلوك أسلوب العلم والتاريخ الصحيح.

مشاركة الديانة المسيحية في العصور الوسطى محدودة النطاق. حيث سعت بالأرجح لإعاقة الولادة الجديدة، عبر محاكمها التفتيشية. فبينما سعت للتخلص من الهراطقة (مذهب المنشقين) والساحرات الجنّيّات (بقايا المرأة الحرة) والكيميائيين (رواد العلم) – باعتبارهم أجنحة إيجابية متأتية من الماضي – بحرقهم في النار؛ تحطمت إرادتها – بالمقابل – عبر الميول المعتادة على الحياة الطبيعية المرتكزة إلى الذكريات الغضة للإثنية، وعبر البروتستانتية؛ لتتعزز بالتالي ذهنية وإرادة الحضارة الجديدة بسطوع أكبر. وبينما تم تخطي التزمُّت المتجذر في الدين منذ زمن غابر، عبر البروتستانتية، شُرِعَت الأبواب أمام التحول الوطني بالاستناد إلى ثقافة الإثنية.

ما من دليل يمكنه الإشارة أو الزعم بأن الهدف من هذه التطورات التاريخية العظمى، كان التطوير المخطط والمدروس للنظام الرأسمالي. بل ثمة دلائل أكثر في حوزتنا تشير إلى أن ما يجب أن يتطور أساساً هو الحضارة الديمقراطية.

لقد قام نظام العصور الوسطى الإقطاعي، في التاريخ الحضاري، بالحد من نطاق الماهية الدوغمائية لعبودية العصور الأولى القديمة، ومن ثم إطراء التغييرات عليها ومواصلتها. فالسلطنة التي هي ظل الإله، والتي حلت محل الملوك الآلهة؛ إنما هي تغيير في شكل الدوغمائية. أما مضمونها فهو مصون. عززت بنية السلطة القتالية من قوتها أكثر بتوسعها في عموم أوروبا ومناطق آسيا الشاسعة. وبدلاً من الإمبراطوريتين الرومانية والبرسية المرهقتين، شُيِّدَت الأنظمة العربية – الإسلامية، الجرمانية – المسيحية الكاثوليكية، السلافية – المسيحية الأرثوذكسية؛ والتي تميزت بكونها الدم الطازج. وقامت الأنظمة التركية – الإسلامية، والمغولية – الإسلامية بمواصلة المرحلة عينها بشكل متأخر. المهم هنا في هذه الأشكال الجديدة للإمبراطوريات، هو إضافة العناصر الثقافية الجديدة إلى بناها كدم طازج يجري فيها. ورغم أنها استمدت قوتها من محاكاتها للإمبراطوريتين الرومانية والبرسية وحذوِها حذوَهما، إلا أن البنية الذهنية الإيمانية الأقوى التي جلبها الإسلام والمسيحية، قد أمدّت بغناها الوفير قوة السلطة القتالية بالوقود والطاقة اللازمين، لتطيل من عمرها مدة طويلة. من جانب آخر، فالقوات الهرمية العربية والجرمانية والتركية والمغولية، المعتادة على حياة النزوح والهجرة الأكبر والأطول في التاريخ؛ كانت في حالة تخولها

لجمع الجنود الأشاوس وذوي الإيمان الصارم، من مجموعات الأقوام التي ترتكز إليها، وبالقدر الذي تشاء. هذا وكانت حياة المدينة الأكثر راحة ورفاهية وغنى، تتميز بجاذبية تؤهلها للانتشار في المناطق التي تتكاثف فيها الأقوام الجديدة.

في الحقيقة، كانت القاعدة الأرضية للإثنية من جهة، والديانة الإسلامية وأديرة الفقراء المتطلعة إلى الخلاص في المسيحية، والشرائح الطرائقية من جهة أخرى؛ تتطلع وتهدف إلى عالم وحياة مختلفين. كانوا ناقمين ومشمئزين من قمع الدولة والهرمية واستغلالهما. لهذا الغرض كانوا انخرطوا في حركية عظمى. التفسير الأكثر صواباً بالنسبة لآمالهم وطموحاتهم هو، الديمقراطية الإنسانية المثالية العالمية، كتركيبة جديدة من كل من الدير والطرائقية والحياة المشاعية الطبيعية القديمة.

ثمة حيز واسع في كلتا الديانتين لسيدنا "مولانا" وغيره، والذي يعد الذهنية والفؤاد الكونيَّين لتلك المرحلة. فالموقف الذي يمكننا اختزاله في التعبير: " تعال، حتى لو كنتَ من اثنين وسبعين أُمّة. تعال، مهما يكن لك من ذنوب في الماضي"؛ إنما يتضمن ديمقراطية عالمية بأقصى حدودها. إنه يستذكرنا بديمقراطية العصور الوسطى وتيار الكونية فيها.

إن التقرب من تيارات الدير والتصوف الشائعة جداً في تلك المرحلة، ضمن هذا الإطار، يوسع الآفاق. فبينما تصبح الشريحة العليا للإثنية والدين قوة الدولة الإقطاعية؛ تعيش الشرائح السفلى الفقيرة كقوة للنظام المشاعي في الأديرة – تقابلها في الإسلام البؤر الطرائقية – وأديرة الدراويش المنتشرة في مساحات واسعة للغاية. إنه انقسام ذو معنى طبقي عميق. وهو، بمعنى من المعاني، يشيد بالتباين والصراع الحاصل بين قوة السلطة القتالية الخاصة بالعصور الوسطى (بالاشتراك مع الشرائح المتواطئة معها والمرتكزة إليها) من جهة، وبين الشعب الديمقراطي المشاعي من جهة أخرى. يعكس التناقض الباطني – السنّي في العالم الإسلامي، والكاثوليكي – الهرطقي في الديانة المسيحية، هذه الحقيقة بوضوح. ونشاهد حدوث تمايزات مشابهة في بنية الأقوام أيضاً. فالتناقضات السلجوقية – العثمانية – التركمانية، كذلك تناقضات العرب – الخوارج، وغيرها؛ تشير إلى الصراعات والتناقضات الطبقية الموجودة داخل القوم ذاته. وقد نجحت بعض حركات الفقراء في تحقيق تسيُّسها بمستوى متقدم. فالقرامطة، الحشاشيون، الفاطميون، والعلويون؛ هم تعابير عن ردات فعل الشرائح الشعبية الفقيرة إزاء التمايز الطبقي، وأمثلة عن الديمقراطية البدائية للعصور الوسطى. إلا أن مفهوم

السلطنة المهيمن على النظام الاجتماعي، لن يفسح المجال لتأسيس كيان ديمقراطي أكثر تقدمية في هذه الحركات. حيث ستفقد فاعليتها ونشاطها، وتتم تصفيتها عبر حركات القمع الخارجية والتردي والانحطاط الداخلي. أما الكيانات التي يمكننا تسميتها بأنها ضرب من ثقافة الكنائس، والتي خلقت تأثيرات راسخة في أوروبا وآسيا الوسطى؛ فقد عرفت كيف تعيش على المدى الطويل. وقد لعبت الكنائس أدواراً مهمة في العلم وتقنيات الإنتاج أيضاً. لقد كانت القوة الذاتية للعلم والحياة. وتَمُتُّ ولادة المدارس والجامعات في العصور الوسطى بِصِلة كثيبة بأنشطة الكنائس والأديرة.

نجحت مجموعات السلطة القتالية في أن تكون قوة مهيمنة في النظام، حصيلة كفاحات ومنازعات مضنية. لعبت القوة الكلاسيكية لظاهرة الدولة، كذهنية ومؤسسة، دوراً معيّناً في ذلك. فطرازها التنظيمي والإداري يتسم بالكفاءة التي تمكِّنها من عدم إفساح المجال لظهور كيانات بدائية وشبه ديمقراطية. الأهم من كل ذلك، هو خط مسار التاريخ في هذا الاتجاه بكفاحات ونزاعات مريرة متداخلة، أكثر من كونها مهيمنة وحاكمة.

ليست "السلطنة العليا، ظل الله" التي تم الإقناع بها عبر الدعايات المفرطة، سوى عنصراً جديداً مموَّهاً بألف مكياج، في الدولة المغطاة من أعلاها إلى أدناها بستار من الدسائس والمكائد والاستبداد والسلب والنهب. فقوة السلطة القتالية في الديانتين الإسلامية والمسيحية، والموروثة من الروم والبرسيين، والتي شبّهناها بالكرة الثلجية والكرة النارية؛ تقمصت الثياب الدينية في إقطاعية العصور الوسطى، لترسخ ذاتها، بحيث – وعلى عكس ما تزعم هي – خلَّفت الإمبراطوريتين الرومانية والبرسية وراءها كثيراً في الظلم والسلب والنهب الذي اتسمت به. مقابل ذلك، ورغم خيانة هرمياتها إياها، إلا أن حركات الإثنيات الفقيرة والكنائس والطرائق والمذاهب المنشقة، والمُبقى عليها في الأسفل والوراء؛ تمثل وتعنى بحقيقة الشعب والمجتمع ذي الروح الديمقراطية والمشاعية، أكثر مما يُظَن.

لأجل تفهم حاضرنا، علينا استيعاب حقيقة العصور الوسطى بقدر سابقاتها؛ ولكن ليس بالقلوب الصفيحية (التنكية) ولا بنظارات الأحصنة الموضوعة على عيوننا من قِبَل الحكام المهيمنين منذ آلاف السنين. بل يجب تفهمه والإصغاء إليه وفق هذه التعريفات. لهذا السلوك أهمية كبرى من أجل روح الحرية ووعيها. فمن لا يحيا التاريخ بشكل

صحيح في روحه ووعيه، محال أن يطمح إلى الحرية والمساواة، أو أن يكون ديمقراطياً.

إن حضارة العصور الوسطى في أوروبا، والتي فلحت في أخذ كل ما هو لازم لها من الميراث الإيجابي للمجتمعات الشرقية – دور حركة الأديرة هنا معيّن ومصيري – اعتباراً من القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد؛ مرغمة على إعداد النهضة بخطى سريعة، وبخلاقية طراوتها. إذ من المهم إدراك دوافع عدم استمرار الإقطاعية مدة طويلة بشكلها الكلاسيكي، عن كثب أكبر. فبقاء المجتمع الطبقي بعبودية العصور القديمة أطول مدة على الإطلاق – من ٤٠٠٠ق.م حتى ٥٠٠م – قد كشف الستار عن طاقته الكامنة بنسبة ملحوظة لا يستهان بها، وأظهر ما بمقدوره إظهاره. إذا كان التمايز الطبقي الإقطاعي ساهم بحدود في هذه المرحلة، فلضُعف طاقته الكامنة دوره العلني في ذلك. حيث إنه ليس في وضع يخوله للمشاركة كثيراً في النظام الاجتماعي. بالأصل، كانت مآرب الحركتين الإثنية والدينية على السواء، تتطلب تخطي هذا النظام جذرياً. فمحاكاة الهرميات للإمبراطورية وتقليدها إياها، لم يكن الهدف الأساسي. ذلك أنها كانت استثمرت الثورة الاجتماعية للدين، والثورة القوموية للإثنية في الوصول إلى السلطة القتالية الجديدة. فعلى راية المقاومة والصمود للجماهير الفقيرة، كان كُتِب "المساواة، الأخوّة، السلام" قبل اندلاع الثورة الفرنسية بكثير. وقد حصل ذلك في ظل السلطنة الإلهية المعمِّرة ألف عام، وخُلِّدَت طوباوياتها عبر "يوم الحشر والجنة". وكانت الهرمية الخبيرة في تقاليدها الطويلة العمر في المكائد والاستبداد في ظل سلطنة النهب، قرأت ما حفظته، وطبقته بالخداع والزيف، وبالقمع والكبت.

لعبت القوة التنويرية الحقة للكنائس – بقيت هذه القوة تحت تأثير السلطنة بنسبة زائدة في الديانة الإسلامية – من جهة، وروح المجتمع الطبيعي الطريّة للإثنية – وخاصة لدى الجرمانيين – من جهة ثانية؛ دوراً بارزاً في استمرار تلك المرحلة مدة طويلة في أوروبا الغربية. فهاتان القوتان، كانتا تواظبان على الاستمرار في حرية الوعي والإرادة، مثلما هما في كافة فترات التاريخ. كانتا ترفعان راية العلم والحرية بكل شغف وعنفوان، لترفرف فوق أراضي أوروبا الغربية الخصيبة المعطاءة. فلا أمراء وملوك العصور الوسطى المستنسَخون من الإمبراطورية الرومانية، ولا محاكم التفتيش الكنائسية التي كانت تمثل أرواحهم؛ كانوا قادرين على قطع الطريق عليهما. وبما أنهما تكونتا من أناس ذوي أفكار عظيمة وأرواح حرة، فإبداء الاحترام والحساسية إزاء مرحلة التكوين هذه، يحظى بأهمية بالغة من حيث تعلم حقيقة

الحضارة الغربية الحالية. فالقيم المخلوقة لها معانٍ سامية، بمثل ما هي عليه قيم الثورة النيوليتية القروية الزراعية والثورة المدينية الحضارية، بأقل تقدير. إنها تعني استمرار وجود وعينا وروحنا الحرة الخلاقة، التي تتجه صوب الخمود في الشرق. فالوعي والحرية المتعاظمة على يد الإنسان الأوروبي، ما هما إلا حكمة وروح المجتمع الطبيعي، اللتين تحلينا بهما لآلاف من السنين، وكنا روادهما. إنها ليست غريبة عنا، بل هي حقيقتنا.

في الحقيقة، إن أب وأم الحركة النهضوية – الميلاد الجديد – المبتدئة في القرن الخامس عشر، هما النسل الأخير للسلالة الشرقية المعمِّرة آلافاً من السنين. أما الظن بأنها وُلِدَت من آدم وحواء أوروبا، فهو مغالطة كبرى. لربما كانت الطفل الشرقي المنفي أيضاً. جلي أن النهضة هي امتداد متسارع طردياً لأحداث القرنين الثالث عشر والرابع عشر. والأرضية التي ترعرعت عليها، ليست سرايا الملوك والأسقفيات المستنسَخات من روما؛ بل أديرة المناطق الجبلية وجامعات المدن المتنامية حديثاً. لا القوة السياسية – العسكرية، ولا القوة الاقتصادية التجارية – الإقطاعية، مصيريتان في هذه الانطلاقة. فأديرة الأرياف والأقفار، وجامعات المدن المقتاتة على كدحها هي؛ تمثل مراكز النشاطات المستقلة التي غذّاها الشعب، وعقد آماله عليها، وآزرها لتعلو فيها راية الحرية والوعي. سأنوّه بأهمية بالغة إلى أن الطريق المفضية إلى النهضة تمر أساساً من المدارس المشاعية للشعوب، لا من سرايا الملوك والكنائس الفخمة. إنها ليست الطريق التي رسمتها الطبقة الإقطاعية، ولا الطبقة البورجوازية التي لم تكن موجودة آنذاك.

إذا ما كان لازماً تحديد زمانها ومكانها، من حيث تدفق نهر الحضارة؛ فسيكون الانطلاق من المنبع السومري – مرة أخرى – معلِّماً ومفيداً. ينتشر الكيان المتواجد في أطراف مدينتي أوروك وأور في الفترة ما بين ٣٥٠٠ – ٢٥٠٠ق.م صوب شمالي نهرَي دجلة والفرات، على موجات متتالية، مروراً بمراكز نيبور، بابل، ونينوى. والمراحل المتشكلة في أطراف هذه المراكز، هي: (٢٥٠٠ – ٢٠٠٠ق.م) في نيبور، (٢٠٠٠ – ١٣٠٠ق.م) في بابل – وهي المرحلة القديمة والوسطى – و(١٣٠٠ – ٦٠٠ق.م) في آشور، و(٦٠٠ – ٣٠٠ق.م) هي مرحلة بابل الأخيرة. وبرزت حضارات الحثيين الأناضوليين في (١٧٠٠ – ١٢٠٠ق.م)، وفي ميديا (٩٠٠ – ٥٥٠ق.م)، وفي برسيا (٥٥٠ – ٣٠٠ق.م)؛ والتي تأثرت – عدا ميزوبوتاميا – مباشرة بالسومريين.

يمكننا تناول الحضارتين الإغريقية والرومانية الكلاسيكيتين ارتباطاً بالثورة الذهنية الثانية الكبرى. إنها حضارات المرحلة العبودية المتوجهة من الفكر الميثولوجي صوب الفكر الفلسفي. وقد بدأت بالتطور بعد اقتحام طروادة، الممثلة العظمى والأخيرة للشرق في الغرب. أما الخلاّصيون (Hellas) والأتروسكيون، فمختلفون. حيث عجزوا عن إحداث تطور خاص بهم، بسبب عدم قدرتهم على تجاوز وضعية النزوحات التقليدية في الانتشار. في حين أن الحضارتين الإغريقية والإيطالية الناشئتين في أعوام ١٠٠٠ق.م، تمكّنتا من الانتقال إلى حضارة لها خاصيتها، مع تطور الفكر الفلسفي في أعوام ٥٠٠ق.م. في الحقيقة لقد اكتسبتا خاصياتهما من تغذيهما مدة طويلة على الآثار الحضارية السومرية والمصرية، ومن اتحادهما مع الهجرات القادمة من الشمال، بالإضافة إلى تأثير الخصائص الجغرافية أيضاً.

إن التطورات الحاصلة لدى الإغريق وشبه الجزيرة الإيطالية، هي امتداد للحضارة الحثية في بلاد الأناضول. وإذا ما أضفنا إليها المساهمات الكثيفة للفينيقيين في مصر وشرقي البحر الأبيض المتوسط، سندرك عندئذ ركائز التطور الخاص بها على نحو أفضل. يتوقف توسع الحلقة الإغريقية – الرومانية الحاصل فيما بين ١٠٠٠ق.م و٥٠٠م، عند تخوم أوروبا وشواطئ المحيط الأطلسي. فالظروف الزمانية والجغرافية المختلفة تكوّن شروط ظهور الشكل الثالث الكبير منها. ولدى ارتطام نهرنا الحضاري بصخور أوروبا الغربية، يبلغ مرحلة أخرى من العطاء الأوفر. إنها الثورة الحضارية الثالثة الكبرى، المبتدئة في أعوام ١٥٠٠م. وإذا ما ربطنا النهضة بسلسلة الحضارة العالمية، فسيكون التدفق في هذا المنحى واقعياً.

التعريف الأصح للنهضة هو الثورة الذهنية. فالثورة جذرية في عدة ميادين. أولها هي الولادة الجديدة للفرد الذي يكاد يُهمّش باسم الألوهية على يد الفكر الديني. لقد وصلت النظرية اللاهوتية المسيحية ذروة المرحلة السِكولاستية* في أعوام ١٢٥٠م، مع ظهور تركيبة أرسطو الجديدة. ويمكن نعتها أيضاً بالحالة الأرقى للميتافيزيقيا. وكأن الإنسان قد نُسي، ومُحي من الحياة، بحيث لن يكون بمقدوره حتى أن يكون عبد الإله. ووصل الأمر حداً مفرطاً من الشكل المجتمعي المستند إلى الدين. من الصعب على الإنسان تحمل هذا الشكل غير المتناغم إطلاقاً مع الحياة المرئية العملية، لمدة طويلة. فالمحاولات الهرطقية (المذهبية المنشقة) والساحرات الجنّيّات (نساء المجتمع الطبيعي اللواتي لم يعتنقن المسيحية) والكيميائيون (تكوين الذهب من العناصر الطبيعية، البحوثات العلمية)؛ إنما تمثل المقاومة الذهنية الخاصة تجاه دوغمائية المسيحية.

ما أرادت محاكم التفتيش إعاقته هو التطورات التي قد تمهد لظهور الفرد الحر. فالمثال الأكثر لفتاً للنظر لمن انقطع عن دوغمائية المسيحية وحقق وثبة نحو فكر الطبيعة الحرة، هو "جيوردانو برونو". فـ"برونو" الشغوف كلياً بالطبيعة، لا يميز بينها وبين الإله. وكأنه ثمِل بمفهوم "الطبيعة – الكون" الحيوي. لقد كان معجباً ومذهولاً بآليتها، لدرجة أن هذا الرائد الحماسي النهضوي أُعدِم حياً بالنار تأكله ألسنتها، في عام ١٦٠٠م في روما، وبشكل يليق حقاً بذكرى "سبارتاكوس" و"سانت بولس Saint Paul"**.

النتيجة الأخرى الهامة والمتمخضة من التوجه نحو الطبيعة بوجهة النظر المنقطعة عن الدوغمائية، هي تطور الأسلوب العلمي. لقد عرف الأسلوب التصوري الميتافيزيقي، الذي فصل ذهنية الإنسان عن الواقع الطبيعي، كيف يتجه صوب الطبيعة مجدداً بتغيير الأسلوب. فـ"روغر Roger" و"فرانسيس بايكون Francis Bocon"*** و"غاليليو غاليلي Galileo Galilei"، الذين يعدون كأنبياء الأسلوب العلمي؛ فرضوا المراقبة والتجربة والقياس على الطبيعة، ليُشرِعوا الأبواب على مصاريعها أمام درب العلم.

تطوُّر الذهنية العلمية تصاعدياً منوط عن كثب بهذا الأسلوب المتبع. فبينما التوجه الفلسفي يعني التقرب بأمل من الطبيعة، فهذا الأمل من أجل الأسلوب أيضاً يعني تحوله إلى حقيقة واقعة. إذ، وبينما تنوّر الرؤى المستقبلية والفرضيات الفلسفية الساحاتِ العلمية وظواهرَها؛ تحقق المراقبة والتجريب والقياس البرهان العلمي فيها. وبدون وجود التجربة والقياس، لا يمكن الإفادة من الطبيعة بالفرضيات الفلسفية. لا يمكن إدراك ما سيتمخض من كل ظاالأمل من أجل الأسلوب أيضاً يعني تحوله إلى حقيقة واقعة. إذ، وبينما تنوّر الرؤى المستقبلية والفرضيات الفلسفية الساحاتِ العلمية وظواهرَها؛ تحقق المراقبة والتجريب والقياس البرهان العلمي فيها. وبدون وجود التجربة والقياس، لا يمكن الإفادة من الطبيعة بالفرضيات الفلسفية. لا يمكن إدراك ما سيتمخض من كل ظاهرة متداوَلة، دون اللجوء إلى التجريب والقياس. وإن كانت الخطوات المخطوة في هذا الاتجاه في العالم الإسلامي قد أسفرت عن بعض النتائج؛ إلا أنها بقيت محدودة في مساهماتها في المعلومات العلمية، بسبب عدم ارتكازها إلى أسلوب منتظم. لم تدخل المعلومة العلمية – الدعامة الأساسية للحضارة الغربية – مرحلة التطور السريع، إلا بعد تحليل وحل مشكلة الأسلوب الرئيسية. فحل مشكلة الأسلوب مهّد السبيل للثورة العلمية. هذا ولعبت البحوثات في الأساليب العلمية

المتحققة مع النهضة، دوراً ملحوظاً في تطور المدارس الفلسفية الحديثة. كما فتح تقارُب الفلسفة والعلم وارتباطهما ببعضهما البعض، المجالَ أمام مرحلة من التطور العلمي الأكثر عطاء، وأدى إلى ظهور البنى الفلسفية المتطورة ارتباطاً بالعلم.

هذا الفكر والموقف المنقطعان كلياً عن الإله، واللذان يمكننا نعتهما بدعامة النهضة؛ يمثلان تغييراً عظيماً في البراديغما. من الجوهري عدم النظر بعين اعتيادية للثورة الذهنية المتحققة. إنها من أصعب ضروب الثورات الحاصلة. فالتخلص من الدوغمائية الدينية، وإيلاء المعنى للحياة بقوة العاطفة والفكر، هما من أهم مكاسب الحضارة الغربية. والطبيعة النابضة بالحياة والحركة، المزهوة بالألوان، الباعثة على النشوة والحماس بكل ما فيها، والمحمَّلة في ثناياها بالطاقات الكامنة العظمى؛ إنما تَعِدُنا بآمال عظيمة. إن عودة الإنسان إلى الطبيعة بعد مرور آلاف من السنين، وبتراكم وعي هام؛ هي مصدر كافة التطورات الأخرى.

التغيير العظيم الثاني هو الإصلاح الحاصل في الدين. إذ كان لا مفر من ردة الفعل تجاه الدوغمائية المسيحية المناقضة بمغالاة وإفراط لمفهوم المجتمع الطبيعي. تُشكِّل تقاليد المجتمع الطبيعي لدى الجرمانيين، وتَعَرُّفهم الحديث العهد على الدين؛ شروط انبثاق الإصلاح من هذه الثقافة. والبروتستانتية في حقيقتها هي التفسير المسيحي للشعب الجرماني. وهي تمثل التنقيح والإصلاح الأكثر مرونة للدوغمائية، والذي لا يعيق العمل والنشاط، والمنفتح أمام العلم. إنها ضرب من ردة الفعل إزاء السلطنة الدينية. وهي الضربة النازلة على التزمُّت الصارم للدين المسيَّس بإفراط، والذي يشكل عائقاً أمام التطورات العملية، ولا يعترف بخاصية وحرية الشعوب. كما أنها انعكاس للثورة الذهنية بمعناها اللاهوتي.

وبتحطم القوالب الدوغمائية، ولج الفكر الفلسفي مرحلة من التطور السريع. فكيفما فُتِحَت درب المرحلة الفلسفية التاريخية في بلاد الأناضول الغربية مع تجاوز الفكر الميثولوجي في أعوام ٦٠٠ق.م، فقد بُلِغ عصر فلسفة أرقى مع تجاوز الدوغمائية الدينية في منطقة أوروبا الغربية. وكأن الفلسفة، التي هي الساحة الأرقى للثورة الذهنية، قد وجدت أنبياءها ممثَّلين في شخص "سبينوزا Baruch Spinoza"* وديكارت.

التطور الثالث المتولد مع النهضة هو شكل الحياة المتمركزة حول الإنسان. فالمفهوم القائل بأن الإنسان يجب أن يكون مُلك الإله بكل ما فيه، هو صياغة مختلفة للذهنية العبودية. إنه صياغة فكر ميثولوجي تسرب من ثقافة المَلك الإله إلى الأديان التوحيدية، وكأنه محى الفرد من الحياة. وهو من بقايا كون العبد – بكل ما فيه – أداة بيد سيده. إن إفناء الفرد لهذه الدرجة في هوية السيد والإله، يعني أيضاً عدم وجود حياة يمتلكها. إذ، ليس الإله مُلكاً له، بل هو مُلك للإله. إذا ما ترجمنا ذلك، فهو يفيد بالتبعية المفرطة لهرمية البشرية الدينية المتدوّلة. تتواجد عبودية الدين المستترة بهذا النحو في كل الأديان لصالح الطبقة المهيمنة. إن إنعاش النهضة تقديرَ الإنسان واحترامَه، مناسب أيضاً لتعريفها بأنها الطراز الوجودي الذي يضفي فيه المجتمع معاني أكثر على حياة الفرد. فأينما يُفنِد الوجودُ المجتمعي الجانبَ الفردي، تكون ثمة عبودية وطيدة.

ما تَحَقَّق في اشتراكية السوفييتات، هو عينه – مضموناً – ما تَحَقَّق في اشتراكية دولة الرهبان السومريين. فعندما يُصهَر الفرد ويُذاب، أياً كانت الذرائع، وباسم أيٍّ كان؛ فإن ذلك يسمى بالعبودية. كانت هذه المصطلحات الأساسية في الأديان الطوطمية والمتعددة الآلهة في الكلانات والعصور القديمة، والتي هي ضرب من أشكال انعكاس المجتمع؛ تمنح الفرد القوة والقدرة. يمثل المفهوم الديني للعصور الوسطى ضلالاً حقيقياً عن المجتمعية الأصلية، من حيث محوه الفرد وتهميشه إياه.

بجذب الفلسفة الإنسانية المثالية والفردانية والإصلاح للإنسان إلى مركز الحياة؛ أبدت موقفاً جدياً تجاه الانحراف البارز على شكل الوجود الاجتماعي. تعد النهضة، بجانبها هذا، من أهم المراحل الذهنية في التاريخ، وأهم الخطوات اللازمة من أجل خلاقية الإنسان وطبيعته. إنها تعني الولوج في درب أو أرضية يمكن للمجتمع الأيكولوجي الارتكاز إليها. إلا أن تطوير ذهنية الرأسمالية لنفوذها فيما بعد، ومرورها من الفردانية إلى الفردية، آل إلى استيلائها على كافة المكتسبات، وفتحها الأبواب على مصاريعها أمام أكبر تضليل أيكولوجي في التاريخ. أي أن مصدر الكوارث الأيكولوجية ليس ذهنية النهضة، بل تحريفها بالرأسمالية، وإفراغها من محتواها، وفصلها عن حالة الوجود الاجتماعي بشكل معاكس لها. وبالتضليل الذي قامت به الدوغمائية الميثولوجية والدينية في واقع الوجود الاجتماعي على شكل "مجتمع الإله"؛ عملت الرأسمالية على محو المجتمعية لصالح الفردية، وتطبيقها بشكل

معاكس. وبقولنا بأن إحدى أهم المشاكل القائمة في يومنا الراهن هي الضلال الأيكولوجي، سندنو من الموضوع ونغوص فيه أكثر.

كشفت مرحلةُ النهضة – صاحبة الميراث المتراكم طيلة ثلاثة قرون تقريباً (١٤٠٠ – ١٧٠٠م) – النقابَ أساساً عن نوع التفكير في الحضارة الغربية. فإعادة إدراجها ذهنية الإنسان المبتورة من الطبيعة والمجتمع، في درب فلسفية وعلمية أكثر عمقاً، فتحت المجال أمام الدرب اللازم سلوكها حتى النهاية من أجل الحضارة الجديدة. ثمة مشكلة أسلوب منوطة بهذا التطور، ويجب تداولها معه.

نخص بالذكر هنا الخطأ الأكبر المرتكَب في التفسير المادي المغالى فيه بشأن مفهوم التاريخ في الماركسية؛ والذي يشرح الصياغات المجتمعية على نحو خط مستقيم. فالمفهوم الذي ينظر إلى تطور الرأسمالية وتمأسسها كنظام، وكأنه ضرورة لا بد منها؛ لربما قدم أكبر الخدمات للرأسمالية، بما يعجز عنه أي أيديولوجي رأسمالي. بل وفعل ذلك باسم مناهضة الرأسمالية. قد يبدو في الأمر تناقض. ولكن، إذا ما نظرنا إلى الوراء، لأدركنا على نحو أفضل أن أي أيديولوجي رأسمالي لم يخدم نظامه، بقدر ما فعل الماديون الفظون ذوو الأصول الماركسية.

إلى جانب اعتبار النهضة إحدى أهم الثورات الذهنية، فالمشكلة الأهم هنا تتمثل في تحديد ماهية النظام الاجتماعي الذي ترتبط به النهضة؟ فمفاهيم التاريخ الكلاسيكي تَعتَبِر نظام المجتمع الرأسمالي تجهيزاً للذهنية. في حين ينظر المفهوم الماركسي في التاريخ إلى ولادة ذاك النظام وكأنها أمر إلهي. وكل هذه الآراء هي ثمرة الحياة التابعة للرأسمالية بالذات.

ثمة تراكم لرأس المال في كل فترة من فترات التاريخ، قليلاً كان أم كثيراً. حيث نشاهد تراكم الثروة ورأس المال بكثافة منذ عهد السومريين، وخاصة مع تطور التجارة. نَمّ ذلك عن بروز الأغنياء الاقتصاديين. واليهود مشهورون في هذا الخصوص تاريخياً. إلا إنهم، مع ذلك، لم يقدروا أن يصبحوا نظاماً مهيمناً. كل من جماعة الدولة العليا والجماعات المشاعية السفلى، رأت في التراكم خطراً، ونظرت إليه بعين الريبة والشك. بل ووضعت نصب عينيها على الدوام احتمال احتضانه السيئات الكبرى في أحشائه. والعامل المؤثر والهام هنا، هو القلق من تمزق نسيج الأخلاق الاجتماعية. فحتى السلطة القتالية، لا تجرؤ على تمزيق أخلاق المجتمع وتشتيتها، مهما استمرت

في بسط نفوذها عليه. فوجودها بحماية الظاهرة الاجتماعية المرتكزة إليها كتمأسس للهرمية؛ هو شرط أولي. وحتى لو أبادتها جسدياً، فهي تقوم بذلك ضمن أصوله. فتجريد مجتمع ما من تقاليده الأخلاقية الأولية، يعني تعريته وتجريده من وسائل الدفاع، وجعله منفتحاً أمام كل أنواع المهالك. وبلوغ رأس المال الرأسمالي إلى مستوى النظام، منوط عن كثب بحله الأخلاق، وبالتالي المجتمع. الأمر هكذا، ولا علاقة له بإرادتها. فبدون حل المجتمعية، لن ينبثق أي نظام من الرأسمالي. وحتى إذا اتجه صوب تشكيل النظام، فإنه يكون مدمِّراً فظيعاً حينها.

يتطرق كل من ماركس وأنجلز إلى هذه المرحلة بأسلوب ملفت للنظر في البيان الشيوعي. إنهما مذهولان نوعاً ما إزاءه. ورغم إناطتهما الرأسماليةَ بالدور الثوري، إلا أنهما ينوّهان – وبكل إصرار – إلى تدميراتها وإجحافها، وإلى ضرورة تخطيها بأقصى سرعة. فالرأسمالية ليست أي نظام اجتماعي آخر. إنها ضرب من النظام السرطاني للمجتمع. إن التمحيص في الحضارة كمجتمع طبقي على وجه العموم، وفي الحضارة الرأسمالية كمرض اجتماعي على وجه التخصيص، والتقرب منها بموجب ذلك؛ يتحلى بأهمية بالغة. فالسرطان ليس مرضاً وراثياً. بل هو مرض يبرز مع إرهاق الجسد وخور قواه، وفقدانه مناعته. وما يُعاش في الظاهرة المجتمعية شبيه بهذا. يصاب المجتمع المرهَق في الأنظمة الحضارية بمرض السرطان في كافة أنسجته – أي مؤسساته – لدى تسرب رأس المال إليها. ويصبح عرضة للمؤثرات المميتة، إما بنسبة قليلة أو كثيرة، حسب نوع السرطان. وحل مسألة الحروب المندلعة في القرن العشرين لوحده، سيلقي الضوء على هذه الحقيقة، بكثير من جوانبها. علينا رؤية كل من الرقابة المفرطة، الربح، الربح الأعظمي، فرض البطالة، المجاعة، الفقر والعَوَز، العرقية، القوموية، الفاشية، التوتاليتارية، فن الديماغوجية، الدمار الأيكولوجي، التمويل المفرط، الشخصيات الأغنى من الدولة ذاتها، القنبلة الذرّية، الأسلحة البيولوجية والكيميائية، والفردية المفرطة؛ بأنها ضروب من سرطان النظام الرأسمالي.

لقد قمنا بسرد هذا التعريف الموجز للرأسمالية، في سبيل إدراك أواصرها مع النهضة بنحو صحيح. يتجسد مضمون تعريف النهضة – بشكله المجمَع عليه – في الاعتماد أساساً على استيعاب الطبيعة والمجتمع والفرد بدرجة الشغف، وبشكل بعيد عن كل أنواع الدوغمائيات. إنها العودة إلى قدسية الطبيعة والفرد. والحُكم المشترك هنا هو أن

هذا الفرد ليس فرداً رأسمالياً، بل إنه معبأ بوعي الطبيعة والفن والفلسفة، يهرب من الحرب ويفندها، ويتطلع إلى بناء مجتمع طبيعي حر وعادل متساوٍ.

اليوتوبيات النهضوية مشاعية، لا رأسمالية. إذ ما من بحث مقنع يشير إلى أن النظام الاجتماعي الجديد البارز هو الرأسمالية. فالحياة الدارجة في الأديرة هي المشاعية. والروح السائدة في المدن الحديثة العهد، أقرب إلى الديمقراطية. كذلك، فرجالات العلم المعنيون بالفلسفة والآداب، والمنهمكون بالفن؛ كلهم أناس كادحون يقتطعون لقمة عيشهم بصعوبة ومشقة. أما المنشغلون بتراكم رأس المال، فهم محدودون، ويستحقون إلحاقهم بالقضاء، بسبب مُراباتهم (عيشهم على الربا) خصيصاً؛ باعتبارهم فئة قد جمعت النقمة الاجتماعية عليها. تُشكِّل الأرستقراطية الإقطاعية، بالاشتراك مع الطبقات الشعبية كقومية ناشئة حديثاً، نظاماً مختلطاً حتى فترة قيام الثورة الصناعية.

هذه المعالجة المقتضبة كافية للإشارة إلى استحالة الحديث عن نظام المجتمع الرأسمالي حتى القرن التاسع عشر. إذن، والحال هذه، فالنظر إلى النهضة كفترة تمهيدية للرأسمالية، أو كمرحلة ذهنية لها؛ يعتبر خطأ فادحاً. والصحيح هو أنها مساحة بينية للفوضى، منفتحة لكل احتمالات التطور. إنها مرحلة بينية تَشَتَّتَ فيها نظام المجتمع الإقطاعي وانهار. لكن المجتمع الجديد لم ينشأ فيها بعد، بل تشهد مخاضات ولادته. ومثلما قد تستعيد الإقطاعية قوتها وتخرج منها، فقد ينشأ عنها أيضاً نظام رأسمالي فردي. وقد تشهد تطوراً صوب نشوء مجتمع ديمقراطي متساوٍ وحر يتمتع بشروط البنية التحتية الوطيدة. تماماً مثلما هي إمكانية ولادة العديد من النظم – على الصعيد النظري – المنوطة بالكفاءات والقدرات الواعية والسياسية للمحاربين في سبيل النظام. بيد أن الموالين للمجتمع الأكثر مساواة وحرية كانوا يخوضون صراعاً محتدماً مع المجتمع الرأسمالي، حتى نهايات الثورة الفرنسية. في حين أن الثورة الإنكليزية المندلعة في ١٦٤٠ تتسم بخاصية ديمقراطية ساحقة، بحيث يمكن مصادفة المفاهيم الشخصية والجماعية الوطيدة والمتنوعة، بصدد المساواة والحرية. إنها ثورة شعبية أكثر منها بورجوازية. ومشاعيو مدن إسبانيا في القرن السادس عشر، ذوو طابع ديمقراطي. وماهية الثورة الأمريكية أيضاً تحررية وديمقراطية بكل سطوع. كما وثمة العديد من الألوان والطوابع في الثورة الفرنسية ١٧٨٩، بما فيها الشيوعيون.

باختصار، فميول المجتمع الحر المتساوي والديمقراطي محظوظة في الخروج من الفوضى الاجتماعية السائدة في مرحلة النهضة تساوي الميول الرأسمالية الفردية،

بأقل تقدير. فالرأسمالية لم تحقق تفوقها إلا في الحرب الاجتماعية الناشبة مع قيام الثورة الصناعية. والقرن التاسع عشر هو المرحلة التي تصاعد فيها نفوذ الرأسمالية في كل الميادين، مع نشوب الثورة الصناعية. حيث نشاهد، ولأول مرة، أن نظامها أكمل توسعه بخطوطه العامة على الصعيد العالمي، مع حلول نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. في حين أن صراع المجتمع المتساوي الحر والديمقراطي، يفقد فرصته في التحول إلى نظام اجتماعي حاكم، منذ هزيمة الثورات فيما بين ١٨٤٨ و١٨٧١.

لإكمال تعريف المرحلة، من المهم دراسة موضوع الأمة والدولة القومية، بشكل متداخل مع النظام الاجتماعي الناشئ حديثاً.

من الضروري الإدراك بأن تشكُّل المجتمعات كظواهر قومية، ليس ثمرة مباشرة للرأسمالية. فالزعم، في هذا الموضوع أيضاً، بأن الرأسمالية تخلق الأمة، خطأ حقيقي. وللماركسية أيضاً نصيبها في هذا الخطأ. فالمرحلة البارزة في المجتمعات على شكل كلان، قبيلة، عشيرة، قومية، وأمة؛ لها جدليتها الخاصة بها. وهي لا تتولد كثمرة للمجتمع الطبق#١٦٠٨؛هي لا تتولد كثمرة للمجتمع الطبقي. إذ يمكن تكوُّن الأمة دون وجود الرأسمالية. فاللغة والثقافة والتاريخ والقوة السياسية تلعب دوراً مصيرياً أكبر في تشكل الأمة. وبإمكان الأمم المستاوية الحرة والديمقراطية أن تتطور بسلامة أفضل في البنى الاجتماعية. نلاحظ أن الأمم تشكلت في أوروبا الغربية منذ القرن الثاني عشر.

لم يتبين أيٌ من تلك الأنظمة الموجودة ستسود بين الأمم، إلا في أواخر القرن الثامن عشر، مع انتصار البورجوازية. وانتصار الرأسمالية بين الأمم يتماشى وإحلالها القوموية محل الدين، كأيديولوجية حاكمة. فتطوير السوق داخلياً، والانفتاح نحو الخارج، منوطان عن كثب بوجود قوموية راسخة. وخاصية القوموية الوطيدة هذه تفضي إلى الدولة القومية. تتطور الدولة القومية بعد تجاوز الستار الأيديولوجي الديني، عبر العلمانية. إن القول بدولة الأمم، أمر خاطئ في مضمونه كلياً. فقد يعكس الحديث عن قومية المجتمع وتكامله القومي نسبة من الحقيقة القائمة، أما قومية الدولة فهي حُكم أيديولوجي، وليست واقعاً اجتماعياً قائماً. لا وجود لأصحاب دولة اجتماعية بالكامل. فالدولة دائماً في إمرة وخدمة أقلية قومية. وما تفعله الدولة هو تحويل الظاهرة القومية إلى ظاهرة أيديولوجية، لتأمين أسس مشروعيتها؛ تماماً كما هي الحال في

الظاهرة الدينية. فكل قوميات القرنين التاسع عشر والعشرين مرتبطة بالطموح إلى تأمين المشروعية الاجتماعية. والقومية تلعب دوراً بارزاً في مواراة التناقضات الطبقية في الداخل، والتحفيز على الاعتداءات صوب الخارج. من المهم فهم القومية كسلاح أيديولوجي للدولة الرأسمالية، من حيث الاستيعاب الصحيح لمراحل توسعها وانتشارها.

تُزيد القومية من تعزيز المركزية داخل الدولة، في الوقت ذاته. وتنزلق قومية الدولة نحو البنى المركزية الأحادية، إزاء البنى الإقطاعية الأكثر ديمقراطية. من هنا يتم العبور نحو مفهوم الدولة الفاشية والتوتاليتارية. يتماشى تحول المرض الاجتماعي إلى حالة الهيستريا جنباً إلى جنب مع توجه النظام الرأسمالي نحو شكل الدولة الفاشية والتوتاليتارية. والمحصلة تكون انتحار الرأسمالية. من هذا المنطلق، يمكن التفكير في الحربين العالميتين الأولى والثانية بأنهما عمليتان انتحاريتان للنظام المتولد من الاستخدام المفرط لعيار (دوزاج) القومية. إنها مرحلة ولوج الرأسمالية – التي تُعتَبَر أزمة الحضارة – أشمل وأعمق مراحل الأزمة والفوضى.

إذا ما نُظِر إلى نظام المجتمع الرأسمالي بإرشادات نظرية أكثر شمولية وتكاملاً، سيُرى أنه مُجَمَّع العناصر الأكثر استغلالاً، والمتسربة داخل صفوف مجتمع الإنسان. يمكن تناول الاستغلالية كالانتهازية (النفعية) التي تحوّل كل شيء لمنفعتها على الفور. إنها تطوير للنفعية على الصعيد الفني. وهدفها أولاً هو القيم المادية. لكنها تتوجه نحو القيم الفكرية والعقائدية والفنية، والتي يمكننا تسميتها بالقيم المعنوية؛ بالتكافؤ مع نسبة خدمتها للتطور المادي. فلسفتها الأساسية هي انتظار الربح المنفعي من كل ما هو موجود باسم الظاهرة الاجتماعية. إنها لا تميز في الاستغلال بين القيم الطبيعية المشاعية، وقيم الدولة الهرمية. المهم هنا أن تكون معطاءة ومثمرة. وتشبيهها بالدود المعشش داخل البنية، أو بجرثوم السرطان، مرتبط بنوعيتها هذه. وهي تذكرنا أيضاً بالتشبيه القائل: دود الشجرة من الشجرة.

لنبيّنْ مرة أخرى اعتماداً على تلك التشبيهات، أن الظواهر المعنية يمكنها مواصلة وجودها تحت المراقبة والعناية، ما لم يتغلغل الدود داخل كل السرب، أو يحيط الجرثوم بكامل البنية، أو ينخر الدود الشجرة حتى يقلبها. تُعتَبَر الرأسمالية في أخطر مراحلها لدى تحولها إلى نظام مهيمن، وانزلاقها معه نحو أشكال مفرطة. هذا أمر وارد في طبيعتها. هذه هي الظاهرة المسماة بالفاشية والتوتاليتارية. في هذه الحالة

تُشاهَد حالة من الحرب الدائمية داخل المجتمع. وهي ليست مجرد حروب عسكرية عالمية رسمية، كالحربين العالميتين، بل وتعاش الحروب الأخطر والأضرس داخل المجتمع، في كافة مؤسساته وعلاقاته. ويبدأ المنطق الذي مفاده: "الإنسان ذئب الإنسان" بالفاعلية كلياً. وتتفشى الحروب حتى بين الأزواج والأطفال، وفي البيئة الطبيعية برمتها. وما القنبلة الذرّية سوى تعبير رمزي عن هذه الحقيقة. حيث تعاش حالة من القنبلة الذرّية داخل عموم المجتمع، بشكل دائمي، ولكن تدريجي وبطيء.

إذا ما نظرنا إلى مرحلة الدولة القومية والعولمة، نجد أن الوضع مرئي بشكل أوضح. إذ، وبعد الإفراط في الظاهرة القومية والاستيلاء كلياً على الدولة، يكاد الفرد المعزَّز بالقوة سابقاً، يدخل مرحلة "التَنَمُّل" (التحول إلى نملة). ويغدو الفرد والإنسانية المثالية المتعاظمان مع النهضة، موضوعاً لمرحلة معكوسة؛ وكأنهما أضحيا هدف الهجومات والتهكمات. هذه الحقيقة لوحدها كافية ووافية للإشادة بمدى التضاد والتباين بين الرأسمالية وقيم النهضة. فبينما يتضخم الرأسمالي، يتقزم الفرد. ويتحول مضمون الإنسانية المثالية إلى مصطلح أجوف، أو مصطلح يبعث على الحياء، تجاه حروب الفتح الضارية الناشبة بين الشركات العملاقة تحت اسم العولمة. أما تذويب كافة المؤسسات – عدا الدولة القومية – واستعمارها؛ فيغدو ظاهرة ضرورية لا بد منها. وبإيصال مبدأ "ما من قيمة أثمن وأسمى من الدولة القومية" إلى حالة كهذه، تتقمص الدولة درع الحصانة بما لم تبلغه في أي من العصور الأخرى. كل شيء من أجل الدولة المللية. وفي الحقيقة، كل شيء من أجل الرأسمالي، لكنْ تحت رداء أو مكر الدولة المللية. فالدولة، وخاصة القومية منها، مستحوذة على سحرٍ جلْب المنفعة والربح الأعظمي عبر الطريق المختزلة، لدرجة يُعلى من شأن القوموية، كأيديولوجية للدولة القومية، لتضحي تياراً عقائدياً وإيمانياً بنسبة وبأبعاد تعجز عن بلوغها كل الإدراكات الميثولوجية والفلسفية والدينية، وتكاد تُعمي كافة الأبصار والأفئدة المعنية.

هكذا لا يبقى لأية قيمة معناها، فيما عدا عناصر الواقع المللي المبالَغ فيها. فالقدسية مخفية، فقط وفقط، في عناصر القيم المللية المبالَغ فيها. مقابل ذلك، يسعى الفرد كمواطن، إلى التمسك بـ"طرائقية الدولة"، وكأنه يُعَد ويُجهَّز لعضوية طرائق العصور الوسطى.

حقيقة المواطَنة هي مصطلح يستلزم التحليل على نحو كامل الحسن. حيث حلَّت علاقةُ الفرد – الدولة فيها محلَ علاقة القن – العبد بالدولة، والتي كانت سائدة في العصور

الأولى والوسطى. إنها تعبّر عن ضرب من التحول إلى علاقة البورجوازية (الدولة) والعبودية. فمواطَنة الدولة تعني إعداد الشكل الحديث للعبد من أجل النظام القائم. إنه الفرد المُعَدّ بحالة تفيد أغراض الطبقة البورجوازية، حيث يحتل مكانه في العديد من المواضيع، وفي مقدمتها التجنيد والضرائب. إنهم يوَلِّدون القوة المحتاجة للدولة والطبقة الحاكمة. في حين أن إنجاب الأطفال أضحى عملاً بلا مصاريف أو أجر. ومهما يكثر الحديث عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، إلا أن المنتفع منها مضموناً، وبشكل ساحق، هو الطبقة المهيمنة.

أما تدخل الرأسمالية في العلم والفن والاستفراد بهما، فيسفر عن نتائج أكثر ترويعاً. حيث بات العلم والفن عموماً آلة بيد سلطة الدولة. ومع الرأسمالية تصل مسألة السلطة والمعرفة أبعاداً لا نظير لها بقوة الثورة العلمية. يؤول احتكار العلم والفن إلى بروز قوة فظيعة من الهيمنة والاستعمار، بحيث تزوّد بإمكانية تشكيل الفرد والانتفاع منها كما تشاء. وهي لا تقف عند حد تحويل البنية الذهنية والبراديغمائيات الأساسية بما يتوافق وعالَمها الخاص؛ بل وتقوم بصنع الفرد صاحب "نظارة الحصان والقلب الصفيحة". وبهذه العيون والأفئدة يُبلَغ بالناس إلى موجودات في حالة قصوى من الضحالة والسطحية، المنفعية، الأنانية، اللامبالاة، الظلم، اللاإحساس، التجريد، والآلية الروبوتية.

هكذا تَترُك وجهة نظر العالَم (والإنسان) النابض بالحيوية والقداسة، مكانَها لوسط اجتماعي وعالَم باهت رمادي اللون، جامد، مفتقر لقدسيته، لا يبعث على النشوة والفضول، متوتر، سئم، ومرهق. أما الشرائح الكادحة المأجورة في المجتمع، فكأنها تحولت إلى دجاجة تفقيس. ويُلَقَّن الجميع بأن المعنى الوحيد للحياة يكون بالأجر الطُّعم، الذي يكاد يسد الرمق. ويصبح نمط الإنسان الاقتصادي يتخيل كل شيء لديه بناء على إشباع بطنه وإملائها. الأنكى من كل ذلك هو مهارة النظام في تفشي البطالة الأكبر على مر التاريخ. حيث يُضخَّم من كمّ جيوش العاطلين عن العمل، وتكون دوماً على أهبة الاستعداد، من أجل الحظي بعامل رخيص. وتُقحَم العلاقة بين البورجوازية والعامل في حالة بحيث يصبح العمال المتمردون في البداية سرباً من القطيع تابعاً لها، بما يضاهي تبعية القن لسيده في العصور الوسطى. ويخرج العامل من كونه طبقة أقيمت من أجلها الثورة، ليتحول إلى شخصية زائفة خاصةٍ بالعبيد التابعين لأربابهم، تجاه مخاطر البطالة المروعة أو الأجر الأرخص. لا يغدو العامل في هذه الحالة قيمة بحد ذاتها، بل هو ملحق بمؤسسته أو برب عمله. ومثلما يكونان هما، يكون هو.

أما المرأة والطفل والعجوز، وهم من الشرائح التي تعاني أفظع الحالات؛ فيغدون في حالة أشد سوءاً وإجحافاً. فالمرأة التي لا تنفك تئن تحت وطأة القوة الفظة والبلادة والشهوانية النهِمة الشبع للرجل الحاكم عليها منذ تأسيس الهرمية؛ تُكبَّل بالسلاسل والأكبال بألف مِثْل في ظل النظام الرأسمالي. المرأة هنا هي الموجود الذي ابتدع الرجل بحقه الكذب والرياء بالأكثر. يقال بأنه حتى فرويد، الذي مارس أكثر النشاطات شمولية بصدد الجنسية، تلفظ بآخر جملة وهو على فراش الموت قائلاً: "ماذا تعني المرأة؟". هذا أمر غير اعتيادي. إنه الوضع الذي أحاطته الأيديولوجية الذكورية المهيمنة المريعة حول المرأة. فالرجل الحاكم، الذي لا يود معرفة المرأة إطلاقاً، يلجأ إلى أحد أهم أسلحته التمويهية، ألا وهو آداب العشق المزيفة. العشق بالنسبة للرجل الحاكم يساوي مواراة الكذب والرياء، اللااحترام المستتر، عمى الوعي والبصيرة، واكتساب المساحة والديمومة في الغرائز الشهوانية العمياء. وإيصال المرأة إلى النقطة التي تبلع فيها ذلك وتهضمه، منوط بمدى غور العقم واللاحل تحت وطأة الكبت والقمع. لقد فُصِلَت عن شروط الحياة المادية والمعنوية بنسبة، غدت فيها بائسة يائسة في قبول أكثر ألفاظ الرجل انحطاطاً وتهكماً واعتداءاً، بأنها حقه المشروع.

وبالنسبة لي شخصياً، فإني مذهول دوماً من قبول المرأة على ذاتها بالحياة في ظل "الوضع القائم" الذي أُقحِمَت فيه. لكن، عليّ الاعتراف بحدسي الذي مفاده أنه عندما يجلب القصّابُ الشاةَ للذبح، فإن الشاة تدرك ذلك، فترتعد أفصادها خوفاً وهلعاً. وموقف المرأة إزاء الرجل يذكّرني دائماً بتلك الرعشة. فالرجل لا يرتاح له بال، ما لم ترتجف المرأة أمامه. هذا هو الشرط الأولي لهيمنته. لكن القصّاب يذبح الشاة لمرة واحدة، في حين أن الرجل يذبح المرأة طيلة العمر. هذه هي الحقيقة الواجب الإفشاء بها. أما مواراة ذلك بأغاني العشق، فهو استحقار وازدراء دانٍ. فأكثر المواد والمصطلحات افتقاداً للمعنى في ظل الحضارة، هي تلك المُقالة في العشق. فما لم يفلح فيه أي رجل، ولم يرغب الفلاح فيه بتاتاً، هو إبداء القدرة على التقرب من المرأة بطبيعته العادية الموجودة. وأنا مضطر شخصياً لاعتبار كل رجل قادر على إبداء هذه القدرة بأنه بطل حقيقي. الفرق هنا لا ينجم عن ضعف بسيط أو اختلاف جنسي بيولوجي. بل إنه يصدر من توطين المجتمع الهرمي الدولتي للمرأة في أسفل القاع، باعتبارها مادة الطبقة السفلية الأولى. وينبع كونها أعمق مشكلة في المجتمع من خصائص الوضع القائم المترسخ فيه. واهتمام السوسيولوجيا بمحدودية، وفي وقت متأخر، بهذا الموضوع، منوط بمرحلة أزمة الرأسمالية.

لدى انكشاف النقاب عن كل شيء، من المنتَظَر أن تتبدى الأمور بجميع أبعادها في ظاهرة المرأة أيضاً. من الضروري الإدراك الشامل لعناصر القمع والاستغلال لدى الرجل، إزاء ظاهرة الأنوثة في النظام الرأسمالي. فالمرأة، حسب الزعم، أثمن سلعة. وما من نظام بَضَّع المرأة بهذه النسبة. فعبودية المرأة، التي هي جزء من العبودية العامة السائدة في العصور الأولى والوسطى؛ لم تكن تختلف حينها عن كونها جارية بالنسبة للنظام القائم. إذ لم يكن ثمة تبضيع أو عبودية خاصة بالمرأة. كان ثمة حَرَم رجالي أيضاً، وكان هناك الرجال الخَدَم، وكان لهم أولادهم المخصيون.

تضع الرأسماليةُ الفرقَ الأكبر بالنسبة لمفهوم الجنسية في النظام، بحيث يكاد لا يبقى أي عضو في المرأة إلا ويُبَضَّع. وهي تقوم بزخرفته بغطاء من الفن، عبر الآداب والروايات. لكن المرأة تُقحَم في وضعية تجتر فيها النصيب الأعظمي من وطأة عبء النظام الثقيلة، كآلية أساسية في هذه الفنون. فبينما يُحدَّد الأجر لكل عمل، أياً كان؛ نجد أن أكثر الأعمال وطأة، أي الحمل، تنشئة الطفل، ومختلف أنواع العمل المنزلية؛ تكون بلا أجر. بل ولا أجر لأن تكون المرأة عبدة شهوات الرجل الجنسية. فحتى الأجر المتعاطى في بيوت الدعارة، لا يقابله إبداء أية قيمة للمرأة في المنازل الخاصة.

ما يسمى بشرف الزواج وكرامته، ليس في حقيقته سوى تحمل بلاء "الإمبراطور الصغير" برمته. فكيفما إذا حصل شيء لأملاك الدولة، التي يَعتَبِرها الإمبراطور الكبير شرفه، فإنه يَعتَبِره دافعاً للحرب؛ فالإمبراطور الصغير أيضاً، إذا ما حصل شيء للمرأة، شرفه ومُلكه، فإنه يُعِدّ ذلك مسألة شرف كبرى، أي سبباً للمنازعة والشجار. الأغرب في الأمر هو إفراغ المرأة كلياً كروح، والوصول بها شكلياً إلى حالة أنثوية مفرطة أشبه بـ"العصفور في القفص" ذي اللون الزاهي والصوت الباهي. فنظام الصوت والمكياج يتطلب حالة من إنكار هوية المرأة الذاتية بشكل ساحق، وقتل شخصيتها رغماً عنها. الأنوثة هنا تعني تجريد المرأة من شخصيتها بشكل خاص. إنها من ابتكار الرجل وفروضاته. ورغم أن الأمر كذلك، فهو لا يتوانى عن اتهامها؛ وكأن هذا هو موقفها الطبيعي.

رغم أن النظام السائد هو المسؤول بالذات عن استخدام المرأة كأداة دعاية وتشهير وإظهار؛ فإنه يقترب منها وكأن كل ذلك لائق بجوهرها الطبيعي. لقد قبع شرف المرأة في أسفل القعر مع ظهور الرأسمالية. ولكن ما يُضرَب بالقاع ويُسقَط فيه ممثَّلاً في

هوية المرأة هو أصلاً – وفي الوقت نفسه – قِيَم المجتمع المشاعي. فمنطق النظام محتاج لذلك، لأنه أمر مصيري معيّن.

لقد أُسقِط جنس المرأة المجرَّد من كل قدسياته عبر الإباحية في الرأسمالية، إلى مستوى فصيلة الثدييات البدائية في التاريخ. بقدر ما يرتبط محو المرأة من المجتمع، بالتطورات الهرمية والطبقية الحاصلة طيلة التاريخ الحضاري؛ فهو منوط أيضاً بإعلاء الرجل من مرتبة المجتمع الذكوري المهيمن. من جانب آخر، بقدر ما تفقد المرأة تأثيرها في المجتمع، تغدو بعيدة بنفس النسبة عن قيمها المشاعية. طبيعة المرأة أدنى إلى قيم المجتمع المشاعي. وبما أن ذكاءها أكثر حساسية وواقعية إزاء خصائص الطبيعة، فالذكاء العاطفي لديها في المقدمة. في حين تكون أواصر الذكاء التحليلي لديها محدودة مع الحياة لكونه تصوري بالأرجح. أما تطوُّر الذكاء التحليلي لدى الرجل، فمتعلق بعناصر سماته الماكرة والقمعية في منزلته الاجتماعية.

تعكِس شدة وطأة النظام على دنيا الأطفال، الحالةَ العامةَ السائدة. فالأطفال السابحون في عالم الخيال، مناقضون جذرياً لعالَم النظام القائم في الحسابات الجليدية. لا تتوافق الطفولة والرأسمالية إطلاقاً. والعجوز كالطفل المسن. لكن العالِم الحكيم المقدس، الذي كان يُكَنُّ له الاحترام سابقاً، غدا اليوم عبئاً ثقيلاً في الإنتاج الرأسمالي، ومادة لا نفع منها. أما الأطفال، فيمكن الانتفاع منهم عندما يكبرون، في حين أن العجائز لا يعبّرون عن أية قيمة، لأنهم سيموتون. يُجرَّد المجتمع من سموه وقدسيته تماماً، ممثَّلاً في شخص العجوز. فإذا ما تُرِك في دار العجزة، يُبدي النظام إجحافه وصورته القبيحة بكل أبعادها. حتى مشكلة الشيخوخة مليئة بالتساؤلات التي بمقدورها البرهنة على عدم جدوى النظام القائم من أجل المجتمع، من كثير من النواحي.

نجد الإنسان البيئي يتخبط في المجاعة والعَوَز من جميع الجهات، مقابل الناس المشبَعين من كل شيء في متروبولات الرأسمالية. إن خاصية الربح والمنفعة المغالى فيها في النظام تُجَسِّد – وبكل جلاء – العلاقةَ الجدلية القائمة بين الإنسان البدين، والإنسان الهزيل الذي تكاد تخرج أفصاده من بين ضلوعه. وكأنه لم يتبقَّ لبنية المجتمع الداخلية أي طاقة تؤهلها لتطوير التناقضات أكثر من ذلك. وكأن التكرار المفرط، أو التساقطات والطروحات الجارية في بعض المؤسسات، برهان قاطع على سيرورة الأزمة والفوضى المولج فيها. نحن على مشارف اللحظة التي تتحطم فيها الحلقة، مثلما شوهد في سلسلة كافة الأحداث الطبيعية. فالتشريع القديم يفقد مفعوله.

والبنى القائمة لا معنى لها، لافتقادها آلياتها. لذا نَعتَبِر أننا على عتبة سن قوانين المعاني الجديدة، وتأسيس البنى اللازمة لها.

وهنا تبدأ مشكلة الأيكولوجيا الاجتماعية بالأرجح. المجتمع الطبيعي، بجانب من جوانبه، مجتمع أيكولوجي. والقوة التي تبتر المجتمع داخلياً، تبتر أواصر معانيها مع الطبيعة أيضاً. فبدون وجود بتْر داخلي، لا تتولد أي مشكلة أيكولوجية غير اعتيادية. لكنَّ الغير مألوف هو افتقاد المجتمع الحضاري للمعاني المعاشة في كافة المراحل الطبيعية. وتنجم حالة أشبه بفصل الوليد عن ثدي أمه. وتُمحى أبهة الذكاء التحليلي رويداً رويداً. في حين أن الذكاء التحليلي المبتعد بكثافة عن لغة الضمير والطبيعة، يطوِّر من تناقضاته مع البيئة تصاعدياً، داخل عالَمه المزيف الذي صوَّره. ويكتنف الضباب الأواصرَ القائمة بين الحياة والطبيعة، لتحل محلها الأفكار التجريدية والآلهة المجردة. وتتخلى الطبيعة الخلاقة عن مكانها للإله الخلاق. وتُطبَع الطبيعة بطابع الظلم، بدلاً من اعتبارها كحنان الأم ورأفتها. هكذا يغدو التحامل على الطبيعة الخرساء الظالمة، بطولةً للإنسان. وتصبح كافة أشكال الإبادة المختلة للحيوانات والنباتات عادةً مألوفة، وكأنها حق أساسي لمجتمع الإنسان. وتُعتَّم البيئة الطبيعية وتُعمى، لتغدو مساحة حياة ميتة، مؤقتة، ولا أمل منها. وباتت الطبيعة الحية – مصدر الآمال التي لا تعرف النضوب – ركاماً من المواد العمياء الفظة، التي لا مفهوم لها.

لكن مفهوم الطبيعة هذا، والمتحطم مع النهضة، أضحى موضوع استثمار واستغلال لا أبعاد له في النظام الرأسمالي، مثلما هي الحال بالنسبة للمجتمع. حيث يسعى لإتمام فتح البشرية العالمية بفتح الطبيعة. ويَعتَبِر ممارسة كل أنواع الاستثمار التي يشاؤها بشأنها، حقاً له وكفاءة منه. المحصلة المتمخضة من الثورة الصناعية وما بعدها، هي وضع الضمان على البيئة الطبيعية، كشرط حيوي لا غنى عنه بالنسبة للمجتمع. لقد أُدرِك أن غير العاقل هو النظام بعينه، لا الطبيعة. ولكن بعد فوات الأوان. فالبيئة تعطي إشارات الإغاثة على الدوام. إنها تصرخ بأعلى صوتها قائلة أنها لن تطيق تحمّل النظام الاجتماعي القائم. وكأن أزمة النظام، بجانبها هذا، قد ولجت مساحة الفوضى البينية. ولن يسعفه الحظ في الخروج من الفوضى، ما لم تحلِّل وتَحُل النقاشاتُ الأيكولوجية الدائرة، حقيقةَ المجتمع الأيكولوجي، من حيث المعنى والبنية.

يجب عدم الوقوع في التعميم المفرط أثناء دراسة النظام الاجتماعي. على سبيل المثال، فالمآل إلى نتيجة، وكأن الرأسمالية كل شيء بالنسبة للمجتمع، أو حتى أنها

المجتمع ذاته لدى تعريفها؛ هو أمر خاطئ إلى أبعد الحدود. إذ، ما من نظام مهيمن يشكل كل المجتمع. وهذا أمر منافٍ لحقيقة الثنائية الجدلية أيضاً. فالتطورات الأحادية الجانب، والتي لا تطوِّر مضاداتها؛ ليست سوى تقرباً مثالياً، لا حقيقة ظاهراتية له. وعلى خلاف ما يُظَن، ثمة مساحة اجتماعية شاسعة خارج إطار النظم الحاكمة. وهي تحتوي على حيثيات النظم العتيقة ومضادات النظام الحاكم وبدائله المستقبلية بشكل متداخل. فالمجتمع يتميز في داخله بآلية قصوى من الحيوية، بحيث يؤمِّن سيرورة تغيره بتطويره القوانين الكثيفة على التوالي. إن تمثيل النظم بخطوط بيانية، يفيد في تسهيل المعاني، ولكنه قد يتسبب أيضاً في إبداء العديد من المواقف الدوغمائية المشحونة بمخاطر عدم وضع كافة الحقائق في أمكنتها المناسبة. بالتالي، من اللازم مطابَقة التمثيل البياني مع بنية الحقيقة القائمة، والمعقدة إلى أبعد الحدود.

ما هو معمول به بالنسبة للرأسمالية أيضاً، ليس سوى رسماً بيانياً، فيه العديد من النقاط البعيدة كل البعد عن تكامل الحقيقة. وقد يكون ثمة جوانب مبالَغ فيها ضمنه. لهذا الغرض ركّزنا بكثافة على مسألة التعريف. من المهم الانتباه إلى عدم دراسة مراحل تطور النظام بشكل كثير النقصان، ولا كثير المبالغة؛ من أجل الحصول على معالجات موضوعية. فمثلما أن نموذج التطور بالقدرية أمر غير صحيح، فمن غير الممكن أيضاً الجزم بالمستقبل عبر التكهن بنتائج، وكأنه لا مفر منها.

المساحة البينية للقوانين الاجتماعية قصيرة. ومن الممكن حصول تغيُّر المعاني، وبالتالي ظهور البنى بكثافة فيها. علاوة على ذلك، فتناول النظم ضمن ديناميكياتها الذاتية دون اللجوء إلى القدرية أو الكهانة، وتحديد معانيها بناء على الواقع الملموس؛ إنما هو مزية المعلومة العلمية، ومن أفضلياتها. لكن، ربما تساهم الفلسفة، بالاشتراك مع الميثولوجيا، في إغناء المعاني أيضاً. جلي جلاء النهار عدم قدرتنا على تعريف ظاهرة – كالمجتمع – محمَّلة في أحشائها بمسار التطور الطبيعي برمته بأنها مجرد قوانين فيزيائية. ولكوننا جزء قريب من هذه الظاهرة، فعدم قدرتنا على التهرب من الكثير من الغموض، هو حقيقة أثبتتها فيزياء الكوانتوم أيضاً.

لم تؤخذ القيم الحاملة للنظام الرأسمالي فحسب من دائرة النهضة البينية. بل ومن بين الاحتمالات الواردة أيضاً العثور على قوة المعنى اللازمة من أجل بنى المجتمع الجماعي، من بين لوازمها الشديدة الغنى. فالطوباويون الأوائل، من أمثال "كامبانيلله Campanella" توماس مور Moore Thomas"*، و"فرانسيس باكوين Francis

Bacon" ومن بعدهم "فوريير Fourier"، و"روبرت أووين Robert Owen"**، و"برودون Proudhon"؛ كانوا يرسمون المخططات لأعداد كثيرة من النظم الاجتماعية المشاعية. بل ويحاولون تنظيمها في بعض الأحيان. بالإضافة إلى أن العديد من الفلاسفة في المرحلة التنويرية، يُرهِقون عقولهم في تحديد نوعيات المجتمع الجديد المرتقَب بناؤه. والثورات المتصدرة في القائمة، كانت تتميز دوماً بجانب منفتح لليسار، وغير متناهٍ.

أما النظام الرأسمالي بحالته الراسخة، فلم يتكون كموضوع تخطيطي لأي من المفكرين البارزين. فاليوتوبيات الاجتماعية التي هرع المفكرون الجديون وراءها، ذات سمات جماعية، وتولي الأخلاق دوراً بارزاً فيها. مع ذلك، فقد أثرت العديد من الدوافع الموضوعية في نجاح الرأسمالية وانتصارها، من قبيل قوة قدرة الدولة، الوزن الثقيل للأرستقراطية القديمة، وتطور الطبقة البورجوازية بما يناقض ماهيتها بالأكثر.

من هنا يمكن تفهم الاستثمار السهل للمنشغلين الجدد بأمور المجتمع، والمشحونين بكثافة ملحوظة بآثار المجتمع الحاكم القديم. فأي صراع تجاه السلطة، إذا لم يحتوِ برنامجاً منهجياً بنّاءاً، وقوة فكرية قادرة على تخطي نظام سلطة الدولة؛ لن يعبّر عن شيء أكثر من كونه انتزاع زاوية منها وفق منطق "أنا بدلاً منك". أهم العناصر الأساسية التي حوَّلت الربح وتراكم رأس المال الموجودَين أصلاً في جوهر النظام القائم، إلى ركائز هيمنة للنظام؛ كانت الهرع وراء الغنائم ذات الأسس التاريخية، الثروات العظمى التي أمَّنتها الاكتشافات الجغرافية، العبور من المانيفاكتورة إلى الثورة الصناعية عبر الاختراعات العلمية، الصعود من الثورة السياسية إلى عرش السلطة، والتحول من الدولتية المَركَنْتِلِيّة* (التجارية) إلى التربع في مركز قوة الدولة القومية. إن تنسيق وتنظيم رأس المال بالثورة الصناعية، والذي خَيَّب آمال الطوباويين في القرن التاسع عشر، كان يستدعي الحاجة لكفاح سياسي وانطلاقة نظرية أكثر رسوخاً ومعقولية. في هذه الفترة تبدأ نبوة كل من كارل ماركس وفريدريك أنجلز بالظهور.

يمكن نعت القرن التاسع عشر الذي حسمت فيه الرأسمالية انتصارها في النظام الحضاري، بمرحلة تطور الفكرة المضادة لها أيضاً، وتحولها إلى عملية سياسية. وفي أساس كلا الحركتين تكمن النهضة والتنوير والثورة الصناعية. لقد فقدت وجهة النظر الدينية حاكميتها، واكتسب الرأي العالمي العلماني ثقله. أما تيارات الثورة العلمية

والفن الحديث، فكانت مؤهلة، وبكل سهولة، للاستلهام من المقاييس والإرشادات اللازمة لإحداث مثل تلك التطورات.

كانت الماركسية تياراً متصاعداً طردياً من داخل الأفكار المناوئة للنظام. لقد كان كارل ماركس وفريدريك أنجلز يُسمِّيان أصحاب التيارات المعارضة السابقة لبنيتهما الفكرية بـ"الاشتراكيين الخياليين". ويبينان أن عدم وصول الرأسمالية نقطة الشكل الإنتاجي المهيمن، لعب دوراً أساسياً في ذلك. ويوضحان الفارق الكامن بين نظاميهما الفكري وأنظمة الآخرين ارتباطاً بالنظرية الحتمية** الاقتصادية الصلبة. وإلى جانب اعتمادهما نظام "هيغل" في الفكر الدياليكتيكي، إلا إنهما يزعمان أنهما أوقفاه على قدميه، بعد أن كان واقفاً على رأسه. ويحدِّدان السياسة الاقتصادية الإنكليزية والاشتراكية الطوباوية الفرنسية كمصدرين إلهاميين أساسيين آخرين لهما. وبالطبع، كان الإلهام الفلسفي من نصيب ألمانيا. ساطع كلياً أنهما توصلا إلى تركيبة جديدة وطيدة من أجل زمانهما. فتكوين معارضة منتظمة ومنظمة لهذه الدرجة، في الحين الذي شهد فيه المجتمع المنظم مقابلهم أيام نصره وظفره؛ إنما ينمّ عن رؤية مستقبلية ثاقبة ونشاط مفعم بروح المسؤولية الحقة. وأول ثمرة لنشاطاتهما هو "البيان الشيوعي" الأشبه بالمنهاج الحزبي. ويُعلَن عنه خلال فترة وجيزة كبرنامج للشيوعية (لحزبها). ولأجل تمييز كل من كارل ماركس وفريدريك أنجلز عن غيرهما من الاشتراكيين، يتم نعتهما بـ"الاشتراكيين العلميين".

جلي تماماً أنهما أبديا أكثر المواقف واقعية في زمانهما، بشأن تعريف الرأسمالية. وبالإمكان اعتبار "الرأسمال" – الأثر الأولي لماركس – بأنه تعريف للرأسمالية العملاقة. وفي أثر "أصول العائلة، المُلكية الخاصة والدولة" أيضاً يقوم فريدريك أنجلز بالتحليل التاريخي للمجتمع بأوسع أبعاده، سعياً منه لإتمام النظم الفكرية. إن نتائج الاشتراكية ذات الجذور الماركسية، ومنذ عام ١٨٥٠ تقريبياً وحتى يومنا الراهن؛ كشفت النقاب بما فيه الكفاية عن إيجابيات تحليل النظام، إلى جانب أخطائه ونواقصه.

للوصول إلى تعريف أمثل لتحليلات النظام الاجتماعي، سيكون من المفيد قياسها بشبيهاتها التاريخية. فأول مانيفستو، حسب ما تَمكَّنا من معرفته من المصادر المكتوبة، هو نظام "الأوامر العشر". إنه يصوغ خروج سيدنا موسى من النظام العبودي المصري في العصور الأولى. من المعلوم إنه تأثر بـ"اليهوذاوية Weh – Yah"

(نسبة إلى يهوذا) دين الأسلاف، بقدر استيحائه من مذهب الإله الواحد للفرعون أخناتون (إله الشمس). ويسعى إلى إمداد مجتمعه – القبيلة العبرية – بالنظام عبر الأوامر العشر. معروف مدى التأثرات الكبرى الحاصلة من هذا المانيفستو – حتى يومنا الراهن – الذي يُعتَقَد بأنه أُعلِن في أعوام ١٣٠٠ق.م. والفصل الأول من الكتاب المقدس "العهد القديم" إنما هو شمولية كلية متطورة مع الأوامر العشر. يصل هذا "العهد القديم" (الذي يمكن تقسيم مضمونه إلى عدة فصول بينية) بشكل كلي خلال الأوقات الحرجة مع بيانات (مانيفستو) الأنبياء الظاهرين طبعاً، حتى يصل عهد سيدنا عيسى.

بمستطاعنا تناول "الإنجيل" كمانيفستو ثانٍ أكبر. فهذه التقاليد المرتكزة إلى سيدنا عيسى، هي في مضمونها وثيقة منشورة – مطوَّرة – باسم كافة الفقراء والعاطلين عن العمل، إزاء روما العبودية التي أبقت عليهم تحت القمع والكبت. ولربما كان الإنجيل أول وثيقة تُنشَر باسم المسحوقين. النتائج التي نمَّت عنها المسيحية – باسمها العام – ذات تأثير بيِّن في راهننا، مثلما كانت عليه عبر التاريخ بأقل تقدير. إنها تحتوي تقاليد "القدّيسين والقدّيسات" بقدر تقاليد الأنبياء. ثمة العديد العديد من الدروس التي يمكن تلقُّنها من القديسين والقديسات، بقدر أولياء الإسلام.

المانيسفتو الثالث الأكبر هو "القرآن". هذا الأثر المنبثق من توحيد ملاحظات سيدنا محمد بصدد المجتمع العربي العشائري والقبلي في تلك الأزمان، مع كتاب "العهد القديم" وتفسير "الإنجيل"؛ إنما هو ضرب من بيان "شروط" المجتمع الإقطاعي في العصور الوسطى. وبينما تتشارط أوروبا بالإنجيل، يسعى الشرق الأوسط للاشتراط بالقرآن. من الواقعي تعريف هذه الأمثلة بالحلول والمانيفستوهات الاجتماعية، رغم كونها ذات حِبكة (ذهنية) دينية.

النقطة الأهم الممكن سؤالها بشأن كتاب "الرأسمال" هي السؤال: هل حطّم هذا الأثر الرأسماليةَ أم عزَّزها؟. السؤال سارٍ على مانيفستوهات النظم المشابهة أيضاً. ولأجل إنارة الموضوع أكثر، من الضروري إيضاح مرحلة الأطروحة والأطروحة المضادة والتركيبة الجديدة، التي هي دعامة الفكر الدياليكتيكي. فمثلما بيَّنْتُ في البداية، فالخاصية الثنائية في النظام الكوني هي انشطار الواحد إلى اثنين. وكأن الواحد (١) في علاقة الطاقة – المادة أمر مبرهَن. والمعادلة "E=mc2"* تدلنا على الطريق بشكل مكمل. حيث تحدِّد الطاقة كعنصر محرِّك ومغيِّر للمادة. ويمكن تعريفها بالجوهر

الأكثر طلاقة. و"الفوتون" – جزيء المادة في حالة سرعة الضوء – هو في مضمونه طاقة منقطعة من المادة. وتَحَوُّل كل المادة إلى "فوتونات" يعني تحولها إلى حالة الضوء. والنشاط الإشعاعي (الفاعلية الإشعاعية radioactivity) يمثل هذه المرحلة. لكن، ومع ذلك، فثنائية الطاقة – المادة حقيقة واقعة. والتطابق في المضمون لا يعيق التحول إلى ثنائية. لكن اللغز الأصلي هنا هو: لماذا، أو كيف دُفِع الواحد (١) إلى الانشطار وتكوين الثنائية؟ وما هي ميول "التثنية" بحد ذاتها، وكيف تتكون؟ الاحتمال الأكبر هو أن ما يجري داخل الذرّة هو الذي يصبغ شكل كافة التنوعات والتحركات. يتبين من البحوثات المجراة مؤخراً أن تكوُّن وتحوُّل الجزيء خلال مدة صغيرة للغاية وسريعة للغاية وقصيرة للغاية – والتي يستعصي على المرء حتى التفكير فيها – هو الذي يحدِّد مرحلة التحول إلى ذرّة. وأنه قد برزت إلى الميدان جزيئات الذرّات، واتحادات (مجمَّعات) الجزيئات، وبالتالي العناصر المختلفة واتحاداتها. ويُخمَّن أن الأوساط المغناطيسية المختلفة أيضاً تلعب دورها في ذلك.

لا مناص من تطبيق هذه المرحلة القائمة في الطبيعة على المجتمع، وأقلمتها معه. فإلى جانب كون شرائع المجتمع شديدة الاختلاف، إلا أنه من المنتظَر إلحاقها بذات النظام. فنحن على علم بأن تحولات النظام الاجتماعي أيضاً تكاثرت، بخطوطها العريضة، من الواحد (١)، أي من الكلان. ونحن على علم تام أيضاً بأن المجتمع الهرمي انبثق من الكلان، ومنه انبثق المجتمع الدولتي الذي أفضى إلى الرأسمالية، وهكذا برزت بعض الأشكال المألوفة.

إذا ما فسرنا مصطلح التضاد في الدياليكتيك بأنه تحميل أحد عنصرَي الثنائية للعنصر الآخر، وتحولهما بالتالي إلى كيان أرقى مختلف؛ بدلاً من تفسيره بأنه إفناء أحد العنصرَين العنصرَ الأخر؛ فستزداد إمكانيات فهمنا للظواهر بشكل ملحوظ. لكن الأهم في هذا الموضوع هو حقيقة أن التحول لا يتم على خط مستقيم. فتحول المتضادات ليس كمعادلة (ب×حـ = ب حـ). قد تكون معادلة المنطق الكلاسيكي هذه سارية في مساحة بينية محدودة للغاية. فالتحول الجاري في عالم الظواهر هو بالأرجح متعرج، حلزوني، متحول، سريع حيناً وبطيء أحياناً أخر. وقد يتسم بخصائص من قبيل الآنية – اللانهاية، أكثر من كونه لا بداية له ولا نهاية. ويمكن الافتراض باحتوائه خاصيات مختلفة حسب المساحات البينية للفوضى، بدءاً من الاستقامة وحتى الكروية.

إذن، والحال هذه، إذا ما بانَ مضاد الرأسمالية، فإن إفناده إياها ضمن خط مستقيم، ليصل بالتالي إلى المجتمع المصوَّر – أي الاشتراكية – قد يكون افتراضاً تجريدياً لا غير. أما الحقيقة ذاتها، فهي شديدة الاختلاف. وتكويناتها تجري على خلاف أكبر من ذلك. قد يذوّب النظام الرئيسي ضده ويصهره. قد يَستعمِره، أو يشاركه بالتكافؤ. أو قد يُحدِث تطوراً طبيعياً بخسران كمٍّ ضئيل من الطاقة، وعبر تحول طويل المدد. وقد يصبح لازمة للنظام الجديد بتعرضه لانكسار قاسٍ.

الخاصية الهامة الممكن ذكرها بشأن التطورات ضمن المسار الماركسي، هي أن النظرية والعملية لم تنجوَا من الذوبان في بوتقة الرأسمالية. والذوبان حصل من ثلاثة سبل: الديمقراطية الاجتماعية، الاشتراكية المشيدة، والتحرر الوطني. لا يمكن القول بأن الرأسمالية لم تتغير إطلاقاً من هذه السبل أو الظواهر الثلاث. بل حدثت متغيرات مهمة، حيث شوهدت تغيرات ليبرالية كثيفة. لكن النظام فلح في إطالة عمره أكثر، بفضل هذه السبل الثلاثة. إن تعليل ذلك بالثورات المضادة لا يروي الظمأ. فالموضوع أكثر غوراً من ذلك. وهو منوط بالماهيات الأساسية الموجودة في مفهوم الاشتراكية المقبول به.

يكمن التفريق بين الرأسمالي والعامل في أساس الأخطاء والنواقص المرتكَبة. فهذا التفريق لا يختلف، من حيث المضمون، عن التفريق بين السيد والعبد، الذي كان سائداً في الأراضي الحرة لروما العبودية. والتشبيه سارٍ على علاقة القن والآغا أيضاً. إذا ما قابلنا بين شكل تنظيم الرجل ومقوماته في عائلة أبوية ما، وبين شكل تنظيم المرأة التابعة ومقوماتها؛ فالغالب في أي صراع هو أمر بيِّن منذ البداية. وفيما عدا الحالات الاستثنائية، فالرجل الغالب في شجار ما، يواصل وجوده أكثر تعززاً من المرأة المُساء معاملتها، لتغدو المرأة مُلكاً له بدرجة أكبر. التناقض موجود مرة أخرى. لكنه، وبقدر تحوله، يذوب خطوة أخرى داخل النظام الذكوري الحاكم. يمكننا تعميم هذا المثال على كافة النظام الاجتماعي. فصياغة نظرية ما، ورسم خطها العملي بما يتواءم والشروط التي تعاني خلالها المرأة من هيمنة الرجل وتقييده إياها بألف غِل وغِل ضمن حضارة المجتمع الطبقي – بل وما قبلها، أي داخل المجتمع الهرمي – ومن ثم انتظار التحرر منها؛ إنما هو أبعد من الخيالية، ولا يُشيد بأي شيء سوى بالقول للمرأة "تَلَقِّ الضرب أكثر، تقيَّدي أكثر". ومنذ اللحظة التي تقبل فيها المرأةُ الأنوثةَ الزائفة، تكون قد أُودِعَت بالأصل للخسران والهزيمة. كَم ستفلح الشاة التي بين يدي القصّاب، في إنقاذ

نفسها إذا ما كَدَّت؟ إن فرصة الشاة في الحياة منوطة بإنصاف القصّاب ورحمته، وبمنفعته. قد ينتفع من حليبها وصوفها، وقد يذبحها أيضاً.

على عكس ما يُظَن، فالعامل مقابل الرأسمالي، لا يندرج ضمن التناقض المسمى بالخصم. وإذا ما نظرنا إلى الرأسمالية الراهنة، نجد أن العامل المتميز بعمل حسن وأجر جيد، يُدرَج في شريحة عصارة المجتمع وخُلاصته. في حين أن المتلقين الضربةَ الحقيقيةَ من النظام، هم الجيش المتعاظم من العاطلين عن العمل، الشعوب المستعمَرة، المجموعات الإثنية والدينية، وقطاع المرأة الساحق. هذا علاوة على أن حالة الأطفال والشباب، الشيخوخة، التناقضات الداخلية لنظام البيئة الأيكولوجية، التناقضات المتدرجة في شِبَاك المنفعة داخل المجتمع الرأسمالي، القرية – المدينة، المدينة العملاقة – المدينة الصغيرة، العلم – السلطة، الأخلاق – النظام السائد، الجندي – السياسة، وغيرها من المئات من بؤر التناقض؛ هي جميعها التي تحدِّد النظام. وفي حال لم نعتمد كل هذه الظواهر أساساً، فسيمكن لنا أن نميز عبر مفهوم مجتمعٍ عميق، أنه ما من فرصة أمام نظرية الثورة والتغيير المعتمدة على العامل ذي الامتيازات. حيث بإمكان النظام القائم أن يوجهها كما يشاء، وبكل سهولة.

ثمة نواقص أكثر أولوية في التوجه الماركسي. حيث إنه لم يحلل الحضارة ككل متكامل. فتجربة أنجلز محدودة للغاية. وهو يَعتَبِر أن التناقض الأولي الكامن بين المجتمع الطبقي والمجتمع الطبيعي الجماعي قد تم تخطيه منذ زمن غابر، ويَعُدُّه شكلاً متخلفاً أيضاً. بيد أن تعريفنا التاريخي الشامل أظهر أنه ثمة صراع دائم وشامل بين الموقف المشاعي الديمقراطي والموقف الهرمي الدولتي. ناهيك عن أن تكون القيم المشاعية الديمقراطية رجعية أو فانية، بل تتميز بدور "ديناميكي" بارز في كافة تكوينات النظام القائم، بما فيها الرأسمالية. فالتناقضات الأكثر فاعلية في نشوء وتطور النظام الرأسمالي، وفي أزمة انهياره، هي تلك المتعلقة بالقيم المشاعية الديمقراطية. قد يُبقي النظام على الكثير من الشرائح داخله – كالعامل والقروي وغيرهما – ويدير شؤونها. بل وحتى قد يجعلها حليفاً حسناً له. وقد يواري إدارته أكثر باستثارة الفردية، ليؤمِّن سيرورته. لكنه لا يستطيع بتاتاً إخراج المجتمع ذاته من كونه مجتمعاً. فالمجتمع بالأساس مشاعي وديمقراطي. ولأن الرأسمالية تعي ذلك، فإنها تقوم بإنعاش الفردية على حساب المجتمع، وتؤجج الغرائز وتحرضها. هذا وتُحَوِّل المجتمع البشري، وبحالة معكوسة، إلى مجتمع من الثدييات البدائية _ أي تحويل المجتمع إلى مجتمع قِرَدة – في كثير من النواحي. ولدى مقاومة المجتمع، ومآله إلى الانهيار كلياً في آخر

المطاف؛ تتولد فرصة بروز مجتمع جديد إلى الميدان. لا يمكن أن تحظى مشروعات التحول الاجتماعي بفرصة النجاح، إلا إذا انتبهت أولاً إلى هذه الجوانب الأساسية في التناقضات الموجودة.

ارتباطاً بذلك، إنْ لم تؤخذ الحِبكة الأخلاقية، التي دمرتها الرأسمالية بشكل منظم، أساساً؛ فلن يجد أي تناقض فرصته في الحل من الجهة التقنية. فبدون الأخلاق الاجتماعية لن يكون بمقدور أية أساليب قانونية أو سياسية أو فنية أو اقتصادية، أن تدير شؤون أي مجتمع كان، أو تغير أحواله. يجب إدراك الأخلاق بأنها شكل الوجود التلقائي للمجتمع. إنني لا أتكلم هنا عن الأخلاق التقليدية الضيقة، بل أُعرّفها بأنها ضمير وفؤاد تسيير المجتمع لذاته. فالمجتمع المفتقد لضميره مجتمع فانٍ ومنتهٍ. ثمة معنى لكون الرأسمالية هي النظام المخرب للأخلاق بأعمق الأشكال. فكونها النظام الأخير يجعلنا نعي دوافع إفسادها للضمير الاجتماعي. التعبير المرئي لفناء الطاقة الكامنة لنظام القمع والاستعمار، إنما يعني إفساد الأخلاق بشكل منظم. إذن، والحال هذه، فالصراع مع الرأسمالية يستدعي نضالاً وكفاحاً أخلاقياً واعياً، كضرورة لا مهرب منها. والصراع المفتقر إلى ذلك هو صراع فاشل منذ بدايته.

تَعتَبر الماركسية أن الشخصية تعيش داخل قيم الحياة الرأسمالية ككل متكامل. وتغلب عليها المدينية. الإيجاز الغالب على طراز حياة المدينة يربط الفرد بالنظام الرأسمالي بألف قيد وقيد. ومن الضروري الإدراك أن ماركس بذاته كان يعيش ضمن النظام القائم مكبَّلاً بآلاف القيود. فحتى أولئك الأشخاص الذين انقطعوا عن النظام السائد، وانزووا على أنفسهم عشرات من السنين في الأديرة والكنائس في الديانتين الإسلامية والمسيحية؛ لم يتمخض انزواؤهم ذاك سوى عن تأثير محدود. وأغلبية الناشطين الماركسيين لم يكونوا متيقظين حتى لوجود كيان أخلاقي في هذا الاتجاه. بل كانوا يعتقدون أنهم سيظفرون بالنتائج المرجوة بالعيش بهذا الشكل أو ذاك من أشكال الرأسمالية، والصراع تجاهها نظرياً وعملياً.

أما أطروحات النظرية الماركسية بشأن الثورة السياسية وما بعدها، فهي تتسم بخصائص هرمية ودولتية أكثر خطورة. وتكاد تكون الحرب، ديكتاتورية البروليتاريا، والدولتية مصطلحات مقدسة. مع أن السلطة والاقتدار، الحرب والجيش ليست سوى ثمار حضارة المجتمع الطبقي، وأجهزة مصيرية مطلقة لا غنى عنها بالنسبة للشريحة الاستعمارية المهيمنة. ووضع هذه الوسائل في حوزة البروليتاريا يعني تقرير التشبه

بتلك الشريحة منذ البداية. بيد أن كل هذه الوسائل استُخدِمت على أكمل وجه في الاشتراكية المشيدة. وحازت على النصر. لكن، وبعد مرور سبعين عاماً، أُدرك أن ما تم تشييده هو الشكل النهّاب والسلاّب للرأسمالية، وكأن رأسمالية أوروبا الغربية – قياساً به – قد طُهِّرت بسبعة مياه. إنه الشكل الرأسمالي الأكثر توتاليتارية ومناهضة للديمقراطية. يكمن مفهوم الدولة خلف هذه الظاهرة. فالدولة التي قال أنجلز بصددها "يجب إخمادها رويداً رويداً"، بلغت أقوى مراحلها وأوطدها مع الاشتراكية المشيدة. لا معنى للبحث هنا عن النوايا الضامرة أو الثورة المضادة. فالوسائل المتبعة تفضي إلى الرأسمالية، لا الاشتراكية؛ حتى ولو استُولِي على الدولة بكل كمال. تستلزم الاشتراكيةُ الوسائلَ الاشتراكية، التي هي بدورها – من أولها إلى آخرها – آليات للديمقراطية، وحركة البيئة، وحركة المرأة، وحقوق الإنسان، والدفاع الذاتي عن المجتمع.

انطلاقاً من ذلك، سيكون بالمقدور إضافة الحزب، النقابة، السلام، حركات جبهة التحرير الوطنية، السياسة، وغيرها من العديد من الظواهر التي لم يتم تخطي النظام الرسمي فيها؛ كمؤثرات في حدوث الفشل. وبسبب عدم النظر إلى هذه الوسائل بعين ديمقراطية وأيكولوجية ضمن مسار استراتيجي وفلسفي عام، فلن تنجو من اللحاق بالنظام القائم في آخر المطاف، مهما استُخدِمت كوسائل نضالية في الصراع.

الانتقاد الآخر الذي يمكن توجيهه إلى الماركسية معني بالأزمة القائمة آنذاك. فالرأسمالية شهدت مرحلة النضوج في عهد ماركس. لكن النتيجة التي خَلُص إليها ماركس وأنجلز من ذلك هي أنه لا مفر من الرأسمالية. وكأن الرأسمالية تلعب دور جرَّافة تشق الطريق أمام الاشتراكية. وإذا ما عمّمنا أكثر، فإنهما يريان في حضارة المجتمع الطبقي تقدماً لا مناص منه، ويؤمنان بضرورة المرور بهذه المراحل، من أجل تأسيس نظامهما الذي يرميان إليه.

كنا قد وضحنا سابقاً ضرورة النظر إلى ذلك بأنه خطأ جذري. فالطبقات وجميع كيانات وتكوينات ومؤسسات الدولة (كأداة هيمنة إدارية) – فيما عدا الأمن الضروري (الذي لا غنى للمجتمع عنه) والإدارة العامة – ليست عديمة النفع وحسب، بل ومتزمتة وحجر عثرة. إن الهيمنة الداخلية والخارجية المفرطة، والتي تُضخِّم البيروقراطية (وعلى رأسها رأسمالية الدولة)، والعديد من المؤسسات من قبيل الدولة الاجتماعية؛ هي عراقيل حقيقية على درب البيئة والديمقراطية الاجتماعية الحقة.

وعلى الصعيد الأخلاقي أيضاً، تُعتَبَر الحرب والجيش مؤسستان يتوجب رفضهما ودحضهما، فيما عدا الدفاع الديمقراطي الاضطراري. فلدى إشادة ماركس بذاته بالقول "لقد استلهمنا نظرية الصراع الطبقي من المؤرخين الفرنسيين"، إنما يتداول نوعية الوسيلة التي لجأ إليها كمعطاة طبيعية. كما أنه يقبل بأسلوب حرب الطبقات المهيمنة كمؤسسة، كما هي عليه. والأمر سيان في مصطلح ديكتاتورية البروليتاريا أيضاً. إذ لا يرى مانعاً من أخذ الممارسات الديكتاتورية المطبقة في التاريخ، كما هي.

تأخذ الديكتاتورية الموجودة في عهد لينين وستالين حالة الدولة على الدوام. ويتم التنكر للديمقراطية حتى قبل تطبيقها. بيد أن لينين كان أقرب إلى الصواب حينما قال "لا يمكن الوصول إلى الاشتراكية، إلا من الديمقراطية". لكن طراز الطبقة الحاكمة وسياساتها تتمركز أكثر فأكثر في المراحل اللاحقة. ويتولد تكافؤ الدولة والحزب. ويتحول الحزب كلياً إلى مؤسسة مناهضة للديمقراطية، داخلياً وخارجياً. بالتالي، غدت سياسات الحرب والسلم داخل النظام السائد عاجزة عن القيام بشيء، سوى حمل المياه إلى رحى الرأسمالية. لكن مثل هذه الأخطاء والنواقص التي يمكننا الإكثار من سردها، لم تتح المجال لأية تغييرات جذرية. ولم تسمح سوى بالوصول إلى النتيجة الطبيعية المرتقبة، ألا وهي إنتاج الرأسمالية وتعزيزها أكثر.

مع ذلك، لا جدال في كون الماركسية تجربة عظيمة وتاريخية في سياق نضال الحرية والمساواة، ومساهمة غنية في الكفاح الاجتماعي. حيث حمَّلَت علمَ المجتمع بالاقتصاد والثقل الطبقي، وأرغمت البورجوازية على تلطيف أشكالها في مواضيع التحرر الوطني وحقوق الإنسان والدولة الاجتماعية. إلا إن موقفها التكتيكي البالغ الضيق من الديمقراطية، وعدم اختلافها عن الرأسمالية في نظرتها إلى الأيكولوجيا وحرية المرأة، وعدم تخطيها القوالب البورجوازية كبراديغما أساسية في الحياة؛ كل ذلك أدى إلى إلحاقها بالنظام بسهولة أكبر. في حين أن نضالات الديمقراطية الاجتماعية والتحرر الوطني المستلهمة من الماركسية، والمحرزة نجاحها بتأثر من الاشتراكية المشيدة، وغيرها من الأشكال الاشتراكية الأوهن منها؛ لم تنقطع أصلاً عن الرأسمالية. والشرائح التي تضمنتها كانت على الأرجح موالية للتطور الرأسمالي. لذا، لم تكن تمنح قواعدها فرصة حياة مختلفة، بل كانت تمدها بالصراع من أجل الانتفاع من الحياة الموجودة بالأغلب.

التنمية والتقسيم مشاكل منوطة تماماً بقانون النظام السائد. في الحقيقة، سيكون من الموضوعي أكثر النظر إلى كل من الاشتراكية المشيدة، الديمقراطية الاجتماعية، التحرر الوطني، الليبرالية، والمحافظية؛ بأنها أكبر مذاهب الرأسمالية. وبقدر اختلاف مذاهب الإسلام والمسيحية واليهودية عن الظواهر الأساسية، فتلك المذاهب المنبثقة من الرأسمالية مختلفة هي أيضاً – وبالمثل – عن الرأسمالية الجذرية. أو بالأحرى، يُقَدَّر الفرق بقدر تنوع أشكال العائلة أو الفصيلة الواحدة. فاستمرار الدين بشكل محدود النطاق لا يعني أكثر من الهامشية، كما هي حال التيارات الفوضوية داخل الرأسمالية.

لم تَدُم أجواء الانتصارات "المناهضة للفاشية" بعد الحرب العالمية الثانية طويلاً. نمَّت الحركات الشبيبية والإرشادات الثورية الصادرة عام ١٩٦٨ عن متغيرات براديغمائية مهمة. وتطورت النقمة والحنقة تجاه النظام السائد كلياً. وأُدرِك مدى عجز الاشتراكية المشيدة والتحرر الوطني والديمقراطية الاجتماعية عن تلبية الآمال المرتقبة. فالعالَم الموعود ليس أفضل حالاً من سابقه. بالمقدور القول أن أعوام السبعينات كانت مرحلة شهدت افتقاد الكثير من التيارات الثقافية العقلية المرتبطة بالماركسية قوتها وطاقتها منذ ثورة ١٨٤٨. كما تَعرَّفت على الكثير من التيارات الجديدة، وعلى رأسها الحركات النسائية والأيكولوجية واليسارية الجديدة. وحدثت الانفتاحات الواسعة نحو الفامينية والأيكولوجيا والأتنولوجيا* مع ارتجاج الثقة الغائرة إزاء الاشتراكية المشيدة – بقدر الرأسمالية – وأشكالها، وقيام الثورة العلمية الثانية الكبرى فيما بعد الخمسينات، وظهور المستجدات الجديدة في ميادين علم الاجتماع والثقافة.

لم يكن انهيار الاشتراكية المشيدة في عام ١٩٨٩ لصالح الرأسمالية. بل، وعلى عكس ما يُظَن، كان تطوراً على حسابها. لقد كان يعني انقطاع إحدى أهم حلقات سلسلة النظام القائم. ما انهار أصلاً كان النظام الذي يمسك بقاعدته الجماهيرية ويضبطها عبر الحرب الباردة، ويسوِّف ويُمهِل الحشود الشعبية الأخرى في العالم، عن طريق دول الاشتراكية المشيدة والدول التحررية الوطنية. ونجمت – لأول مرة – براهين جذرية تشير إلى البرود الحاصل إزاء المجتمع الدولتي على الصعيد العالمي، وإلى استحالة كونه أداة للحل. وخسرت الدولة القومية والقوموية أيضاً مهاراتها التسويفية والإمهالية بنسبة ملحوظة. كذلك فقدت دولة الرفاه الاجتماعي في البلدان الرأسمالية المتقدمة، تأثيرها في الكثير من البلاد، فيما عدا فترة وجيزة. وولج النظام طَوراً جديداً من جميع الجهات.

إذا ما تمعنا في تاريخ الرأسمالية، سنرى أن النهضة كانت إحدى الأنظمة الاجتماعية القادرة على تحقيق القفزة الكاملة للملمة الأشلاء وجمعها. حيث استفادت من الثورات السياسية بكل كفاءة وحذاقة. وبلغت ذروة نضوجها مع الثورة الصناعية. لقد كانت أول نظام يُكمِل توسعه على الصعيد العالمي. ومع اندلاع الحربين العالميتين في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، غدت وجهاً لوجه أمام المآزق الجذرية لحل تناقضاتها. وفي الحقيقة، فقد سادت أزمة الرأسمالية العامة كافة القرن العشرين. ففترة الحربين العالميتين، وما بينهما، وقُبَيلهما وبُعيدهما؛ كانت تشير إلى أن النظام الموجود لن يقدر على الصمود والثبات إلا بالحروب. وبزيادة الاشتراكية المشيدة وأشكالها الأخرى من التقطب، تحولت نوعية الحرب من الساخنة إلى الباردة. ولدى استحواذ انهيار عام ١٩٨٩ على هذه الإمكانية وأخذها من يدها، بات النظام يرى نفسه وكأنه يسبح في الفراغ. حيث لم يعد يجد طرفاً يهاجم. لذا كان بحاجة لخلق خصوم جدد. وكان سيجد ذلك في الديانة الإسلامية ذات الأصول الشرق أوسطية.

كثيراً ما نصادف مصطلحات من قبيل "العولمة" و"الإمبراطورية الأمريكية" في المصطلحات الفنية للمرحلة الجديدة. والعولمة تعني ظاهرة توسُّع النظم. أي، ما من جانب جديد فيها. فكل الأنظمة عالمية، منذ أيام الكلانات البدائية وحتى يومنا هذا. وكل نظام ناجح، يتسم بفرصة التوسع، قليلاً كان أم كثيراً.

الإمبراطورية أيضاً من المصطلحات القديمة. فمع تكاثر مدائن الدول، ومع تحول الدولة أيضاً إلى دولة كافة المدائن، تكون ظروف الإمبراطورية قد ولدت. وبما أن المدن تكاثرت على الدوام، كان لا مفر من التوسعات في الإمبراطورية، لتتولد المساحات والطرازات البارزة لها. وقد تطورت تقاليد إمبراطورية "سارغون" طرداً منذ الاستيلاء الأكادي على مراكز المدن السومرية. وإمبراطورية روما العبودية كانت أوسع وأقوى الإمبراطوريات التي عرفها العالم حتى ذاك الوقت. والإمبراطوريتان البيزنطية والعثمانية الإقطاعيتان اللتان حلتا محلها، حذتا حذو تلك التقاليد. وأُسِّست شبيهاتها في الصين والهند. أما الرأسمالية، فحملت راية هذه التقاليد منذ فترة تأسسها، عبر الإمبراطورية البرتغالية أولاً، ومن ثم الإسبانية، ومن بعدها الإمبراطورية الإنكليزية التي لا تغرب الشمس عنها؛ لتستمر بها حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. وفيما بعد الحرب، فإن ثنائية الإمبراطورية الأمريكية والإمبراطورية الروسية السوفييتية، التي عانت من التوتر والاضطراب؛ صارت أحادية لصالح الأولى في عام ١٩٨٩. هكذا لم يَعد هناك أي عائق على درب روما الرأسمالية.

ثمة مزية بارزة للإمبراطوريات: إنها تعتمد التقسيمات الولاياتية أساساً أكثر من اعتمادها البنية المركزية الأحادية. ولقبولها بالعديد من تقاليد الدول القديمة، والمتبقية من العهود السابقة؛ كثيراً ما تلاحَظ لديها الميول نحو الفيدراليات الرخوة. وبقدر ما تُدرِج قوى أكثر تحت هيمنتها في الخارج، بقدر ما تزداد حالات الولايات والأقاليم والدول التابعة لها في الداخل. ومع التوسع على الصعيد العالمي، تزداد هذه العادة وتتكرر.

يواجه عهد الإمبراطورية الأمريكية حالة من العوائق الثنائية المشابهة داخلياً وخارجياً. النقطة المهمة الواجب استيعابها هي أن أمريكا لا تؤسس إمبراطورية من نقطة الصفر، بل تواصل عادة موجودة منذ آلاف السنين. وهي مرغمة على ذلك، لأن النظام الدولي العالمي لا يكون بلا إمبراطوريات. أما حالة الدول المستقلة كلياً عن بعضها، فهي مجرد فرضية لا وجود لها على أرض الواقع. فما هو ساري المفعول ودارج، هو حالات تبعية الدول إزاء بعضها البعض. تتحول هذه التبعيات الموجودة داخل النظام السائد (من أقوى الدول إلى أهزلها) لدى بعض المجموعات إلى إمبراطورية تكون هي الأقوى نظاماً من دون الآخرين، والقوة ذات الكلمة الفصل كأكبر إمبراطورية. وما استلمته أمريكاً مؤخراً من الإمبراطوريتين الإنكليزية والروسية السوفييتية، هو هذه التقاليد. فهي مضطرة لتوسيع وبسط نفوذها عمقاً واتساعاً، وعلى جميع المستويات، في أراضٍ جغرافية شاسعة تحتضن بين طياتها المئات من اللغات والثقافات والكيانات السياسية والأشكال الاقتصادية. لكن الربح وتكديس رأس المال الأعظمي للنظام، يضيّق الخناق على هذه المرحلة دائماً. فالتحكم بتوازنات الربح منوط بالتوسع. وتتوتر العلاقات بسبب تضارب منافع الكثير الكثير من القوى. لكن، وبسبب سيادة قاعدة الأقوى، لا يمنح هذا التوتر فرصة لتشكُّل قطب ثانٍ. فهذا منافٍ لمنطق النظام السائد.

ضمن هذا الإطار تبحث العولمة والإمبراطورية الأمريكية عن التوازنات فيما بعد التسعينات. فـ"فوضى النظام" التي تشهدها الرأسمالية تشيد باستحالة تجاوز الأزمة بالأشكال القديمة. بالتالي، ستستمر عولمة المرحلة في أجواء متأزمة. ومع استمرار وجود المؤثرات المكثِّفة للأزمة، والمتأتية من المراحل القديمة؛ تجنح إلى زيادة حدتها أكثر فأكثر. أما قانون الربح المتناقص رغم كل الإجراءات والتدابير، ارتفاع الأسعار بسبب الضرائب، تلوث البيئة، المصاريف الناجمة عن ممارسات الدولة الاجتماعية، والمعارضة الديمقراطية المتسعة والمتزايدة؛ فكل ذلك يَحُدُّ من نسبة تكدس رأس مال

النظام. ويقل الفارق بين المصطلحات الداخلية والخارجية بنسبة ملحوظة. وتكاد العولمة تفرض التحرك كدولة واحدة. وفي هذه المرحلة يغدو لا مناص من الترتيبات الجديدة بين النظام وحلفائه.

لقد باتت الدولة القومية، التي كانت تتميز بنوعية مستقلة محدودة في أيام نشوء ونضوج الرأسمالية، تشكل حجر عثرة. فسواء الجنوح إلى تكوين أعظم قوة على الإطلاق، أو السمات الاقتصادية للعولمة؛ كلاهما لا يطيقان تحمل القوموية والدولة القومية القديمة.

نخص بالذكر هنا المضايقات الأكثر التي تعانيها التقاليد الجمهورياتية التابعة لتقاليد الثورة الفرنسية. حيث تصبح مثالاً جديداً للتزمت (المقاومة). يستمد التناقض الأمريكي – الأوروبي مصدره من هذه الحقيقة. فجمهورياتية أوروبا وديمقراطيتها غيورة على استقلاليتها القديمة. هذا وتذكِّرنا أيضاً بالكولونيالية (الاستعمارية) القديمة، حيث لا تغفل أبداً عن كون الرأسمالية كَعبَتها. من هنا، فالتوتر والحزازيات الأمريكية – الأوروبية حقيقة واقعة. فإلى جانب كون حقيقة الصين الباسيفيكية واليابان – والتي يُنظَر إليها كمناطق جديدة لنمو الرأسمالية – تتحلى بطاقة كامنة تخولها لتكون البؤرة الثالثة؛ إلا إنها لا تستطيع سوى الحفاظ على استقلالية نسبية. والمندرجون ضمن هذه المجموعة ماهرون في التقليد، سواء كانت نظمهم أحادية أو معقدة. والبلدان المشابهة، كروسيا والبرازيل، مرغمة على الرضا والاكتفاء باستقلال محدود. فمنطق القوة في النظام السائد يستدعي ذلك. أما البلدان التائهة في الوسط – مثل تركيا – فستعاني مصاعب أكبر.

أما بالنسبة لمجموع البلدان التي لا تدخل المستوى المرسوم لها، والمسماة بالعاصية الثائرة أو المهذارة (المتشردة)، فيُأتى بها إلى النقطة المرادة لها بقوة النظام العسكرية والاقتصادية والثقافية. في حين أن منطقة الشرق الأوسط – التقاليد الحضارية الوطيدة، الإسلاموية، المشاكل الاقتصادية المتفاقمة – البعيدة عن الصهر الكلي إزاء النظام الموجود؛ تشكل موقفاً ثائراً ومتمرداً بشكل كلي. لقد تركت "شيوعية" الحرب الباردة مكانها لـ"السلطة الخضراء" لمنطقة الشرق الأوسط. والبنى المتزمتة والسلطوية الكبيرة، والمتخفية تحت رداء إسلامي؛ مرغمة على التمزق. أما فيما يتعلق باللوبي اليهودي – القبيلة العبرية – المؤثر في القوة العالمية؛ فهو مرغم على رؤية حساباته وطموحاته وخيالاته الممتدة على مر آلاف السنين، بسبب مسألة

إسرائيل. ومنطق النظام الحاكم لن يطيق بحالته الراهنة تحمُّل الشرق الأوسط. والمرحلة الجديدة المبتدئة بالهجوم الحاصل على البرجين التوأمين في حادثة ١١ أيلول ٢٠٠١ المعقدة والتآمرية، هي الآن وجهاً لوجه أمام الديناميكيات التي ستحدد من جديد، ليس مصير الشرق الأوسط وحسب، بل ومصير النظام السائد أيضاً. في الحقيقة، وكأن تَقابُل وتَواجُه الأكثر قِدَماً والأكثر حداثة على أرض مهد الحضارة وميلادها، مشحون بالمفاجآت التي ستعيِّن التشكيلة الجديدة التي ستأخذها الحضارة من الآن فصاعداً.

ب – أفكار تخطيطية بصدد المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي

لقد ولج نظام المجتمع العالمي مساحة الفوضى البينية اللازمة للتغيير، حصيلة انهيار الاشتراكية المشيدة في ١٩٨٩ لأسباب بنيوية. ثمة فوارق نوعية بين أزمة النظام الرأسمالي السابقة، وبين أزمته الحالية التي يمكننا تسميتها بالفوضى البينية. لا تحصل التغييرات الجذرية في المجتمعات نتيجة أي نوع من الأزمات، بل حصيلة الأزمات ذات النوعية المتسمة بالفوضى. ففرصة النظم في ترميم ذاتها – أي إعادة بناء نفسها على الأسس عينها – لتأمين استمرارها، تكون كبيرة في مراحل الأزمات العادية. بيد أن النظام الرأسمالي عرف كيف يرمم ذاته ويعززها أكثر في مراحل الأزمتين العامتين الأولى والثانية، اللتين مر بهما بُعَيد الحرب. والسبب الموضوعي المهم الذي مكَّنه من تذويب – حتى – الاشتراكية المشيدة في بوتقته، منوط بنوعية الأزمة آنذاك. ورغم أن عجز التوجهات الماركسية اللينينية عن الانقطاع التام عن القيم المهيمنة للمجتمع الطبقي يُعد عاملاً مؤثراً ومهماً؛ إلا أن أزمات النظام الذي ارتكزت إليه الاشتراكية المشيدة، كانت ذات نوعية يمكن تخطيها بالجهود والمساعي الذاتية. ولو لم يكن المؤثر الموضوعي المحقِّق للانهيار بهذه النوعية، لما جرى هذا الاستسلام الذي يكاد يكون الأسوأ من نوعه. بل وإنها انتظرت الخلاص من النظام الحاكم ذاته. إن البلدان الرأسمالية المتقدمة هي التي أعاقت حدوث النتانة والاهتراء الأسوأ.

حتى هذه الحقيقة المعاشة كافية لتلقيننا الكثير من الدروس في إيضاح تأثير الاشتراكية المشيدة الضارب للنظر في تخطي النظام القائم أزمته، وانتهائه بالفوضى، على حد سواء. لو لم تنقسم الرأسمالية إلى مذاهب، نتيجة ثورات عام ١٨٤٨، لربما كانت

دخلت مرحلة الفوضى مبكراً. لقد تخطت القرن العشرين على وجه الخصوص عبر ثلاثة مذاهب. فمذاهب الاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية والتحرر الوطني، ساعدت على تأخير ولوج النظام القائم مرحلة الفوضى قرناً كاملاً على أقل تقدير. ولو أن الحال استمرت حينها دون تغيير، لكان اضطر النظام لدخول الفوضى البينية ذات أزمات التحولات الجذرية، في بدايات القرن العشرين. يجب النظر إلى تسليط النظام الحروبَ المروعة – بما فيها الذرّة – على رأس البشرية، وخلقه الوحوش الاستعمارية، القوموية، الفاشية والتوتاليتارية، وقيامه مقابل ذلك بإناطة التحرر الوطني والاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية بدور الحل؛ على أنه ليس سوى مناورات تاريخية وسياسية وعسكرية لإطالة عمره، لا غير.

تعبّر الفوضى البينية عن التعقيد والاختلاط اللازم من أجل التغييرات في بنى الظواهر، من قبيل الشكل، النوع، والبنية الجديدة. حينها تكون الجوانب المتضاربة في ظاهرة ما قد وصلت حالة لا يمكنها فيها الاستمرار في علاقاتها مع بعضها البعض، ولا مواصلة بناها الموجودة. والشكل عندئذ لن يصون المضمون، بل سيكون ناقصاً، ضيقاً، ومخرِّباً. في هذه الحالة تبدأ التساقطات، ويتولد الشغب (الفوضى). لقد أنقذ المضمون نفسَه من الشكل. لكنه لم يبلغ بعد شكله الجديد. والشكل القديم المتمزق لا يجدي نفعاً سوى في كونه لازمة تُستَخدَم من أجل الأشكال الجديدة. وكأن مبدأً كونياً يعمل في هذه المساحة البينية. تنتقل أجزاء بنية الكون إلى تسْويات جديدة، عبر التغيرات السريعة أثناء الفوضى المبلوغة. وإذا كانت تسوية الشكل الجديد مناسبة للإمساك بالأجزاء، فإنها تتحول إلى بنية ثابتة راسخة، يتولد في أطرافها نظام جديد.

لنوضح الأمر في عالَم الظواهر المادية البسيطة: إن جزيء (H2O) هو شكل معين. ويقال لهذا الشكل "الماء". فعندما يتحد جزيء الهيدروجين (H2) – الذي يشكل أحد عنصرَي الماء – مع ذرّة الأوكسجين (O)، يتشكل الماء. علاقة الفعل ورد الفعل القائمة بين نظام الجزيئيات الأصغر من الذرّة، والموجودة في العنصرَين، وبين جزيء الماء؛ تؤمّن الحالة السائلة المتدفقة والمنسابة إلى أبعد الحدود. أما حالة التمزق، فتعني بداية الفوضى. فإذا ما بقيت كل ذرّات الهيدروجين (H) والأوكسجين (O) طليقة، وإذا ما دخل بينها عناصر غريبة كالكربون أو الكبريت (على سبيل المثال)؛ فستظهر بعد ارتكاس وجيز اتحادات كثيرة جديدة إلى الميدان. إنه يعني البناء الجديد. حيث تتشكل العديد من الغازات والسوائل السامة عوضاً عن الماء، مثل (CO CO2،، وحمض – قاعدة).

تسري قاعدة الهيكلية الكونية هذه على المجتمعات أيضاً. فتَبعثُر البنية القديمة ضرورة لا بد منها من أجل البنى الجديدة. لكن، لا يمكن وضع التبعثر والاختلاط بمفردهما مكان البنية. إنه ضرب من العجينة، أو شيء أشبه بالحساء، يتطلب عجنه وإعطاءه شكلاً معيناً. فلنعطِ مثالاً هنا من المجتمع: كان النظام (والذهنية) الإقطاعي قد تبعثر في أواخر القرن الخامس. وكانت الطبقات الجديدة والبرابرة متخذة أشكال عديدة من التكوينات الإقطاعية قبل اعتناقها المسيحية. في حين أنها، وبعد انهيار الإقطاعية تقمصت الكثير من الأشكال الديمقراطية والرأسمالية البيروقراطية.

كثيرة هي طروحات المعطيات المشيرة إلى تبعثر المضادات مع النظام الرأسمالي في أعوام التسعينات. وأولى تلك الإشارات هي التكاثف الأكبر لعولمة رأس المال في الميدان التمويلي. والنظام التمويلي يعني إتيان المال بالمال. بمعنى آخر، فقد بلغ حالة القِمار. ولن يكون ذلك إلا عنصراً للتبعثر والتناثر. إن التمويل يبعثر البنى الراسخة للرأسمالي كما يتناثر قطن الحلاّج. ولا تقف المؤسسات القومية عندئذ على أرجلها بإرادتها الذاتية، بدءاً من الدول وحتى الأيديولوجيات، ومن الاقتصاد وحتى الفن. لكن، كلما عَكَسَت عولمة القوة والإمبراطورية الأمريكية عدمَ جدوى القيم والبنى القديمة الموجودة على الصعيد العالمي بالنسبة إليها؛ تفسح المجال بذلك إلى بروز الأزمات والمآزق والانقلابات والصراعات الإثنية والدينية الدموية، في الكثير من مناطق العالم والدول القومية.

يعجز النظام القائم عن تخطي توتراته الداخلية، أياً كانت الوسائل. وتعاش حالة دائمة من الحزازيات والاضطرابات والخلل، وفي مقدمتها فيما بين أمريكا – الاتحاد الأوروبي، أمريكا – اليابان – الصين، والاتحاد الأوروبي – اليابان – الصين. أما الصراع المسمى بالتناقض الشمالي – الجنوبي، فيستمر متجذراً على شكل انقسام بين الدول الأكثر فقراً – الدول الأكثر غنى. وما يشاهد في كلا الظاهرتين يتسم بماهية من الأزمة المتفاقمة والفوضى الدائمة. ويتعمق انقطاع الشعوب عن مؤسسات الدولة تصاعدياً. وتتطور عزلة الظاهرة المسماة بالدولة يوماً بعد يوم، كلما تم الاستيعاب بأنها تواري في مضمونها قوة السلطة القتالية، وتشكل مصدر الاستعمار والقمع والعنف؛ بعد أن كان يُعتَرَف بها سابقاً – وعلى مر آلاف السنين – بأنها المَلك الإله أو الإله الظل أو الإله ذاته (والذي يمثل الدولة البورجوازية لدى هيغل). لقد باشرت الشعوب ترى الدولة على حقيقتها المعرّاة من كل ستار، كمثال الطفل الذي يرى المَلك عارياً فيصرخ منادياً "أمي، انظري. إن المَلك عارٍ". إنها بداية مهمة للفوضى.

الموضوع الآخر البالغ الأهمية هو حالة البطالة. حيث تزداد البطالة ذات الخصائص البنيوية، كلما استمر النظام السائد. فالنظام بحد ذاته يعني زيادة البطالة كالسيل الجارف. حيث لم يسقط السكان والأهالي في مثل هذه الحالة في أي نظام آخر للمجتمع. من هنا، فالبطالة هي أُولى الظواهر القادرة على الإفصاح عن ماهية الفوضى للأزمة المعاشة، وبأفضل الأشكال. فأينما تكون البطالة كثيفة ومركَّزة، تكون هناك حالة متطورة من الفوضى. والبطالة، إلى جانب العديد من السلبيات، تفيد بحالة الخروج من المجتمعية. إنها ضرب من دفع المجتمع إلى الإفلاس.

من جانب آخر، لا يتم تَشَرُّب أو امتصاص زيادة العرض مع التقنيات الإنتاجية المذهلة. المسألة ليست مسألة عَوَز أو فاقة. بل على العكس، فمن جهة ثمة حشد غفير من السكان المعانين من مجاعة أنكى من الفاقة، ومن الجهة الأخرى ثمة كل شيء من زيادة العرض المتكدسة كالجبال. لا يمكن أن تتشكل ماهية فوضى أكثر لفتاً للأنظار من هذه.

هذا وثمة تمدن متعاظم ومنتشر كما السرطان. وتعاظم المدينة هو أحد أكثر الأمثلة سطوعاً عن السَّرْطَنَة (أي الإصابة بعدوى السرطان) الاجتماعية، والتي لا علاقة لها بالمدينة بالمعنى السوسيولوجي للأمر. فالمدن تخرج من كونها مدناً، بتعاظمها بما لا معنى له، وبتحولها القروي أيضاً على حد سواء. تعاش الفوضى في المدينة على نحو أكثر كثافة. إذ يتم تبضيع المجتمع برمته، بحيث لا تبقى فيه قيمة، إلا وتكون موضوعاً للبيع والشراء. ويتحول كل شيء إلى سلعة: القدسية، التاريخ، الثقافة، والطبيعة وكل شيء. هذه الحقيقة ليست سوى سَرطَنة اجتماعية تقود بدورها إلى الفوضى.

أما تلوث البيئة ودمارها، فيبرهن بشكل قاطع على إحاطة خاصية الفوضى بكل البيئة، كمحصلة لجميع ماهياتها الأخرى. وما داء الصَّرَع، انشقاق طبقة الأوزون، تلوث المياه والهواء، والانقراض المفرط للكائنات الحية؛ سوى رموز منفردة بذاتها تدل على ذلك. أما الظاهرة الأيكولوجية الحقيقية، فهي تحول العلاقة الكامنة بين المجتمع والطبيعة إلى هوّة شاسعة. وإذا لم تُغلَق هذه الهوّة قبل لحظة، فستكون النتيجة هي التحول إلى ديناصور اجتماعي.

من الضروري رؤية الانفجار السكاني أيضاً كحصيلة لبنية النظام القائم التناقضية العامة. فسياسة النسل لدى الرأسمالية ترتكز إلى مبدأ "كلما قَلَّت قيمة الإنسان، كلما

تكاثر وكثر". وكلما بقيت الرأسمالية موجودة، فستستمر مشكلة التضخم السكاني في تفاقمها طرداً. تأتي مسألة الانفجار السكاني في صدارة الخصائص المضخِّمة للفوضى والمفاقِمة إياها.

تشهد بنى المجتمع الموجودة في القطب المضاد للنظام السائد حالة مشابهة من التساقط والتشوش. وقبل كل شيء، تعيش العائلة التبعثر الأكثر كثافة في تاريخها المديد. فقرابة نصف الزيجات تبطل وتفسد، مما تقود إلى تعاظم العلاقات الجنسية غير المضبوطة واللاأخلاقية، كالسيل الجارف. وكأن عمر "الزواج المقدس" قد انتهى.

أما الأطفال، العجائز، وعلاقات الوالدين، فقد وقعوا في حالة نتنة فاسدة لا معنى لها من الناحية الاجتماعية، باعتبارهم الضحية المؤسفة للتبعثر ارتباطاً بوضع العائلة. كلما انسدل الستار عن الممارسات القمعية والاستغلالية المطبقة على المرأة منذ القديم الغابر، كلما تحولت قضية المرأة إلى أزمة متفاقمة، بكل ما للكلمة من معنى. وكلما تعرفت المرأة على ذاتها، كلما تحولت إلى العنصر الأكثر تأثيراً في علاقة الفوضى التامة، بما يختلجها من نقمة ونفور على إقحامها في وضع السقوط والتردي. إن انهيار المرأة يؤول إلى انهيار المجتمع. وانهيار المجتمع يفضي إلى انهيار النظام القائم أيضاً.

الحالة النادرة جداً للأخلاق الاجتماعية مؤشر آخر على اللاأخلاقية العامة. فحالة الأخلاق المستهلَكة تكاد تؤدي إلى فردية محرَّرة من قيودها وضوابطها، وإلى فساد ودمار القيم الاجتماعية. توضَع الأخلاقية بالنسبة للرأسمالية في كفة مساوية لـ"الحماقة والسذاجة". إن مجتمعاً مفتقداً لمقوماته الأخلاقية (أي ضميره)، لا يعني سوى حالة من الفوضى. ولا يمكن تعريفه على نحو آخر. إن المشاكل الاجتماعية التي تسعى الدولة لإعاقتها عبر سياساتها الاجتماعية، عاجزة عن العثور على حل لها. بل وتتفاقم أكثر بسبب ندرة الموارد، وبسبب البنية العامة للرأسمالية.

أما "المنفعة العامة"، والتي تعتبر النشاط الوحيد المفعم بالمعاني للدولة، فهي تفقد مضمونها كلياً. و"الأمن العام" للمجتمع أيضاً يعاني من مهالك مشابهة. فتقرب الرأسمالية على أساس "جعل كل واحد ذئبَ الآخر" يقود إلى بروز مشكلة أمنية عامة. فالأمن الاجتماعي لا يُفسَد من الخارج فحسب، أي من الأشقياء أو من الجرائم التي

تنص عليها القوانين؛ بل إن ما أدى إليه النظام يجلب معه الدوافع الأساسية للأمن، وعلى رأسها المجاعة والبطالة.

ميدان التعليم والصحة أيضاً عاجز عن العثور على حلول لذاته، بسبب ارتفاع الأسعار من جانب، والتزايد السكاني من جانب آخر. وتتكاثر أمراض متسمة بالفوضى، وعلى رأسها داء السرطان، الأيدز، والأرق والإجهاد. والمجتمع الذي بات وجهاً لوجه أمام الانقطاع عن كافة أنواع عناصر الحياة التي لا غنى عنها، وفي مقدمتها البيئة، السكن، الصحة، التعليم، العمل، والأمن؛ أصبح – ولأول مرة في التاريخ – منتبهاً إلى عجزه عن إيجاد الحلول الجذرية لمشاكله، أي إلى ولوجه في مكبس الفوضى. إنها مرحلة تدوخ فيها العقول وتصاب بالدوار بسبب عقم الحل.

إن الآليات الدفاعية، الفن، العلم والتقنية عاجزة عن لعب دورها بسبب الاحتكار المفرط للسلطة الرسمية إياها؛ رغم أنه من الواجب أن تؤدي وظائفها أكثر من غيرها في مثل هذه المراحل داخل أنظمة المجتمع التاريخية. وكلما انهار التعاضد المشاعي، كلما خارت قوة الدفاع التقليدي، لتتخلى عن مكانها للعنف الفردي والعنف العصاباتي. فمقابل إرهاب السلطة، يؤجَّج إرهاب القبيلة والعشيرة. وكلما تَعزَّت قوة السلطة القتالية في بنية الدولة، كلما تولَّدت حالة من الدفاع المشروع للمجتمع. من جانب آخر، كلما غاب تطبيق قواعد المساواة بأعم أشكالها في دولة القانون، وكلما فُرِض الطوق والحصار على حقوق الإنسان وأساليب التعبير الديمقراطي عن الذات؛ فستتشكل بالضرورة قوى الدفاع عن الحقوق. مما ينمّ ذلك عن إقحام الأجواء في قوقعة العنف المتبادل الحلزونية. سيساهم ذلك في زيادة حدة الأزمة، عوضاً عن الخروج منها. ولدى التصعيد المفرط من قوموية الدولة، ستتطور القوموية الإثنية. هذا بالذات ما يشكل قناة أخرى للعنف.

بدلاً من أن تُعبَّأ النشاطات المؤسساتية – كالرياضة والفن – وتُشحَن بآلياتها للمساهمة في العثور على الحلول وتلطيف وتطويع العلاقات والتناقضات المادية وإيضاحها؛ تتحول، وعلى النقيض من ذلك، إلى وسائل مخدِّرة، لتشارك في التمخض عن حالة من الزيف والرياء. هذا وتُشحَن الأديان والمذاهب والطرائق بآليات وفاعليات مشابهة، لتشكل عائقاً أمام رؤية حقيقة المجتمع القائمة، وتُقحَم في وضعية معيقة على درب الحل الحقيقي؛ عبر تشكيل الجماعات المتزمتة فيها، إلى جانب مفهوم "العوالم الأخرى". وبفصل الرياضة والفن والدين عن جواهرها الاجتماعية التاريخية، تسود

النظرة بعينٍ تضع أمام بصرها "منظار الحصان"، وتنظر إلى الأمور بفؤاد صفيحي. هكذا تعم البلادة واللامبالاة. وبخلق البراديغما المزيفة والخيالية، يُفرَض العقم على المجتمع، وكأنه قدر محتوم. لكن مقاومات من هذا القبيل تجاه الفوضى، ستنمّ عن نتائج معاكسة، لتتجذر الفوضى أكثر فأكثر.

أما فيما يتعلق بالعلم والتقنية، فلا يتم عكسهما على الحل الاجتماعي المرتقَب، بسبب الاحتكار المريع للسلطة إياهما؛ بدلاً من أن يلعبا دورهما المنوط بهما في مثل هذه الأوقات، في التنوير والإرشاد والتوجيه في عملية إعادة البناء، وإفساح المجال لتأمين كل ذلك. يُناط تعريف الفيل بوبره، بدور مشابه لسحق الفأرة بالفيل. علاوة على أن فرص الحل العظمى تُوجَّه صوب حروب وتسلح لا معنى لهما، وصوب الحظي بنتاجات تستهدف الربح المحض؛ مما ينافي احتياجات المجتمع الأولية. وهذا بدوره ما يفتح الطريق أمام السلبيات، ويُستخدَم بالتالي في تطوير الفوضى.

بالمقدور التوسع أكثر في تعريفنا للفوضى التي مهّد لها النظام بإلحاقه المجتمع برمته بها. لكن هذا التعريف كافٍ ووافٍ لتلبية ما نرمي إليه هنا. بدون إيضاح حالة الفوضى بشكل مفهوم، بل والتفكير والتصرف وكأننا نعيش في نظام اعتيادي مألوف؛ لن ننجو من الوقوع في أخطاء أساسية، وبالتالي من معاناة تكرار العقم واللاحل، عوضاً عن الحل. ثمة حاجة ضرورية للمساعي التثقيفية والعقلية الشاملة في هذه المرحلة، بما يضاهي سابقاتها بأضعاف المرات. نخص بالذكر هنا زيادة قيمتها التنويرية بحق، بسبب ما يسفر عنه سوء فهم المجريات من حولنا – عوضاً عن فهمها – بوساطة البنى العلمية القديمة كالجامعات والدين. فالعلم والدين المرتبطان بالسلطة، يصبحان فعّالان إلى أقصى حد في إظهار الوسط على نحو مشوه ومنحرف، وفي طرح البراديغمائيات الزائفة.

علينا في هذه المراحل أن نرى على نحو أفضل، الدور الذي يؤديه العلم والدين والفن والرياضة كثورة مضادة. تتزايد الحاجة بنسبة كبرى للعلم والبنى العلمية – مدارس وأكاديميات علم الاجتماع – غير المخادعة، والمتقدمة إلى المجتمع بمخططات ومشاريع وبراديغمائيات حقيقية. علينا كسب الصراع أولاً في الميدان التثقيفي العقلي، أي في الميدان الذهني. إننا في مرحلة اكتسبت فيها الثورة الذهنية أهمية مصيرية.

يجب أن يكون الصراع الذهني متماشياً مع القيم المعنوية. فإذا ما لم تُكتَسَب المعنويات والأخلاق مع الذهنية، سيكون ثمة شكوك وريبة في الحصول على النتائج، أو تأمين ديمومتها. إذا ما وضعنا نصب العين حقيقة النظام القائم في تجريده المروِّع المجتمعَ من الأخلاق، سنجد أنه من الضروري أن تمثل السلوكيات والشخصيات والمؤسسات الأخلاقية الكافية والضرورية ذاتَها في المجتمع. فأي تواجُه مع الفوضى يكون مفتقراً إلى الأخلاق، قد ينتهي بابتلاع الفرد والمجتمع على السواء. على الأخلاق ألا تتغاضى إطلاقاً عن التقاليد الاجتماعية، بل أن تضيف أخلاق المجتمع الجديد بما يتناغم معها. من الضروري بعد الآن إيلاء أهمية خاصة للسياسات والوسائل اللازمة في عملية إعادة بناء المجتمع أثناء مرحلة الفوضى، تجاه مؤسسات ووسائل السياسة المقحَمة في حالة أداة ديماغوجية على يد النظام المهيمن.

على الأحزاب والانتخابات والمجالس والإدارات المحلية أن تتداول المشاكل العالقة شكلاً ومضموناً، وأن تجد وسائل الحل اللازمة لها، باعتبارها مؤسسات سياسية قادرة على لعب دورها المنوط بها في تحقيق بناء المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي. يجب أن تكون أواصر التنظيم السياسي والعملية السياسية على قدر من الكفاءة والكفاية مع المجتمع الديمقراطي والمشاعي والبيئي. ثمة حاجة ماسة لتجسيد هذه التوجهات العامة بشكل ملموس، إزاء مرحلة الفوضى. يمكن أن تجري عمليات خروج النظام والشعب من الفوضى في حال امتلاكها القُدُرات التحولية. فقد تسفر المداخلات الصغيرة عن نتائج مهمة. وقد تكون مرحلة الخروج من الفوضى قصيرة أو طويلة المدى (بشرط ألا تقل عن عشر سنين، وألا تزيد عن خمسين سنة).

إذا ما حاولنا إسقاط احتمالات الحل للأطراف المعنية ضمن هذا الإطار، فسنجد أنها ستحدَّد وفقاً للصراع القائم بين القدرات التحولية لقوى النظام المهيمن في الخروج من الأزمة والفوضى بالزعامة الأمريكية من جهة، وبين قدرات الشعوب التحولية في الخروج منها من جهة ثانية. فالأزمة لا تجلب معها الانهيار التلقائي للأنظمة الموجودة وتأسُّس الجديدة منها. بيد أن الانهيار أو التحطم ذو معنى نسبي. فالتقييمات الباطلة التي سادت الآداب الاشتراكية في الماضي، من قبيل "الرأسمالية الزائلة"، و"الإمبريالية أسَدٌ من ورق"، و"لن تخرج من الأزمة والوهم مرة ثانية"؛ لا تذهب أبعد من كونها قيمة دعائية. من جانب آخر، فالتقربات المشحونة بالإيمان بـ"إمكانية الانتقال إلى أشكال أكثر تقدمية" كضرورة لا بد منها، محدودة في سريانها. فالانحسار والتقهقر أيضاً ممكن، وبكل سهولة. علاوة على أن تحديد مدى تقدمية الرأسمالية ككل

متكامل، لا يزال موضوع جدالات محتدمة. وقوى النظام المهيمن، نسبةً إلى قوى المجتمع، تعد أكثر تزوداً وتسلحاً بالمعلومات، ومعبأة بالجيش والسلطة، ومتميزة بالتجربة والخبرة. كما أنها تستحوذ على ثروات وفيرة بين يديها. ثمة مجالات واسعة النطاق لتأسيس النظام الجديد، أو لقمع النظم المعادية؛ وإلا فشراء ذمتها، أو الوفاق معها.

ثمة نقطة أخرى مهمة تستدعي تنويرها، ألا وهي أن انتقاد الرأسمالية لا يعني تعتيمها من الجذور. وأن كل الرأسماليين – كأفراد – ليسوا متساوين كأسنان المشط. فقد يقوم النظام الرأسمالي بالانطلاقات على مختلف أنواعها:

أولاً؛ بإمكانه ترميم ذاته. بيد أنه فلح في ذلك بُعَيد الحربين العالميتين الأولى والثانية. هذا وقام بالترميم أيضاً بعد حروب عدة بلدان أخرى. ثانياً؛ بإمكانه تحديث مذاهبه التي جرَّبها سابقاً، ليحقق انطلاقته. هذا وبالمقدور تسيير التسلسل المحافِظ الاجتماعي المجرَّب بكثرة، ضمن أشكال أكثر جذرية. فالنظام يمتلك قدرات تحولية واسعة النطاق. وهو خبير في تطوير النماذج. ثالثاً؛ بإمكانه عقد وفاق واسع الإطار مع القوة المناهضة له، كطريق وسط، لدى رؤيته أنه سيتكبد خسائر فادحة. رابعاً؛ من المحتمل أن يرى مناسباً القيام بتغييرات كبرى، عوضاً عن فقدان كل شيء. وقد قامت النظم الحاكمة على مر التاريخ بالعديد من التغييرات المشابهة في أوقات الأزمة الحرجة. كما وأُحدِثَت تغييرات على هذه الشاكلة، وبكثافة، في تاريخ الرأسمالية أيضاً.

المفهوم القديم القائل بأن "النظام صلب. فإذا ما ولج الأزمة، سيصعب عليه الخروج منها"، ليس واقعياً كثيراً. ومثل هذه المفاهيم يمينية الفحوى، رغم مظهرها اليساري. حيث تسفر عن حالة من الانتظار الفارغ للانهيار التلقائي، وكأنها تود التربع على ما هو جاهز. فحتى الفاكهة المستوية لا تؤكل ما لم تُقطَف. الأنكى من ذلك، أنه عندما لم يتحطم النظام كما كان منتظَراً، بات أصحاب تلك المفاهيم يشككون في أفكارهم وعقائدهم؛ مع أن ما جرى هو تعريف خاطئ للنظام، وعدم صياغة فرضيات صحيحة لتغيرات النظم وتحولاتها.

إن مساعي النظام الأمريكي في إدارة ذاته داخل الأزمة واضحة للعيان تماماً. فهو متنبه لمسؤولياته كي لا يصاب فيها بجرح بليغ. وفيما يتعلق بذلك، تعد التقييمات المفرطة القائلة بتوسيعه إمبراطوريته ناقصة الفحوى. إذ لا جدال في أن النظام يشير

إلى الكثير من الأمارات التي شوهدت لدى انهيار الإمبراطورية الرومانية، ويقوم مثلها بالعديد من الترميمات والتحديثات. من الجلي أن التقطب الأحادي لقوة النظام الإمبراطورية بحاجة ماسة لجهود إضافية. فالتوسع الحاصل بعد انهيار السوفييتات عام ١٩٩٠، كاد يكون تلقائياً، مهما كان. لكن على النظام الاعتراف بأن هذا التوسع لا ينبع من قوته، بل من عدم قبوله أي فراغ.

علينا التبيان بأهمية بارزة، بأن الإمبراطورية ليست نظاماً ابتكرته أمريكا، بل إنها لاقت أمريكا مع اتخاذها شكلها الأخير مع الرأسمالية، بعد تاريخ مديد طيلة النظم البارزة. إنها مجرد استلام من الإنكليز. والإمبراطورية هي التي وجدت أمريكا، لا أمريكا هي التي وجدتها. لربما كانت أمريكا القوة الأسهل تحولاً إلى الإمبراطورية، في العالم أجمع. وقد جرى توسع الإمبراطورية بغير رغبة منها نسبياً من جهة، وكضرورة فرضت ذاتها عليها نسبياً من الجهة الثانية. لكنه لن يقود إلى خروجها من الأزمة. بل على النقيض، سيساهم في غرقها فيها أكثر فأكثر. فالمناطق التي تم التوسع فيها، تتميز بفوضاها العميقة. والأزمات الإضافية التي ستتسبب فيها كل من العراق وأفغانستان لوحدها، ساطعة أمام الأنظار.

خلاصة، لا مفر لأمريكا في أعوام الألفين من تكوين أشكالها الجديدة اللازمة، كقوة تُعتَبَر هي الأدنى إلى الإمبراطورية. وهذا ما لا يتوافق وحقيقة السلطة القتالية. إذ ليس بمقدورها التراجع إلى الخلف بالقوة العسكرية والاقتصادية والمعلوماتية المحدودة التي بحوزتها. تتمثل وظيفتها الأولى في إدارة شؤون النظام داخل الأزمة. هذا ما مؤداه إدارة التوترات والحزازيات الموجودة – دون أي صراع – ضمن علاقات ودية قريبة مع كل من الاتحاد الأوروبي واليابان والصين وروسيا وغيرها من الدول المشابهة. أي، عدم تكرار الدخول في صراعات مع قوى النظام، مثلما جرى في الحربين العالميتين. إضافة إلى عدم الدخول في حروب ملتوية مع بعض القوى بما يشابه حرب فييتنام. بل، وعلى العكس، السعي لتأمين مشاركات تلك الدول في تشاطر عبء النظام العام. لهذا الغرض يتوجب عليها القيام باستخدام الأجهزة الإقليمية والدولية، من قبيل صندوق النقد الدولي، البنك العالمي، والمنظمة التجارية العالمية. من هنا، فستتوخى الحساسية الفائقة لإبعاد أمريكا اللاتينية وأفريقيا عن سلوك أية مواقف قد تجذِّر أزمة النظام فتحرجه. وكذلك الانتباه لعدم السماح بأية انقطاعات راديكالية من حلقاتها الضعيفة. وما برز للوسط في كل من كوبا، فنزويلا، هاييتي، وليبيريا، وغيرها من

البلدان؛ ليس سوى فرض الرقابة على القوى المناهضة للنظام، والمحتمل ظهورها، بل وحتى سحقها إن تولدت الظروف الملائمة.

يتم إعداد مشروع جديد على الصعيد الجيوبوليتيكي بالنسبة لأمريكا، في البلدان الإسلامية الواقعة في منطقة الشرق الأوسط المترامية الأطراف، والمسماة بالمنطقة الأعمق في أزمتها؛ بحيث يكون هذا المشروع أشبه بمخطط مارشال الثاني للنظام الرأسمالي. يبدو أن هذه المحاولة المسماة بـ"مشروع الشرق الأوسط الكبير" ضرورة لا بد منها كي يتمكن النظام من الخروج من الأزمة، قبل تلقيه الضربة القاضية. وبدون إلحاق هذه المنطقة بالنظام السائد، فإن مصادر الطاقة الأولية من جهة، والظواهر الاجتماعية الثقافية والدينية من جهة ثانية؛ ستُقحِم أمريكا في حالة لن يهدأ لها بال فيها. ولن تقف القوى المتميزة بمرتبة الإمبراطورية مكتوفة الأيدي إزاء هذه الحقائق. لذا، بُذِلَت المساعي لإدارة المنطقة بشكل استعماري وشبه استعماري رأسمالي، خلال القرنين الأخيرين. وكُبِتَت أنفاس شعوب المنطقة بالاعتماد على بنى الدولة الاستبدادية. لكن – ومع ذلك – لم يحصل إلحاقٌ ذو معنى بالرأسمالية. وتجذَّرَ الصراع العربي – الإسرائيلي الاستراتيجي أكثر فأكثر. وتحامل الإسلام الراديكالي على خالقتِه أمريكا. أما أنموذج الدول القومية المؤسَّس ضمن حدود مرسومة ومُقاسة بالمسطرة؛ فأسفر عن انغلاق قالبي ورجعي. في حين أن القومية والديانوية والدولتية كادت تخنق مجتمعات الشرق الأوسط كدرع محصن لا مثيل له في العالم. من هنا، ثمة حاجة لفكرة المشروع الجديد. المهم هنا هو؛ كيف، ومع أي من القوى سيرى هذا المشروع النور؟ وأي نظام سياسي واقتصادي سيتخذه أساساً؟ وكيف سترُدُّ شعوب المنطقة عليه؟

هذه هي المسألة الأساسية، وبالتالي التناقض الأولي، على الصعيد الجيوبوليتيكي، بالنسبة للنظام بالزعامة الأمريكية، سواء بحلفه الناتو، أو بهيئته للأمم المتحدة. فالهدف المستهدَف الآن هو "الإسلام الصلب" أو "فاشية الإسلام" (عوضاً عن الفاشية والشيوعية سابقاً). إن قوى النظام وأذياله يشعرون بالضيق والسخط من موجة "العولمة" التي يتم إعلاؤها بالزعامة الأمريكية. نخص بالذكر هنا تزايد ردود فعل الجمهوريات والديمقراطيات الأوروبية مع مرور الأيام. حيث تولي العناية الفائقة لعدم السماح بسحق الدول القومية وجهازها العلوي (الاتحاد الأوروبي). وتُبذَل المساعي على قدم وساق لتجربة البدائل المتمثلة في حقوق الإنسان والبورجوازية الديمقراطية

تحت ظل ترسانة (مِجَنّة) الاتحاد الأوروبي. والتوازن الأمريكي هو السياسة الأساسية المتبعة. هذا وتصب جهود روسيا والصين واليابان والبرازيل في نفس المصب.

بشكل عام، تشكِّل الدولةُ القومية المؤسسةَ الأكثر ملاقاة للمصاعب تجاه الميول الإمبراطورية الأمريكية. في الحقيقة، فالدول المتوسطة الحجم – والأصغر منها – والتي كان من الواجب أن تصبح دولة ولاياتية واحدة منذ زمن بعيد؛ تشبه في مساعيها – نوعاً ما – التجذيف عبثاً بعكس وجهة التيار. من المحتمل أن تعترف أغلبية تلك الدول – وبكل صدق – بتبعيتها من جوانب عديدة، وأن تتخلى عن غرورها القوموي القديم، لتمتثل لقواعد العولمة الجديدة. ما من خيار آخر أمامها، حيث تكاد تنعدم الظروف الداخلية والخارجية المساعدة على المواجهة والتحدي اعتماداً على خوض تجربة "سوفييتية" ثانية، وعلى الاستمرار في صون استقلاليتها المحدودة. فأحلام اليقظة للثورة القديمة لم تعد تمثل "التقدمية" إزاء النظام القائم، بل تمثل التزمت والتعصب. وكأن البيروقراطية المتزمتة لن تقدر على الحصول على قسط وافٍ من التأمين والضمان من التحرر الوطني التقدمي. حيث لا النظام الموجود، ولا أمريكا، ولا حتى الشعوب القابعة في الأسفل؛ قادرة على بلع ذلك وهضمه. ومرحلة الاستبداد والتنمُّر والأوليغارشيات القومية المعتمدة على التوازن الأمريكي – السوفييتي قد أُوصِدَت أبوابها.

إلى جانب تمتع النظام القائم بأفق يمكِّنه من توسيع إطار العلم والتكنولوجيا أكثر، إلا أن الشروط الاجتماعية تشكل عائقاً حقيقياً أمامه. فزيادة العرض على الطلب تُبقي العلم والتكنولوجيا غير فعالين من حيث التجديدات. مع ذلك، بمقدورهما لعب دورهما في حل مشاكل الحشود الغفيرة من الشعوب. هذا بدوره غير ممكن إلا بالمجتمع الديمقراطي والأيكولوجي.

إنْ نظرنا إلى مستقبل النظام بالزعامة الأمريكية خلال ربع وحتى نصف القرن الآتي، فمن المحتمل ولوجه في مرحلة الجزر، لا المد. فكل الدلائل تشير إلى أن عناصر الجَزْر تضاهي بفارق ملحوظ عناصر الصمود أو الاستمرار كما هو عليه. وحتى إذا شاء مواصلة وجوده الحالي، فلن يمكنه ذلك إلا بتقوضه وتقزمه، لا تعاظمه. لأجل ذلك، سيستمر في التقوض في كيانه العسكري البالغ أبعاده العملاقة، تجاه الاتحاد السوفييتي والحركات التحررية الوطنية، وسينتقل إلى زمن الجيوش التقنية الأصغر حجماً.

رغم ما يقال بأن الهدف هو البؤر الإرهابية والمخدِّرة من جهة، والأسلحة النووية والبيولوجية والكيماوية التي تصنِّعها الدول الطائشة من جهة ثانية؛ إلا أن خطر انكسار النظام وانقصام ظهره، يكمن أساساً في المستجدات العليا الحاصلة في منطقة الشرق الأوسط. والاحتمال الأقوى هو أن تكون هذه المستجدات متخطية للإمبريالية والاستبدادية، ودانية أكثر إلى النظم الديمقراطية والمشاعية؛ عوضاً عن أن تكون ذات نوعية إسلامية راديكالية كما يُظَن. فإذا ما لم يوضع الشرق الأوسط تحت المراقبة والضبط عبر الأنظمة الاستبدادية والقوموية والديانوية والدولتية؛ فقد تقوم البنى الجديدة بدور ريادي للأمثلة الحلاّلة في الخروج من الفوضى. فالتحركات الاجتماعية المبتدئة في أفغانستان والعراق، والتي ستستمر في موضوع إسرائيل وفلسطين أولاً، لتتجذر أكثر في كردستان؛ إما أنها مضطرة للعثور على أمثلتها الحلاّلة، أو أنها ستلعب دورها في تجذير الفوضى الموجودة أكثر فأكثر.

بالتالي، فالقوة العسكرية للنظام الحالي، وفي مقدمتها حلف الناتو والائتلاف الموجود في العراق وهيئة الأمم المتحدة ككل متكامل؛ سوف تبحث عن الحل في هذه الأرضية الجيوبوليتيكية.

تتطلب طبيعة التناقضات في المنطقة أساليب اقتصادية وديمقراطية أكثر منها عسكرية. فإن حصلت المساندة الاقتصادية والديمقراطية بالأرجح، والمداخلة العسكرية بأقل تقدير، وحققت خروج منطقة الشرق الأوسط من الأزمة التي هي فيها؛ فسيتبين لحد ما، نموذج العالم خلال الخمسين سنة القادمة كتقدير أوسطي. يتمثل مضمون هذا الأنموذج في "النظام الاقتصادي والديمقراطي المتعاظم، مع دول وجيوش محَجَّمة". إذ من غير الوارد احتمال خروج النظام من الأزمة، ما لم تُحجَّم الدول من جانبها الذي تكون فيه كمستودعات للمصاريف الهائلة (الأزمات المالية، الخلل في الميزانيات). وكأن التقدم على خلفية مجتمع المعلوماتية واقتصاد الشركات المتعددة القوميات، وتطوير الإدارات المحلية العامة، وتخطي الدول القومية المتبقية من القرن التاسع عشر؛ يمثل المنهاج المشترك للنظام بزعامة أمريكا. وقد تبرز اتحادات استبدادية إقليمية أوسع نطاقاً من صنف الاتحاد الأوروبي. ومن المحتمل – كجزم نظري مسبق – بروز اتحادات عالمية وإقليمية، في حين لا يُنتظَر اندلاع حروب عالمية جديدة. وقد تتخلى الدول والشركات والقوميات والأيديولوجيات المتبقية من القرن التاسع عشر عن مكانها، لتحل محلها الكيانات السياسية (شبة الدولة، شبه

الديمقراطية)، والاتحادات الاقتصادية الفَوقومية (فوق القومية)، والمجموعات الثقافية الإقليمية، والذهنيات والسلوكيات الفلسفية الاجتماعية التي تضع الأخلاق في المقدمة.

مر النظام الرأسمالي بحروب كبرى في القرن العشرين، بعد أن كان يوجّه العالم برمته بإرادة أحادية – تقريباً – حتى أواخر القرن التاسع عشر. وأهم نتيجة نمَّت عنها الحروب هي العجز عن إدارتها العالم رغماً عن إرادة الشعوب. فالشعوب، ورغم عجزها حتى الآن عن تأسيس نظمها الذاتية؛ إلا إنها بلغت الوضعية التي تخولها للإعراب عن إرادتها الديمقراطية إزاء سلطة الدولة والسياسة. الاحتمال الأكبر هو أن تشهد المرحلة المقبلة، خلال ربع وحتى نصف القرن، نشاطاً فعالاً في وجهة أنظمة الشعوب الديمقراطية. الاحتمال الآخر هو انتعاش ثقافاتها، التي هي بمثابة أثمن خزينة افتقدتها، في هذه المرحلة؛ وعودتها ثانية إلى حياتها وأوساطها الخاصة بها. ففصلُ الشعوب عن حقائقها الثقافية، ولَّد معه نتائج أشد حدة من المجازر الجسدية أو الاقتصادية، ومن عمليات النهب والسلب.

خلاصة الكلام؛ الاحتمال الأقوى هو أن المرحلة المقبلة قد فات الأوان فيها على زمان الإرادة الأحادية للرأسمالية، وأن ما ينتظرنا فيها هو تجاوز الشعوب للشوفينية والحروب المشحونة بالنعرات القومية، وفرضها دمقرطة ذاتها وسلامها، والتحامها بحقيقتها الثقافية والمحلية. ما يندرج ضمن هذا الاحتمال هو عدم قيام الشعوب بذلك بمفردها، بل بالاشتراك مع النظام ذي الدولة النواة – ولكن ببناها المحجَّمة والمقوَّضة – وعلى خلفية مبادئ واضحة. وبدلاً من البنية الطبقية والجنسية والإثنية والثقافية السلطوية لحضارتنا، ستتحول خلال فترة تاريخية مصيرية إلى "حضارة عالمية ديمقراطية" تعترف بقيم الشعوب الديمقراطية والمشاعية، ومنفتحة نحو الحرية الجنسية، ومتخطية للقمع الإثني والقومي، ومعتمدة أساساً على التعاضد الثقافي.

١ – نفاذ الشعوب من الفوضى

إن موضوع نفاذ الشعوب من الفوضى الحالية، الذي يحتل مكانته في نظام المجتمع العالمي، والذي يمكننا اصطلاحه بما يعني جميع القوى الاجتماعية خارج إطار الدولة؛ قد يكون هو أيضاً ضمن حالة من امتلاك القدرات التحولية. الاحتمال الوارد،

بل والمنتظَر، هو تواجُد سبل حل متنوعة للنفاذ ارتباطاً بمستوى تحركات القوى المتخذة مكانها في المشاريع والتطبيقات.

من الضروري اللجوء إلى الإيضاح والإفصاح لدى تعريف شعوب العالم. إذ ثمة عدد لا يستهان به من الشرائح والأصناف الباقية خارج نطاق الدولة، أو التي أُخرِجَت منه لتضارب المصالح. وتتغير آفاقها من دولة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر. يجب تفهم الشعب كمصطلح ديناميكي (متغير بسرعة). يمكن إطلاق تسمية "المجتمع الفوقي" أو "الأوليغارشية" أو بتعبير عامي أكثر – حسب الرأي العام العمومي – "الزمرة الدولتية"، على الشرائح المتكدسة في أطراف الدولة كمجموعات منفعية مادياً ومعنوياً (اقتصادياً ومعرفياً).

مقابل ذلك، يمكننا تسمية جميع المجموعات التي تحتل مكانها في الذروة القصوى الأخرى من الثنائية الجدلية (الطبقات المسحوقة والجنسيات الإثنية والثقافية والدينية المعانية من القمع) بمصطلح "الشعب". وبتغير أحوال المتغيرات الداخلية، تتكاثر أو تتناقص المجموعة الداخلة ضمن إطار مصطلح الشعب. وقد يتطلب فحوى القمع والاستغلال المطبَّقين التغييرَ أيضاً. ربما يظهر القمع الطبقي، القومي، الإثني، العرقي، الديني، الفكري، والجنسوي متقمصاً أشكالاً مختلفة؛ بدءاً من المجازر وحتى المضايقات. للأشكال الاستغلالية أيضاً جانب مشابه لهذا. حيث بالمقدور تحديد كثير من أشكال الاستغلال، المعنوية منها والمادية، الإنكار، الصهر، النهب، الاختلاس، وغيرها من الأشكال القانونية أو غير القانونية، المطبقة بالعنف أو بالمخادعة. تتغير هذه التصنيفات على مر التاريخ من نظام إلى آخر، لتتوجه في سياق تطورها الطبيعي في راهننا نحو اتخاذ أشكال أكثر تعقيداً للمجموعات الاجتماعية.

جلي تماماً مدى تأثر الشعوب بشدة بالأزمة العالمية المبتدئة مع الحركات الشبيبية العالمية ١٩٦٨، والمتسارعة مع انهيار اشتراكية السوفييتات المشيدة في ١٩٨٩، والمتجذرة مع الهجوم على البرجين التوأمين في حادثة ١١ أيلول ٢٠٠١. ومع غزو العراق واحتلاله في ٢٠ آذار ٢٠٠٣ تصاعدت الارتجاجات والتهيجات في العالم، لتبلغ أبعاداً بالإمكان وصفها بأنها تاريخية. تستمر هذه التصاعدات على مسافات قصيرة، بتغييرها المنطقة والنوعية. أما الحمم البركانية التي تقذفها تناقضات النظام الداخلية على رؤوس الشعب، فتتزايد حرارتها وحِدَّتُها طردياً. والكفاح والتعارك مع

مشاكل البطالة، المجاعة، البيئة، التعليم، ومشاكل الصحة المتثاقلة، يشغل جدول أعمال كل شريحة اجتماعية.

لقد سعينا إلى تعريف الطاقة الكامنة للحل لدى قوى النظام المهيمنة. هذا وحاولنا التبيان أيضاً بأنها فقدت – نسبةً للقرن التاسع عشر – إمكانية انتهاز فرص الحل بمفردها، وأن ما تفرضه باسم الحل بعيد كل البعد عن إفراز نتائج ذات معنى أو ممكنة التطبيق والإحياء، وأبعد من كونه تجذير لحالة الفوضى العارمة القائمة. أي أننا أوضحنا مدى استحالة تحول مصادر الأزمة إلى مصادر للحل، وأنه في حال تحولها، بإمكانها – فقط وفقط – النشاط والفاعلية كطرف في المساومة والوفاق، بموجب مبادئ صحيحة وسليمة.

كيفما أتت حلول الشعوب عبر التاريخ إلى يومنا، فستطورها الشعوب بذات الشاكلة. لكل مجموعة شعبية تاريخها، أياً كان اسمه (العادة، التقاليد، الثقافة، التأريخ). حيث سعت الجماعات الشعبية المتشكلة على مر التاريخ (بدءاً من المجتمع الكلاني) إلى اكتساب شكل لها عبر ردات فعل وجودها، إزاء البنى السياسية والجيوثقافية. يتميز هذا السلوك، الذي سعينا لسرده وبسط جوهره بإيجاز في الفصل السابق، بنوعية مشاعية وديمقراطية. إذ لا يمكننا التغاضي عن السلوك الديمقراطي والمشاعي، بمجرد النظر إلى حالة الفرد الذي أفرغه النظام الرأسمالي من محتواه تماماً، وحوّله إلى فصيلة ثدييات بدئية. فالفرد، وحتى في حالته الأكثر بدائية، لا يستطيع العيش بمفرده، ولو ليوم واحد، من دون وجود المستوى المشاعي للمجتمع. رغم أن كل أشكال غسل الدماغ المعتمدة على إنكار المجتمع قد أفقدت هذه الحقيقة أهميتها؛ إلا إنها تعد ظاهرة مجتمعية أولية. فأي فردانية لا يمكن أن تجد فرصتها في الحياة كثيراً، ما لم تكن لها أواصرها مع المجتمع المعني بها. وبدون تعريف حقيقة الشعوب بكافة أبعادها، لن تنطبق حسابات الخروج من الفوضى الحالية، مع ما هو موجود على أرض الواقع.

أقولها ثانية: لو لم يعتمد النظام الرأسمالي – وخاصة بنية الدولة – في القرن العشرين على تكاثر المذاهب الثلاثة (الديمقراطية الاجتماعية، الاشتراكية المشيدة، والتحررية الوطنية)؛ لربما ما كان سيشهد أزمته الحالية. تتمثل الخاصية الرئيسية للمذاهب الثلاثة في كونها حازت على السلطة عبر إغداقها شعوبها بالآمال والوعود. خمسون عاماً بالتمام والكمال – منذ ثورات عام ١٨٤٨ – وهي تقول: "سنستولي على الدولة أولاً،

ومن ثم سيأخذ كل حق مستحقه!". وكأن طوابق الدولة مليئة بينابيع الحياة التي لا تنضب (نتذكر هنا الجنة)، لتُحوَّل هذه المفاهيم إلى منهاج أمل ووعود. وتؤسَّس الأحزاب على هذه الخلفية، وتخاض الحروب. وإذا ما ربحت فيما بعد، لا يتبقى من الأمر سوى مشاطرتها القيم المنقولة من المجتمع المسمى بإمكانات الدولة، مع مُحازبيها ومُشايعيها. أما فيما يخص الحشود الغفيرة من المجتمع، فلا يتبقى لها شيء. نفس الطاس ونفس الحمّام. أما إنْ لم تربح، فلتستمر الحرب!.

حتى هذه الأشكال العصرية للمذاهب، لا تتمالك نفسها من تقديس كل خطوة تخطوها باسم الشعب. كل الشعب كان فعالاً وحركياً طيلة القرن العشرين. لكن، وبسبب العجز عن تخطي براديغما النظام المهيمن، لم ينجُ من الانتقال إلى النظام بكل بطولاته وتضحياته الجسام، بكل آلامه وآماله. ولدى غوصنا في أغوار التاريخ، سنرى حصول حالات مشابهة.

إذن، والحال هذه، إنْ كان التاريخ، بمعنى من معانيه، موجوداً للاتعاظ به من الماضي؛ فما علينا سوى صياغة الحل الدائمي والراسخ والمبدئي لصالح الشعوب؛ انطلاقاً من حالة الأزمة والفوضى الراهنة المنتصبة أمامنا. ما من واجب أسمى معنى من هذا، وما من مساعٍ أقدس من هذه. إني على قناعة أكيدة بأن النقطة الأولية المتسببة في الخسران هي، عدم العمل أساساً بالسلوك الديمقراطي والمشاعي للشعوب. فمهما تُطرَح تحليلات المجتمع، ومهما تؤلَّف الاستراتيجيات والتكتيكات وتوضع العمليات، بل ومهما تُحرَز النجاحات؛ فالنقطة المبلوغة ستكون – مرة ثانية – الالتقاء بالنظام بأسوأ الأشكال. كان لينين – داهية القرن العشرين – ينطق بالحقيقة الأولية عندما قال بأنه "ما من درب تؤدي إلى الاشتراكية عدا الديمقراطية". لكنه، هو أيضاً، آمن بإمكانية العبور إلى الاشتراكية من أقصر الطرق – دون خوض تجربة الديمقراطية إطلاقاً – لدى إصابته في البداية بعدوى داء السلطة. أظن أنه لم يكن يتصور أن السلطة التي ارتكز إليها ستقوده إلى الرأسمالية الأكثر نهباً وسلباً، حتى ولو بعد سبعين عاماً. هكذا، فإن مدخرات السوفييت العظمى – الملايين من الشهداء وأصحاب التضحيات الجسام، التضحية بالآلاف من المتنورين النخبة – لم تنجُ من جلب الماء إلى رحى النظام الذي انشغلت به للتغلب عليه – حسب المزاعم – بسبب العدوى بداء السلطة.

الدرس الممكن استنباطه من هذه التجربة الكبرى للقرن العشرين (ثورة أكتوبر الكبرى) هو أنه لا يمكن صياغة وتطبيق الحلول الدائمية الراسخة والمبدئية تجاه الرأسمالية؛ إلا بتحويل سلوكيات الشعوب الديمقراطية إلى نظم ديمقراطية شاملة. ولا يمكن بلوغ النظام الديمقراطي سوى بتحرير الدمقرطة والديمقراطية من عدوى التدوُّل.

علينا التمعن مرة أخرى في التاريخ، بغرض التعرف على طراز حلنا عن كثب. لنبدأ من الماضي القديم. فالذي تسبب في انهيار الإمبراطورية العبودية الأخيرة، هو الشعوب الخارجية المسماة بالبرابرة، والتي لا تعرف الدولة. هذا إلى جانب نخر نظام الأديرة المشاعي جسدَ روما من الداخل. هذه القوى هي التي دكت دعائم تلك الآلة العبودية الفظيعة. لقد كانت قوى ديمقراطية ومشاعية إلى أقصى حد. إلا أن زعماءها خدعوها بحيثيات السلطة، وقادوها إلى أوروبا المرتكزة إلى الدولة والدويلات الإقطاعية الاستبدادية، عوضاً عن أوروبا الديمقراطية التي كان بالإمكان تطويرها. ظهرت حركات مشابهة في كل منطقة أزيلت منها العبودية.

كانت المدن تتعالى كجُزُر للديمقراطية في كل الأرجاء، لدى الخروج من إقطاعية العصور الوسطى عبر النهضة. كانت ديمقراطية المدن تشق طريقها في التقدم. وكانت أوروبا الديمقراطية دخلت صحن التاريخ. فالثورة الفرنسية الكبرى (١٧٨٩)، وقبلها الثورة الإنكليزية (١٦٤٠) والأمريكية (١٧٧٦)، وتلك المندلعة في إسبانيا والعديد من الدول الأوروبية، وكذلك المشاعيات البارزة منذ القرن السادس عشر؛ جميعها كانت الصوت الجهور للديمقراطية.

إلا أن قوة السلطة القتالية، الآلة المكارة وأداة العنف العنيفة الدائمة على مر التاريخ، عملت من أجل ترسيخ النظام القمعي – قديماً كان أم حديثاً – فجذبت البعض من تلك الحركات إلى صفها، وسحقت بعضها الآخر. وابتلعت القوى الديمقراطية الشفافة في دهاليز دوامتها التاريخية. اقتاتت قوة السلطة القتالية هذه – المتفشية كورم السرطان الخبيث – بكل نهم من حروب القرنين التاسع عشر والعشرين، لتحوّل الأنظمة العرقية والفاشية والتوتاليتارية الأكثر بعداً عن الإطار الإنساني إلى أفظع بلاء، وتتحول بعدها في راهننا إلى أضخم فوضى عارمة شهدها التاريخ، وتسقط.

التقاليد الديمقراطية كونية. هي أيضاً كحلقات السلسلة، حيث تربطنا بأقدم أزمان الماضي، وبأحلك مساحات المكان عتمة. لسنا لوحدنا. فالتاريخ والأماكن مع الديمقراطية التي يجب أن تكون لنا، أكثر من أي نظام آخر. الواجب الأولي الذي يقع على عاتقنا هو، عرقلة الخسارة في مرحلة المعرفة، الاختيار الصحيح للوسيلة السياسية، والعودة ثانية إلى الأخلاق الاجتماعية. كل ما ذكرناه يتعلق بـ"المعرفة". تُعَدُّ الوسيلةُ السياسية الموضوعَ الذي يستدعي منا التركيز عليه بالأكثر. ونسميها باختصار "الديمقراطية التي لا دولة لها". أي أننا لا نقع في الخطأ أو الغفلة التي وقع فيها الداهية لينين، بإصابته بمرض الديمقراطية الدولتية، بل وحتى الديكتاتورية. لا يُشِير هذا السلوك إلى غياب السلطة أو غياب النظام بشكل فوضوي. إنه سلطة الشعب المتنورة، ذات المعاني السامية والمصداقية الطوعية. وهو ديمقراطية الشعب غير المختنقة بالبيروقراطية، والمنتخِبة إداريها الموظفين في كل سنة، والقادرة على عزلهم من مهامهم مثلما انتخبتهم.

لا يمكننا العبور على الموضوع دون استذكار ديمقراطية أثينا الشهيرة. فمن جهة هناك إسبارطة المَلَكية وأثينا الديمقراطية تتصارعان من أجل بسط النفوذ والتفوق في شبه الجزيرة الإغريقية؛ ومن الجهة الثانية ترغبان في صد استيلاءات الإمبراطوريتين الميدية والبرسية عبر روما في تلك الأزمان. تغلبت مدينة أثينا الصغيرة على عدوَّيها الشهيرَين طيلة القرن الخامس قبل الميلاد، عبر سلاح الديمقراطية الذاتية. وقد فلحت في ذلك عن طريق الميليشيات الطوعية والمسؤولين المختارين لتأدية الوظائف السنوية؛ دون اللجوء أبداً إلى الدولة أو الجيش النظامي الدائمي. لم تكن الديمقراطية المطبقة ديمقراطية الشعب، بل ديمقراطية الطبقة العبودية. مع ذلك، فقد طبعت أثينا أحد أسمى قرون التاريخ بطابعها، ليكون القرن الخامس قبل الميلاد قرن أثينا. لقد ألحقت الشعوب أكبر ضربة بنظم الظلم جمعاء وبأفتك أعدائها، عبر ديمقراطياتها. هكذا صنعت أكثر أزمانها رفاهية عن طريق ديمقراطياتها.

لو لم تكن ديمقراطيات الأمريكان، لما كانوا استطاعوا إيصال الإمبراطورية الإنكليزية التي لا تغيب الشمس عنها، إلى النقطة المرسومة لها. ولو لم تكن ديمقراطية الإنكليز الشعبية، لما كانوا قدروا على دك دعائم نَسَب المَلك "نورمان" المجحف، ولا على تكوين وخلق النظام الإنكليزي الديمقراطي، الذي يعد المثال القدوة حتى في حاضرنا. لو لم تكن "ديموس" الفرنسيين الكبرى، لما قامت الثورات الكبرى

لديهم، ولا أُسِّست نظمهم الجمهورية ذات الشهرة المعروفة والمثال المحتذى في العالم.

نستخلص من هنا أن الديمقراطية هي النظام الأكثر إنتاجية وعطاء. فبقدر ما يكون النظام السياسي ديمقراطياً، بقدر ما يكون الرفاه الاقتصادي والسلم الاجتماعي مكمِّلَين لذات الحقيقة. معلوم علم اليقين أنه لدى افتقاد الديمقراطيات جوهرها، وتحولها إلى آلة لاصطياد الشعوب بيد الديماغوجيين؛ يبدأ حينها النظام بالانهيار، ليتبعه الرفاه في ذلك. وبعدها يسود التزَمُّت، الفاشية، الحروب والدمار. لو كانت علوم الاجتماع تقربت بصدق وأمانة أكبر، لكُنا وجدنا أن التاريخ والمجتمع يتكونان عبر السلوك الديمقراطي بنسبة ساحقة. في الحقيقة، يتوقف مسار التاريخ لدى استئصال هذا السلوك، أو يبدأ قسمه الذي أسميناه باللعين بالفاعلية والحركة.

لنلفت الأنظار إلى أهم نقطة أخرى تستدعي تسليط الضوء عليها فيما يتعلق بموضوعنا. وهي تتعلق بعدم وجود معنى بارز لديمقراطية الطبقية، واستحالة الرغبة فيها. فحسب مفهوم علم الاجتماع المهيمن، يُعَد ظهور "العبد" ومن ثم "القن" وأخيراً "العامل، البروليتاري" محصلة لا مناص منها للتدفق الصحيح لسياق التاريخ، في تقدمه الذي لا يمكن إعاقته نحو الأمام. وأنه لا يمكن الوصول إلى الاشتراكية والحرية والمساواة، دون المرور بهذه الظواهر. إذن، والحال هذه، فالقول: "عاش العبيد! عاش الأقنان والقرويون! عاش العمال!"؛ يشير إلى ثورية وديمقراطية الطبقة (ومن بعدها الديكتاتورية). لقد أُدرِك تماماً أن هذه الصياغة ليست سوى نظرية تخدم العبودية، من أولها إلى آخرها. لا مكان للعبيد والأقنان والعمال في ديمقراطية الشعوب، تماماً مثلما لا مكان فيها للعبودية والقنانة والعمالية. فديمقراطية الشعب الحقة لا تقبل بوجود العبد والقن والعامل للأنظمة العبودية والإقطاعية والرأسمالية، بل ترفض ذلك. فتقديس الطبقات والمجموعات القديمة مرض قديم غابر. والديمقراطيات غير مصابة بهذا المرض. إنها اسم على مسمى. فأينما تتواجد الديمقراطية، لا يكون هناك تعرض للسحق أو الاستعمار الباطل. كذلك تغيب هناك إدارة الناس كسرب القطيع. إذ لا توجد إدارة مِن قِبَل الغير في الديمقراطيات، بل ثمة إدارة الذات. لا وجود لسيادة الهيمنة، بل يهيمن الفرد بذاته على ذاته ويتحكم بها. قد تستعبِد الأنظمةُ السلطوية الغيرَ، وقد تُمَأسِس القنانة والعمالية. لكن عندما تتطور الديمقراطيات، يتم الخروج من إطار العبودية والقنانة والعمالية. ويبدأ العمل، لكن بشرط أن يكون الفرد سيد عمله، وعضواً في مرتبة عمله.

ترتبط المشاعية والديمقراطية ببعضهما كالتحام الظفر باللحم. هكذا هو تعريف الديمقراطية الذي استهدفناه. وهذه هي مقوماته التاريخية. أما ديمقراطيات الطبقة، فتستلزم السلطة. وكل سلطة تستوجب بدورها الدولة، وكل دولة تستدعي إنكار الديمقراطية. إذن، فديمقراطيات الطبقة في فحواها ليست ديمقراطية، بل هي سلطة الدولة. والتجربة السوفييتية والصينية والكوبية تبرهن على صحة ذلك بما لا جدال فيه. كلما تزايدت الدولة، نقصت الديمقراطية. وبالعكس، كلما تزايدت الديمقراطية نقصت الدولة. يجب حفظ هذه القاعدة ونقشها في العقول كحُكم ذهبي ثمين.

العلاقة الكامنة بين الحرية والمساواة مفهومة إلى أبعد الحدود في الديمقراطيات. إنها ليست بدائل بعضها. فكلما تطورت الديمقراطية تطورت الحريات معها. ومع تطور الحريات تتولد المساواة. الديمقراطية هي الواحة الحقيقية التي تزدهر فيها الحرية والمساواة. وكل حرية ومساواة لا تعتمدان على الديمقراطية، لا يمكن إلا أن تكونا طبقيتَين. حينها تكون طبقة معينة أو زمرة أو مجموعة مختارة هي الحرة والمتساوية. ولا يتبقى للغير سوى أن يكونوا عبيداً مُدارين ومُوجَّهين. أما في ديمقراطية الشعب، ولأن الإدارة الذاتية وإدارة الذات هي الأساس، تكون الحرية والمساواة أيضاً عامتين شاملتين. إذاً، يتواجد أشمل إطار للحرية والمساواة في ديمقراطيات الشعب، وفي الديمقراطيات التي تغيب فيها الدولة والسلطة. الديمقراطيات ليست إنكاراً للدولة. لكنها أيضاً ليست الرداء الذي تتباهى به الدولة. إن المطالبة بالديمقراطية بهدم الدولة مغالطة كبرى. الأصح هو أنها تعني القدرة على تسيير التكامل المبدئي بين الديمقراطيات والدولة (الدولة التي يجب أن تضمحل بعد مدة طويلة من الزمن).

نحن في عصر الديمقراطيات اللامحدودة. ويتطلب حصول الوفاق المبدئي بين الديمقراطية الممكنة التطبيق وقوة الدولة، في راهننا الذي تغلب عليه وظيفة الدولة بشكل ساحق. والحضارة الأوروبية تسعى لإدارة ديمقراطيتها ودولتها بشكل متداخل، انطلاقاً من هذا الدرس الذي استنبطته وهضمته، ولو بشكل متأخر وناقص. هكذا غدت ترى، بعد خوضها الحروب الكبرى، مدى قوة الحل الفسيحة المجال للديمقراطيات، وكذلك ترى السمات القتالية للسلطة. قد يَدُرّ وضع الثقل على السلطة بالنفع والقوة الكبرى لأقلية محدودة. لكنه في الوقت عينه يجهز لكوارث وفواجع كبرى للوطن والقومية والشعوب، في نهاية المطاف. لم يكن الأوروبيون متحمسين كثيراً للديمقراطية بلا وجود الدولة القومية. لكن التجربة الفاشية أظهرت أنه إن لم تُولَ الديمقراطية الأولوية، فمن المحال حتى تأسيس الدولة القومية. والمفهوم القائل

"لنرسخ الدولة القومية أولاً، ومن ثم يأتي الدور على الديمقراطية"، هو مصدر كافة كوارث الفاشية والتوتاليتارية المعاشة. منذ أن نادت أوروبا بحقوق الإنسان والديمقراطية أولاً عبر الاتحاد الأوروبي، حينها فقط رسمت السبيل الراسخ المفتوح أمام الرفاه والسلم. هذا هو موديل الاتحاد الأوروبي. وهذه هي القوة السحرية الحقيقية التي تجذب العالم برمته إلى الاتحاد الأوروبي! وبقدر ما توسِّع أوروبا من نطاق قوتها السحرية تلك وتنشرها في العالم، ستتخلص من ذنوبها المقترفة ماضياً. حينها ستغدو المضامين الجوهرية قيماً لكافة الشعوب، مثلما هي الحال في كل حضارة.

لكن، علينا ألا ننسى أنه ثمة طبقة بورجوازية ماكرة وخبيرة في وضع ثقلها الدائم في أساس الحضارة الأوروبية؛ بحيث تهرع وراء بسط نفوذها وحساباتها المنفعية الجليدية. لن يتخلى الأرستقراطيون المعاصرون بهذه السهولة عن ترف الحياة في أعالي الديمقراطيات. لكن الديمقراطيات ستعرف كيف تدك عروشهم (دولتهم) وتُسقِطها رويداً رويداً. لن تقدر أوروبا على القيام بممارسة الديمقراطية لوحدها. فكلما تطورت الديمقراطية في العالم، ستصبح أوروبا عالمية بمعناها الإيجابي. وكلما تَمَّت دمقرطة العالم، سيصبح أوروبياً. وكأن التاريخ سيشهد هذه التجربة أثناء الخروج من الفوضى. فبدون وجود دمقرطات العالم الطازجة، لا يمكن ورود احتمال في خروج أمريكا من الأزمة عبر الحروب والشركات (مثلما كان عليه الأمر سابقاً)، أو خروج أوروبا منها بالقانون والديمقراطية.

من الضروري التقرب بحساسية فائقة من المضمون الاجتماعي لمصطلح الديمقراطية. حيث لا يُعمَل داخل المصطلح بالتصنيفات والتمييزات الطبقية أو الجنسوية أو الإثنية أو الدينية أو الثقافية العامة أو المهنية... الخ. من الممكن الانضمام إليها على الصعيد الفردي أو المجموعاتي. فمثلما لن تؤخذ مواطَنة الفرد أساساً في الديمقراطية، لن يكون بالمقدور إعاقة احتلال القواعد المجموعاتية أيضاً مكانها فيها. لا تشكل القوة الفردية أو المجموعاتية فرصة قيِّمة فيها. فادعاء الأفراد بالقوة تجاه بعضهم ليس ذا معنى، وكذلك بالنسبة للمجموعات. المبدأ الأولي الذي سيُعمَل به هو ألاّ تشكل كل من المنفعة العامة (المصالح المشتركة العامة للمجتمع في كافة المواضيع) والمبادرة الفردية عائقاً لبعضهما البعض. أي أن يتحقق اتحاد الفردانية والعمومية في النقطة المثلى (الأكثر عطاء).

بمعنى آخر، فهو يعني في مضمونه تكوين الفرد المتوازن والمبادِر والخلاق عبر الخاصية المشاعية المقتاتة على الفردانية، والتي تستمد قوتها من القيم الشماعية للمجتمع. فإذا ما وُضِع الثقل على الخاصية المشاعية فحسب، قد تنزلق الديمقراطية إلى التوتاليتارية. مقابل ذلك؛ إذا ما أُبيح كل شيء من أجل الفردانية، فهذا ما يفضي إلى الفوضوية من جانب، وإلى تعزز موقع الفرد المفرط على حساب المجتمع من الجانب الآخر. في الخلاصة، كلا التيارين يقودان إلى ممارسة الديكتاتورية، والإدارة المزاجية، والتردي على المجتمع. الديمقراطية بحاجة ماسة ومصيرية للشخصيات العميقة المعرفة، الطوعية، والشغوفة حتى الهيام بمصالح المجتمع وسلامة الأفراد معاً. لا يمكن تسيير الديمقراطية بالمؤسسات والمبادئ فحسب، دون وجود الديمقراطيين (لا الأحزاب) المحافظين على حيوية وديناميكية المجتمع، والمعبِّئين الشعبَ على الدوام بموضوع الديمقراطية، والمحفِّزين إياه على اليقظة والحساسية. فالديمقراطية، كظاهرة ديناميكية، أشبه بالنبتة التي تتطلب الري (التعليم والتعبئة) على الدوام. فإذا لم تُرفَق بعناية أولادها الهائمين بها؛ ستجف وتذبل، وتتردى لتصبح قبل كل شيء أداة للتطورات المناهضة للديمقراطية.

لا جدال في أن الديمقراطية هي الوسيلة الأكفأ في حل القضايا الاجتماعية، وعلى رأسها مسألة السلام. وتستنهل قدرتها وكفاءتها من قابليتها في الإقناع، لا من الحروب (عدا حالات الدفاع المشروع الاضطرارية). إذ بمقدورها في كل الأوقات صياغة الحلول المناسبة لمصالح الشعوب الذاتية، عبر مقايستها بين القيم الممكن خسارتها مع الحرب، والقيم الممكن اكتسابها على خلفية الإقناع. فالنقاشات الجريئة والواقعية تنوِّر المشاكل. أما المشاكل المنوَّرة، فيمكن ولوجها في درب الحل عبر الوفاقات الجذرية المتمخضة من المشاركات الواسعة للأطراف المعنية. ما من نظام تكثر فيه الجدالات والنقاشات، وينجح في إبراز الحقائق على وجه الماء؛ بقدر ما هي عليه الديمقراطية. الديمقراطية هي الواحة الحقيقية لتطور العلم والفن. شكلت الديمقراطية في أثينا أفضل الأوساط من أجل الفلسفة. لا يمكن التفكير بأرسطو أو أفلاطون أو سقراط دون ديمقراطية أثينا. ولولا وجود ديمقراطيات المدن في النهضة، لما تطورت الثورات العلمية والفنية.

بإمكان الشعوب أن تُحيي تقاليدها الثقافية الغنية في أفضل الديمقراطيات. حينها لا تبقى الثقافة مجرد ماضٍ للشعب، بل تغدو شكل وجوده الذاتي الذي يلفه ويحيط به. فإذا ما جَرَّدْتَ شعباً من ثقافته، فإنك لا تقطعه من شكله فحسب، بل تكون أفنيت روحه

المؤدية إليه أيضاً. بالتالي، فالديمقراطية هي النظام السياسي الأنسب لإحياء الشعب على أسس الحرية والمساواة بموجب ثقافته. تتميز المشاكل القومية والإثنية والدينية النابعة من القمع القومي أساساً، بفرصتها في بلوغ أفضل الحلول عبر معايشتها ثقافاتها بحرية في الديمقراطيات. لا يُرى داعياً لممارسة أي شكل من أشكال القمع في البلدان والمناطق التي تسودها الديمقراطيات الحقة، ولا يُسمَح باستثمارها كأداة منفعة. بل يُتَّخَذ التكامل الديمقراطي أساساً، عوضاً عن قوموية الساحق والمسحوق.

لا يمكن الاستهانة بمساهمة الديمقراطيات من الناحية الاقتصادية. فإن كان نظام الديمقراطية سارياً في المجتمع، لا يمكن احتكار القيم الاقتصادية فيه، ولا ترك الأفراد يتخبطون في عقم الإنتاجية. فالديمقراطيات لا تصادق على جشع الربح المفرط، ولا على الكسل واللامبالاة؛ سواء على الصعيد الفردي أو المؤسساتي. في هذا الميدان أيضاً تؤسَّس النقطة المثلى بأفضل أحوالها. فتوازن الاقتصاد العام والخاص سيبلغ النقطة المثلى، عاجلاً أم آجلاً. وقد برهنت الكثير من البحوثات على العلاقة الكامنة بين الديمقراطية والعطاء والتطور الاقتصادي. فالتوزيع العادل بقدر وفرة الإنتاج، والبحوثات اللازمة بقدر الإيداع الملائم؛ إنما يجد وسطه اللازم في أفضل الديمقراطيات. والإنتاج الذي يلبي احتياجات الشعب الحقيقية، هو العامل المؤثر الأساسي في تأسيس التوازن بين العرض والطلب. هكذا تصبح أسعار السوق حاظية بفرصة التمأسس بمعناه الحقيقي. وتحل روح السباق والمنافسة محل الرقابة المميتة. أما ظواهر الخلل الموجود بين العرض والطلب، ارتفاع الأسعار، والتضخم المالي وغيرها من ألاعيب التمويل، والتي تعد من أهم دوافع الأزمات؛ فبالإبقاء عليها في الحدود الصغرى، سيكون بمقدورها إبداء القدرة على الخروج من تلك الأزمات وإيجاد الحلول المناسبة لها. عندئذ ستعثر البطالة المنظمة على حلها الأساسي.

من المهم الاقتراب بخصوصية أكبر من فئة الشباب خلال الكفاح الديمقراطي للمجتمع. حيث تبقى الشبيبة وجهاً لوجه أمام كمائن كبيرة، منصوبة لها على درب مجتمعيتها. إذ ثمة من الجانب الأول مشروطيات المجتمع الذكوري السلطوي التقليدية، ومن الجانب الثاني تتخبط تحت عبء المشروطيات الأيديولوجية للنظام الرسمي السائد. مع ذلك، فهي تتمتع ببنية ذات ديناميكيات منفتحة لكل جديد. إنها غِرّة لأبعد الحدود إزاء المجريات الحاصلة، وبعيدة كل البعد عن كشف ما يُرسَم لها بتأثير مجتمع المسنين. ولا تستطيع التقاط أنفاسها تجاه الآلاف من مكائد وحيَل المجتمع الرأسمالي التي تسلب العقول. كل هذه الحقائق تستلزم بالضرورة تعبئة الشبيبة بتعليم اجتماعي

خاص مناسب لخصوصياتها، بحيث يجذبها وينقذها من الشراك المنصوبة. وتعليم الشبيبة عمل يتطلب الصبر والجهود المضنية. مقابل كل ذلك، فهي تتميز بجرأة مِقدامة تخولها لتدوين الملاحم بديناميكياتها. ما من عمل يستعصي عليها النجاح فيه، إن هي استوعبت الأهداف والأساليب المؤدية إليها. فإذا ما رأت في الحياة المميَّزة بالأهداف والأساليب المحددة انضباطاً أولياً لها، واستنفرت طاقاتها بموجبها، وإذا لم تثبط من همتها وصبرها؛ فبمقدورها إبداء أهم المساهمات البارزة في الدعاوي والقضايا التاريخية.

والحملة التي ستتطور في الحركة الشبيبية الديمقراطية، بريادة الكوادر المتحلين بهكذا ميزات، هي حلقة الضمان للانتصار في النضال الديمقراطي للمجتمع. إذا ما افتقرت الحركة الشبيبية لمجتمع ما لديناميكية الشبيبة، ستكون فرصتها في النصر محدودة. فخبرات المسنين وديناميكية الشبيبة ظاهرتان تفرضان وجودهما في كل فترة من فترات التاريخ. ومَن فلح في إقامة الأواصر السليمة بين الظاهرتين في مسيرته، كانت نسبة النجاح لديه مرتفعة في كل زمان. لا يمكن لخيالات شبيبتنا الراهنة السامية أن تجد معناها، إلا في حال إدراكها كيفية نفاذها من أزمة النظام الاجتماعي القائم. وأي شبيبة تنعدم لديها الخيالات، لن تنجو من التردي والانحطاط، ومن خسران الحياة برمتها؛ إلا إذا عادت إلى خيالاتها الحقيقية. الشرط الأولي بالنسبة للشبيبة كي تقوم بانطلاقتها، هو استيعاب حالة الفوضى العارمة للأزمة الأخيرة التي يمر بها النظام الرأسمالي. بالإضافة إلى أن هضمها لقيم المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي، ولقيم حرية الجنس، سيمدها بإمكانات النصر التاريخية، وسيجعلها الصاحبة الحقيقية للدور المنوط بها في بناء المجتمع الذي تتوق إليه، أثناء بنائها لذاتها على نحو صحيح وسليم. كل شيء منوط بالمشاركة الكفوءة والقديرة والصائبة للشبيبة في الحملة الاجتماعية التاريخية.

يتميز الشكل العملياتي والتنظيمي للديمقراطيات بأهمية تماثل ما لتعريفها الجوهري، بأقل تقدير. فبينما يؤدي تعريف الذات إلى تنوير الهدف بالأرجح؛ فالشكل العملياتي والتنظيمي يستدعي التعريف الصحيح للوسائل اللازمة كشرط لا غنى عنه. وبدون تحقيق التناغم بين الهدف والوسيلة، وبدون تحليل التوازن في مقابلتهما بعضهما البعض بشكل صحيح؛ سيكون من الصعب قطع الأشواط في درب الديمقراطيات. تذكّرنا الديمقراطيات المرتكزة إلى الأهداف فقط، أو الوسائل فقط، بالأعرج السائر على قدم واحدة. ولكن، كم ستسير بقدم واحدة، وبأية قوة؟!

يمكننا سرد الأشكال الأولية للتنظيم الديمقراطي على النحو الآتي: المؤتمر كسلطة عليا، وفي القاعدة تكون المشاعات المحلية، الجمعيات التعاونية، منظمات المجتمع المدني، ومنظمات البلدية وحقوق الإنسان. ثمة احتياج لمنظمات كثيرة التعدد وواسعة النطاق حسب المواضيع المعنية بها. تتطلب الديمقراطياتُ المجتمعَ الأكثر تنظيماً. إذ، لا غنى عن التنظيمات بغرض الإعراب عن المطاليب الاجتماعية. والمجتمع العاجز عن تنظيم ذاته، لا يمكنه أن يتدمقرط. الشرط الأساسي هو أن تَخلُق كافة الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية تنظيماتها الخاصة بها. لا غنى عن الأحزاب كتنظيمات سياسية أولية للديمقراطية. ومنظمات المجتمع المدني هي الشكل المتصدر للتنظيمات في الميدان الاجتماعي. وفي الميدان القانوني تبرز أهمية منظمات حقوق الإنسان ونقابات المحامين والدُّور والرابطات. أما التنظيمات الرئيسية في الميدان الاقتصادي، فهي الجمعيات التعاونية والمجموعات الناشطة والعديد من التنظيمات التجارية والمالية والصناعية وطرق المواصلات، ذات الأهداف العامة. الصحة والتعليم هي المؤسسات العامة التي يتوجب على الشعب أن ينتظم فيها بالأغلب. والكيانات الفنية والرياضية أيضاً ميادين لا يمكن الاستغناء عنها من ناحية التعبئة العامة للشعب. هذا ومن الضروري تنظيم المختارية وهيئات المسنين على صعيد القرى، كأدوات ديمقراطية أكثر منها أدوات دولة. ضروري أن يتواجد في كل قرية "دار الثقافة الشعبية". وفي المدن، وإلى جانب تلك الأشكال، يجب أن تجد المشاعات معناها كتنظيمات، بدءاً من القاعدة. هذا ولا غنى فيها عن مؤسسات مجالس المدينة أيضاً. تتميز اتحادات البلدية فيما بين المدن بمعناها على الصعيد الإقليمي.

كل هذه المؤسات والمنظمات يجب أن تمثل ذاتها في "المؤتمر الشعبي العام" كسلطة عليا. "مؤتمرات الشعب العامة" هي نماذج تنظيمية خاصة لا غنى عنها في حل المشاكل الأساسية لكل شعب. لا يمكن الحديث عن ديمقراطيات الشعب، ما لم تتواجد مؤتمرات الشعب.

يجب عدم النظر إلى مؤتمرات الشعب كبدائل للدولة، ولا كمؤسسات تابعة لها. فمثلما لا توجد دولة الشعب، فمن غير الممكن أن يهدف مؤتمر الشعب إلى احتلال مكانه محل الدولة الموجودة. الدولة، مثلما تناولناها كثيراً، هي التنظيم الأولي الأقدم والأعلى للمجتمع. وهي لا تتشكل على نحو ديمقراطي، بل تُسيَّر بشكل تقليدي عبر التعيين والترفيع. قد يطبّق المجتمع الفوقي الديمقراطيةَ في داخله. ويمكن تسميتها بديمقراطية الطبقات الفوقية، التي تعد الغطاء الذي تتدثر به الدولة وتستتر. تتخذ هذه الديمقراطيات

الموجودة في أغلب نماذج الجمهوريات الغربية، من الدولة أساساً لها. فحسب قناعاتها، تأتي الدولة قبل الديمقراطية. وهي لا تستطيع التفكير في الديمقراطية بدون الدولة. أما في ديمقراطية الشعب، لا يمكن اتخاذ السلطة والدولة كهدف. والديمقراطية الهادفة إلى تكوين دولة، تكون قد حفرت قبرها بيدها. شوهدت الديمقراطيات القصيرة المدى في دول أوروبا الحديثة وأمريكا، وفي أيام تأسيس السوفييتات في روسيا. لكن، وبمجرد العبور إلى الدولة، بقيت ديمقراطيات أيام التأسيس ضامرة قاصرة، دون أن تتحول إلى نظام. هذا هو الوضع المعاش بالأغلب عبر التاريخ. لقد خاف المجتمع الفوقي من الديمقراطية على الدوام.

إن مخالفة أزمتنا الراهنة لإرادات الشعب، والعجز بالتالي عن تخطيها؛ يستدعي بالضرورة مشاركة الشعب. والمشاركة تعني أن يكون الشعب ديمقراطياً. لا تسير الديمقراطية بدون وجود المؤتمر. كان من الممكن ألا تتشاطر الدولة الرأسمالية في القرنين التاسع عشر والعشرين سلطة المجتمع عبر مؤتمرات الشعب. لكن دول الأزمات في راهننا ليس بمقدورها خطو خطوة واحدة إلى الأمام في الحل، في حال أخذت الشعب في مواجهتها، أو لم تعترف بمبادرة الشعب. فالشروط الثقيلة الوطأة للأزمة تتطلب بالضرورة الانضمام الشمولي للشعب، وبشكل مؤسساتي راسخ. من هنا، فمشاركات الشعب في القرنين التاسع عشر والعشرين، والتي كانت ذات معاني محدودة للغاية؛ يمكن أن تجد معانيها في ظروفنا الراهنة عبر مؤتمرات الشعب، لا غير. والمؤتمرات بماهيتها هذه، ليست أحزاباً، ولا أشباه دول. إنها ليست كلاهما. بل هي مؤسسات الشعب الوظائفية المتولدة من الشروط التاريخية. وقد ابتعدت الشعوب أكثر فأكثر عن المذاهب الرأسمالية – الاشتراكية المشيدة، الديمقراطية الاجتماعية، التحررية الوطنية – ومن ثم عن الدولة؛ لتلج مرحلة المؤتمر. ومثلما لا تُرفَض الدولة بشكل قطعي، فإنه لا يُقبَل بها على حالتها القديمة أيضاً. لذا، من الممكن الاشتراك معاً في حل الأزمات الاجتماعية ضمن إطار مبادئ محددة. فتَقَوُّض الدول وتَقَزُّمها التدريجي، وبروز نماذج جديدة منها؛ يشير إلى الحاجة الأكبر لنموذج المؤتمر.

هذا وبإمكان نماذج المؤتمرات أن تكتسب مرتبة مصيرية كصمامات أمان في البلدان التي تعاني من المشاكل القومية الثقيلة. المؤتمرات ضرورية في المستويات الأدنى أيضاً من أجل العديد من الجماعات والمجموعات. فخصائص كل حزب في توحيد كافة المشاركين من جميع الآراء والمعتقدات، هي مؤشر لاستحالة تسيير الديمقراطية دون ذلك. خلاصة؛ يتلخص التوجه الأكثر واقعية في النظر إلى المؤتمر كنموذج حل

يتوازى مع الدولة – بدلاً من التضاد معها – في أوقات المشاكل الثقيلة الوطأة التي لا يمكن للدولة أن تنوء عن حِملها لوحدها؛ وليس كبديل للدولة.

تتحلى الديمقراطية داخل التنظيم بأهمية مصيرية لا غنى عنها، بقدر تعددية الأحزاب؛ بحيث تماثل المعايير الديمقراطية العامة في ذلك كأقل تقدير. فالكيان الديمقراطي والإدارات الديمقراطية شرط أساسي للتنظيمات. والشعوب التي تكون تنظيماتها غير ديمقراطية، يستحيل أن تكون لها ديمقراطياتها. من هنا، فالضمان الأسلم للديمقراطيات العامة هو ديمقراطيات التنظيمات التابعة لمراقبة الشعب المشددة، والمجدِّدة ذاتها عبر الانتخابات الدائمة (مرة في السنة كأقل تقدير).

من الصعب سريان مفعول آليات نظام الديمقراطيات، دون استيعاب طرازها العملياتي. فالديمقراطية المفتقرة إلى العملية أشبه بالإنسان الأبكم. العملية لغة الديمقراطية. كل تحرك للشعب، وكل نشاط للتنظيمات هو عملية. لا يمكن تسيير الديمقراطيات دون القيام بالعمليات المتتالية في زمانها ومكانها المناسبين؛ من أبسطها إلى أعقدها: المظاهرات، الاجتماعات، المسيرات، الانتخابات، التظاهرات والاعتصامات، الاحتجاجات، الإضرابات، وحتى المقاومات والانتفاضات القانونية أثناء الظروف الملائمة. نخص بالذكر هنا أن العمليات وسائل ضرورية للحل في حال التغاضي عن المطاليب الأولية للشعب، أو تدمير وإفساد الكثير من مؤسسات وقواعد وأهداف الديمقراطية. لا يمكن لأي شعب (أو تنظيم) عاجز عن القيام بالعمليات، أن يحقق دمقرطته. حينها يكون في الحقيقة قد مات وزال.

هذا وجلي جلاء النهار أن العمليات تكون عبر التنظيمات، وأن العمليات المفتقرة إلى التنظيم ستبقى جوفاء وفاشلة. بقدر ما تكون الشعوب منظمة، تكون حينئذ عملياتية. يجب عدم النظر إلى العمليات على أنها مجرد احتجاجات ومقاومات. فأغلب عمليات المجتمع المدني بنّاءة. أي أن مفهوم العملية الإيجابية هو الأساس.

متى يمكن للانتفاضات والحروب الشعبية أن تفرض ذاتها؟ يرتبط إعطاء الرد الصحيح على أساليب وظروف هذه العمليات الأساسية المستثمَرة والمستخدَمة على حساب الشعوب، بعبور أهم المنعطفات في تاريخ الشعوب بإحراز النجاح المظفر. لا يمكن للانتفاضات والحروب أن تجد معناها، إلا في حال عدم إثمار كافة أشكال العمليات الأخرى، ولدى معاناة المشاكل القائمة من العقم الجذري. نخص بالذكر هنا

ضرورة إبداء الشعوب قدرتها على القيام بالانتفاضات والحروب في سبيل مصالحها الحيوية والمصيرية؛ عوضاً عن العيش في ظل العبودية المُحِطّة للقدر، عندما لا تترك قوى السلطة القتالية أي خيار للحل سوى اللجوء إلى العنف. إذ لا مناص من التركيز الحقيقي والجدي على انتفاضات الشعوب وحروبها، عندما لا تطبَّق القوانين بالتساوي، ويُهمَل دور الديمقراطية في الحل، وتُفرَغ كافة العمليات السلمية من محتواها. بمقدور الإطارَين التاليَين إعطاء الجواب اللازم: عندما لا تترك الدولة أي مجال للحل الديمقراطي، ولا تهتم به بالحساسية المطلوبة، وعندما لا يبقى بحوزة الشعب أي عامل آخر للتأثير على الدولة؛ حينها تبدأ فعالية الانتفاضات الدموية – بنسبة منخفضة كانت أم مرتفعة – أو الحروب الشعبية الدائمة – عالية النسبة كانت أم منخفضة – مثلما شوهد لدى العديد من الشعوب.

لا تهدف كل انتفاضة أو حرب مندلعة إلى الانفصال. بل خلافاً لذلك، إنها تقود بالأرجح إلى التكامل الديمقراطي. لقد مر الزمن على الانتفاضات والحروب التحررية الوطنية القديمة الهادفة إلى بناء الدولة، وعفا الدهر عليها. فالانتفاضات والحركات التحررية الوطنية الهادفة إلى الدولة، ليس من محصلتها سوى إضافة ملحق صغير آخر إلى الدولة الرأسمالية. وكيفما لا يجلب هذا أي حل لأية مشكلة تعانيها الشعوب، فهو يُزيد من وطأتها أيضاً. فمشاكل الشعب العربي، صاحب الاثنين وعشرين دولة، لم تقلّ – حسب الظن – بل تكاثرت.

من هنا، بالإمكان تعريف الانتفاضات والحروب الشعبية للمرحلة الجديدة، بأنها لا تكون هادفة إلى الدولة، بل إلى التفعيل التام للديمقراطية، شكلاً ومضموناً. هكذا يمكن رسم أدوارها الرئيسية. فالانفصال لن يجد معناه، إلا إن كان لا مناص منه. يستدعي خيار الشعوب على الدوام الانحياز للتكامل الديمقراطي. مهما فرض أصحابُ النعرات القوموية المفرطة الانفصالَ والعنف لدى كلا الطرفين، إلا إنه من الضروري أن يكون التكامل الديمقراطي وأقلُّ درجة من العنف هو خيار الشعوب في هذه الظروف. فبقدر ما يكون اللجوء إلى الانتفاضات والحروب قبل نضوج ظروفها وزمانها المناسبين أمراً خطيراً؛ فعدم اللجوء إليها مُحِطّ من القدر ومميت بنفس النسبة من الخطورة، لدى انعدام كافة الخيارات الأخرى.

تتعلق المسألة العملياتية الهامة الأخرى بالنسبة للديمقراطيات بكيفية التصرف في حالة الدفاع المشروع. يجد الدفاع المشروع معناه في ظروف الاحتلال فقط. فإذا ما سُلِّط

على الشعب نظام محتل مستعمِر أو قمعي بشكل مختلف، فهذا معناه أنه ثمة احتلال. وكما أن قوة خارجية بمقدورها أن تكون منفردة في احتلالها، ففي بعض الأحايين قد تلجأ في ذلك إلى المتواطئين المحليين. هنا تبرز مهمة الدفاع عن الذات بهدف دحر الاحتلال وتأسيس الديمقراطية. لكن، بما أنه ثمة ظاهرة غريبة (خارجية) في الوسط، فسيكون من الأصح نعته بالدفاع المشروع، أو الدفاع الوطني الديمقراطي. وتكون في هذه الحالة تولدت شروط الحرب والانتفاضات مرة أخرى. لا تؤخذ الحرب التحررية الوطنية الكلاسيكية أساساً هنا. فمن الأنسب القول بأنها حرب الدفاع في سبيل التكامل الديمقراطي الشامل، كضرورة من ضرورات العصر الراهن، حتى وإن كان لها بُعدها الوطني. بالإمكان تطوير مثل هذا النوع من الانتفاضات والحروب في المدن والقرى على السواء، إما بشكل منفرد أو متزامن. وقد جُرِّبَت كافة الأشكال في العديد من البلدان الآسيوية والإفريقية والأمريكية. وعوضاً عن الهدف إلى الدولة، فسيكون من الأنسب الهدف إلى الديمقراطية في واقع الحل الراهن. ورغم وجود البُعد الوطني، إلا أن الأصح هو أن تحارب الشعوب بالتحالف مع بعضها البعض في سبيل تحقيق التكامل الديمقراطي تجاه المحتلين وأذيالهم وأعوانهم المتحركين معاً في القمة. من الضروري في هذه الحالة تطبيق الأشكال العملياتية السلمية الأخرى لآخر درجة. يجب أن يكون الأساس هنا هو تنظيم وتسيير الدفاع المشروع بغرض مؤازرة دمقرطة الشعب، وتطويرها وصونها. يجب عدم النسيان أنه ثمة معنيون بالحل الديمقراطي، حينما يكون الجناح الخفي للقتاليين القمعيين هو المستهدَف. إذ لا يمكن أن تكون مواجهة الدولة برمتها والوطن المعني بكامله استراتيجية صائبة. وعلى الصعيد التكتيكي أيضاً، ليس من الصحيح استهداف كل قوة أجنبية غريبة أو مؤسسات وأفراد القومية المحتلة بأجمعهم. الأساس هنا هو الحد من نطاق القوى المستهدَفة قدر الإمكان، للحصول على النتيجة المرجوة، وزيادة فرص الحل الديمقراطي للشعب، وصون وجوده وكيانه. قد تكون الوسيلة الأولية للخروج من الأزمة الحالية هي التكثيف والاستمرارية في حركة الدفاع المشروع، وتنظيمه إلى أن تقتنع القوى المتسببة في الاحتلال والعقم باستحالة استمرارها في الحرب الباطلة التي تشنها، وإلى أن تُجذَب إلى درب الحل الديمقراطي اللازم.

من غير الممكن غض الطرف عن مشكلة الشعوب في الدفاع الذاتي في الظروف الاعتيادية، عدا الحالات الطارئة. يتسم الأمن الذاتي في ظروف الأزمات بأهمية تضاهي ما للأمن العام منها. ليس بمقدور معايير الأمن الكلاسيكية للدولة تلبية

احتياجات الأمن لدى الشعب من جهات متعددة. واستيلاء الطغمة الأوليغارشية والقوى الديكتاتورية على سلطة الدولة، يفند الضمان القانوني المحدود الموجود، ويقضي عليه. وتتقطع الدولة إلى أقسام وأجزاء. ويتكاثر في أقصاها عدد ضخم من أصحاب المافيا والعصابات التابعة للبؤر الدولتية. وتهُبّ نفحة الإرهاب التام على رؤوس الشعب. ويحصل الانفجار في الجرائم المرتكبة. وكلما جرت البحوثات فيها تُصان القوى الناطقة والمتحركة باسم الدولة، عوضاً عن سلوك الطرق القانونية. ويتحول القانون إلى حالة أشبه بالسلعة، وتغدو قوى أمن الدولة بذاتها مشكلة أمنية. مقابل مثل هذه المشاكل الأمنية المعاشة اليوم في العديد من البلدان في مراحل الأزمة، يغدو الدفاع عن الذات ضرورة لا مهرب منها؛ حيث يتطلب – بالتأكيد – تشكيل قوات الدفاع الذاتي.

من الأصح النظر إلى قوات الدفاع الشعبية كقوات تقوم على تلبية الحاجات الأمنية الأولية التي لم تحققها الدولة، أو بقيت ناقصة فيها، أو حتى تسببت بها؛ عوضاً عن النظر إليها كقوة مناهضة للدولة أو بديلة لها. قوات الدفاع الشعبية ليست جيشاً أنصارياً كلاسيكياً، ولا جيشاً تحررياً وطنياً. فأنصار التحرر الشعبيون، أو جيش التحرير الوطني، يهدفون بالأرجح إلى الدولة والسلطة، ويسعون لحل مشكلة السلطة. في حين لا يمكن أن تهدف قوات الدفاع الشعبية بشكل خاص إلى الدولة والسلطة (عدا الضرورات الموضوعية). وظيفتها الأساسية – باختصار – هي العمل على حماية الحقوق القانونية والدستورية للشعب لدى تعرضها للانتهاك، أو عندما لا يقوم القضاء بوظائفه؛ وأن تكون الضمان الأولي لمساعي الدمقرطة، والريادة للمقاومة إزاء الاعتداءات، وحماية وجود الكيان الثقافي والبيئي للشعب.

بمقدور وحدات الدفاع الشعبية الانتظام على شكل وحدات مناسبة في المدن والجبال والضواحي. ويمكن وصفها بضرب من ميليشيات الدفاع عن الشعب. بإمكانها تأدية دورها في المهام التي تعجز قوى الأمن المحلية عن القيام بها. كما أن حلها الدائم للبنى الاجتماعية في ظروف الأزمة، يُزيد من حيوية الموضوع بالنسبة للأوساط المشوشة المتزايدة، والدفاع عن الذات وعن وجود الشعب، وإدارته المحلية. ولدى البحث عن الخروج من الأزمة عبر سبل الحل الديمقراطية، بالإمكان النفاذ من أوساط الانفلات الأمني المتزايد، عبر قوات الدفاع الشعبية، وضمن تكامل والتحام رصين مع هذه المرحلة.

٢ – تحرير الجنسوية الاجتماعية

تتصدر المرأة ونظام العلاقات والتناقضات المتشكل حولها، قائمة الظواهر الواجب معالجتها بشكل منفرد، إلى جانب تكوين مضمون الدمقرطة. بإمكاننا لدى تناول ظاهرة المرأة أن نرى بوضوح أكبر مدى تأخر ونقصان معالجة العلوم الاجتماعية لها، بما يضاهي ما هي عليه مسألة توازنات السلوكيات المشاعية والديمقراطية. حيث ثمة إجماع عام في كافة المواقف العلمية والأخلاقية والسياسية، يفترض مسبقاً بأن ما تعانيه المرأة هو من دواعي طبيعتها. والمؤسف أكثر أن المرأة أيضاً اعتادت على قبول هذه البراديغما طبيعياً. فطبيعة وقدسية القوالب الثابتة المفروضة على الشعوب منذ آلاف السنين، باتت محفورة في كل خلايا ذهنية المرأة وتصرفاتها بأضعاف مضاعفة. وبقدر ما تم تأنيث الشعوب، اتسمت المرأة أيضاً بالشعبوية. وعندما قال هتلر "الشعوب كالنساء"، إنما قصد هذه الحقيقة. لدى تناولنا ظاهرة المرأة بعمق أكبر، سندرك أنها عومِلت كنَسَب وطبقة وأُمَّة، لتتجاوز كونها جنساً بيولوجياً. إنها النَّسَب والطبقة والأُمَّة الأكثر انسحاقاً. من المهم الإدراك أنه ما من نَسَب أو طبقة أو أُمَّة أُلحِقت بعبودية منتظمة بقدر الأنوثة.

لم يُدوَّن بعد تاريخ عبودية الأنوثة. أما تاريخ الحرية، فلا يزال ينتظر التدوين. يرتبط إبقاء عبودية المرأة في غياهب الظلام الغائرة، بالسلطة الهرمية والدولتية المتصاعدة في المجتمع. حيث أُسِّسَت الهرميات (الإدارات المقدسة صاحبة الامتيازات)، وفُتِحَت درب العبودية أمام شرائح المجتمع الأخرى، مع تعويد المرأة على العبودية. يأتي استعباد الرجل بعد استعباد المرأة. وثمة جوانب لعبودية الجنس، تختلف عن عبودية الطبقة والأُمَّة. فبالإضافة إلى وسائل القمع الدقيقة والمُرَكَّزة لإضفاء المشروعية عليها، يتم ترسيخها عبر الأكاذيب والتلفيقات المشحونة بالعواطف. وتُستثمَر الفوارق البيولوجية وكأنها ذرائع للعبودية. كل ما تقوم به المرأة يؤخذ بعين الاستخفاف، وكأنه "عمل أنثوي" لا قيمة له. ويُطرَح تواجدها في كل ميادين المجتمع العامة على أنه محظور دينياً ومُعيب أخلاقياً. هكذا تُبعَد تدريجياً عن كافة النشاطات الاجتماعية المهمة. ومع انفراد الرجل بالنشاطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية كقوة مهيمنة، يتمأسس ضعف المرأة وهزلها. ويتم تشاطر مفهوم "الجنس الضعيف" كعقيدة راسخة.

بعد أن تتكدس كافة إمكانيات وموارد القوة المادية والمعنوية بيد الرجل، تغدو المرأة كياناً مِربَط رأسه بيد الرجل، ترتجيه أحياناً، وتدوس على عزتها وكرامتها لترضى بقدرها أحايين أخر، وتغتاظ من الحياة دائماً وتعبَس لها؛ لتتقمص رداء الصمت العميق. وبمعنى من المعاني، يمكننا وصفها بالميت الحي. بإمكاننا إبراز الظاهرة أكثر عبر عدة تشبيهات:

التشبيه الأول: العصفور الذي داخل القفص. فأحياناً يكون العصفور بديعاً وزاهياً كالكناري. وأحياناً يكون ذا صوت جميل كالبلبل. كل واحد يُشَبِّه المرأة بعصفور حسبما يرتأيه هو. وغالباً ما يقال فيها: عصفور الدوري.

التشبيه الثاني: القطة التي تموي دائماً في قعر بئر بلا قاع. حيث يستأهلها صاحبها ويدجّنها جيداً بتغذيتها على بقايا الطعام. قد يكون تشبيهاً فظاً، لكن، ثمة ضرورة ساطعة لإبداء مساعي علمية وأدبية متعددة الاتجاهات، بغرض استيعاب مدى عمق العبودية القائمة. لقد أُسِّس مجتمع جنسوي إلى أبعد الحدود. والفظاظة الحقيقية تكمن في الموقف التالي: بينما يُعتَبَر اغتصاب الرجل للمرأة عنوة بأنه بطولة، وبينما يتلذذ الرجل بذلك ويغتبط لآخر درجة؛ تواجه المرأة كل أنواع الإجحاف بحقها؛ بدءاً من رجمها بالحجارة حتى الموت، وحتى حبسها في بيوت الدعارة، والحكم عليها بعدم الدخول ثانية إلى المجتمع. والفظاظة الأخرى هي: بينما يعتز الرجل بعضوه الجنسي ويتباهى، تكون الأعضاء الجنسية للمرأة مصدر حياء وعار. لم يتوانَ أحد عن استثمار أبسط الفوارق الجسدية على حساب المرأة. بل وغدا كونها "امرأة" موضوع حياء وخجل. حتى في العشق – الذي يُزعَم بأنه عاطفة مقدسة بحاله هذه – ما تعيشه المرأة ليس سوى فرض الرجل ذاته عليها بكل عمى وتهور. أما البنات الصغيرات، فتعانين الازدراء والاشمئزاز على الدوام.

التساؤل الواجب طرحه هنا: لِمَ كل هذه العبودية الغائرة؟ والرد عليه منوط – بكل تأكيد – بظاهرة السلطة. فطبيعة السلطة تتطلب العبودية. فإذا كان نظام السلطة بيد الرجل، فلن يكتفي بتشكيل قسم – فقط – من الجنس البشري حسب تلك السلطة، بل سيشمل الجنس برمته. فكيفما يرى أصحاب السلطة في حدود الدولة حدوداً لبيوتهم، ويُحِقّون لذاتهم القيام بكل الممارسات ضمنها؛ ففي العائلة – التي هي نموذج مصغر لهم – أيضاً يرى الرجل أنه من حقه ممارسة أي عمل (بما فيه القتل إن رأى داعياً لذلك)، باعتباره صاحب السلطة. إن المرأة المنعكفة في البيت مُلك قديم وغائر، لدرجة

أن الرجل يقول فيها "إنها لي" بكل عواطفه الاستملاكية اللامحدودة. في حين أن المرأة (المقيَّدة بذريعة الزواج) لا تجرؤ على الزعم بأبسط حق لها على الرجل. أما الرجل، فحقوقه على المرأة والأطفال لا تعرف الحدود.

يجب البحث عن المصدر الأولي للمُلكية – مرة أخرى – في العائلة، وفي التصرف بالمرأة بكل عبودية. حيث تكمن المرأةُ المستعبَدة في مصدر المُلكية. تتفشى العبودية والمُلكية في المرأة على موجات متتالية، لتعم كل المستوى الاجتماعي. هكذا تُرسَّخ كلُّ عاطفة أو فكرة للمُلكية والعبودية، في البنية الذهنيةِ والسلوكيةِ للفرد والمجتمع. ويُؤقلَم المجتمع مع كافة أشكال البنى الهرمية والدولتية. هذا ما معناه بدوره سهولة سيرورة كافة أنواع البنى المسماة بالطبقية، بعد اكتسابها مشروعيتها. هكذا، لا تكون المرأةُ لوحدها خاسرة، بل والمجتمع برمته، عدا حفنة من القوة الهرمية والدولتية.

لا أهمية ملحوظة لمراحل الأزمات الخاصة بالنسبة للمرأة. فهي بالأصل تعيش أزمات مستمرة. المرأة تعني الهوية المتأزمة. المسألة الوحيدة الباعثة على الأمل في خضم فوضى النظام الرأسمالي المعاشة اليوم، هي كون ظاهرة المرأة قد سُلِّط عليها الضوء، ولو بمحدودية. فالفامينية ساهمت بشكل بارز في إظهار حقيقة الأنوثة في الربع الأخير من القرن الأخير؛ وإن لم يكن بشكل مكتمل. وبما أن فرصة التغيير لكل ظاهرة تتزايد مع تصاعد التنوير العالي لها في الفوضى؛ فقد تنمُّ الخطوات التي ستُخطى لصالح الحرية عن انطلاقات وثابة نوعية، وقد تَنْفُذُ حرية المرأة من الأزمة الحالية بمكاسب عظمى.

من الضروري أن تجد حرية المرأة إطاراً وأفقاً مناسباً لتعريف الظاهرة. فقد لا تعني الحرية والمساواة الاجتماعية العامة حرية ومساواة مباشرة بالنسبة للمرأة أيضاً. الأساس هنا هو المساعي والتنظيم الخاص. وأيضاً، قد تَمُد حركة الدمقرطة العامة المرأة ببضعة فرص وإمكانيات. لكنها لا تجلب لها الديمقراطية تلقائياً. على المرأة أن تبذل مساعيها وتؤسس تنظيمها وتحدد أهدافها الخاصة بها بالذات. ثمة حاجة أولية لتعريف الحرية بما يقابل حالة العبودية المعششة في المرأة. لقد تطورت قدرة النظام الرأسمالي الخارقة على تطوير الأدوار والخيالات والتصورات الزائفة عوضاً عن الحقيقة، بحيث ساوى بين الحرية وبين النشاطات الأكثر حطاً من شأن المرأة (كالأدب والفن الإباحي على سبيل المثال).

رغم وجود العديد من العناصر المهمة في مساعي وجهود الفامينية، إلا إنها لا تزال بعيدة عن تخطي آفاق الديمقراطيات ذات النواة الغربية. وبالأساس، يصعب على المرء القول بأنها استوعبت شكل الحياة التي كونتها الرأسمالية بشكل كامل، فما بالك بتخطيها إياها! يستذكرنا هذا الوضع بمفهوم الثورة الاشتراكية لدى لينين. فرغم هذا الكم الهائل من الجهود الدؤوبة، ورغم العديد من المواقع المكتسبة بعد صراع مرير؛ إلا أن اللينينية لم تتخلص في المحصلة من تقديم أثمن المساهمات إلى الرأسمالية من الجانب اليساري. وقد تلقى الفامينية أيضاً عواقب مشابهة. فافتقار مناضلية المرأة إلى الدعامة التنظيمية المتينة، وعجزها عن تطوير فلسفتها بشكل تام؛ إنما يثبط من عزمها على مواجهة المصاعب. ولربما لا يؤدي حتى إلى تأسيس "الاشتراكية المشيدة" لجبهة المرأة. مع ذلك، فمن الأصح النظر إليها كخطوة حقيقية، من ناحية لفت الأنباه إلى المشكلة القائمة.

لا جدال في أن للمرأة طبيعتها، مثلما هي حال كل موجود جنسي. ومع تزايد البراهين في حوزة علم البيولوجيا، تزداد مؤازرته لكون المرأة – كجنس بيولوجي – عضواً مركزياً يتخطى إطار المجتمعية. باختصار، إلى جانب أن جسد المرأة يشمل الرجل، فالعكس غير صحيح. أي أن جسد الرجل لا يمكن أن يشمل المرأة. من هنا نفهم أن الرجل مخلوق من المرأة؛ على خلاف ما ادعته الكتب المقدسة بخلق المرأة من الرجل. فـ"كروموسومات" (صبغيات) المرأة أكثر مما للرجل منها. حتى الدورة الشهرية (الحيض)، التي يُنظَر إليها كسوء طالع للمرأة؛ يجب اعتبارها مؤشراً قاطعاً على مدى حساسية ورِقّة علاقة المرأة بالطبيعة. يجب النظر إلى نزف الرحم كتدفق للحياة الطبيعية المستمرة التي لم تنضب بعد. أي أن جذور شرايين الحياة لم تنضب بعد. واستمرارها دليل على إرادتها. هكذا يجب استيعاب الأمر. أي، ما يقال عنه بأنه أمراض المرأة، ليس سوى ظواهر الحياة بعينها. وهي تنبع من تمثيل المرأة لمركز الحياة ونواتها. إن مشاكل الحياة المعقدة والمتشابكة تجري في رحم المرأة، في بطنها. والوليد المتولّد منها، والحبل السرّي، أشبه بالحلقة الأخيرة لسلسلة الحياة.

مقابل هذه الحقيقة، يبدو الرجل وكأنه ملحق بالمرأة، وامتداد لها. وما يؤكد صحة هذه الظاهرة هو عواطف الحسد والغيرة المفرطة لدى الرجل، والتي لا معنى لها ولا أصل. فبينما تقف طبيعة المرأة أكثر وثوقاً من نفسها إزاءه، لا يهدأ للرجل بال ولا يعرفه السكون. وكأنه بلاء مسلَّط على المرأة، يجول في أطرافها. كل هذه الملاحظات تشير إلى أن جسد المرأة ليس مشحوناً بالضعف، بل هو المركز النواة. انطلاقاً من

ذلك، على المرأة أن ترفض، وعلى الفور، تعريف "الناقصة، المريضة" الذي فرضته عليها ثقافة الرجل الحاكم. وعليها أن تُشعِر الرجل بأن العكس هو الصحيح. ونحن نشيد بهذه الحقيقة عندما نقول بضرورة ثقتها بنفسها فيما يخص جسدها.

النتيجة الطبيعية لهذا التكوين الجسدي هي كون الذكاء العاطفي لدى المرأة أقوى. الذكاء العاطفي هو الذكاء اللامنقطع عن الحياة. كما أنه الذكاء المتضمن للاعتناق والتعاطف الوطيدين. حتى لو تطور الذكاء التحليلي لدى المرأة، فانطلاقاً من قوة ورصانة ذكائها العاطفي؛ فهي تكون أكفأ في اتباع سلوك أكثر اتزاناً وتوازناً وارتباطاً بالحياة، وأكثر بُعداً عن التخريب والدمار. لا يفهم الرجل معنى الحياة بقدر المرأة. والمرأة التي تعني الحياة ذاتها (كلمة "Jin" المنتمية إلى مجموعة اللغة الآرية، تعني في اللغة الكردية "الحياة"، وتعني "المرأة" في الوقت عينه)؛ إنما هي عبارة عن المهارة والقدرة على رؤية جميع جوانب الحياة بحالتها الشفافة البعيدة عن الرياء والنفاق. مهارتها هذه راسخة وقوية. ونحن ندرك ذلك جيداً في حياتنا الشخصية أيضاً.

الرجل بذاته هو المسؤول الظالم عن المرأة المتصفة بأنها محتالة ومتردية وفاحشة وغيرها من الصفات. إذ ما من امرأة ترى حاجة للجوء إلى الحيل أو الفحوش، إن تُرِكَت وشأنها. فلا جسدها، ولا كيانها البيولوجي ملائمان لذلك. الرجل هو المبتكِر الحقيقي للحيل والدسائس والفحوش. كلنا نعرف أن أول بيت دعارة مشهور افتُتِح في نيبور، عاصمة السومريين، في أعوام ٢٥٠٠ق.م، تحت اسم "مصاقدين". وكانت سلطة الرجل هي التي افتتحته. مع ذلك، فالرجل لا يخجل من التذكير دوماً بالفحوش، وكأنه من ابتكار المرأة. بل ولا يُنقِص من عصا الضرب وممارسة المجازر على المرأة ولعنها وسبّها بكل ما يخطر على البال من وسائل؛ بعد أن يرمي بأثره هو، وبالجُرم الذي ابتكره هو، على عاتق المرأة، ويطوِّر – بناء عليه – مفهوم الشرف المزيف.

النتيجة التي يمكننا استخلاصها من هذا التعريف الملحَق، هي ضرورة الوقوف أولاً في وجه الهجوم الأيديولوجي للرجل. على المرأة أن تتسلح بأيديولوجيتها التحررية المتجاوزة لنطاق الفامينية بمصدرها الرأسمالي؛ وأن تكافح تجاه الأيديولوجية الذكورية المهيمنة. علاوة على أنه يتوجب الإدراك جيداً لكيفية تعزيز قدراتها الذهنية الطبيعية والتحررية في الميدان الأيديولوجي أولاً، إزاء الذهنية الرجولية السلطوية الحاكمة. ولا ننسى هنا أن الاستسلام الأنثوي التقليدي ليس جسدياً، بل هو اجتماعي.

وهو يأتي من العبودية المعششة فيها والمقبول بها. ما دام الأمر هكذا، فمن المهم التغلب على الأفكار والعواطف الاستسلامية في الميدان الأيديولوجي أولاً.

على المرأة أن تعي أنه عندما تتوجه حريتها صوب الميدان السياسي، تكون حينئذ في مواجهة أشد جوانب الصراع حدة ومشقة. وبدون معرفة كيفية إحراز النصر في الميدان السياسي، لا يمكن أن يكون أي انتصار آخر راسخاً أو دائمياً. لا يعني الانتصارُ في هذا الميدان حركةَ تدوُّل المرأة. بل وخلافاً لذلك، يعني الصراع مع البنى الدولتية والهرمية، وخلق كيانات سياسية لا تهدف إلى الدولة؛ بل تكون ديمقراطية تهدف إلى حرية الجنس وبناء المجتمع الأيكولوجي. فالهرمية والدولتية هما أكثر الظواهر تضارباً وتنافراً مع طبيعة المرأة. انطلاقاً من ذلك، على حركة حرية المرأة أن تؤدي دورها الريادي في سبيل تأسيس الكيانات السياسية الخارجة عن نطاق الدولة، والمناهِضة للهرمية. وانهيار العبودية في الميدان السياسي، يكون في مضمونه بمعرفة كيفية الانتصار في هذا الميدان. يستلزم النضالُ والصراع في هذا الميدان التنظيمَ والنضالَ الديمقراطي الشامل للمرأة. فكل أنواع منظمات المجتمع المدني وحقوق الإنسان والإدارات المحلية، هي الساحات التي سيتطور فيها نضالها وينتظم. وطبقاً لما هي عليه الحال في الاشتراكية؛ فالدرب المؤدية إلى حرية المرأة ومساواتها، تمر من النضال الديمقراطي المظفر والأشمل على الإطلاق. لا يمكن لحركة المرأة العاجزة عن كسب الديمقراطية، أن تظفر بحريتها ومساواتها.

يشكِّل واقع الأسرة والزواج المشكلة الأهم بالنسبة للحرية في الميدان الاجتماعي. إنهما أشبه ببئر بلا قاع. وهاتان المؤسستان البادیتان وكأنهما سبيل الخلاص للمرأة، ليستا سوى انتقالاً من قفص إلى آخر، بسبب الذهنية الاجتماعية الحالية. بل ويحصل ذلك بالاضطرار لتَرْك شباب المرأة الحيوي والعنفواني لرحمة ذهنية قصّاب ظالم. من الضروري رؤية الأسرة كانعكاس (صورة) للمجتمع الفوقي (مجتمع السلطة) داخل الشعب، وكمؤسسة عميلة له. الرجل هو ممثل السلطة الموجودة داخل المجتمع، ضمن العائلة؛ والتعبير المكثف لها. في الحقيقة، عندما تتزوج المرأة فهي تُستعبَد. إذ من العصيب تصور وجود مؤسسة استعبادية أخرى، بقدر ما هي عليه مؤسسة الزواج. والعبوديات الأشمل بمعناها الحقيقي، تتأسس مع هذه المؤسسة، وتستمر في الأسرة مع تجذرها فيها أكثر فأكثر.

نحن لا نتكلم هنا عن الحياة المشتركة. فهذه نقطة يمكن أن تكسب معناها وفقاً لمفهوم كل شخص في الحرية والمساواة. بل نتكلم عن الزواج والأسرة بمعانيهما التقليدية الكلاسيكية المترسخة، والتي لا تعني سوى التملُّك الأكيد على حساب المرأة، وانسحابها من كافة الميادين السياسية والذهنية والاجتماعية والاقتصادية، وعدم قدرتها على لملمة أشلائها بالسهولة المتصوَّرة. قد تؤدي الزيجات والعلاقات القائمة، والنابعة من الضوائق الفردية والغرائزية ومن مفهوم الأسرة التقليدية، دوراً يماثل أخطر أنواع الانحرافات على درب الحياة الحرة؛ ما لم تتوطد مقومات الحياة المشتركة الديمقراطية والحرة الهادفة إلى حرية الجنس، بعد تمرير الأشكال الموجودة منها من محاكمة راديكالية أساسية. تتمثل الحاجة الماسة في الأمر في تحليل الذهنية والميدان الديمقراطي والسياسي، بغرض الترسيخ الكامل لحرية الجنس، وإبراز إرادات الحياة المشتركة الملائمة لذلك، والمنسجمة وإياه.

أما موضوع العشق الذي تتداوله الأفواه كالعلكة في عالمنا الراهن؛ فهو يشهد أكثر مراحله خزياً وافتقاراً للمضمون والمعنى. إذ لم تسقط مرتبة العشق تحت الأقدام بهذه الدرجة في أي مرحلة أخرى من التاريخ. فحتى أخطر نماذج العلاقات وأقبحها، تسمى بالعشق، بدءاً من العشق اللحظي وحتى أكثر السلوكيات إباحية للجنس. لا يمكن تصوُّر علاقة مطبِّقة لمفهوم حياة النظام الرأسمالي بأفضل حال، أكثر من تلك العلاقات. إن ظواهر العشق الراهنة هي اعتراف صريح لا غبار عليه للأحوال التي وقعت فيها الذهنية التي فرضها النظام الحاكم على المجتمع والفرد، حتى في أقدس الميادين.

إحياء العشق هو أحد أصعب المهام الثورية. إذ يتطلب الكدح العظيم والتنور الذهني والحب الإنساني. ومن أهم شروط العشق:

أولاً: النظر إلى العصر ضمن آفاق الحكمة، والحذو حذوها. ثانياً: فرض السلوكيات العظيمة إزاء طيش النظام وتهوراته. ثالثاً: القبول باستحالة تواجه الجنسين أو النظر إلى بعضهما البعض في حالة غياب الحرية والتحرر؛ وهضم ذلك كسلوك أخلاقي أساسي. رابعاً: أسْر الغريزة الجنسية وضبطها بموجب متطلبات النقاط الثلاث السابقة. بمعنى آخر؛ يجب الإدراك يقيناً بأن أية خطوة تُخطى على درب العشق ستكون إنكاراً للعشق؛ ما لم ترتبط الغريزة الجنسية فيها بالحكمة وبأخلاق الحرية وحقيقة النضال والصراع السياسي والعسكري. كل من يعجز عن تأمين فرصةٍ يؤسس فيها المرء

عشه الزوجي الحر بقدر العصفور الطليق، ويتكلم بالمقابل عن العشق والعلاقة والزيجة؛ إنما يشير بكل جلاء إلى استسلامه لعبودية النظام الاجتماعي السائد، وإلى جهله بالقيم النبيلة السامية لنضال الحرية.

إنْ كان لا بد من الحديث عن حقيقة العشق في راهننا، فهذا غير ممكن إلا باكتساب الشخصيات التي تتجاوز في عشقها ما كان عليه "ليلى ومجنون" بأشواط ملحوظة، وتتخطى كل أهل التصوف، وتتحلى بدقةِ وحساسيةِ رجل العلم، وتؤدي إلى الخروج من الأزمة الحالية والتوجه نحو الحرية الاجتماعية، وتبرهن على عشقها ببسالاتها وتضحياتها وانتصاراتها المظفرة.

بإمكان مشاكل المساواة الاجتماعية والمشاكل الاقتصادية للمرأة أن تلقى الرد اللازم لها بالنجاح الموفق في عملية الدمقرطة؛ عبر تحليل وتفكيك السلطة السياسية أولاً. إذ ما من شائبة في أن الحرية القانونية القحطة والمجدبة، لن تفي بشيء، ولن تكتسب معناها؛ ما لم يُحرَز التقدم على درب الحرية، وما لم يُعمَل بالسياسة الديمقراطية.

الأصح هو تناول موضوع المرأة كثورة ثقافية. إذ من العصيب إيجاد حل تحرري ذي معاني راقية بالثقافة القائمة؛ مهما كانت النوايا حسنة، ومهما بُذِلَت الجهود الدؤوبة. وذلك بسبب المشكلة القائمة في الظاهرة ذاتها، وبنية العلاقات فيها. واكتساب الهوية التحررية الأكثر راديكالية أمر ممكن فقط بالدنو من المرأة. أو بالأحرى باستيعاب النظام القائم في العلاقات بين الجنسين ككل متكامل، وتخطيه. يجب الإدراك جيداً أنه لا يمكن قطع مسافة، ولو بمثقال ذرّة، بمقارنة مسألة الحجاب بالتقاليد والأعراف، ومقارنة الإباحية الجنسية بالعصرية. إذ ثمة حاجة ماسة لاستيعاب أغوار الحرية وإكسابها إرادتها، بقدر التعمق في أغوار العبودية وتفهمها. على كل القاصرين عن قطع مسافة ملحوظة في درب حرية المرأة، وبالتالي في درب تحرير الذات؛ أن يعرفوا أنهم بذلك لن يكونوا قادرين على إبداء قدرة الحل والتحول في أي ميدان اجتماعي، ولا في مجال الحرية السياسية أيضاً. يجب اعتماد المفهوم القائل بأن كل نضال تحرري عاجز عن تخطي ثنائية "الرجل الحاكم – المرأة العبدة" لن يتمكن من توطيد الهوية الحرة أو اكتسابها؛ كمعيار أولي للحرية. إذ لن تتحقق العلاقة الحرة بين المرأة والرجل، بدون تحطيم علاقة المُلكية والسلطة المسلَّطة على المرأة.

من الواقعي أيضاً اعتبار قرننا مرحلة اجتماعية ستتصاعد فيها إرادة المرأة الحرة. لذا، يتوجب التفكير في المؤسسات الراسخة اللازمة للمرأة وتأسيسها، ربما لأجل القرن بأكمله. وقد تتولد الحاجة لأحزاب حرية المرأة. حينها ستكون ذرائع تأسيس هذه الأحزاب ومهامها الرئيسية متمثلة في توطيد المبادئ الأيديولوجية والسياسية الأولية للحرية، وإدراجها حيز التنفيذ، والإشراف على ذلك وتسييره.

بالنسبة للجماهير النسائية، وبالأخص تلك القاطنة في المدن، يجب تكوين مساحات الحرية لها، لا دُور الالتجاء والاعتصام. وقد تكون "منتديات الثقافة النسائية الحرة" هي الشكل الأنسب، والتي بإمكانها أن تؤدي دَور معابد المرأة العصرية كمساحات تشمل الوحدات التعليمية والإنتاجية والخدماتية للفتيات اللواتي تعجز عوائلهن عن تعليمهن. كما أنها تعد حاجة ضرورية وشكلاً ملائماً من أجل الفتيات والنساء، بسبب وجود البنى التعليمية المدرسية الحالية في النظام القائم.

يقال أنه لا حياة بدون المرأة. لكن، لا يمكن العيش مع المرأة الحالية أيضاً. فحسب قناعتي، إن العلاقة الذكورية – الأنثوية الغارقة في العبودية حتى حلقها، تُغرِق أصحابها معها أكثر من غيرها من العلاقات. ما دام الأمر كذلك، فما هو منتَظَر من أصحاب العشق الحقيقي للخروج من فوضى النظام الرأسمالي الأخيرة، هو خلق القدرة العظيمة المتمحورة حول المرأة، وتحقيق الانطلاقة بها. أظن أن هذا من أقدس وأنبل الأعمال التي سيقوم بها أبطال العشق الحقيقيين، الذين وهبوا أفئدتهم وعقولهم للعشق بكل طواعية.

٣ – العودة إلى الأيكولوجيا الاجتماعية

السبيل الأكثر واقعية هو البحث عن جذور الأزمة الأيكولوجية المتجذرة طرداً مع أزمة النظام الاجتماعي، في بدايات نشوء الحضارة. يجب الإدراك أنه كلما تطور الاغتراب عن الإنسان بسبب التحكم والتسلط القائم داخل المجتمع، كلما قاد ذلك إلى الاغتراب عن الطبيعة أيضاً، وبشكل متداخل. فالمجتمع في مضمونه ظاهرة أيكولوجية. أما ما يُقصَد بـ"الأيكولوجيا" فهو الطبيعة الفيزيائية والبيولوجية بين التكون الفيزيائي والتكون البيولوجي للكوكب الأرضي. يُعد هذا أحد أهم الميادين التي أحرز فيها العلم نجاحات مظفرة حقيقية. إذ يمكن تحليل وتعليل ظواهر بدء الحياة في

أعماق المياه، وانتشارها فيما بعد إلى اليابسة، ومن ثم تطور عدد لا حصر له من الفصيلات الحيوانية والنباتية من أحشاء أول نبتة وحيوان بدائيين.

تُعلَّل وتحلَّل البيئة الفيزيائية والبيولوجية، التي اعتمد عليها الجنس البشري في تطوره، ارتباطاً بتلك التطورات. وإحدى فرضيات الربط بينه وبين تلك التطورات هي تلك القائلة بأن الجنس البشري هو الحلقة الأخيرة من سلسلة التطور الطبيعي للكائنات الحية عموماً، ولعالَم الحيوانات على وجه التخصيص. النتيجة الأولية والأهم على الإطلاق، والتي يمكننا استخلاصها من ذلك، هي أنه من المحال على النوع البشري أن يعيش بشكل عشوائي؛ وأنه كلما ظل مرتبطاً بسلسلة التطور الطبيعي تلك، وبقي ممتثلاً لمتطلباتها؛ كلما تمكن من إدامة ذاته. أما في حال إعطابه لحقوق التطور الطبيعي الذي يرتكز إليه، فلا مفر حينئذ من غياب التكامل البيولوجي؛ وبالتالي مواجهة خطر عدم إدامة الذات بالتأكيد. وقد برهن العلم بكل وضوح على أن تكامل سياق التطور الطبيعي في الطبيعة منوط بالأواصر المتبادلة للأجناس والكائنات الموجودة فيها، على نحو أكثر مما يظن البعض. وإذا ما افتُقِدَت تلك الأواصر المتبادلة، فستحدث انقطاعات وثغرات كبرى بين حلقات التطور الطبيعي؛ ليغدو عدد لا يستهان به من الفصائل والكائنات وجهاً لوجه أمام مشكلة إدامة جنسه.

مقابل هذه الحقيقة العلمية، فالمشكلة التي خلقتها الحضارة – إنْ لم تُتَّخَذ الإجراءات والتدابير اللازمة – تكمن في أنها شرعت الأبواب على مصاريعها أمام جهنم السعير. الدافع الأساسي لخلق الحضارة لهذه المشكلة، هو حقيقة الاستبداد والجهالة التي تتميز بها (أو بالأحرى ضرورة كونها مخادعة وكاذبة). ذلك أن الهرمية والدولة لا تستطيعان ترسيخ وجودهما، بالارتكاز فقط إلى القمع والعنف أثناء تكونهما. بل لا مفر لهما من اللجوء إلى الكذب والرياء لمواراة حقيقة المجريات وقصتها. فالهيمنة السلطوية تتطلب الهيمنة الذهنية أيضاً. وهذه الأخيرة لا يمكن أن تزوّد السلطة بالضمان والحصانة، إلا بإدراجها موضوع "الخروج عن الحقائق" حيز التنفيذ. أما الجانب الفظ لقوة السلطة، فسيعمل دائماً على تسليط وإنعاش هذا النوع من الذهنية، كجانب دقيق وخفي له. هذا الطراز من تكوين الذهنية يشكل الأرضية الخصبة للاغتراب عن الطبيعة وما فيها. كلما استمر إنكار الأواصر المشاعية الخالقة للمجتمع والمكونة إياه، واتُّخِذَت الهرمية وقوى الدولة – المتطورتان كانحراف وتضليل – أساساً عوضاً عنها؛ فستكون حالة الذهنية منفتحة أمام نسيان الروابط الكامنة بين الطبيعة والحياة، وفقدانها أهميتها. وكل ارتقاء وتصاعد على هذه الأرضية – دعامة

الحضارة – سينعكس على أرض الواقع على صورة انقطاع عن الطبيعة وتدمير للبيئة. حينها لن ترى أبصار القوى الحضارية الضرورات الطبيعية. ومهما تكن الحال، فالشرائح السفلية المغذية إياها، تمدها بكل شيء جاهز ترغب به.

لقد ابتُدِعَت يوتوبيا "الألوهية والجنة" المذكورة في الكتب المقدسة على تلك الأرضية، كميثولوجيات للسومريين أصحاب القوى الحضارية الأولى. ونُقِشَت في عقل الإنسان كقوالب ذهنية أولية، منذ مرحلة الطفولة. الإله والجنة كيانان تجريديان للطبيعة. أو بالأصح، هما تَصَوُّران لعالَم قوى السلطة الزائفة المتصاعدة، والتي حلت محل الطبيعة الحقيقية. يتلخص فحواه في: "نحن المستألِهين (المتحولين إلى آلهة) نحيا في جنات النعيم". الشكل الثاني لمضمونه هو: "السلاطنة ظلال الإله، يعيشون كأهل الجنة". أما شكله الثالث فهو: "الإنسان المستعمِر يعيش كما في الجنة". باتت هذه المفاهيم المترسخة كقوالب ذهنية مهيمنة في المجتمع، والمصوَّرة على أنها حقائق إلهية سامية؛ ناسية تماماً لـ"الطبيعة الأم". بل وذهبت أبعد من ذلك، لتتنافر في علاقاتها مع الطبيعة ضمن اغتراب شديد، بابتكارها فرضيات "الطبيعة الوحشية، الطبيعة العمياء، الطبيعة التي يجب تذليلها". إن إمكانية صنع حياة مناهضة للطبيعة، عبر تلك التراكمات الناجمة عن استبدادية ورياء وزيف قوة السلطة؛ تُشكِّل أساس المشاكل الأيكولوجية المعاشة. حيث سيُقال في الطبيعة بأنها "القوة العمياء"، طالما يتم إنكار دورها في الحياة، وطالما تترسخ عوضاً عنها العناصر الدينية المزيفة وصائغوها. يشكل التأثير الشديد لهذه الذهنية حتى يومنا الراهن – بشكل خاص – السبب الأولي لعدم تطور العقلية العلمية. فالعقلية العلمية لا يمكنها أن تتطور، إلا بالإدراك الحقيقي والصحيح لقوى الطبيعة. أما النظام العقائدي الذي يُحِيل كل شيء إلى الإله والجِنّ، فلن يولي أي معنى على الإطلاق لنسيجٍ خارق كالطبيعة. بل وسيتملص من العلمية بإلحاحه العنيد على أن الطبيعة الفيزيائية والبيولوجية برمتها، هي مصطلحات تجريدية من صنع الإله.

وقد رأينا بأم أعيننا كيف أن هذا الإله المجرد هو من إيجاد عقلية أول شريحة استعمارية متنامية، بغرض إكساب ذاتها صفة المشروعية. لا تتمثل في مخاطرها في ربطها العبيد والرقيق بذاتها وحسب، بل وفي فصلها إياهم عن الوقائع الحقيقية. إنها تقطع الأواصر الصحيحة والسليمة لذهنية الإنسان مع الطبيعة، وتُغَرّبها عنها. فتترك "الطبيعة الأم" – قديماً – مكانها لـ"الطبيعة الظالمة" على يد الظالمين الحقيقيين. إذا ما تمحصنا محطات تلك الذهنية طيلة المسار التاريخي، فلن نتمالك أنفسنا من الذهول

حقاً. وما المواجهات المُعَدّة بين الإنسان والحيوانات المفترسة في مراسيم الإمبراطورية الرومانية، سوى ثمرة لتلك الذهنية. إذ ثمة أواصر وطيدة بين تلك الممارسات الظالمة، وبين قوة السلطة لدى توجهها نحو تحييد العقول والاهتمامات عن عالم الحيوانات والنباتات، وتعتيمها وتطويقها بالغموض المظلم. أو بالأحرى، يرمز تأليب الإنسان والحيوان على بعضهما بهذا الشكل، في حقيقته الضمنية، إلى الاغتراب عن الطبيعة.

لدى وصولنا إلى إقطاعية العصور الوسطى، نرى أن وجه البسيطة غدا خاناً يجب تركه على الفور، بل ومكاناً مدنساً يقيّد الإنسان ويدفعه إلى الحرام والسوء. فماذا يمكن أن تعنيه الطبيعة مقابل سموّ الإله! إذاً، فترك الحياة الدنيا والطبيعة قبل لحظة، أصبح هدفاً عقائدياً سامياً. لكن حياة جنات النعيم في الشريحة الفوقية ستدوم بكل عربدتها. ونحن إنما نقصد هذا التحريف والتشويه عندما نقول بضلال وزيغ الذهنية الأكبر.

تشيد النهضة في فحواها بإعادة تأسيس الأواصر المقطوعة بين العقل والطبيعة. لقد قامت النهضة بثورتها الذهنية على خلفية حيوية الطبيعة وخلاقيتها وعطائها وقدسيتها. وعملت بالمبدأ "كل شيء موجود في الطبيعة" كمعتقد أساس لها. وصوَّرت جماليات الطبيعة على نحو أمثل عبر الفن. وفتحت آفاق الطبيعة بالتوجه العلمي نحوها. واتخذت الإنسان أساساً لها، فاعتبرت تعريف حقيقته برمتها من وظائف العلم والفن. هذا التغيير في الذهنية هو الذي ولَّد العصر الحديث. وعلى خلاف ما يُعتقَد، فالمجتمع الرأسمالي لم يكن نتيجة طبيعية لهذه المرحلة، بل كان محرّفها ومضلِّلها، ولعب دوره في تقهقرها وجَزْرها. فالإدارات المستعمِرة للإنسان طُوِّرت بالتوازي مع استغلال الطبيعة. والتحمت الهيمنة على الإنسان مع الهيمنة على الطبيعة والتحكم بها. وابتدأت أشد أشكال الهجوم التي شهدها التاريخ على الطبيعة، بحيث اعتَبَرَت تلك الإدارات أن استغلال الطبيعة وظيفة ثورية، ضاربة بذلك عرض الحائط كل قدسياتها وحيويتها وتوازناتها. وهمَّشَت على نحو تام القدسية التي كانت موجودة – وإن بشكل منحرف – في الذهنيات السابقة. ورأت أنه من حقها التصرف بالطبيعة كيفما تشاء، دون أي رادع أو ريبة.

كانت المحصلة أن التحمت أزمة البيئة بالأزمة الاجتماعية. وحالما نَقَل مضمون النظام القائم الأزمةَ الاجتماعية إلى مساحة الفوضى البينية، بدأت البيئة تطلق صيحات الإغاثة من أجل الحياة، لِما لحق بها من كوارث وفواجع. فالمدن المتعاظمة والمتفشية

كداء السرطان، تلوث الهواء، انشقاق طبقة الأوزون، التناقض الحاد الأقصى في أجناس الحيوانات والنباتات، تدمير الغابات وكسحها، تلوث المياه الجارية، النفايات المكدَّسة والمتعالية كالجبال في كل الأرجاء، تلوث جميع المياه بالنفايات والمخلَّفات المبيدة، والانفجار السكاني؛ كل ذلك دفع بالطبيعة إلى التمرد مع بدء الفوضى. إذ ثمة تَوجُّه جنوني طائش صوب الربح الأعظمي، دون الأخذ بالحسبان مدى قدرة كوكبنا على تحمل هذا الكم الهائل من المدن والبشر والمعامل ووسائل المواصلات والمواد الاصطناعية وتلوث الهواء والمياه.

هذه التطورات ليست قدراً محتوماً. بل هي حصيلة الاستثمار المختل للعلم والتقنية في حوزة السلطة. من الخطأ تحميل العلم والتقنية مسؤولية هذه المرحلة، إذ لا يمكنهما لعب أدوارهما بمفردهما. بل إنهما يؤديانها وفاقاً لنوعية قوى النظام القائم في المجتمع. وكيفما أَقحَمَت تلك القوى الطبيعة في المستنقع وأغرقتها، فهي قادرة أيضاً على معالجتها ومداواتها. أي أن المشكلة اجتماعية محضة. إذ ثمة تناقض حاد بين المستوى العلمي والتقني الموجود، وبين مستوى الأحوال المعيشية للغالبية الساحقة من البشر. تنجم هذه الحالة عن مصالح ومنافع حفنة أقلية تتحكم بالعلم والتقنية على نحو مطلق. أما الدور الذي سيؤديه العلم والتقنية في المجتمع الديمقراطي والتحرري، فهو دور أيكولوجي.

الأيكولوجيا بحد ذاتها علم. إنها العلم المعني بالبحث في العلاقة القائمة بين المجتمع والبيئة. ورغم حداثة عهدها، إلا إنها ستلعب دوراً ريادياً تصاعدياً في تأمين تخطي التناقض الموجود بين المجتمع والطبيعة، بشكل متداخل مع بقية العلوم الأخرى. أما الوعي البيئي المتطور بحدود، فسيحقق وثبة ثورية ملحوظة مع الأيكولوجيا. لقد كان يشكل الرابطة مع الطبيعة في المجتمع المشاعي، كرابطة الجنين بأمه. حيث ينظر إلى الطبيعة بعين حيوية. كانت القاعدة الأولية للدين آنذاك، هي عدم الوقوف في وجه الطبيعة أو التعرض لعقابها. دين الطبيعة هو دين المجتمع المشاعي البدائي. وما من تناقض أو أمر غير اعتيادي في تكوّن ذاك المجتمع إزاء الطبيعة. والفلسفة ذاتها تُعرّف الإنسان بأنه "الطبيعة الواعية لذاتها". فالإنسان في فحواه هو أرقى أجزاء الطبيعة تقدماً.

هكذا ينسدل الستار عن حقيقة النظام الاجتماعي المناقض للطبيعة، وغير المتآلف معها، وصانع التناقض بين الطبيعة وبين أرقى أجزائها تقدماً. فإيصال الإنسان إلى

حالة يصبح فيها بلاء على الطبيعة، بعد أن كان ملتحماً بها بتناغم أشبه بنشوة الأعياد وبهجتها (الأعياد في حقيقتها ليست سوى صورة عن الاتحاد المثمر والمعطاء بين الطبيعة والنشوة)؛ يشكل – على ما يُظَن – برهاناً قاطعاً على مدى بلاء هذا النظام.

لا يشمل التكامل مع البيئة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية وحسب. فاستيعاب الطبيعة على الصعيد الفلسفي أيضاً يعد شغفاً لا يستغنى عنه. إنها مسألة متبادلة في حقيقتها. فبينما تبرهن الطبيعة على الفضول وحب الاستطلاع الكبير لديها، وعلى قدرتها في الخَلق لدى استئناسها؛ فالإنسان أيضاً يدرك ذاته ويعيها لدى استيعابه الطبيعة (إن رؤية السومريين للحرية "أماركي" في العودة إلى الأم "الطبيعة" أمر يحثنا على التفكير فيه). ثمة علاقة العاشق والمعشوق بين كليهما. إنها مغامرة عشق وهيام كبرى. وأظن أن إفسادها أو الانفصال عنها أكبر حرام (حسب التعبير الديني). ذلك إنه من المحال خلق قوة معاني أسمى منها. ارتباطاً بهذه المسألة، فالمعنى الملفت للنظر، والذي أضفيناه على حيض المرأة بأنه إشارة إلى التمايز عن الطبيعة وإلى الانبثاق منها في الوقت نفسه؛ إنما يفرض ذاته هنا مرة أخرى، ويُشعِرنا بوجوده. تتأتى طبيعة المرأة من دنوها الكبير إلى الطبيعة. ويكمن لغز جاذبيتها الساحرة في هذه الحقيقة بالذات.

لا يمكن بتاتاً الدفاع عن أخلاقية أو عقلانية* أيِّ نظام اجتماعي غير متكامل مع الطبيعة. لهذا السبب يتم تجاوز كل نظام يكون على خلاف أكبر مع البيئة الطبيعية؛ سواء على الصعيد الأخلاقي أو العقلاني (العقلي). نستخلص من هذا التعريف المقتضب أن العلاقة جدلية بين الفوضى التي يمر بها نظام المجتمع الرأسمالي، وبين الكوارث البيئية القائمة. لا يمكن تخطي تلك التناقضات الجذرية مع الطبيعة، إلا بالنفاذ من ذاك النظام وتجاوزه. والعجز عن حل تلك التناقضات عبر الحركات المعنية بالبيئة لوحدها؛ إنما يتأتى من طبيعة ومزايا تلك التناقضات ذاتها. من جانب آخر، يستدعي المجتمع الأيكولوجي تحولاً أخلاقياً بالضرورة. ولا يمكن التخلص من مناهضة الرأسمالية للأخلاقيات، إلا بالسلوك الأيكولوجي. تتطلب العلاقة الكامنة بين الأخلاق والضمير (الوجدان)، روحانية تعاطفية واعتناقاً (تقمصاً) عاطفياً. وهذه بدورها لن تكتسب قيمتها الحقيقية، إلا بالتعبئة الأيكولوجية القديرة. تعني الأيكولوجيا صداقة الطبيعة، والاعتقاد بالدين الطبيعي. وهي بجانبها هذا تفيد بالالتحام مجدداً، وبوعي يقظ وحساس، مع المجتمع العضوي الطبيعي المتناسق والمتكامل.

المشاكل العملية للحياة الأيكولوجية أيضاً هي مشاكل راهنة. تتمثل المهام والوظائف العملياتية في هذا الشأن في توطيد كم كبير من المنظمات المؤسَّسة بغرض الحد من كوارث البيئة الطبيعية، وجعلها جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الديمقراطي، والتعاون والتعاضد مع الحركات النسائية الفامينية والتحررية. يُعَد ترسيخ التعبئة والتوعية والتنظيم بصدد البيئة، أحد أهم النشاطات الأولية للدمقرطة. إننا مضطرون لترتيب حملات توعية مُرَكَّزة بصدد الديمقراطية والبيئة، مثلما كانت عليه الحال في وقت من الأوقات بالنسبة للتوعيات الطبقية والوطنية والقومية المُرَكَّزة. والعمليات الهادفة إلى رعاية حقوق الحيوانات، وحتى حماية الغابات، والعمل على نشر الغابات وتشجير كل الأماكن والأرجاء بسرعة؛ يجب أن تكون جزءاً لا يستغنى عنه في العمليات المجتمعية. كل من يفتقد إلى الحساسية البيولوجية، تكون حساسيته ونباهته الاجتماعية معتلة وناقصة. أما الحساسية والنباهة الحقيقية، فتمر من رؤية الأواصر الكثيبة بين كلتا الظاهرتين. يجب أن تشهد – وستشهد – أيامنا المستقبلية نضالات شاملة ومحاولات ستُبذَل بغرض تحويل طبيعتنا إلى غطاء أخضر معشب وزاهٍ، ترعى فيه الحيوانات؛ بعد أن غدت الآن صحراء مجدبة. يجب إفساح الفرصة لنشر الغابات في الطبيعة وتشجيرها. وأظن أن شعار " تمر الوطنية المثلى من التشجير ونشر الغابات"، سيكون من أثمن الشعارات وأقدسها. وسيُدرَك بجلاء أكبر، أن من لا يحب الحيوانات، ومن لا يرعاها أو يحميها، لن يقدر على حب الناس أيضاً. وكلما أدركنا أن النباتات والحيوانات هي أمانة اؤتُمِن عليها الإنسان، ستزداد حينئذ قيمة الإنسان مرتبة أخرى.

لن تنجو أية تعبئة اجتماعية مفتقرة للوعي الأيكولوجي، من الانهيار والتردي، مثلما لوحظ ذلك بكل سطوع في ظاهرة الاشتراكية المشيدة. الوعي الأيكولوجي هو وعي أيديولوجي أولي. وهو أشبه بالجسر الرابط بين حدود الفلسفة والآفاق الأخلاقية. والسياسة الهادفة إلى الخلاص من الأزمة العصرية الراهنة، لن تفضي إلى نظام اجتماعي صحيح، ما لم تكن سياسة أيكولوجية. ومثلما هي الحال في معضلة حرية المرأة، فمفهوم السلطة الأبوية الدولتية المهيمنة هو الذي لعب دوراً أساسياً في الحياة المشحونة بهذا الكم الهائل من الأخطاء والإمهال في حل المشاكل الأيكولوجية. كلما طورنا من الأيكولوجيا والفامينية، فستختل كافة توازنات نظام السلطة الأبوية الدولتية الحاكمة. لن يتسم أي نضال أو صراع حقيقي في سبيل الديمقراطية والاشتراكية بالتكامل، إلا لدى تطلعه إلى حرية المرأة وتحرر البيئة كمأرب أولي. وصراع نظام

اجتماعي جديد متكامل على هذه الشاكلة، إنما هو أحد أشكال النفاذ من الفوضى الحالية بأسمى المعاني.

لقد ولجت عولمة النظام الرأسمالي في مرحلة الأزمة والفوضى العارمة بكل معنى الكلمة، مع انهيار النظام الاشتراكي المشيد في ١٩٨٩ لأسباب داخلية. والنظام الآن يسعى لإدامة سلطته بزعامة أمريكا، عبر "إمبراطورية الفوضى". تشهد إمبراطورية الفوضى الأمريكية مرحلةً مشابهة لمرحلة انهيار الإمبراطورية الرومانية، لكنْ، مع وجود الفوارق الخاصة بالنظام الرأسمالي، والتي يجب معرفتها بكل جوانبها. كما تسعى بلدان الاتحاد الأوروبي المتخلصة من دائرة الهيمنة الأمريكية، للحفاظ على مقاومتها وصون جمهورياتها وديمقراطياتها ودولها القومية التقليدية، عبر جدالاتها ومناظراتها المحدودة بصدد الديمقراطية وحقوق الإنسان. ومقابل العولمة الرأسمالية، فالدولة القومية التي تشكل حجر عثرة على درب الاتحاد الأوروبي، تُرغِمه على البقاء دوماً في حالة من الوحدة السياسية المتعددة القوميات، ولكن الهزيلة والواهنة. ليس وارداً في المستقبل القريب أن تتكون بؤرة عالمية ثالثة في المحيط الهادي بزعامة الصين واليابان. حيث تنضم روسيا والبرازيل وغيرهما إلى مثل هذا النمط من الدول، لتضطر جميعها للحفاظ على دولها القومية بالأرجح. وثمة العديد العديد من الدول والقوميات والبلدان في العالم، والتي تلاقي مشقات حقيقية في إحياء نماذج دولها القومية المعتمدة على التوازنات الأمريكية – الروسية بعد أعوام ١٩٤٥؛ فتتقوض بالأغلب ضمن إطار إمبراطورية الفوضى الأمريكية، لتبقى وجهاً لوجه أمام التشتت الكلي أو النسبي، وبالتالي أمام مشكلة إعادة البناء. ثمة الكثير من الأقاليم التي تمر بهذه المرحلة بكثافة، وعلى رأسها الشرق الأوسط، دول البلقان والقفقاس.

لا تُدار شؤون إمبراطورية الفوضى – التي يمكننا نعتها أيضاً بالحرب العالمية الثالثة، بمعنى من معانيها – بالأساليب العسكرية والسياسية وحسب. بل وتُدار – وبشكل أكثر تعييناً وتركُّزاً – عبر الشركات الاقتصادية العالمية والمؤسسات الإعلامية أيضاً. فالشركات الاقتصادية والإعلامية العالمية لا تلاقي مصاعب تذكر في الإبقاء على المجتمعات ضمن حالة من المجاعة المَعِدِيّة والذهنية، لتقوم على توجيهها كيفما تشاء، وتسخّرها في أغراضها وأطماعها. وبتفعيلها لهيمناتها العلمية والتقنية، تسعى لإنقاذ نظام المجتمع الرأسمالي من الفوضى؛ إما بنفاذه منها أكثر تعززاً وتوطداً، وإلا فبأقل قدر من الخسائر، أو بإعادة بنائه من جديد. حيث لا يمكن توجيه النظام وصونه وتأمين سيرورته بالتغييرات الجزئية أثناء الفوضى، عبر السلوكيات والأساليب

القديمة. من الواقعي أكثر أن تُدرَس السلوكيات والممارسات الاستراتيجية والتكتيكية التي تسلكها أمريكا حديثاً، مع خصائص مرحلة الفوضى، بشكل متداخل.

مقابل ذلك، يجب أن تُعزَّز السلوكيات المشاعية والديمقراطية التي سلكتها الشعوب بالأرجح طيلة التاريخ، بتحديثاتٍ نظرية وتكتيكية تخولها لتخطي الفوضى القائمة. فالمفاهيم "اليسارية" القديمة المُسفِرة عن الاشتراكية المشيدة، وكذلك الحركات "اليسارية الحديثة" و"الأيكولوجية" و"الفامينية" واجتماعات "بروتو آللاغرا" البارزة في الماضي القريب؛ تفتقر جميعها للكفاءات والقدرات التي تمكِّنها من استيعاب الفوضى وتخطيها. وبدون إنكار تلك الحركات، ثمة احتياج شديد لحلول ونقاشات مكثفة على الصعيد العالمي، بحيث تكون معنية بالتكتيكات المحلية الخاصة، وبالإرشادات النظرية العامة حول "المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي والتحرري الجنسوي". أول الشروط الأساسية الواجب تأمينها أثناء القيام بذلك، هو قول "الوداع" للمواقف والسلوكيات القديمة، النظرية منها والتكتيكية، والمتمحورة حول الحلول الهادفة إلى السلطة؛ والتي مفادها "إما هدم الدولة أو الاستيلاء عليها". فإنْ لم يتم التخلي عن الأساليب والذهنيات التحررية الإنمائية المتمحورة حول الدولة، لن يكون ثمة نجاة من خدمة النظام الرأسمالي – مثلما شوهد في الاشتراكية المشيدة – وبأسوأ الأشكال. هذا بالإضافة إلى أنه من المحال تلبية متطلبات الشعوب في الحرية الحقيقية والمساواة الحقيقية، عبر شن الحروب أو استنهاض الجماهير بمناهج وشعارات تتخذ من الدولة والاشتراكية والقومية، ومن تحرير الوطن والدين أساساً لها، على خلفية المصطلحات القديمة التي يطغى عليها الجانب الأيديولوجي التجريدي والتعميمي؛ من قبيل: الوطن، القومية، الطبقة والدين. وحتى لو لُبِّيَت تلك المتطلبات، فإنها في نهاية المطاف لن تذهب أبعد من الانصهار في بوتقة النظام الرأسمالي أو تعزيزها إياه أكثر فأكثر.

كل شيء يمر من الدرب التي يجب فيها على الرأسمالية العالمية في مرحلتها الجديدة أن تُبرِز إرادات ووعي كافة الشعوب والمجموعات المُشَكِّلة لها، بالاعتماد على هوياتها وثقافاتها الذاتية؛ وأن تبحث عن الحلول المحلية والفَوقومية، وتنظمها وتطبقها على أرض الواقع. إذ لا مناص من تطوير تنظيم المجتمع الديمقراطي على شكل شبكة اجتماعية واسعة الآفاق، بدءاً من حركات البلديات الديمقراطية – التي تمثل الأجهزة الأساسية للإدارات المحلية – وحتى مشاعات القرى والمحلات، ومن الجمعيات التعاونية حتى منظمات المجتمع المدني الواسعة الآفاق، ومن حقوق الإنسان إلى

حقوق الأطفال والحيوانات، ومن حرية المرأة إلى التنظيمات الأيكولوجية والشبيبية الريادية.

كما أن تأسيس الأحزاب السياسية المتمحورة حول السياسة الديمقراطية كأجهزة أيديولوجية ونظرية وإدارية منسّقة لمثل هذا النموذج من المجتمع الديمقراطي، يتمتع بأهمية مصيرية. ذلك أنه من العبث بناء المجتمع الديمقراطي دون تطوير الأحزاب والتحالفات الديمقراطية.

هذا ويُعَدّ تتويج هذا النموذج بـ"المؤتمرات الشعبية" كممثلة عليا لبؤرة المجتمع الديمقراطي والسياسة الديمقراطية، وظيفة أولية لا مهرب منها من أجل كل مجموعة شعبية. فأثناء النفاذ من الفوضى العارمة في راهننا، تتصدر "المؤتمرات الشعبية" قائمة الأجهزة الديمقراطية الواجب العمل بها أساساً، باعتبارها ليست بدائل للدولة، ولكنها لا تستسلم لها أيضاً، ولا تدحضها. بل إنها منفتحة لعقد وفاق مبدئي معها، عندما تدعو الضرورة. يمكن تفعيل "المؤتمرات الشعبية" بشكل أساسي بتأديتها واجباتها في المراقبة وسن التشريعات وتأسيس المؤسسات المناسبة لتلبية متطلبات المجتمع الديمقراطي على صعيد الدفاع الذاتي، وعلى جميع الأصعدة السياسية والقانونية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والعلمية والفنية.

بالإمكان ترتيب الشعارات الأساسية المعبِّرة عن آمال الشعوب كما يلي: وطن حر وأُمَّة حرة، اشتراكية تمر من جميع الممارسات الأشمل للديمقراطية (بمعنى آخر، مفهوم في المساواة لا يكون شكلياً، بل يعتمد على رفع التمييز)، حرية العقائد الدينية، وتأسيس المؤتمرات الديمقراطية التي ليست بدولة.

إذا ما وضعنا نصب العين الإمكانيات الاقتصادية والعسكرية والعلمية العملاقة التي تنفرد بها الرأسمالية العالمية؛ فإن كل أنواع العمليات القانونية الديمقراطية، وكذلك الانتفاضات المنظمة، والحروب الأنصارية المعتمدة على الدفاع الذاتي؛ يمكن اعتبارها أساليب للرد على النظام القائم، في حال الإخلال بالتطبيق المتساوي والعادل للقوانين، وفي حال العمل بالنظام الاستبدادي.

لا استغناء عن التحرك وفق نظرية وممارسة عملية أخلاقيتين، كمبدأ وسلوك أولي مصيري، لدى إنشاء المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي التحرري الجنسوي؛ ذلك لأن المجتمع الرأسمالي تأسس على أساس إنكار الأخلاق ودحضها.

هذا ويشكل العلم والفن الأرضية الذهنية الأساسية التي سنستند إليها في تخطي مجتمع الفوضى. وبما أن التعليم الرسمي المفروض – بدءاً من المرحلة الابتدائية وحتى الجامعية – يتخذ من تكوين الإنسان التابع للدولة والهرمية، والمغترب عن الفرد والمجتمع والبيئة، أساساً له من حيث الشكل والمضمون؛ فمن الضروري تجاوز مثل هذه الأفخاخ التعليمية والتدريبية، وتَقَبُّل وهضم وإحياء مفهوم (باراديغما) علمي وفني جديد؛ بحيث يُعرِّف الإنسان والمجتمع على حقيقتهما وواقعهما التاريخي، وينقلهما إلى المستقبل الواعد مع صونه لحرية اللحظة على خلفية ثورة ذهنية حقيقية قبل كل شيء. هذا ويجب نشر النماذج الجديدة من الأكاديميات والمدارس العلمية، وفقاً للحاجة.

بناء عليه، فالتوجه نحو "حضارة الشعوب العالمية الديمقراطية" مقابل إمبراطورية الفوضى العالمية للرأسمالية، إنما يعني إبداء التقدير والتبجيل لتقاليد المقاومة الماضية، بقدر ما يؤدي إلى بناء عالم مستقبلي ديمقراطي حر ومتساوٍ، أكثر من أي وقت مضى.

الفصل الثالث

الفوضى في حضارة الشرق الأوسط، والحلول المحتملة

مدخل

ثمة حقيقة واقعة تشير إلى أن منطقة الشرق الأوسط تشهد حرباً عالمية ثالثة على نحو خاص بها. لكن هذه الحرب تتميز بخاصيات مختلفة عن الأبعاد العسكرية والسياسية الكلاسيكية. وإلى جانب صحة تعريفها بصراع الحضارات، إلا إنه لا يفسِّر مضمونها بالشكل الصحيح. حيث لا يكشف النقاب على نحو كافٍ عن أبعادها التاريخية والاجتماعية. كذلك ثمة غموض في تحديد الأطراف المعنية فيها، وفي أساليبها ومآربها. ورغم كثرة التطرق إلى المخططات والمشاريع المتعددة فيها، إلا إنها الحرب الأكثر عشوائية وافتقاراً للتخطيط، وكأنها تسير من تلقاء نفسها، أو كأنها وجهاً لوجه أمام حرب تهدف إلى خلق الفوضى، لا غير.

إن مجتمع الشرق الأوسط (ودوله) يعبِّر بكل معنى الكلمة عن ركام متكدس من المشاكل العالقة. فالمشاكل المتنوعة المكبوتة والمتراكمة منذ الماضي الغابر، قد تركت المجتمع مقطوع الأنفاس. أما الأنظمة المفروضة عليه من قِبَل النظام الرأسمالي بغرض إيجاد الحلول لها، فقد أضحت بحد ذاتها منبعاً لخلق المشاكل. فلا الدول المعنية قادرة على إيجاد الحل، ولا هي تفسح المجال للقوى الممتلكة للحل – الداخلية منها والخارجية – بأن تقوم بدورها. إن تسمية المشاكل بأنها مجرد أزمة إسلامية، هو تعبير خاطئ للغاية. حيث ثمة ذهنيات سائدة تتخطى نطاق الأديان التوحيدية، وتمتد بجذورها لتصل إلى العهد النيوليتي.

تشكلت الكثير من النُّسُج والأنظمة الاجتماعية التي لا يمكن تفسيرها بالظاهرة القومية. إذ تكاد كل عائلة، وليس كل عشيرة وحسب، تتضمن اختلاطاً وتعقيداً أشبه بمشكلة الدولة. تعاني الهوّةُ الشاسعة بين المرأة والرجل اغتراباً حاداً، بقدر ما تعانيه الهوة الكائنة بين المجتمع والدولة. وكأنه ثمة فوضى يعج فيها حشر من الصُّمُّ والبُكم والعميان الذين لا يتفاهمون فيما بينهم، وقابعون في قاع برج بابل، مثلما تقول الأسطورة. وكأن تلك الأسطورة انتعشت مرة أخرى في نفس المكان. حيث تَبذل ما

يناهز السبعين من القوى القومية جهودها ومساعيها. لكن الخلل يتفاقم يوماً بعد يوم. فالصراع العربي – اليهودي المتبقي من أيام الفراعنة، لم يفقد من وتيرته شيئاً. كذلك تسير التمشيطات المرتبة تجاه الكورتيين (الكرد) بنفس الهمّة والسرعة منذ أيام الملوك السومريين.

إذن، والحال هذه، من الضروري البحث عن جواب أكثر وضوحاً للسؤال التالي: كيف تصل المشاكل مثل هذه الحالة في الشرق الأوسط؟

يشكل مجتمع الشرق الأوسط الخلية النواة لجميع المجتمعات. وهو يستمد قوته من ماهيته هذه. نظريات الخلية النواة دارجة على المجتمعات أيضاً. لقد أبدى النظام الرأسمالي قدرته على التوسع والانتشار من ثقافة القارة الأمريكية إلى أوستراليا الباسيفيكية، ومنها إلى الثقافة الهندية والصينية واليابانية؛ ومن أفريقيا إلى الثقافتين الروسية والسيبيرية الجنوبية. لقد انتصر في حرب هي ضرب من ضروب صراع الحضارات والثقافات. إلا أن نفس النظام لم يستطع تحقيق فتوحاته تلك في منطقة الشرق الأوسط، رغم محاولاته العديدة المتعاقبة منذ أعوام ١٨٠٠. ولربما مر فيها بحالات أكثر شحناً بالمشاكل من الحروب العالمية. حيث ثمة عناصر تتجاوز حروب الصهر والإذابة. لا شك في أن السبب الأساسي لكل المصاعب المتلقاة ينبع من النسيج الاجتماعي للمنطقة.

إن المَلَكية والإقطاعية اللتين قضت عليهما الثورة الفرنسية تشبهان الشارلية القيصرية والإقطاعية التي قوَّضتهما وأطاحت بهما الثورة الروسية. لكن كلتا الثورتين انشغلتا أثناء ذلك ببنى فوقية لا نسيج غائر لها. مع ذلك، فتشخيص تلك البنى وتفكيكها تضمَّن مصاعب جليلة. بيد أن هاتين الثورتين قامتا في البنى الفوقية، ولم تتخلصا من الالتحام الأعظمي بالنظام الرأسمالي.

وناهيك عن حل مجتمع الشرق الأوسط وبنيته الفوقية للمشاكل، بل انتهى فَرْضُ هذه النماذج عليه بتجذرها أكثر فأكثر. لذا، لا يتبقى من الأمر سوى ضرورة الفهم الحسن لطبيعة صراع الحضارات. الأصح من ذلك هو التساؤل: ما الذي يبقي على حضارة الشرق الأوسط عقيمة ومقاوِمة عنيدة لهذه الدرجة؟ لماذا تُحرَز النتائج المرجوة في كافة الحضارات الشهيرة في العالم لدى المداخلة فيها، في حين أن الحلول الشبيهة تلقى الفشل الذريع في الحضارة الشرق أوسطية؟

يكمن الرد على هذه التساؤلات في حقيقة الحضارة الأم. فكيفما يشبه الابنُ أمَّه بالضرورة – ولا تشبه الأمُّ ابنَها – فالحضارات الوليدة من الحضارة الأم، لا يمكنها أن تشَبِّه أمها بنفسها. بل هي مرغمة على التشبُّه بحضارتها الأم من بعض النواحي بأقل تقدير. إذا ما رجعنا ثانية إلى مثال الخلية النواة، نجد أنه من الممكن العثور على البنى الجينية (الوراثية) الموجودة في جميع الخلايا المتكاثرة ضمن الخلية النواة. في حين أنه من المحال العثور على كافة جينات (مورثات) الخلية النواة في الخلية المتكاثرة منها. لا شك في أن المقارنة المفرطة للظاهرة الاجتماعية بالظواهر البيولوجية تتضمن أخطاء فادحة. لكنها، مع ذلك، تزودنا بالسهولة المتوخاة لتَفَهُّم الاتجاهات الموجودة بشكل صحيح. لذا، جلي للعيان مدى ضرورة أن تتقرب حضارة النظام الرأسمالي بعمق وخصوصية أكبر إزاء الحضارة الشرق أوسطية.

يجب النظر أولاً إلى البنية الذهنية، لدى البدء بتحليل الحضارة الشرق أوسطية. فنشوء وتوطد بنى الأديان التوحيدية الثلاثة في هذه المنطقة، يشكل أحد أهم حقائقها. ثمة العديد من المواضيع الأساسية التي يتوجب على السوسيولوجيا الدينية تحليلها في هذه المنطقة. هذا ومن اللازم تحديد خطوط هذه المحاولات عبر السلوكيات الأدبية والفنية الأخرى أيضاً. علاوة على أن رسم الخريطة الذهنية فيها دون تمييزٍ أو فصلِ قيم المجتمع النيوليتي – الذي لا يزال مؤثراً في المنطقة – عن غيرها؛ سيتضمن أخطاء حقيقية. من جانب آخر، لا تزال ظواهر المذاهب والقبائل والعائلة، حقيقة معاشة فيها كوحدات سفلى لظاهرتَي الأمة والدين الملتحمتَين مع السلطة. أما القوالب الذهنية الناجمة عن الرأسمالية، فلا تجد معناها في المنطقة إلا بعد انكسارها وتحطمها.

إن تناول ودراسة جذور القوالب الذهنية ضمن بدايات التاريخ، بل وحتى قبلها في التعددية الألوهية، وفي العالم الميثولوجي، وخاصة ضمن نطاق العلاقة مع الميثولوجيا السومرية؛ سيساعدنا على الفهم الأمثل لخصال الذهنية المتداخلة فيما بينها. إن ثنائيات القول والعمل، المصطلح والظاهرة، الحقيقة والوهم، الدين والحياة، العلم والأيديولوجيا، الفلسفة والدين، وكذلك الأخلاق والقوانين تشهد تخالطاً وتشابكاً وخراباً وفساداً ولا تمايزاً حاداً في راهن منطقة الشرق الأوسط. حيث تكاد جميع الشرائح الذهنية التي شهدتها البشرية مخزَّنة على شكل ركام متكدس من المشاكل العالقة، مع ما نجم عنها من تلوث. ولا تتوانى البنى اللغوية أيضاً – القديمة منها والحديثة – عن عكس الحالات الذهنية القائمة وتصويرها بكل ما تحتويه من تزمت

وتصلّب. هذا وتعاني مصطلحات المماليك والأوطان والقوميات والدول المُبَيَّنة حدودها، والمتأسسة في غضون القرن الأخير؛ من جهالة مركَّزة وضيق أفق حاد.

ثمة تزاوج مشحون بالشوائب والعيوب بين عناصر الذهنية المعاصرة من جهة، وعناصر ذهنية العصور الوسطى والأولى من الجهة الثانية. لذا، فأي قصف للبنى الفيزيائية الطبيعية (على الصعيد السياسي والاجتماعي والقانوني والاقتصادي)، دون قصف البنى الذهنية في واقع الشرق الأوسط؛ لن يُسفِر في مضمونه إلا عن ممارسات وحشية قصوى للمجازر والإرهاب والتعذيب، الرسمية منها وغير الرسمية، مثلما شاهدنا ذلك في يومنا الراهن.

كذلك تشير البنى السلطوية في منطقة الشرق الأوسط إلى فروقات هامة تميزها عن غيرها من الميادين في العالم. كما أن ظاهرتَي الحرب والسلطة ليستا أقل اختلاطاً وتعقيداً من الخصال الذهنية. فرغم كونهما من أقدم المؤسسات القائمة في المنطقة، إلا أن العلاقة بينهما وبين الحياة الاجتماعية والاقتصادية، تعاني من انقطاع ومفارقات مذهلة. والعلاقات المتبادلة بينها، منفتحة لكل أنواع الديماغوجيات والقمع، من أدقها إلى أغلظها. أما العقلانية (المنطق)، فهي "الربح" الأقل معنى وجدوى. وفيما يخص السوسيولوجيا (علم الاجتماع)، فكأنها مصقولة داخل الروابط الدينية والإثنية والاقتصادية والطبقية والسياسية للحرب والسلطة، كظاهرة بعيدة كل البعد عن التحليل والتفسير. من الصعب الحصول على منظر واقعي للشرق الأوسط، دون القيام بتحليلات صحيحة للسلطة والحرب؛ بدءاً من كونهما مصطلح ديني تجريدي للغاية، وحتى كونهما عصا وهراوة غليظة مسلَّطة.

تتضمن مؤسسات البنى الاجتماعية، وبشكل خاص ظاهرة الأسرة، تشابكاً وتعقيداً، يماثل ما عليه في ظاهرة السلطة، بأقل تقدير. فالرجل والمرأة الشرق أوسطيَّين يتميزان بتشابك يستلزم بالضرورة تحليلاً خاصاً بهما. وأي تحليل للأسرة والمرأة والرجل الحاكم، من خلال القوالب السوسيولوجية العامة، سيحتوي نواقص مهمة جداً. فالواقع السياسي والأيديولوجي والأخلاقي ينعكس على الرجل والمرأة، بأكثر جوانبه قساوة وحِلكة. والتناقضات القائمة في مؤسسة الأسرة، ليست أقل مرتبة من تلك التي في مؤسسة الدولة. فالأسرة هنا أبعد من أن تكون مؤسسة اجتماعية، وأدنى إلى أن تكون "الثقب الأسود" للمجتمعات. إذا ما وضعنا المرأة تحت عدسة المجهر، لربما تَمَكّنّا من قراءة جميع دراميات الإنسانية فيها.

تتطلب كل من المجتمعية التاريخية والجيومجتمعية (المجتمعية الطبيعية أو الجيولوجية) الاقتراب من المنطقة ودراستها ضمن روابط دياليكتيكية كثيفة للغاية. فبدون تحليل كل فترة (كل جزء) من فترات (أجزاء) الأزمنة التاريخية والأمكنة الجغرافية؛ لن يكون بمقدورنا الإدراك الكامل لراهننا، ولا للأنظمة الحضارية برمتها. التاريخ اللامكتوب أهم بكثير من التاريخ المكتوب. هذا وحكايات الأمكنة غير المذكورة، وغير والمكتوبة، أهم بكثير أيضاً من تلك المذكورة والشهيرة.

وبدون معالجة التخلف الاقتصادي ضمن كافة هذه الروابط المجتمعية، فإن التحليل عبر المبادئ الجافة والمجدبة للنظريات الاقتصادية، لن يجدي نفعاً يذكر.

علاوة على أن تحليل الكل بعد تجزيئه وتشريحه إلى أقسام صغيرة – والذي يعد مرضاً عاماً يسود علم الاجتماع – سينمّ عن أكثر نتائجه تضمُّناً للأخطاء والنواقص، لدى إسقاطه على الفعاليات الحضارية للشرق الأوسط، وفي مقدمتها الاقتصاد. فالتحليلات الاقتصادية المفتقرة لتداوُل ومعالجة "السلطة والحرب" و"الذهنية والمجتمعية" بشكل متداخل، لن تؤدي سوى إلى تجذير الجهل والافتقار للمعلومات أكثر. إذن، ساطع سطوع النهار أن البحث والتدقيق في منطقة الشرق الأوسط، عبر القوالب التحليلية للحضارة الغربية، يحتوي أخطاء وأغلاطاً نظرية وعملية مهمة. والفوضى القائمة حالياً، هي – لحد ما – ثمرة لمثل هذه التوجهات.

لا يمكن لأحد – بعد الآن – إنكار وجود الفوضى في الشرق الأوسط، كموضوع يكثر عليه الجدل في وقتنا الحالي. لكن المؤسف في الأمر هو أنه، لا المُدَّعون بأنهم أصحاب المنطقة الحقيقيون، ولا دُعاتُها الجدد، يتناولونها بتحليلات ذات جدوى. إنهم يخافون. فالتناول الحقيقي لواقع المنطقة لا يعني فقط فتح فوهة "علبة الباندورا Pandora Box"*. بل وسيعني أيضاً ضرباً من ضروب نزول "سفينة نوح" على سفوح "جبل جودي" الجديدة. حينها لن تزدهر الحياة إلا بنسل جديد (سواء على الصعيد البشري أو الأيكولوجي). فالحياة الحالية مرتدية رداء من الرياء والاستبداد، يغيطها من رأسها حتى أخمصها. ومثلما هي مليئة بحيثيات ورواسب التقربات الاستبدادية والاستغلالية المعمِّرة منذ آلاف السنين، فإن مساماتها الاجتماعية محتقنة بكل أنواع الدعارة والفحوش الممتدة في جذورها إلى دولة الرهبان السومريين المعمِّرة رسمياً خمسة آلاف عاماً. وتلتقط أنفاسها بمشقة بالغة، بحيث – وإن لم تكن ميتة تماماً – تكون بعيدة كل البعد عن الحياة الطبيعية.

تُرى، هل ستسفر الإمبراطوريات الأمريكية (الإسكندراوية المعاصرة – نسبة إلى الإسكندر المقدوني) عن تطورات تذكّرنا بالهيلينية، عبر مشاريعها الشرق أوسطية الأخيرة؟ وهل ستقدر أمريكا عبر تحالفها مع الأرستقراطيين الكرد (مدراء الإقليم العراقي)، أن تخلق مستجدات شبيهة بتلك التي قام بها الإسكندر بتعزيزه للحركة الهيلينية، عبر تحالفاته التي أبرمها مع الأرستقراطيين الكرد الذين كانوا يشكلون بنية خاصة بذاتها داخل الإمبراطورية البرسية؟

الأهم من ذلك، هل من الممكن أن يتكرر الدور الذي لعبته الأصول الكردية الآرية في كونها مهد الحضارة لدى بزوغ فجر التاريخ؟ بمعنى آخر، هل ستلعب دوراً شبيهاً لدورها السابق، أثناء العبور إلى عصر الحضارة الديمقراطية أيضاً في منطقة الشرق الأوسط؟ حيث أنها تمثل بالأرجح دور الأنساب الكردية عبر التاريخ على نحو "التأثير والارتكاس" من الخارج، إزاء الحضارات المجاورة لها. هذا وشهدت تطورات حضارية محدودة العدد في أراضيها. إذ انهمكت بالأغلب بالمقاومة والصمود وحماية الوجود إزاء الاعتداءات والغزوات الخارجية، وذلك على أساس مقاومات الإثنيات (القبائل، العشائر)، والدخول في تحالفات مساعدة على تحقيق مآربها تلك. وهي لا تزال تحافظ على ماهياتها هذه في راهننا أيضاً.

من جانب آخر، لن يكون من السهل المقاومة وصون الوجود وإبرام التحالفات بأساليبها القديمة، تجاه الرأسمالية العالمية الشارعة في شن حملة جديدة. فحتى لو أرادت العوائل الأرستقراطية التقليدية المتواطئة أن تستمر في هذه السياسة، فالشعب لن يكتفي بتلك الأساليب القديمة، بعد أن تجاوز نطاق الإثنية وغدا شعباً ديمقراطياً (شعب النصر serkeftin). وبات من الصعب أن تتحكم به هذه القوة أو تلك.

سيكون من الواقعي أكثر بالنسبة للتحرريين الاجتماعيين، أن يروا في عدم قدرة الكرد – كشعب – على تأسيس دولة كلاسيكية حُسْنَ طالع وفرصة حسنة؛ عوضاً عن تقييمها كخسارة. إذ، كم هو عدد قيم الحرية الاجتماعية، وكم هو عدد التحرريين القادرين على إرضاء شعوبهم بتطلعهم إلى الدولة وتمحورهم حولها؟ كل الشعوب الأمريكية اللاتينية والإفريقية والآسيوية أصبح لها دولها. فهل تمكنت من حل مشاكلها؟ وخلافاً لذلك، ألم تتثاقل مشاكلها أكثر من السابق؟

المهم هنا من الناحية التاريخية، هو توحيد هوية الشعوب المشاعية والديمقراطية كطراز سلوكي أساسي لها، مع إمكانيات وفرص العلم والتقنية، ومأسستها. إن ما تحتاج إليه شعوب الشرق الأوسط في راهننا، هو الديمقراطية، بقدر حاجتها إلى الماء والهواء والطعام. وأي خيار آخر غير الديمقراطية، لن يقدر على تلبية آمال الشعوب وتأمين سعادتها ورغدها. وقد جُرِّب ذلك طيلة التاريخ. إذا ما استنفر الكرد، الذين يحتلون صدارة هذه الشعوب، كل خصائصهم الاجتماعية وزمانهم التاريخي وأراضيهم التي أصبحت عضواً استراتيجياً مهماً إلى أبعد الحدود في منطقة الشرق الأوسط، وإذا ما سخّروها لصالح بناء الحضارة الديمقراطية ونجحوا؛ سيكونون قدّموا أفضل خدمة لجوارهم، وللبشرية جمعاء.

آ – إمكانية الفهم الصحيح للشرق الأوسط

ما هي المشكلة، وكيف تطورت؟

١ – من المهم تسليط الضوء بما فيه الكفاية على الحلول الاصطلاحية، قبل الحلول المؤسساتية. فإنْ لم نقدر على إعطاء تعريف صحيح للمصطلحات التي تغفو وتصحو المجتمعات عليها في تاريخها وحاضرها؛ فستكون القيمة التنويرية للفرضيات المطروحة بخسة بنسبة ملحوظة. على سبيل المثال؛ أيُّ مرحلة تاريخية، وأي مجتمع سنقدر على تعريفه، ما لم نقم بتحليل سوسيولوجي سليم لمصطلح "الله"؟ لم يكن عبثاً أن دارت أغلب جدالات الأوروبيين حول الثيولوجيا (اللاهوت Theodice) على الصعيد الذهني، لدى خروجهم من إقطاعية العصور الوسطى. لقد ناقشوا حول الـ"ثيو = Theo"، يعني حول "الله"، لدرجة تمكنوا من خلالها الإمساك برؤوس خيط العلم والفلسفة. لقد عاشوا أيضاً مرحلة مُرَكّزة من الإيمان بـ"ثيو" وتقديسه. كما قالوا – وهم على حق – بأنه: "ما دمنا نؤمن به ونقدسه لهذه الدرجة، فالموقف الأصح هو أن نعرف معناه أيضاً". إنهم أبدوا الجرأة والجسارة اللازمة للنقاش بأفكار قادرة على دك دعائم الدوغمائية، والإتيان بما هو جديد.

إذن، كان هناك اللاهوت في أساس الجدالات الفكرية الدائرة أثناء الخروج من العصور الوسطى. كانت الأفكار التي تواجدت حينها باسم العلم والفلسفة، مرتبطة عن كثب باللاهوت. لكن المهم هنا هو استنباطهم النتائج اللازمة من تلك الجدالات

للوصول إلى العلم المنطقي والفلسفة المنطقية. أما مُنَظِّرو الإسلام، فعوضاً عن استخلاص النتائج من النقاشات، قاموا بتجميد الفكر عبر تقديسهم للدوغمائية. فالإمام غزالي دحض الفلسفة منذ بدايات القرن الثاني عشر، وأوصد أبواب الاجتهاد وأحكمها، ليؤدي بذلك إلى الضياع في ظُلمات القرون الوسطى. وحتى اليوم أيضاً، ما من أحد يتجرأ على طرح النقاشات في هذا الاتجاه. أو بالأحرى، ما من أحد قادر على إبداء هذه الكفاءة والمهارة.

بيد أن العمق الذهني في المجتمعات الشرق أوسطية، يمتد حتى العصر الميثولوجي. ذلك أنها استخدمت مأثورات الرهبان والأدباء السومريين – أمهر خالقي الميثولوجيا – بأشكالها المطوَّرة والمعدَّلة في الأديان التوحيدية الثلاثة. نحن نعرف أن سيدنا إبراهيم هو مؤسس الدين التوحيدي. وقد ترعرع داخل مَلَكيات "نمرود" في السلالة البابلية. فالكل يعرف أن أباه الموظف – الذي لا تزال ذكراه نابضة في أورفا وهو واقف إلى جانب نمرود – كان حارساً في مجمَّع الآلهة الملوك (Panteon)، وأنه شهد تحولاً ذهنياً كمحصلة للفعل وردة الفعل التي مر بها.

إذن، والحال هذه، كيف سنستطيع فهم الدين الإبراهيمي دون معرفة مجمَّع آلهة نمرود؟ فحتى أكفأ الأساتذة المختصين بعلم اللاهوت يقولون في هذا الصدد: "حطم إبراهيم الأوثان بالفأس. وغضب نمرود، وقال: من الذي حطمها؟ فأجاب إبراهيم: الوثن الكبير هو الذي حطمها. فيقول نمرود: وكيف يحطمها وهو وثن جامد لا روح فيه؟ فيرد عليه: أوَليس الوثن إلهاً؟". هكذا يُكمِلون سرد القصة. إن هذا القول لا يتضمن أية قيمة أكثر من كونه سرداً أسطورياً. وبدون القيام بالتحليل السوسيولوجي للميثولوجيا السومرية، التي تشكل دعامة مجمّع آلهة نمرود، لا يمكننا تعريف الثورية الدينية لسيدنا إبراهيم. وبدون تعريفها لا يمكننا إدراك الثورات الدينية لسيدنا موسى وسيدنا عيسى وسيدنا محمد. ورغم وجود هذا الكم الهائل من الجامعات وكليات فلسفة الإلهيات، ومدارس الإمام الخطيب، ومؤسسات الطرائق والديانات في منطقة الشرق الأوسط؛ إلا أن أياً منها لا تقوم بسلوك فلسفة إلهياتية سوسيولوجية. ذلك أن السِّحْر يَبْطُل إنْ قامت هي بذلك. وحينها "ستسقط القبعة وتنكشف الصلعة". وسيتبدى أنه تتوارى ظاهرتان في أساس فكرة الإله الواحد، ألا وهما: التعبير عن وحدة القوة في الطبيعة، والزعيم والمَلِك الهرميان المتناميان في المجتمع. بمعنى آخر، وبالتطوير المستمر دون كلل أو ملل لأسمى معاني مفهوم المجتمع الحاكم، ومفهوم الطبيعة الحاكمة المرتبط بالمفهوم الأول؛ تم البلوغ إلى "الله" ذي الصفات التسع والتسعين. لم

يدُر الجدال في هذا الاتجاه أبداً، بل وتَسَيَّس الإله، وتَعَسكر أيضاً بشكل مباشر، بظهور "حزب الله" في اليوم الحاضر. مع ذلك، لا يزال يُبحَث عنه في كبد السماء كخداع للوجود.

تُعالَج مؤسسة النبوة أيضاً بطراز دوغمائي في علم اللاهوت، حيث تُحوَّل إلى سرد تجريدي، وكأنها لا علاقة لها بالتطور الاجتماعي. بيد أن تقاليد الشامان – الشيخ من جانب، ومؤسسة الوزارة كسلطة تنفيذية عليا تابعة للسلطة المَلكية المتنامية من جانب آخر، تطغيان على هذا الكيان. تنشأ النبوة كسبيل حل للمشاكل المعاشة في التطور الحاصل بين كل من الدولة والهرمية. إنه تطور معني بالسياسة، وله أرضية جماهيرية، وقاعدة عملياتية على السواء. وهو يلعب دوره أيضاً في التطورات الجارية بين الحِكمة والقيادة السياسية. المهم هنا هو البحث عن مكانة النبوة في الواقع الاجتماعي، رغم قدسيتها.

وإنْ حصل ذلك، فقد تُعرَف بعض الشخصيات التاريخية على نحو أفضل حقاً. وحينها سيُنوَّر التاريخ. فالسرد الدوغمائي يترك هذين الجانبين في الظلمات الداكنة. ثمة العديد من المصطلحات اللاهوتية المشابهة تقوم بنفس الوظيفة التعتيمية بمعنى القداسة. ومصطلحا "الجنة" و"جهنم" أكثر لفتاً للأنظار بهذا المعنى. حيث تمتد جذورهما حتى الميثولوجيا السومرية. كما أن علاقتهما بتنامي المجتمع الطبقي واضحة للعيان. فبينما يذكّرنا نظام الطبقات العاملة في أغلب الأحوال بجهنم (جهنم كلفظ هي مكان يسمى "هينوم Hinom" في لبنان اليوم، ومعناها: المكان السيء والدنس، مثل وادي الجثث)، فإن مكان عيش الناهبين لفائض الإنتاج يأخذ شكل الجنة طردياً. على كل حال، وبدلاً من الإكثار من هذه الأمثلة، من المهم تنويرها عبر تحليلات علم الاجتماع.

لا يزال النقاش على الفرق بين الميثولوجيا والدين معلقاً على الرف في الأفكار الشرق أوسطية. بيد أن الميثولوجيا بذاتها لم تفسَّر بعد. ويُكتَفى بالقول بأنها مجرد أقاويل وسفسطائيات، لتُترَك جانباً؛ رغم أن هذا الطراز التفكيري احتل – ولا يزال – ذاكرة المجتمعات على مر آلاف السنين، وغدا الشكل الأساسي للتفكير على طولها. بل وأثَّر في كافة الأشكال الدينية والأدبية اللاحقة له، كسرد شعري للتعبير الرمزي عن الحياة المادية للمجتمعات. ما من دين أو أدب إلا واستنهل مصطلحاته من الميثولوجيا. أما ترْكُ الميثولوجيا جانباً وإهمالها باعتبارها بدعة أسطورية أو ملحمية، فلا يعني سوى حرمان الذات من أغنى مصادر الثقافة. لا يمكن القيام بتحليل سليم للدين والأدب

والفن، ما لم تُولَ القيمة السامية الحقة للميثولوجيا كطراز تفكير خاص بمرحلة طفولة البشرية. نحن بحاجة لإنعاش الميثولوجيا، لا لدحضها وإنكارها.

متى، وبأية أشكال كانت الميثولوجيا المنبع العين للدين؟ هذا أيضاً موضوع جدل قائم بحد ذاته. فمثلما يقال: تتحول الميثولوجيا إلى دين، عندما تصبح حُكماً عقائدياً مطلقاً. انطلاقاً من ذلك، فالتدين منوط بالاعتراف بالميثولوجيا كحقيقة أكيدة. ويتضمن التدين قيمتَين في اتجاهَين: ففي المنطق يؤدي إلى مصطلح "الفكر المطلق"، ليتطور بذلك فكر القَوننة (التشريع)، ويلتحم التشريع الإلهي بقانون الطبيعة تصاعدياً. ومن الجانب الآخر، يعيق بروز فكرة الحركية الدياليكتيكية في الطبيعة والمجتمع، حتى قبل ولادتها. وهكذا يفتح الطريق أمام الفكر المثالي بجانبه هذا.

هكذا ينقطع الفكر عن الظواهر أيَّما انقطاع، ليطرأ عليه بمفرده تطور لا ضابط له ولا قاعدة. يُبعِد الفكرُ المثالي الوالج في مجازفة باطنية لا تنضب، الذهنيةَ الاجتماعيةَ قَدراً آخر عن عالَم الحقائق. ويتحول تطور الفكر الديني إلى دوغمائيات صلبة في العديد من الميادين الأساسية، كالقانون والسياسة والاقتصاد والأخلاق والفن؛ ليكتسب بذلك ماهية تشريعية. إنه في الحقيقة يوفر السهولة الكبرى في الشؤون الإدارية للطبقة الدولتية المتصاعدة. فبإضفاء القيمة القانونية على كل حُكم في الدين، تكون مسألتا التشريع والمشروعية قد حُلّتا معاً. هذه التسهيلات الإدارية التي أمّنها الدين، هي الأساس وراء السمو به لهذه الدرجة في العصور الأولى والوسطى.

الدين أيديولوجية إدارية مصوغة بكل عناية. والطبقة الحاكمة متيقظة دائماً للميزة التجريدية للدين. في حين أن شرائح المجتمع السفلية كانت أُقنِعَت بأنه حقيقة واقعة. كل هذا الإيداع الخاص بالدين، وتمثيله بأماكن التعبد، والطقوس والشعائر؛ منوط عن كثب بوظيفة الدولة الإدارية. من هنا كان حظر النقاش عليه، كي لا يُعرَف وجهه الباطني. ففي حال النقاش عليه ستظهر نتيجتان: تصاعد المَلَكية، والتشريع الطبيعي. وكلاهما مهمتان للغاية. فحينها سيُعرَف كيف أُعلِي من شأن المَلِك الإله، وكذلك السلطان ظل الإله. وبالتالي سيكون الخلاص من مفهوم الإله المخيف للمجتمع والمعاقِب إياه. هذا وستُشرَع الأبواب أمام العلمية فيما يخص الجزء المتعلق بالطبيعة. وستُدرَك المفاهيم السائدة في عالَم الظواهر العلمية الممتدة حتى فيزياء كوسموس وكوانتوم. يكمن التفوق الأوروبي في قيام أوروبا بهذه التحليلات اللاهوتية المركَّزة للغاية، لدى خروجها من العصور الوسطى. لا شك في أنه لا يمكن ربط التطور

الفكري بمفرده بالجدالات المتعلقة باللاهوت. لكن، لا يمكن لأبواب الفكر العصري أن تُفتَح، دون ذلك أيضاً. فلولا جدالات المذهبَين الدومينيكي والفرنسيسكي الدائرة طيلة القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر؛ لما كان للنهضة – بطبيعة الحال – أن تتطور بسهولة.

أَغلَقت طبقة رجالات العلم أبوابها أمام النقاش في منطقة الشرق الأوسط في هذه القرون الثلاثة بالضبط، وفرضت الدوغمائية الصلبة على المجتمع، باتهامها تلك النقاشات بالخروج عن الدين. وقاد هذا التيار، الذي غذّته تقاليد السلطة بكثرة، إلى انتزاع الغرب للريادة من حضارة الشرق الأوسط، لأول مرة في التاريخ. إن القرن الخامس عشر هو قرن الانفكاك والانفصال الأكبر. يكمن الاختلاف في التوجه اللاهوتي وراء هذا التمايز والانفصال، الذي سيتعمق تدريجياً بين الشرق والغرب. في الحقيقة، لقد قطع الفكر الفلسفي أشواطاً ملحوظة في القرون التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر في منطقة الشرق الأوسط. في حين أن الغرب اقتصر حينذاك على ترجمة المأثورات ونقلها. كان التفوق الفكري وقتئذ في الشرق الأوسط بكل تأكيد. فمذهب المعتزلة اتخذ من العقلانية والمنطق أساساً في صراعه ضد الدوغمائية. فـ"ابن الرشد" هو أعظم فلاسفة القرن الثاني عشر. كذلك أمثال "منصور الحلاج" و"السحر وردي" البارزين في فلسفة التصوف الإسلامي، كانوا دافعوا عن أفكارهم، ودفعوا حياتهم ثمناً لها. لكن الضغوطات القمعية المتزايدة في نهايات القرن الثاني عشر، ستحدد اللون والطابع الذي سيطغى على الشرق الأوسط حتى يومنا الحالي.

لا يمكن الاستخفاف بنصيب الدوغمائية الدينية في هزل الأدب ووهنه. فبينما كان بمقدور الأدب إحراز أشواط عظمى من التطور ارتباطاً بالمصدر الميثولوجي؛ قام الحظر ذاته بتجفيف هذا الميدان أيضاً. إن "الحرام" والحظر حرّم الإنسانية من أغنى مواردها. أما أوروبا، فقد بدأت بإبراز أولى كلاسيكياتها في هذه الأعوام. وأُسقِطَت الآداب إلى مستوى ابتكار القصائد وتنظيمها بشأن السلاطين وسرد حكاياتهم وإغداقهم بالمديح والثناء المطول. الجانب المؤسف والمؤلم في الأمر، هو أن الغربيين وضعوا أياديهم في راهننا على مسألة تحويل الواقع الديني والميثولوجي للشرق الأوسط إلى آداب، واستحوذوا عليها. فحتى مسألة كيفية القيام بالآداب وتكوينها، هي مشكلة حقيقية بحد ذاتها.

لا تزال الثورة والانفتاحات الذهنية، التي شهدتها أوروبا عبر النهضة والإصلاح والتنوير، بعيدة كل البعد حتى عن مجال الطرح والنقاش في المجتمع الشرق أوسطي. فالاقتباسات المتمفصلة لا تعني النهضة والإصلاح والتنوير. بل ويمكن الحديث فيها عن انتقالٍ في الاتجاه المعاكس أيضاً. فالإسلام الراديكالي لا يعبر أصلاً عن التحديث، بل عن إنعاش التزمّت والتصلب. ومصطلح "الإسلام السياسي" لا معنى له سوى كونه استخدام ديني تقليدي للسلطة. من غير الوارد أن تسلك منطقة الشرق الأوسط درب التطور الذهني بالوثوب على مراحل الذهنية التي شهدها الغرب. فالتشبث الدين، بل وحتى بالعلمية المحضة، أو التوجهات الفلسفية الإيجابية؛ لا يمكنها بمفردها تأمين التحول الذهني. للاتجاهات المذهبية "الاشتراكية المشيدة"، وغير المعتمدة على مراحل الفكر الغربي؛ تأثير مصيري في أساس التخلف القائم في روسيا والصين حالياً.

الثورة الذهنية شرط أولي من أجل تخطي مؤسسات المجتمع المتحولة إلى عقد كأداء، وإعادة بنائها من جديد. لا تقتصر الثورة الذهنية على هضم الفكر الغربي واقتباسه وحسب. فحتى التطورات المحدودة في هذا الميدان لا تذهب أبعد من كونها رقع مهترئة، بسبب نوعيتها المتمفصلة. فحفظ الفكر الغربي عن ظهر قلب، لا ينمّ عن الإبداع. بل يقود إلى العقم والسقم، مثلما يعيق ظهور الثورات الفكرية المحتملة. ورغم كثرة أعداد الاستظهاريين الحفظيين في الأوساط الموجودة، إلا إنه لا يوجد عالِم اجتماع حقيقي. حيث أن الموجودين منهم ليسوا في الحقيقة سوى طَلَبَة دين معاصرين متزمتين إلى آخر درجة. ذلك أنه ثمة تصوف دارج ومتفشٍ على نحو أكثر رجعية حتى من صوفيي العصور الكلاسيكية. ولو بحثنا عن الفلاسفة والعلماء والمثقفين المتنورين الحقيقيين بالمجهر والمصباح، لما وجدناهم. ولا يؤمن أحد بوجود ضرورة كهذه. وقد اقتُبِسَت لوازم الغرب الأيديولوجية بأسوأ الأشكال. فسواء كانت النزعة القومية، أو الليبرالية والاشتراكية من الصياغات الأيديولوجية المعاصرة؛ فهي لا تذهب في أدوارها أبعد من نطاق الرجعية والتخلف في ذهنية المتنورين الشرق أوسطيين. الكل يدرك انطلاقاً من الممارسات والتطبيقات الجارية، استحالة إيضاح الواقع الشرق أوسطي عبر مثل تلك القوالب الشعاراتية. بل وتعرُّضه أكثر للدنس والتلوث من خلالها.

يجب على الثورة الذهنية أن تملأ فحواها بواقعها الذاتي الخاص بها، إلى جانب استخدامها الصياغات والأشكال الغربية. فبدون تخطي أرضية المعاني التي ترتكز

إليها كافة البنى الاجتماعية التاريخية الأولية، عبر قصف ذهني – إن صح التعبير – لا يمكن تكوين قوة المعاني التي ستشكل دعامة البنى الجديدة. أما البنى الخاوية من المعاني، فلا مكانة اجتماعية لها ولا قيمة. هذا ومن الصعب تنوير المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية بالسياسة، ما لم تُحلَّل الحقيقة والواقع الاجتماعي الذاتي بالأفكار الخاصة به، وما لم تنوَّر الظواهر الوطنية والقومية والإثنية والدينية عبر تلك الأفكار. تطلبت المستجداتُ المعنية بالتيارات البارزة في الفكر الغربي – من قبيل الدين، القومية، والعرقية – بذلَ الجهود المضنية. وأصبح بالإمكان سيادة براديغما الحياة الجديدة، عبر إيجابية مثل تلك الجهود الدؤوبة.

أما المتنور (والسياسي) الشرق أوسطي، فيسلك مواقف، وكأنه سيبلغ هذه المرحلة عبر الاقتباسات الاستظهارية الحفظية والتكنيكية؛ دون أن يرى داعياً لبذل جهود عظمى توازي تلك المبذولة في الغرب، ولكن حسب واقعه المرئي. ومحصلة ذلك كانت عدم القدرة على إبداء الجرأة في إحداث الثورة الذهنية الذاتية، بل التخبط في التبعية الذهنية والعقم والوهن إزاء الرأسمالية العالمية. لا يمكن تجاوز فوضى الشرق الأوسط لصالح الشعوب، ما لم تعش المنطقة مراحلها الخاصة بها من النهضة والإصلاح والتنوير. وإن لم يحصل ذلك، فلن تنجو المنطقة آنئذ من استبدادية آلاف السنين المموَّهة والمصقولة بمكياجات الغرب خلال القرنين الأخيرين.

٢ –الهرمية وتمأسس الدولة هما الظاهرتان الاجتماعيتان الأصعب تحليلاً. كذلك فالقدرة على الغوص في ثقافة الشرق الأوسط، منوطة بتحليل لغة ثقافته السياسية. فالحِبكة والخصال المنسوجة في العلاقات الكائنة بين التمايز الطبقي والميول الدينية والسلالاتية، والعائلة والعشيرة، والمتزامنة مع تصاعد الهرمية والدولة؛ تكاد تُخرِج النظام الاجتماعي القائم خارج دائرة الزمان والمكان. كما تُزيد الألفاظ الميثولوجية والدينية والطبقية والإثنية، من ضبابية الماهية الحقيقية للظواهر.

تعيش المنطقة، التي شكلت المركز النواة للطور النيوليتي للمجتمع المشاعي البدائي، ثقافة تلك المرحلة كذاكرة اجتماعية هي الأعمق على الإطلاق. ولا تزال البنية النيوليتية متفشية فيها على الصعيد المادي أيضاً. ولم تكن القروية – حتى الماضي القريب – مختلفة كثيراً عن المراكز النيوليتية. هذا ويعد نظاما المجتمعين العبودي والإقطاعي أيضاً قيمتَين ثقافيتين جذريتين في المنطقة. لذا، فالثقافة الغربية المضافة

إلى هذا المجمّع الثقافي، لا تعني أكثر من كونها قناعاً صاقلاً إياه. بالتالي، فالنظر إلى هذا القناع الصقيل، والانطلاق منه في التحليلات الاجتماعية، يعد مغالطة كبرى.

تكاد لم تبقَ أي ثغرة أو مسام، إلا وتسربت إليها الهرمية التي تُعرَف أيضاً باسم نظام السلطة الأبوية. ولربما قامت تقاليد هذا النظام على إدارة شؤون المجتمع قبل مؤسسة الدولة بآلاف من السنين. وربما تكون قوة نظام السلطة الأبوية مطوّقة للشرق الأوسط وخانقة إياه بدرجة لا مثيل لها في أي بقعة من العالم. حيث لا تزال هذه القوة بارزة للعيان، وبنسبة لا يستهان بها، في تأثيرها على مفاهيم شخصية المرأة والرجل، والثقافة الإثنية، والعائلة والشرف؛ التي تُعتَبَر قِيَماً لا تزال حية تنبض في المنطقة. أما المدن التي كان يجب أن تطوّر الثقافة المضادة لها، فهي مشحونة بالآثار العميقة للثقافة الريفية، وبالتالي لقوة نظام السلطة الأبوية؛ بحيث تبقى كأشباه جزر ضئيلة تسبح في المحيط الريفي.

علاوة على أن الدولة تنامت على الأرضية الثقافية لذاك النظام على مر آلاف السنين. حيث لعبت المجموعات الأبوية السلطوية الوطيدة دورها في تأسسها بشكل أساسي، أكثر مما لعبته العناصر الطبقية فيه. والعنصر الأبرز داخل تلك المجموعات هو الحكيم المسن. ولربما كان هذا الحكيم أقدم سلطة عرفتها القبيلة، باعتباره المسن الخبير ذو التجارب الوفيرة. هذا ومن المحتمل أيضاً أنه، ومن بعد الأم الحكيمة التي لعبت دورها في الثورة الزراعية، تَطَوَّر الحكيمُ العجوز الخبير خطوة خطوة، لتتعزز مكانته الاجتماعية تدريجياً على شكل شامان – شيخ – نبي. ولدى تطور التمايز الطبقي في المجتمع وتوجهه من مؤسسة السلطة الأبوية نحو الدولة؛ يبلغ الحكيم وحلفاؤه منزلة السلالة، ومنها يصل إلى المَلَكية.

هذا ومن الوارد أيضاً أن يكون الراهب انبثق من الشامان، وتشكلت الكتائب العسكرية من الشبان الماهرين في إصابة الهدف، بالارتقاء إلى منزلة أعلى. وبينما يعمل الراهب على تطوير التصورات الأيديولوجية الجديدة، تتجه الكتائب العسكرية نحو التجيش تدريجياً. ومثل هذا النمط من التدوّل أكثر واقعية على أرضية المنطقة. ما من معطيات تشير إلى وجود جيش العبيد مسبقاً. فالاستعباد لم يتطور إلا بعد تعزز مؤسسة الدولة. حيث نشاهد القوة البارزة للرهبان والقبائل قبل مدة طويلة، من خلال المثالين السومري والمصري. لكن الاستعباد لم يحصل بسهولة. بل جرى في خضم صراعات عتيدة وضارية متشابكة.

لربما كان موضوع تعويد المجتمع على العبودية من أكثر الفترات التي تستلزم تحليلها واقتفاء أثرها في ثقافة الشرق الأوسط. تتأتى الأهمية الكبرى للميثولوجيا، كأيديولوجية خاصة بالرهبان السومريين والمصريين، من دورها في ظاهرة التدول. فمثلما أسفر الصراع الذي خاضته الرأسمالية في سبيل بعض الأيديولوجيات – كالقومية والليبرالية – عن ظهور شكل الدولة الرأسمالية؛ فقوة الألفاظ الميثولوجية أيضاً نمّت عن ظهور شكل العبودية في العصور الأولى. ولولا قوة مشروعية الألفاظ الميثولوجية في تأثيرها على المجتمع، لما كانت تأسست – على ما يُعتَقَد – سلالات الملوك الآلهة المذهلة. وحتى لو كانت تأسست، لما تجذرت ودامت بهذه الدرجة البارزة.

تُعبِّر أقوال فرعون ونمرود عن أقوال الملوك الآلهة في ثقافة الشرق الأوسط، بكل ما للكلمة من معنى. ومصطلح المَلك الإله هو من مبتكرات منطقة الشرق الأوسط. وهو أبعد من كونه مجرد شخص، بل إنه يمثل ثقافة ومؤسسة. ومكانة كافة أعضاء المجتمع تجاه شخصية المَلك الإله، أشبه بمثال النمل الحمّال. لقد بولِغ في الفرق الكامن بين المَلك الإله من جهة، والمجتمع "الآخر" من جهة ثانية. وقُلِبَت موازينه بدرجة برز فيها نَسَبان في نهاية المطاف: الملوك الآلهة الخالدون، والناس الفانون. أَوَلى المكرُ الميثولوجي (أو الكفاءة الميثولوجية) عنايةً فائقة لعدم اعتبار الشريحة المتدولة من نسل "الإنسان العادي". والديمومة التي تطلبتها الدولة (كمؤسسة) من أجل حياة الحكام، هي التي لعبت الدور البارز – حسب اعتقادي – في تشكل صفة "الخالدون" تلك. فالأواصر الكائنة بين مصطلح "الخلود" في فكرة الإله، وبين الديمومة والسيرورة في مؤسسة الدولة، جلية جلاء النهار. حيث كان يُعتَقَد بوجود الموت لأجل الآلهة أيضاً قبل ظهور التدول. وكانت ثمة أيام خاصة من العام، يموت فيها الإله ويحيا، لدى آلهة الحقبة النيوليتية والتعابير الرامزة إليها. وكانت تُقام مراسيم الحداد أو الاحتفاء المنتشرة آنذاك عبر الطقوس والشعائر الدينية. لكن، ومع اكتساب مؤسسة الدولة صفة الديمومة (الأشخاص مؤقتون، ولكن الدولة دائمة)، أصبح الملوك أيضاً خالدين أبديين.

هنا يبرز الدور المهم الامتيازات التي حظيت بها أنساب الملوك الآلهة وسلالاتهم. فخلودهم وعدم تصنيفهم ضمن الناس العاديين، يزوّدهم بعظمة خارقة وتمايز واضح. ولدى تأليه طبقة الدولتيين (أصحاب الدولة) على هذا النحو، وتحويلها إلى نَسَب خالد؛ لم يبتقَّ أمام الناس "الآخرين" (كافة أناس المجتمع الآخر) سوى تعبدها.

يختلف هذا التعبد أشد اختلاف عن أشكال التبعية اللاحقة في العبودية الإغريقية والرومانية، تماماً كالفرق بين التبعية للسيد والتبعية للإله. حيث هناك تكامل وطيد للعبادة والعقيدة في التبعية الإلهية. وقد رُتِّبَت التبعية للدولة كمَلِك إله في تقاليد الرهبان، بدهاء حاذق ومكر خارق، لدرجة أن جيش العبيد والرقيق قد تَنَمَّل (تحول إلى نمل) ليغدو خادماً قزماً وحمّالاً للعبء.

يُشار في الميثولوجيا السومرية إلى أن الإنسان خُلِق من براز الآلهة، أو – في مرحلة متقدمة – من التراب (الطين). وزادت دقة خلق الآلهة للإنسان بأكثر الأساليب دناءة وخفية، لتستمر حتى يومنا هذا. فالمرأة هنا منسية لدرجةٍ لا يمكن أن تُخلَق من الإله. بل إنها مخلوقة من ضلع الرجل، وهذا هو نصيبها.

إن هذه السرود مهمة من حيث الإشادة بالنظام الأيديولوجي العظيم الذي ساد أثناء بداية نشوء شريحة الدولة. فتقسيم الناس معمول به لدرجة لا تقتصر فيه الأغلبية الساحقة من المجتمع على المصادقة على ألوهية شريحة الدولة على مر الأجيال، بل وتعبدها أيضاً. وترى في العمل من أجلها أمراً إلهياً مقدساً. هكذا يتوطد العمق الأيديولوجي في هذا الخصوص. وما جرى هنا في الحقيقة، ليس سوى تحويل خاصية مؤسساتية معتمدة على الاستبداد والكذب والرياء، إلى ميتافيزيقيا أو إلى فَتَشية تجريدية تستحق العبادة والقيام بكل شيء من أجلها.

وفيما بعد، تنتشر هذه السمات الأساسية للانطلاقة الحضارية ذات المصدر الشرق أوسطي، في كافة أرجاء العالم على موجات متتالية، عبر قمعها للخصائص النيوليتية القيِّمة والشديدة الغنى في ثقافة المنطقة على وجه الخصوص، وخلقها للميثولوجيا التي شكلت الأرضية الخصبة لأشد الأفكار والعقائد رجعية وتخلفاً. وانطلقت من ذات القنوات لتنتشر في أغلب المجتمعات المتقدمة، وعلى رأسها المجتمع الشرق أوسطي. إنه لَتَأثيرٌ شديد الرسوخ لدرجة إنها استمرت حتى لدى هيغل، الممثل الأعظم والأخير للفلسفة المثالية، والذي قال "الدولة إله مجسَّم" (أي مرئي). لا تزال الألفاظ الحالية بشأن أبدية الدولة وسموها وقدسيتها تستمد مصدرها من هذا النظام التعبدي العتيق.

ثمة تغير ملحوظ ومهم حاصل أثناء العبور من أيديولوجية الدولة ذات الجذور الميثولوجية، إلى مصطلح الدولة المعتمدة على أيديولوجية الدين التوحيدي. حيث يتجسد التناقض الرئيسي ذو النوعية الرمزية بين المسيحية والإمبراطورية الرومانية،

في استحالة أن يكون الإمبراطور إلهاً، وفي القبول والاعتراف بسيدنا عيسى المسيح بأنه ابن الإله. وهذه المقولة دارجة في كافة الأديان التوحيدية. يكمن سبب وجود تقاليد النبوة، في رفض وجود الملوك الآلهة، والاعتراف بالأنبياء كرُسُل الإله. إنه انقطاع جذري عن أيديولوجية المَلك الإله.

إذا ما وضعنا نصب العين الرأي الإلهي العالمي السائد في الذهنية الاجتماعية للعصور الأولى والوسطى، سنجد أن ثورة عقلية اجتماعية قد تحققت. يتمثل التعبير الملموس لهذه الظاهرة في الهرب من قوة (وبالتالي من دولة) الفرعون ونمرود. نشاهد الاتجاه ذاته في الممارسة العملية للنبوة، وفي مقدمتها لدى سيدنا إبراهيم، موسى، عيسى، وسيدنا محمد. يجب النظر إلى هذه العمليات، التي يبرز فيها الجانب السياسي بقدر جانبها الاجتماعي، كثورات حقيقية تحققت في تلك الأزمان. أما شعارها الأيديولوجي الأولي، فمفاده: "البشر ليسوا آلهة، ولا يمكن أن يكونوا إلا رُسُل الإله". إذا ما أسقطناه على نحو مرئي أكثر، فإنهم بذلك يفرضون تمرين وتطويع المَلك الإله، وتحقيق وفاقه مع شريحة من مجتمعه بأقل تقدير. أي، تُوضَع الحدود للتصرفات اللامحدودة للمستبد، الذي يدّعي بأنه المَلك الإله الذي يفعل ما يحلو له.

والمستبد الذي ينادي بإصرار "أنا المَلك الإله"، دعك من قيامه بالوفاق، لا يرغب ولا يطيق حتى سماع أصوات عبيده وعبّاده. وقصة سيدنا أيوب غريبة حقاً ومفعمة بالدروس إلى أقصاها في هذا المضمار. إذا ما قمنا بتفسير عميق لبند سيدنا أيوب في الكتاب المقدس، سيكون فحواه على الشكل التالي: كما هو معلوم، يفقد سيدنا أيوب كل شيء لديه، ويئن وجعاً في زاوية مظلمة (أو في غياهب السجون)، بعد أن عشعش الدود في جسده فاحتقن. والمَلك الإله هنا (أي نمرود الموجود في أورفا)، لا يولي أي معنى لتألُّم وتوجُّع عبيده. فالعبد بالنسبة للملوك الآلهة، هو ذاك الأخرس الأبكم الذي لا يتألم، والمكلَّف بخدمتهم. بل حتى أن التألم ذنب وجريمة. تتمثل العملية الكبرى لسيدنا أيوب في هذه الحالة في فرضه على المَلك الإله (أي الدولة) القبول بأنه يتألم. أي أنها المرة الأولى التي "يفهم" فيها المَلك الإله أن العبد يتألم. هذا "الفهم" هو ثورة بحد ذاتها. ما يُرمَز إليه في شخص أيوب هنا، هو تألم الشعب وفاقته وعَوَزه.

لقد عُثِر على ما يقارب الآلاف من جثث الموتى في بعض قبور الملوك الآلهة السومريين والمصريين. وأغلبهم كانوا نساء. نخلص هنا إلى أن كل حاشية المَلك تُدفَن معه لدى وفاته. فالحاشية لا تملك روحاً أخرى غير روح المَلك، حسب مفهوم المَلكية

في تلك الأوقات. وكيفما أن الذراعَين والساقَين تموتان بوفاة المَلك، فالحاشية أيضاً تُعتَبَر ذراعه أو ساقه الميتة. بشكل عام، يُعتَبَر المَلك ورعاياه في الأنظمة المطلقة والتوتاليتارية المشابهة كياناً وجسداً واحداً متراصاً كما اللحم والظفر (أو بالأحرى كشَعر البدن). إذ لا حياة أخرى خاصة بالرعايا. إنها "القاعدة الذهبية" التي تأمل كل الدول من رعاياها الامتثال لها، وإنْ بشكل أكثر مرونة ولطفاً. أي أن مفهوم "المَلك الإله – العبد" قد وصل يومنا هذا، دون أن يفقد من مضمونه أو يعدّله، سوى بشكل محدود في الحضارة الغربية.

لقد غدت ثورة أيوب تعبِّر عن الفترة التي بات فيها الناس يعربون عن أوجاعهم، ليباشروا بتمرد من أوهن أشكاله. من هنا تنبع قدسية تلك الثورة التي يجب ألا نستخف بها أبداً. فلربما كانت الثورة الأولى في التاريخ، والتي أعرب فيها الناس عن اعتراضاتهم إزاء الدولة. ورغم عدم إلمامنا الكامل بمدى مرونة الدولة تجاه ذلك آنذاك، إلا أن قوة النبوة المتعاظمة كالسيل الجارف، تؤسِّس في أعوام ١٠٠٠ق.م أولى دولها الشهيرة بزعامة سيدنا داوود وسيدنا سليمان. إن تأسيس داوود للدولة غريب الأطوار حقاً. تكمن الغرابة في أن داوود لعب دوراً يماثل ما يؤديه الفلسطينيون اليوم، لدى تأسيسه دولته. حيث أسس إمارته في خضم صراعه تجاه الإمارات المحلية القائمة وقتذاك. هكذا انفصل الإله عن المَلك في مرحلة شديدة الشبه براهننا. وغدا كل منهما كيانَين مختلفَين. ورغم مناداة المَلك ونعته بِظِل الإله، إلا أن الإله في الحقيقة أضحى تعبيراً اصطلاحياً وعنصراً تجريدياً للمَلكية.

من المهم استيعاب مسألة "ظل الله" في الأديان التوحيدية. فالتغير الحاصل في قوة الدولة مهم هنا. لكن، يجب الانتباه جيداً إلى أن المضمون لم يتغير. فالمَلكية المُعلاة إلى السماء، تستطيع إنزال أوامرها الخطيرة من هناك أيضاً. بل وتستطيع دفع العبيد للقيام بما تشاء بمكر ودهاء أكبر وأدق، باعتبارها عنصر لا يُرى، عنصر مخفي تماماً عن أبصار العبيد. بل وبإمكانها الغرق في اللامبالاة والبلادة أكثر فأكثر، عبر "ظلها" السلطان، الذي يقول على الدوام "نحن مسؤولون فقط أمام الإله". النقطة الواجب الالتفات إليها هي زيادة متانة الأواصر بين إعلاء الإله ورفعه إلى السماء، وبين تمأسس الدولة التجريدي. فكلما تحولت الدولة إلى كيان مؤسساتي تجريدي (مستقل عن الأشخاص)، كلما اكتسب مفهوم الإله أيضاً الصفة التجريدية، باعتباره انعكاس أيديولوجي لها.

يكاد هذا المفهوم، الذي يتحول إلى تقاليد وأعراف راسخة مع سيدنا إبراهيم وموسى، يغدو الفرضية النظرية الأساسية السائدة في القرآن مع سيدنا محمد. تتجسد المساهمة العظمى لسيدنا محمد هنا في تسليح الإله بتسع وتسعين صفة ليضفي عليه صفة الكمال. فهو الواحد الأحد، الذي لا يُرى ولكنه يرى ما في القلوب، ما من مكان إلا ويبلغه، هو الرحمن الرحيم، وهو المعاقِب المحاسِب، لا شريك له، ...الخ. ما ينتصب أمامنا هنا أيضاً، هو مدى تغلغل التجريدية لمؤسسة الدولة. فكلما تصاعدت المؤسساتية، كلما تطلبت معها ألوهية مجردة توازيها وتحاكيها. ورغم أن الأنبياء السابقين لسيدنا عيسى وسيدنا محمد، كانوا أبدوا معارضتهم وسيَّروها ضمن شروط المجتمع العبودي بالأغلب، ورغم أنهم أسسوا أنظمتهم السياسية (التي هي ضرب من إدارة القبيلة أو الدويلات القصيرة العمر) بشكل محدود للغاية؛ إلا أن النبيَّين الأخيرَين قد جهّزا الأرضية المناسبة لانطلاقة الدولة الإقطاعية. أو بشكل أصح، ورغم عدم تواؤم صراعاتهم العظيمة مع أهدافهم بشكل تام، إلا إنها ترسخت في أرضية مؤسسة الدولة الإقطاعية كوفاق ذي أبعاد أوسع. تتزامن الأديان التوحيدية مع واقع الطبقة الوسطى الآخذة في النمو والاتساع. وبينما تتزامن أديان المَلكية الإلهية مع فترات نشوء الدولة الأبوية والعبودية المهيمنة، فإن الألوهية الشخصية والمتعددة تتزامن مع الشروط النيوليتية البارزة على شكل قبائل، ومع شروط تواجد الطبقات السفلى أيضاً.

بمقدورنا استيعاب العلاقة الكامنة بين الإلهيات (اللاهوت) من جهة، وبين المجتمع والسياسة من جهة أخرى، بشرط ألا ننسى إطلاقاً أن القدسية هي التعبير الجماعي المجرد للهوية والإرادة الاجتماعية المتطورة. وبينما تشمل دولة الشرق الأوسط الطبقةَ الوسطى أيضاً في العصور الوسطى، فإننا مقابل ذلك لا نجد أي تغيير حقيقي في سماتها الاستبدادية. فالعنوان الجديد للمَلك هو السلطنة. أي تمثيل السلطة بالشخص. وما من إرادة يمتثل إليها السلطان، سوى إرادة الإله. وطبقة رجالات العلم القائمة على تفسير أوامر الإله، ليست سوى فئة أو نوع من أنواع الجيوش العثمانية القديمة. وهي لا تمثل سوى إرادة السلطان. كما بسط المجتمع الفوقي للدولة نفوذَه بشكل ساحق على المجتمع، مفهوماً وأخلاقاً. وبسطت الدولة المتوطدة في المدينة نفوذها في الضواحي الريفية أيضاً. لقد شهدت دولة العصور الوسطى أوج ازدهارها وانتعاشها مع الإسلام والمسيحية على السواء.

أما في الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية، اللتين تُعتبَران الشكل المتردي الأخير لعبودية العصور الوسطى، فقد لوحظ حدوث مرحلة عبور نحو الإقطاعية في القرنين

الميلاديين السادس والسابع. ولربما تصدَّرتا قائمة الدول الإسلامية القائمة بانطلاقة راديكالية قاسية نحو الإقطاعية. يمكن اعتبارهما صفحة جديدة في الثقافة الشرق أوسطية. أما الدول العربية الإسلامية التي شهدت أوجها في عهد الأمويين والعباسيين والسلاجقة الأتراك؛ فقد خارت قواها بنسبة ملحوظة مع تعرضها للغزو المغولي من الشرق، والصليبي من الغرب. ودخلت مرحلة السبات والجمود مع تبعثر السلالة الأيوبية في أعوام ١٢٥٠.

إن النظر إلى العثمانيين كدولة نصف بيزنطية – نصف إسلامية، هو أكثر واقعية. حيث التحمت الخصائص الإقطاعية للدولتين لدى العثمانيين. وبذلت هاتان الدولتان المطبِّقتان لأعتى أشكال الاستبدادية، جهوداً حثيثة للحد من انهيار المجتمع الإقطاعي. في حين أن العثمانيين، الذين كانوا يشكلون قوة طرية حديثة العهد، أكملوا تلك الجهود والمساعي عبر الوفاقات والتحالفات الواسعة، فكانوا آخر دولة إقطاعية أطالت عمرها لهذا الحد الملحوظ في الشرق الأوسط.

كانت الدولة الإقطاعية التي نشهد مرورها بمراحل شبيهة في كل من الصين والهند وأوروبا، لا تعرف الديمقراطية. فالشعار الذي هتفت به الشعوب في تلك الأزمان كان مفاده: "أكبر سعادة في هذه الدنيا هي العيش بعيداً عن الدولة". لقد استمر الاغتراب بين الدولة والمجتمع، رغم كل مساعي الدين التوفيقية. واستمرت الإثنيات والمذاهب المنشقة (غير الرسمية) في الحفاظ على سلوكياتها ومواقفها المشاعية والديمقراطية، بإيواء نفسها في نهاية المطاف في الجبال والبراري وأديرة الراهبات والدراويش، وصون وجودها فيها مقابل مشقات عصيبة وقاسية. لقد بات التمرد على الدولة خاصاً بهذه المجتمعات، لتتحول المقاومة والتصدي إلى طراز حياتها.

غرضنا من تعريف الدولة في الحضارة الشرق أوسطية هو إلقاء الضوء على يومنا الحاضر. ومقابل نشوء الدولة وتكونها في الحضارة الغربية بالارتباط بمنطقة الشرق الأوسط من حيث الجذور، إلا إنها فصلت نفسها عنها وتمايزت مع الزمن. انتقل هذا التمايز المبتدئ مع الدولة في عهد أثينا وإسبارطة، إلى روما أيضاً عبر الهيلينية. واستمر معتقد المَلك الإله فيها مع افتقاده قواه وتأثيره بنسبة ملحوظة، ليكتمل التمايز والانفكاك مع قبول قسطنطين الديانةَ المسيحية واعترافه بها. إن معتقد "دولة الإله" المعمِّر ألف سنة، ليس إلا امتداداً لكلمة "يوم الحشر" القديمة في منطقة الشرق الأوسط. لكنها أكثر دنيوية قياساً بشكلها الشرق أوسطي، حيث لم يتحقق توطد قدسية

الدولة تماماً. فعندما انهارت الإمبراطورية الرومانية تحت الضربات القاضية للأقوام البدوية، فقدت حُرمتها ومكانتها أيضاً. كذلك لعبت الأنساب الجرمانية أدواراً مهمة في كشف النقاب عن الوجه الدنيوي للدولة، باعتبار أن هذه الأنساب لم تشهد الدولة كثيراً. ورغم مساعيهم في إحياء وإنعاش الدولة، التي ورثوها عن الإمبراطورية الرومانية، تحت اسم الإمبراطورية الجرمانية الرومانية المقدسة؛ إلا أن الدويلات المدينية والمَلَكيات المونارشية قد جُرِّدت من حصانتها الإلهية جيداً. وبرزت الكيانات السياسية الديمقراطية والوطنية للشعوب والأوطان إلى الميدان، لدى الشروع في إدراك ماهية الدولة. وقطعت الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية أشواطاً بارزة في سيادة النوعية العلمانية على الدولة. كما أدى وضع الحدود والضوابط عبر الدساتير إلى دفن الدولة الاستبدادية بين طيات التاريخ.

أما في منطقة الشرق الأوسط، وكما أن مثل هذه التغيرات لم تحصل في تقاليد الدولة، فقد ولجت مرحلة أكثر تزمتاً وتخلفاً. وما قامت به الدولتان العثمانية والإيرانية، لم يكن سوى إدامة وجودهما مدة أطول عبر الآليات الدفاعية الأخيرة التي بحوزتهما، تجاه الدول الغربية المتصاعدة. وبينما كانت الدولة الشرق أوسطية تتشتت وتتبعثر، لم تكن استعمارية الدولة الغربية قد ترسخت بعد. يُعبِّر القرنان التاسع عشر والعشرون عن مرحلة الأزمة بالنسبة للشرق الأوسط. حيث برزت خلالهما كيانات سياسية يمكن وصفها بشبه الاستعمار الحديث، حيث اتصفت ببعض الجوانب التي تميزها عن غيرها من الساحات في العالم. والتعريف التاريخي الوجيز كافٍ لتسليط الضوء على هذه الفروقات.

نخص بالذكر هنا المقاومة القصوى للعلاقة الكامنة بين الدولة والمجتمع، إزاء التغيير والتجديد، والتي لم تسمح بظهور انطلاقات قصيرة المدى للنفاذ من الأزمة. من جانب آخر، فلا الشروط المساعدة على الهضم السريع لأشكال الدولة الرأسمالية موجودة، ولا إمكانية التفكيك السريع لتقاليد المنطقة موجودة. فالتقاليد الاجتماعية لا تحتوي الديناميكيات الخلاقة المتجاوبة مع كلا التطورين المحتملين. أو بالأحرى، تسمَّرت قوة التقاليد والأعراف في الأرضية الاجتماعية منذ العهد النيوليتي، لدرجة لا يمكنها أن تصحو أو تلملم أشلاءها بهذه السهولة. أما مساعي الشريحة العليا، والتي لم تتخطَّ إطار التواطؤ، فهي بعيدة كل البعد عن جعل تلك المساعي مُلكاً للمجتمع، وعن القدرة على حلها. هذا ولا يمكن تطبيق الشكل الأمريكي، ولا الشكل الياباني الباسيفيكي على هذه الأرضية، بغرض ولوج درب التطور والتقدم على الطراز الغربي.

ليست القوالب الإسلامية فقط هي العائق هنا. بل إن القيم الحضارية برمتها تقاوم وتتحدى. حيث ثمة تعقيد وتشابك كثيف فيها، بدءاً من قيم المجتمع النيوليتي وحتى القيم العبودية السومرية والمصرية، ومن القيم الإسلامية إلى القيم الإثنية الوافرة الغنى. لا تقبل الحضارة الشرق أوسطية اللقاح الغريب بسهولة من أجل التحول. وهي بذلك أشبه بالشجرة العجوز التي لا تحتمل التطعيم. ولأجل التجديد، إما أن تقوم بقلب الشجرة القديمة واقتلاعها من جذورها، أو أن تعثر على نوع جديد من اللقاح. لكن الخيارين غير ممكنين. لقد حاولَت الجونتا التركية وتركيا الكمالية تجريب التلقيح الأول في أعوام ١٩٠٠. لكنه كان مثل لقاح الاشتراكية المشيدة الفاشل. إذ لم يفلح اللقاح الغربي المُنَقَّع جيداً بماء النعرات القومية في إعطاء النتيجة، رغم مرور ثمانين عاماً عليه. أما الشاهنشاهية (المَلَكية) الإيرانية والأفغانية، فلم تنجُ من الانهيار السريع عندما برزت بسيماء الحداثة. في حين أن القوموية العربية تحتضر. والحالة التي شهدتها في العراق تبرهن على مدى الصعوبة الملاقاة، حتى في رفع جثتها. تشهد النزعة القوموية الصهيونية الإسرائيلية أيضاً حالة مشابهة. حيث حوَّلت المشكلة الإسرائيلية – الفلسطينية إلى وحشية بكل معنى الكلمة. أما التشبث بالإسلام الراديكالي والحديث، فلا معنى له سوى كونه تهيُّجات وميول انتحارية ناجمة عن الخيبة واليأس تجاه الحملة العالمية الكبرى للرأسمالية. ومن المحال أن تسفر عن إبراز قوة أو حلول أخرى مغايرة.

إن سرداً تاريخياً مختصراً للمصطلحات الأساسية يكفي للإشارة إلى أن ظاهرة الدولة تتخفى في أساس كافة المشاكل القائمة في الشرق الأوسط. لقد خاضت الحضارة الغربية صراعات مريرة في سبيل فك لغز الدولة ذات الأصول الشرق أوسطية. وقد أسدلت النهضة بجانب من جوانبها الستار الأيديولوجي عن الدولة. ومزقت الدروع الميثولوجية الدينية عبر الثورة الذهنية؛ فحققت بالتالي إمكانية تعرية الحقيقة وإبرازها للعيان. أما الإصلاح، فقد حطم حصانة وتكامل أيديولوجية الدولة الإلهية ذاتها وبيروقراطيتها، التي كانت الكنيسة تحميها وتدافع عنها. وأزال من الوجود سلطنة الخوف المسلَّطة على المجتمع، فمهَّد السبيل بذلك ليعبر كل واحد عن معتقداته بحرية. أما في منطقة الشرق الأوسط، فخلافاً لذلك، تم تهميش المعتزلة وأصحاب المفاهيم المشابهة، والقضاء عليهم.

ساعد انهيار السلطنة الدينية في الغرب على تسريع ظهور حرية الفكر والعقيدة. ووسَّعت مرحلة التنوير آفاقَ التطورات، ونقلتها بين صفوف الجماهير. وبينما عملت

الاتجاهات الثلاثة على تحطيم وتمزيق دروع الحصانة المحيطة بالدولة موضوعياً، فقد فتحت الطريق أمام بروز القوة الديمقراطية للمجتمع. هكذا قامت الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية بدك دعائم الدولة الكلاسيكية، لتقود إلى تحديثها على الصعيدين الأيديولوجي والبيروقراطي. وحَدَّت من نطاقها بالدساتير وحقوق الإنسان، لتُسَرّع من بروز مبادرة القوى الاجتماعية. هكذا حصلت التطورات الحضارية العظمى في القرنين التاسع عشر والعشرين.

أما في منطقة الشرق الأوسط، فاتجهت المرحلة في اتجاه معاكس في هذين القرنين. حيث ساد نفوذ كلي لقوى جناح السلطة القتالية بعد جهود مروِّعة ومريرة، لتنهب وتسلب المجتمع منذ البداية، وبأسوأ الأشكال، تحت ذريعة ضرورة وجود الدولة من أجل منفعة "المجتمع" العامة والأمنية. والتصقت الدولة المستبدة كلياً بظهر المجتمع، كما تلتصق حشرة القُرّادة بظهر الشاة. وما الفترة اللاحقة للقرن الخامس عشر، سوى تعبير عن القصة المأساوية لهذه المرحلة.

وبينما تصاعد الغرب من "المانكا كارتا Manga Charta"* نحو الدساتير العصرية الحديثة، قامت منطقة الشرق الأوسط والاستبدادية الشرقية برمتها بتطوير مختلف أشكالها. والمقولة الشعبية القائلة بأنه "كثيرة هي ألاعيب العثمانيين" هي من بقايا هذه الفترة. والمقولة الأخرى أيضاً "أكبر سعادة في هذه الدنيا، هي العيش بعيداً عن الدولة"؛ إنما تشير إلى هذه الحقيقة. إن المجتمع الشرق أوسطي أشبه بمادة مقيَّدة بمتانة بين يدي الدولة الشرق أوسطية. وأي أمارة تدل على الإشعار أو النمو البسيط فيها، تؤدي إلى استئصالها وانتزاعها. لا يمكن تحجيم الدولة دستورياً هنا، لأنها تتضخم كالديناصور.

تقمصت الدولة الشرق أوسطية المنكمشة على ذاتها والغاصّة في تزمتها تجاه المجتمع داخلياً والغرب خارجياً، الغطاء القوموي في القرن العشرين لتقود إلى تفاقم المشاكل وتثاقلها أكثر فأكثر. وبينما استحدثت نفسها بالنزعة القوموية، وببعض الإصلاحات المحدودة، مع حظيها بدعم حفنة ضئيلة من الدول الأخرى؛ فقد أسفر التعصب والتحجر السائد في المجتمع إلى ظهور ذهنية مغفلة وشاحبة متخلفة، ومريضة، وكأنها تحيا خارج دائرة الزمان والمكان. وبينما افتقدت التقاليد والأعراف قدسيتها كلياً، لم تَقُم العصرية سوى بتكوين شريحة عميلة ملتفة حول الدولة. لم تتحطم الدولة الشرق أوسطية كلياً، بل تجاوبت مع مؤسسة العمالة المنتَظَر انبثاقها من سماتها الموجودة.

والغرب بدوره لم يشأ أن تنهار تماماً، لِما في ذلك من منفعة كافية له على المدى القصير. هكذا ساعد على إطالة عمر المونارشيتين العثمانية والإيرانية قرنين من الزمن، عبر التوازنات الخاصة؛ رغم أنه لو تركهما وشأنهما، لانهارتا تلقائياً آنذاك. هذا وكانت "الرأسمالية الكومبرادورية" التي طورها النظام الرأسمالي (المهيمن في الغرب) على الصعيد العالمي، تشكِّل الأرضية الاقتصادية المثلى لهذه العمالة. لكن، دعك من حل مشاكل المجتمع، لم تكن ثمة رغبة آنذاك حتى في رؤية أي مشكلة منها. وكأنه ساد شكل عصري لدولة المَلك الإله. فالقوة العسكرية التقنية المأخوذة من الغرب، كانت كطَوق النجاة بالنسبة للدولة الشرق أوسطية، حيث كان بمقدورها الصمود تجاه مجتمعها بسهولة أكبر عبرها. وبحظيها بمؤازرة أسيادها من الخلف، لم يكن صعباً على جناح السلطة القتالية أن يُطيل من عمره. بل وبصقلها نفسها بأدوات النظام الرأسمالي الاحتياطية (مذاهب الاشتراكية المشيدة، الديمقراطية الاجتماعية، والتحرر الوطني)، كانت تَعتَبِر نفسها في ضمان أكبر.

بدأت هذه المرحلة، التي زُعم أنها مرحلة الإصلاح، بالتساقط شَعرة شعرة تجاه الأزمة والفوضى العامة للعولمة الرأسمالية الإمبريالية، والمتسارعة في وتيرتها مع انهيار الاشتراكية المشيدة في أعوام التسعينات. وبات من الصعب على إمبراطورية الفوضى الأمريكية السير مع هذه البنى. فهذا يخالف منطق نظامها القائم. وبينما أخذت من ربح النظام وأمنه أساساً لها، راحت الدولة الشرق أوسطية تُقحِم الآليتَين معاً في مرحلة ديناميتية في ضوء الأوضاع المستجدة. فالدولة الشرق أوسطية تعني الاضطراب والانفلات الأمني، والهدر الذي لا جدوى منه. علاوة على أن انقطاعها عن الحشود الغفيرة من الشعب أدى إلى تفاقم الانفلات الأمني والهدر، ليصل أبعاداً لا تطاق. من العصيب حقاً على الاستبدادية القائمة بحديقتها المرقَّعة وبشكلها المطلي هذا، أن تشكل الجواب المرتقب لمطاليب الشعوب المتخبطة في مشاكلها المتكدسة منذ أيام العهد النيوليتي. تضغط هذه الشعوب على تلك الاستبدادية من الأسفل، في حين تضغط الرأسمالية العالمية عليها من الأعلى. ومن الصعب عليها الرد على كليهما.

٣ – تُشَكِّل الذهنية والسلوكيات الاجتماعية المتشكلة حول المرأة والأسرة، مشكلة تساوي في ثقلها ما عليه مشكلة الدولة بأقل تقدير. الدولة في الأعلى والأسرة في الأسفل. كلاهما يشكلان تكاملاً جدلياً أشبه بثنائية الجنة والسعير. فبينما تطبِّق الدولة نموذجها المصغر في الأسرة، تكون الدولة نموذجاً مكبَّراً لمتطلبات الأسرة المتعاظمة. كل عائلة تجد الحل الأمثل في التدول. وانعكاس استبداد الدولة على الأسرة هو الرجل

"رب الأسرة"، الذي يظهر كـ"مستبِد صغير". وبقدر ما يسعى المستبد الكبير في الدولة لإضفاء نظام معين على العالم عبر صلاحياته ومواقفه المؤثرة والمزاجية، يقوم الرئيس الصغير بالانهماك في أعمال نظامية مطلقة مماثلة، ليطبقها على حفنة من النساء والأطفال.

سيبقى أي تحليل اجتماعي قديرٍ شديدَ النقصان، بدون تحليل الأسرة في الحضارة الشرق أوسطية على أنها نموذج مصغر للدولة. وإن كانت مشكلة المرأة متفاقمة بقدر مشكلة الدولة – على الأقل – في مجتمعنا الشرق أوسطي الراهن، فالسبب في ذلك يكمن في تاريخ عبوديتها الطويل والمعقد بقدر تاريخ الدولة. لذا، وبدون وضع البنان على مثلث برمودا "المرأة – الأسرة – الرجل" في الخريطة، لن تنجو سفينة أي حل اجتماعي مارٍّ بجانبه من الغوص في أغواره. إذاً، فالأسرة (كدولة مصغرة) في الشرق الأوسط هي مثلث برموذا السابح في المحيط الاجتماعي. ولدى تصاعد الدولة والهرمية، محال ألا تتركا آثارهما على مؤسسة الأسرة بشكل مطلق. وأي هرمية أو دولة لا تعكس صداها على الأسرة، لن تعزز من فرص حياتها، ولن تؤمِّن سيرورتها. يتم تلمس هذه الثنائية الجدلية وتناولها بعناية فائقة، ودون أي إهمال، داخل الحضارة الشرق أوسطية.

من المهم بمكان وضع مشروع تخطيطي يتناول تاريخ عبودية المرأة وتحليلها من الناحية السوسيولوجية – ولو بشكل محدود – باعتبارها الجنس والنَّسَب والطبقة الأقدم في تعرضها للأَسْر والاستعباد؛ وإلا فمن الصعب تفهم الأسرة والرجل، وبالتالي الدولة والمجتمع من الجوانب الأخرى. وسيتضمن فهمنا لها عندئذ نواقص حقيقية لا تُغتَفَر.

لن أكرر تعريف المرأة، كوني سعيتُ لصياغته في الفصل السابق. مع ذلك يجب، وبكل تأكيد، ألا نهمل أو نغفل عن وصف التقييمات التي تنظر إلى المرأة كجنس بيولوجي ناقص وقاصر أثناء ولوجها في المجتمعية، بأنها توجهات أيديولوجية. بل وهي من تصوير وتخطيط وبُدَع الذهنية الذكورية المهيمنة. والعكس صحيح، أي يجب ألا نغض الطرف عن الحقيقة التي برهن عليها العلم في كون المرأة كياناً اجتماعياً وبيولوجياً أكثر كفاءة وقدرة.

منطقة الشرق الأوسط هي مركز ثقافة الأم الأهلية. تشيد المعطيات التي بحوزتنا بأن هذه الثقافة تشهد حالة من التطور المتواصل منذ أعوام ١٥٠٠ق.م. فوجود النباتات والحيوانات على الحواف الداخلية لسلسلة جبال طوروس وزاغروس، قد زَوَّدها بالإمكانيات الأولية اللازمة من أجل التأهيل. ولعب المناخ والبنية الأرضية الملائمين لزراعة الحبوب وتربية المواشي دوراً رئيسياً في ذلك.

لا يمكن أن تتحقق احتياجات المرأة اللازمة لإنجاب الأطفال وتنشئتهم ورعايتهم بسهولة، إلا في الظروف الاستيطانية المستقرة. ولدى التحام هذه الاحتياجات مع الظروف المناخية المناسبة ووجود الحيوانات والمواشي؛ تولَّدت الشروط الأولية للتأهيل والاستئناس. وفن جمع الثمار والعديد من الفواكه والأعشاب، يلبي الاحتياجات اللازمة من أجل القوت. بالإضافة إلى أن تدجين الماعز والمواشي البرية زاد من وفرة المحاصيل لتلبية الاحتياج اللازم من الصوف والحليب. ومع التجربة، شوهد أن زراعة النباتات والأشجار المفيدة والمثمرة في الحقول يزيد من وفرة الإنتاج أضعافاً مضاعفة. وعوضاً عن قتل الحيوانات مباشرة، سيكون من الناجع أكثر تدجينها ورعايتها والإفادة من حليبها وصوفها، وقتل الجوع بها في أوقات العَوَز والفاقة. كانت المرأة الأم صاحبة خبرة واسعة في كلا المسألتين لتطوير النظام الأهلي من حولها مع أطفالها الذين ترعاهم وتربيهم. قد يكون الخروج من المغاور والكهوف من أجل زراعة المحاصيل وتربية الحيوانات في الأماكن المناسبة، وبناء البيوت؛ أمراً بسيطاً آنذاك. ولكنه سيلعب فيما بعد دوراً تاريخياً عملاقاً، مثلما لعبه الصعود إلى القمر في أيامنا.

لن يكون من الصعب تحوُّل الأكواخ الصغيرة إلى قرية. يمكننا العثور على بقايا الآثار القوية لهذه الثقافة المستمرة حتى أعوام ١١٠٠٠ق.م، في العديد من مناطق كردستان اليوم، مثل "أرغاني جايونو" في ديار بكر، و"جمه خالان" في باطمان، و"نوالا جوليه" و"كوبه كلي تبه" في أورفا، ومنطقة برادوست، و"ماغ" في هكاري. لم يُعثَر بعد على مواطن استيطانية أقدم من هذه في أي بقعة أخرى من العالم. تأتي في مقدمة البراهين المؤكدة على كثافة ثقافة المرأة الأهلية في هذه المناطق، كون التماثيل المنحوتة هي تماثيل نساء. كما أن البادئات الأنثوية في البنية اللغوية لتلك المناطق أيضاً مثال يُحتَذى به. هذا وكون المرأة ماهرة في نفس المجال من تلك الثقافة، يؤكد صحة هذه الحقيقة.

تشير المصادر السومرية أيضاً إلى مدى نفوذ تأثير هذه الثقافة لدى تأسيس المدن الأولى، وإلى استمرار وجودها بشكل وطيد. والحِبكة الميثولوجية المحبوكة حول الإلهة إينانا (إلهة أوروك) تلقننا دروساً كبرى. نخص بالذكر هنا مقاومتها العنيدة تجاه تصاعد الهيمنة الرجولية، بحيث تضاهي في حِدّة مقاومتها الحركات الفامينية الأكثر وثوقاً بنفسها في راهننا. فإينانا هنا تدافع عن معتقداتها بأن المرأة صاحبة الحضارة، وتتحدى بكل قوتها الإله أنكي (العنصر الممثل لنظام السلطة الأبوية المتصاعدة لدى السومريين). وتسرد إينانا بلغة شعرية بارعة كيف أنها تملك الـ"ما"ءات المائة والأربع (وهي الاكتشافات والمخترعات والمصطلحات الحضارية لتلك الحقبة)، وأن أنكي سرقها منها بالحيلة والمكر، وأنه عليه ردها إليها. يشير هذا السرد الميثولوجي الممتد حتى أعوام ٣٠٠٠ق.م، بشكل ملفت للنظر، إلى دور المرأة فيما بعد الحضارة السومرية. هذا وتعود إينانا في جذورها إلى نينهورساغ، إلهة الجبل القديمة. وكلمة "نينهورساغ" من ناحية علم الصرف والاشتقاق تكون كما يلي: "نين = Nin = إلهة"، "هورhur = kur = = الجبل"، و"ساغ = sag = منطقة". أي أن كلمة نينهورساغ تعني "إلهة منطقة الجبل". وبما أنَّ سلسلة جبال زاغروس وحوافها تأتي على البال بمجرد لفظ كلمة "الجبل" في منطقة ميزوبوتاميا السفلى، فهذا يشير إلى أن ثقافة الإلهة الأنثى قد نزلت من المنطقة الجبلية نحو السهول المنخفضة.

لا تزال ثقافة المرأة الأم مؤثرة كمركز حضاري في الفترة المتراوحة ما بين ٤٠٠٠ – ٢٠٠٠ق.م لدى السومريين. وتتمتع بثقل يوازي ثقل الرجل. وقد انعكس ثقلها هذا على جميع الوثائق الميثولوجية المتعلقة بتلك الحقبة. فمعابد الإلهات الإناث منتشرة في كل مكان. ولم تتطور بعد قوة التوبيخ والتعييب المحيطة بالمرأة. بل وتُسرَد ممارسة الجنس بشكل خاص كعملية مقدسة. دعك من التوبيخ والتعييب، بل ثمة سرد أدبي لا يمكن مصادفته حتى في أروع القصص الجنسية والشَّبَقيّة. كل تصرف أو عملية معنية بممارسة الجنس، تجد معناها كجماليات الحياة وقيمها الثمينة. وجنسية المرأة تلقى جاذبية عظمى وتبجيلاً خارقاً. لم يكن آنذاك ثمة أي تلويم أو تعييب خاص بالمرأة على نحو طراز الحياة التي شكلت الثورة المضادة الكبرى لها فيما بعد. كان جسد المرأة موضع مدح وتقدير على الدوام. ومراسيم الزواج المقدس الحالية تعود إلى تلك الحقبة، وإنْ كانت أصبحت بشكل محرَّف ومشوَّه (عملية تقبيح الرجل لها). تصوِّر العديد من النقاط المعنية بالشكل والمضمون في ملاحم "ممه آلان" و"مم وزين" و"درويش

عبدي" – التي لا تزال تُذكَر اليوم في كردستان – المنزلة الرفيعة والمرموقة للمرأة. وبالإمكان القول أنه يمكن العودة بأصل هذه الملاحم إلى فترة أعوام ٤٠٠٠ق.م.

تصوِّر إينانا في حِبكتها الميثولوجية الرجلَ الراعي والرجلَ المزارع كمساعدَين لها. فالراعي "دوموزي" (هذا الاصطلاح هو الأصل الأول لكل ظواهر تصاعد الرجل) والمزارع "أنكومدي" يتبارزان على الإعراب عن ارتباطهما وتقديرهما لإينانا. ولم يبقَ عمل إلا وهرعا إليه كي يكونا مساعدَين أوليَّين لها. وإينانا لا تزال تتمتع بالريادة البارزة، في حين أن الرجل – مزارعاً كان أم راعياً – لا يزال بعيداً عن الهيمنة. نرى أن الوضع ينقلب رأساً على عقب في الملحمة الشهيرة الأخرى للسومريين، ألا وهي الملحمة البابلية "أنوما أليش". فثنائية الإله "ماردوخ"، ممثل الرجل المكتسب للقوة الخارقة، والإلهة "تيامات"، ممثلة الأم الخائرة القوى؛ تلقننا دروساً كبرى. حيث ثمة ثقافة تعييب وتعتيم مروِّعة بحق المرأة الأم والإلهة الأم. وتُقحَم القوالب الأيديولوجية في مصاعب حقيقية بهدف إبراز المرأة ككيان عديم الفضائل، عديم الفائدة، كثير الضرر ومخيف.

نرى أن هذه الثقافة تبدأ بالانتشار اعتباراً من أعوام ٢٠٠٠ق.م. حيث ثمة تغير ملحوظ على حساب المرأة في المكانة الاجتماعية. ويمتلك مجتمع السلطة الأبوية القوة التي تؤهله لتحويل هيمنته ونفوذه إلى ملاحم بطولية. كل شيء معني بالرجل يُعلى من شأنه، ويُنعَت بالبطولة والبسالة؛ في حين أن كل ما يَمُتُّ للمرأة بِصِلة يُحَط من شأنه ويُعاب ويُجرَّد من قيمته.

هكذا حصل انكسار جنسي من النوع الذي ربما سيمهد الطريق لأكبر التغييرات في حياة المجتمع على مر التاريخ. يمكننا تسمية هذا التغيير الأول المعني بالمرأة والجاري في الثقافة الشرق أوسطية بـ"ثورة الانكسار الجنسي المضادة الكبرى الأولى". إننا نقول بأنها ثورة مضادة. بالتالي، فهي لا تساهم في حصول التغييرات الإيجابية في المجتمع. بل، وعلى النقيض، إنها تجلب النفوذ والهيمنة المجحفة للسلطة الأبوية على المجتمع، وتُخرِج المرأة من دائرة المجتمع وتُهَمِّشها؛ لتمهد السبيل بالتالي لسيادة حياة مجدبة وقاحلة. إنها تقود إلى المجتمع الرجولي الأحادي الصوت، بدلاً من المجتمع الثنائي الصوت. ولربما كان هذا الانكسار الحاصل في الحضارة الشرق أوسطية، الخطوة الأولى للسقوط والتهاوي. فنتائجه تزداد دِكنة وحِلكة مع تقدم المراحل. لقد تم العبور إلى ثقافة المجتمع الذكوري المفرط الأحادي البُعد. وبينما

يضيع ويخبو ذكاء المرأة العاطفي، صانع المعجزات والحيوي والإنساني إلى أبعد حدوده؛ يتولد الذكاء التحليلي اللعين (أصحابه يصفونه بعكس ذلك) لثقافة ظالمة مستسلمة للدوغمائية، منقطعة عن الطبيعة، تَعتَبِر الحرب فضيلة نبلى، وتتلذذ من سفك دماء البشر حتى الركب، وترى في ذاتها الحق بمعاملة المرأة والرجل المستعبَدين كيفما تشاء وتهوى. وهذا الذكاء (أو نوع التفكير) يتميز ببنية مناقضة كلياً لذكاء المرأة العادل والمتمحور حول الطبيعة الحية والإنتاج الإنساني.

يُلاحَظ بروز جمود وسبات حقيقي في الخلاقية والإبداع، بعد تصاعد البنية الذكورية المهيمنة في المجتمع. فبينما حصلت الآلاف من الاكتشافات والاختراعات في الحقبة ما بين ٦٠٠٠ – ٤٠٠٠ق.م (عهد المرأة الأم)، لوحظ أنه ثمة عدد ضئيل جداً من الاكتشافات المأخوذة على محمل الجد بعد أعوام ٢٠٠٠ق.م. إلى جانب ذلك فقد شهدت هذه الحقبة بروز ثقافة السلطة القتالية ببنيتها التي عمت الأرجاء، واعتَبَرت الفتوحات أسمى مهنة (مهنة الملوك)، وهدفت فيها الدول أساساً إلى الفتح. باختصار، تزامَنَ وتشابَكَ تهميش المرأة مع إيلاء القيمة الكبرى للسلطات ذات البنية الرجولية القتالية والفاتحة. وبينما تُكتَسَب مؤسسة الدولة كبُدعة من بُدع الرجل بكل معنى الكلمة، غدت الحروب الهادفة إلى النهب والسلب وجمع الغنائم، ضرباً من ضروب الإنتاج. وحَلَّ النفوذ الاجتماعي للرجل، والمعتمد على الحروب والغنائم، محل نفوذ المرأة الاجتماعي المستند إلى الإنتاج. ثمة أواصر كثيبة بين أسْر المرأة وبروز ثقافة المجتمع القتالي (المحارب). لكن الحرب لا تنتج، بل تستولي وتنهب وتسلب.

غالباً ما يكون دور العنف سلبياً ومدمِّراً، فيما عدا بعض الظروف الخاصة التي يكون فيها محدِّداً لوجهة التطورات الاجتماعية، مثل شق الطريق إلى الحرية، والتصدي للاحتلال أو الغزو أو الاستعمار. تتغذى ثقافة العنف المهضومة في المجتمع على الحروب. و"سيف" الحرب المسلَّط بين الدول، هو تمثال الهيمنة والنفوذ في "قبضة" الرجل، يسلِّطه داخل العائلة. يتواجد المجتمعان الفوقي والتحتي في مكبس "السيف وقبضة اليد". حيث يُغدِق المديح الدائم لثقافة الهيمنة والتسلط. وتَعتَبِر أشهر الشخصيات أن مَدحها بسفكها الباطل للدماء، وافتخارها بذلك؛ هو أسمى فضيلة لديها. نخص بالذكر هنا الملوك البابليين والآشوريين الذين يَعتَبرون جمع جثث البشر كمحصول لهم، وبناءهم القلاع والأسوار بها؛ مدعاة للفخر الأعظم والشرف الأكبر. وظاهرتا ثقافة العنف الاجتماعية وإرهاب الدولة، اللتان لا تزالان متفشيتان في يومنا الحالي، تستمدان منبعهما من هذه الثقافة.

تقطع "ثورة الانكسار الجنسي المضادة الكبرى الثانية" أشواطاً ملحوظة حول المرأة في عهد الأديان التوحيدية. وفي هذه المرة، تغدو الثقافة البارزة في الانكسار الحاصل في العهد الميثولوجي قانوناً إلهياً. وتُرجَع الممارسات المطبقة بحق المرأة إلى كونها أمر إلهي مقدس. فمحور العلاقة الكامنة بين سيدنا إبراهيم وزوجتيه سارة وهاجر، يشيد بالمصادقة على تفوق الرجل. أي أن السلطة الأبوية مترسخة تماماً. كما وتشكلت حينها مؤسسة الجواري، ويُصادَق على تعدد الزوجات بأعداد كبيرة. أما العلاقة القاسية بين سيدنا موسى وأخته ماريام، فتفيد بأن المرأة لم يعد لها نصيب من الميراث. أي أن مجتمع سيدنا موسى مجتمع ذكوري بكل معنى الكلمة. حيث لا تُناط النساء بأية مهمة أو وظيفة. هذا هو السبب الأصلي للصراع مع ماريام. ومقولة "على المرأة ألا تحشر نفسها في أمور الرجل، ويدها ملوثة بالعجين" تعود إلى هذه الحقبة.

نلاحظ العبور إلى ثقافة الحَرَم النسائي مع عهد داوود وسليمان في المَلكية العبرية المتصاعدة في أواخر أعوام ١٠٠٠ق.م وما قبلها. وكانت النساء تُهدى آنذاك. إنها بداية مرحلة جديدة تُكبَت فيها أنفاس المرأة أكثر. إذ لا فرق على الإطلاق بين التصرف بالمرأة أو بأي مُلك آخر. ستجد هذه الحالة المعاشة في الدولة الدينية الجديدة انعكاساتها على الأسرة أيضاً. بات من المحال الحديث عن أي دور للمرأة القابعة تحت الهيمنة الثنائية لثقافة السلطة الأبوية من جهة، وثقافة الدولة الدينية من الجهة الثانية. المرأة المثلى هي الأكثر تأقلماً مع رَجُلها، ومع نظام السلطة الأبوية. لقد أصبح الدين أداة للتعتيم على المرأة وتسويدها. فهي (حواء) المرأة الأولى المذنبة، التي سلبت عقل آدم وتسببت في طرده من الجنة. و"ليليت" التي لم تخنع لإله آدم (رمز نظام السلطة الأبوية)، تعمل بأقوال الشيطان (رمز الإنسان الذي لم يسجد لآدم ورفض تَعَبُّده)، وهي صديقة له. أي إنه أُخِذ بالتعتيم الميثولوجي كقدوة، وحُوِّل إلى تعتيم ديني. بل واحتل الزعم الذي كان سائداً في أيام السومريين، والقائل بخلق المرأة من ضلع الرجل؛ مكانه في الكتاب المقدس أيضاً. هذا ولا يوجد نبي واحد "أنثى" من بين ما يقارب الآلاف من الأنبياء الذكور. كما يُنظَر إلى جنسية المرأة كأكبر حرام، لتُعاب وتُعتَّم باستمرار. بل واحتُقِرت، حتى غدا ذلك مبدأ تقليدياً وعرفياً. هكذا غدت المرأة ذات المنزلة المرموقة في المجتمعات السومرية والمصرية، مادةَ معابة وحرام وسالبة للعقول.

ينتصب رمز مريم أمامنا لدى وصولنا إلى عهد سيدنا عيسى، بحيث لا تكون لها أية علاقة بالألوهية، رغم أنها أم "ابن الإله". أي أن عنوان الإلهة الأنثى للإلهة الأم قد

ترك محله للأم الصامتة الدامعة العينين. هكذا يستمر السقوط والتهاوي. فالحَمل بنفخ الإله فيها (الرجل المهيمن على المرأة) مصطلح مشحون بالتناقضات. يعبِّر ثالوث "الأب – الابن – الروح القدس" في المسيحية، في حقيقته عن تركيبة جديدة من الأديان المتعددة الآلهة والدين التوحيدي. تشهد هذه المرحلة صراعات ضارية ومتوالية بين الألوهية التوحيدية كعقيدة عِبرية صلبة ومتحجرة من جهة، وبين العقيدتين الغنوسطية (مذهب العرفان والاعتراف بالإله) والوثنية – اللتين كانتا شديدتا الانتشار، ولهما علاقات وطيدة مع المسيحية في تلك الأثناء – من الجهة الأخرى. المحصلة كانت أن انتهى وفاق هذه الاتجاهات الثلاثة بتشكيل دين ثلاثي الآلهة (يُلاحَظ انخفاض بارز في عدد الآلهة. حيث كان ثمة مثل هذه الثلاثية في عهد سيدنا محمد أيضاً). الغريب في الأمر هو أنه، وبينما كان من الواجب أن تكون مريم أيضاً إلهة بأقل تقدير، نُظِر إليها كآلة تنفخ فيها الروح القدس. تشير هذه الظاهرة إلى "تذكير" الألوهية بكل ما للكلمة من معنى. في حين كانت الآلهة والإلهات الإناث متكافئة تقريباً في عهد السومريين والمصريين. بل وحتى في العهد البابلي، كان لا يزال صوت الإلهة الأم جهوراً.

ما وقع على كاهل المرأة مع سيدنا عيسى ومريم، هو أنْ تكون تلك المرأة والأم الدامعة العينين، الهادئة والصامتة. وهي لا يمكن أن تتحدث عن الألوهية عبثاً في أي وقت من الأوقات. بل ستعتني أشد الاعتناء بأطفالها الذكور (أولاد الإله) ذوي القيمة الخاصة في بيتها. إذ ما من دور مُناط بها، سوى أن تكون امرأة منعكفة في منزلها. أما الساحة العامة، فهي موصَدة تماماً في وجهها. أما ممارسة القدِّيسات (العزيزات، النساء العذراوات) في المسيحية، فهي حالة المرأة المنزوية على نفسها للتخلص من ذنوبها الكبرى. لكن، بالإمكان القول أنها أسفرت عن تطور إيجابي لديها، وإنْ ضمن حدود ضيقة. فالقديسات تعني – على الأقل – الخلاص من المصطلحات والتعييبات والتوبيخات الجنسية. ودوافع تفضيلها إياها على الحياة المستعرة في البيت، قوية مادياً ومعنوياً. ما من شك في أنها ممارسة عملية تاريخية. بل ويمكن نعتها بأنها ضرب من ضروب أول حزب للنساء الفقيرات. بل وتعبِّر عن إحياء ثقافة معابد الإلهات الإناث، داخل ثقافة دير الراهبات، وإنْ بشكل باهت.

لممارسة القديسات مكانة مهمة في تاريخ الحضارة الأوروبية. فقد استَلهم الزواج من زوجة واحدة فقط (الزواج الثنائي) فكرته من ممارسة القديسات بنسبة كبرى. ورغم عيش المرأة فيها ضمن شروط شديدة القساوة، فقد ساهمت بعذريتها الجنسية في إعلاء

شأن المرأة، وإنْ كانت تَعتَبِر جنسيتها مصدر أخطار ومهالك. أما الجانب السلبي لهذه الممارسة، فهو تقييم المرأة كسلعة جنسية، كَرَدّة فعل متطورة تجاه الزواج الكاثوليكي في الحضارة الأوروبية (حيث الطلاق محظور). بالطبع، فقد برز هذا بفضل الرأسمالية المتنامية.

أما المرتبة الجديدة التي اكتسبتها المرأة مع سيدنا محمد والدين الإسلامي، فتتخذ الثقافة العبرية أساساً لها في مضمونها، رغم تحليها بنسبة معينة من الإيجابيات، نسبةً إلى عامل نظام السلطة الأبوية المترسخ في ثقافة القبائل الصحراوية. فموقع المرأة هذا، والمتخذ شكله تماماً، هو لدى سيدنا محمد مثلما كان عليه لدى داوود وسليمان. إلى جانب ذلك، لا يزال تعدد الزوجات لأغراض سياسية، وحياة الجواري المتزاحمة، أمراً مشروعاً. فرغم تحديد الزواج بأربع نساء، إلا إنه لا يغير من المضمون شيئاً. حيث ينظر المفهوم القائل: "المرأة حقلكم، فاحرثوه كما شئتم"، إلى المرأة المُلك كمعطاة هِبة، لا غير.

مفهوم سيدنا محمد في العشق أيضاً غريب الأطوار. إذ يشير هيامه بعائشة رضي الله عنها، التي تبلغ التاسعة من العمر – رغم أنه في عقده الخامس – إلى رفعة اهتمامه بالمرأة. كما ينمّ مدحه الدائم لزوجته الأولى خديجة، عن القيمة التي يوليها إياها. إنه حساس ويقظ عموماً إزاء المرأة. إلا أن تركه مؤسسة الحَرَم النسائي والجواري وشأنها، وعدم مسه إياها، سيُستخدَم بأسوأ الأشكال من بعده، داخل شرائح الدولة.

عندما تدخلت السيدة عائشة في أمور السلطة والصراع عليها مع الخلفاء الراشدين، بعد وفاة سيدنا محمد، خسرت المعركة. وأدركت بألم شديد قيمة المرأة ومنزلتها، فتذمرت قائلة: "يا رب، ليتك صنعتني قطعة حجر، على أن تخلقني امرأة!". لقد حُدِّد حظر السلطة على المرأة منذ أيام العلاقة القائمة بين موسى وماريام. لم تحصل أية تطورات إيجابية في موقع المرأة داخل الشرق الأوسط في العصور الوسطى الإقطاعية. فالقوالب التاريخية لا تزال دارجة. وحتى في علاقة العشق المرموز إليها في العلاقة بين ليلى ومجنون، ليس هناك نتيجة تنمّ عن الخير والبشرى. أي، لا مكان للعشق في الإقطاعية.

شهدت المرأة أكثر مراحلها تجرداً من الشخصية داخل الأسرة القابعة تحت وطأة السباق القائم بين الدولة ونظام السلطة الأبوية. إنها أسيرة مطلقة لنزوات وشهوات

أصحاب السلطة. وهي آلة مكمَّلة لتعزيز سلطاتهم. لقد تجردت من المجتمع عموماً. هكذا باتت امرأة المدينة تتخبط في أغوار العبودية الغائرة. في حين أن المرأة ضمن الجماعات التي تعيش في شروط البداوة والترحال، والحاملة بين طياتها الآثار المتبقية لديها من النظام المشاعي البدائي؛ لا تزال تلقى الاحترام والتقدير. المُلكيةخوبالتدريج يصعب تعريف مكانة المرأة تحت وطأة نظام التسلط والمُلكية. فالمرأة في راهننا تعيش حالة أنقاض وأطلال، كمعطاة من معطيات ممارسةٍ دامت آلاف السنين. فحتى التأثير المُغوي والمفسِد للنظام الرأسمالي، بعيد كل البعد عن الانعكاس والظهور على حقيقته. إنها – المرأة – العضو الأصلي القابع في نواة التخلف السائد في المجتمع الشرق أوسطي. والرجل الشرق أوسطي الفاشل في كل الميادين، يفجر سخطه بفشله هذا على رأس المرأة. فبقدر تعرضه للإهانة والازدراء في الخارج، يُفرغ جام غضبه على المرأة، سواء بوعي أو بشكل تلقائي. والرجل المغتاظ والمشحون بالنقمة لعجزه عن حماية مجتمعه، وعن إيجاد منفذ له؛ يصب جام حنقته على المرأة والأطفال كالمجنون داخل الأسرة، ويفرّغ عنفه الصارم عليهم. وما ظاهرة "جنايات الشرف" في حقيقتها سوى عملية يقوم بها الرجل الذي يطأ شرفه وكرامته في كافة الميادين الاجتماعية، فيُفرغ نقمته، وبشكل معكوس، على رأس المرأة. وهو يعتقد بذلك أنه حل قضية الشرف بتظاهر بسيط ورمزي، ولكنْ باهتٍ وفانٍ. إنه يطبق نوعاً من العلاج النفسي*. ما يتوارى تحت المعضلة أصلاً هو تاريخٌ وقضيةٌ اجتماعية مفقودان. من أهم المشاكل التي تواجهنا هي إفهام هذا "الرجل" وإقناعه باستحالة خلاصه من تلطخ شرفه، ما لم يواجه تلك القضية التاريخية الاجتماعية، وما لم يقم بواجباته تجاهها. يجب، وبكل تأكيد، تعليمه أن الشرف الحقيقي لا يمر من عذرية عضو المرأة الجنسي، بل من تأمين العذرية التاريخية والاجتماعية؛ وأن نحثه على تطبيق هذا المبدأ.

إني على قناعة تامة بأنه، وعبر هذا السرد التاريخي الموجز، ظهر لدينا بشكل أوضح، أن المشاكل المعاشة في الأسرة الشرق أوسطية في راهننا، لها من الأهمية ما للمشاكل المعاشة في الدولة منها. فالكبت والقمع والمشاكل الثنائية الاتجاه، تزداد في حدّتها فيها. أما انعكاسات مجتمع الدولة ونظام السلطة الأبوية عليها على مر التاريخ من جهة، وانعكاسات القوالب الحديثة للحضارة الغربية عليها من الجهة الثانية؛ فلا تشكل تركيبة جديدة، بل تخلق معها عقدة كأداء. فالانسداد المخلوق في الدولة يزداد تعقيداً داخل الأسرة. ويُقحِم عجزُ الشبان اليافعين عن إيجاد عمل لهم، الأسرةَ في شلل حقيقي. باتت الأسرةُ المضبوطة حسب الدولة والاقتصاد، عالقةً في درب مسدود لا

يمكن السير فيه، عبر هاتين الرابطتين القديمتين. فلا طراز العائلة الغربية متوطد، ولا طراز العائلة الشرقية. هكذا يتحقق التآكل والنخر في جسد الأسرة ضمن هذه الشروط.

يتأتى حفاظ الأسرة على قوَّتها قياساً بالأواصر الاجتماعية المنهارة والمتفككة بسرعة أكبر، من كونها المأوى الاجتماعي الوحيد. علينا بالتأكيد ألا نستخف بالعائلة أو نستصغرها. والانتقادات التي طرحناها لا تستوجب رفض العائلة أو دحضها جذرياً، بل تطرح ضرورة إكسابها معناها وإعادة بنائها.

من المهم طرح مشكلة الرجل أيضاً، والتي هي أكثر وطأة من مشكلة المرأة. فتحليل مصطلح الهيمنة والسلطة في الرجل، لا يقل أهمية عن تحليل عبودية المرأة. بل وقد يكون أكثر صعوبة. فالذي لا ينحاز إلى التحول بالأغلب هو الرجل، لا المرأة. ولو تركنا رمز الرجل المهيمن وشأنه، سيشعر بذاته كالحاكم المفتقد لدولته، فيتخبط في عواطف الفشل والهزيمة. في الحقيقة، علينا أن نُظهِر له بأن هذا الشكل الأجوف للهيمنة والتسلط هو الذي أفقده حريته، وجعله متزمتاً بشكل كلي.

إن القول بتناول مشكلة الدولة أولاً، ومن ثم مشكلة الأسرة؛ هو موقف خاطئ. يجب دراسة هاتين الظاهرتين المرتبطتين ببعضهما بروابط جدلية، ومعالجتهما بشكل متداخل معاً. والنتائج التي أسفر عنها الاعتقاد السائد في الاشتراكية المشيدة بحل مشكلة الدولة أولاً ومن ثم معالجة المجتمع، إنما هي ظاهرة للعيان. لا يمكن حل المشاكل الاجتماعية بإيلاء الأهمية لواحدة منها دون الأخريات. بل إن الأسلوب الأصح والأسلم هو النظر إلى المشاكل الاجتماعية ككل متكامل، وإيلاء المعاني لكل واحدة منها ضمن روابطها مع الأخريات، واتباع الأسلوب عينه لدى العمل على حلها. فبقدر ما يبرز النقص لدى تحليل الدولة دون تحليل الذهنية، أو تحليل الأسرة دون الدولة، أو تحليل الرجل دون المرأة؛ فسيبرز النقصان عينه لدى الهرع نحو الحل دون القيام بخلاف ذلك.

٤ – ثمة بضعة ظواهر أخرى تستوجب التعريف داخل المشاكل الشرق أوسطية. فظواهر الإثنية، الأمَّة، الوطن، العنف، الطبقة، المُلكية، والاقتصاد وغيرها؛ لا تزال بعيدة عن التعريف على الصعيد الاصطلاحي. فاصطلاح الظواهر بمستواها التعريفي لا يزال غير منقى من شوائب الدروع الأيديولوجية الشوفينية. ولم تُطرَح بعد القيمة العلمية الحقيقية لهذه الظواهر في الثقافة الشرق أوسطية. حيث يُنظَر إليها بمنظار

الأيديولوجية الدينية، أو بمنظار القوموية الشوفينية؛ ليسفر ذلك عن نتائج مشحونة بالعقم والانسداد، حسبما يُرتأى لها. ولا تُطرَح في الميدان بعض التساؤلات، من قبيل: ما هي قيمة ومكانة وثقل ظواهر الإثنية، الأمة، الوطن، العنف، المُلكية والاقتصاد؟ عَمَّ تعبِّر العلاقة فيما بينها؟ بل ويُجعَل من الحقيقة ضحية للإرشادات الأيديولوجية السائدة. أما السياسة، فتقترب منها بتهكم وتهجم أناني عبر إرشادات أشد سوءاً. ولا تُولى أية فرصة لإبداء المواقف العقلانية المنطقية، أو العادلة الديمقراطية. وكأنه ثمة إحساس سائد يفيد بأن تنوير الظواهر بسلوكيات علمية خارج النطاق الأيديولوجي والسياسي، سيُفسِد كل الألاعيب المحاكة. وإبقاء الحقائق متوارية في الظلمات الداكنة في منطقة الشرق الأوسط، هو وظيفة هامة أُنيطت بها السياسة والمجال التعليمي. وبدون النجاح فيها، يستحيل القيام بإجراءات فن السلطة. يمر إبطال السحر من الشفافية والنقاوة.

لقد وضعنا ثقلنا بما فيه الكفاية على الإثنية (جماعات الكلان، القبيلة، العشيرة، والشعب). وسعينا لإظهار مسار نشوئها وتطورها وتحولاتها، وإنْ بشكل غير مباشر. لا تزال الإثنية واقعاً يحافظ على وزنه في الشرق الأوسط، وإنْ ليس بالقدر الذي كانت عليه قديماً. وهي أكثر توطداً في المناطق الجبلية والريفية، في حين أنها تركت محلها في المدن للطرائق الدينية والجماعات المشابهة. وبما أن المواطَنة والديمقراطية لم تترسخا بشكل كامل، فلكلٍ إثنيته وجماعته التي ينتمي إليها. والدول أيضاً تراقب الأشكال الأخرى للوجود الإثني، بقدر مراقبتها للأسرة. ذلك أنه من الصعب الفلاح في السياسة، دون أخذ قوة العشائر الموجودة بعين الحسبان. ويزداد التعقيد الاجتماعي أكثر لكونها لم تنصهر تماماً في بوتقة التمايز الطبقي ولا النزعات القومية. لكن هذا مهم من ناحية حملها لثقافة النَّسَب كعضو مقاوِم تاريخياً. إن الرفض الجاف والمحض لها، ليس بموقف واقعي ولا ناجع. بل من المهم تناول الأواصر الإثنية ودراستها بعناية، وتحليلها بصحة؛ بغرض الفصل بين الإثنية وبين الميول المنزلقة في القوموية المصغرة والسياسة الضيقة كساحة أساسية. فبقدر ما يؤدي الاتجاه الأول إلى نتائج صائبة، قد ينمُّ الثاني عن قدر مماثل من النتائج الخاطئة والوخيمة.

يشكل مصطلحَا "الأمة" و"القومية" مشكلة قائمة في المجتمع الشرق أوسطي، أكثر مما يشكلان الحل. لقد ابتُكِر مصطلح "الأمة" ومن ثم "القومية"، وبُذِلت المساعي لتحليلهما في فترة المَرْكَنتَلية (الرأسمالية التجارية) كفترة ولادةٍ ونشوء للرأسمالية؛ قبل تحديد احتياجات السوق الوطنية، أو رسم حدود اللغة القديمة. يُعبِّر مصطلح

"الأمة" عن مفهوم الأمة الجماعة المعتنقة لدين ما بمعناه المحدود بإطار اللغة. وهو في مضمونه مصطلح سياسي أكثر منه سوسيولوجي. حيث يتم التوجه إليه بمآرب سياسية. وهو يلبي احتياجات المطالبة بتكوين الدولة ضمن حدود أكثر استقراراً وسلامة. لهذا المصطلح أهميته بالنسبة للدول، والتي تنبع من أرضيته السياسية، أكثر مما تنبع من أرضيته الإثنية. فحتى في مفهوم "الأمة النقية" تبرز الحقائق السياسية للعيان بكل وضوح. وبالطبع، تبرز من خلف هذه السياسة أيضاً مشكلة السوق. فالسوق والسياسة هما رَحِم الشعب.

لا يتمتع مصطلح الأمة بالقيمة التي تتمتع بها الإثنية من الناحية السوسيولوجية. فالإثنية هي إحدى الظواهر السوسيولوجية الوطيدة. والإثنية كقوم تشبه الأمة. و"القوم" يختلف في مضمونه عن الأمة، حيث يعتمد على خلفية لم تتطور فيها بعد قيم السوق والسياسة. وفي منطقة الشرق الأوسط يتم الالتفاف حول القومية أكثر منها حول الأمة. والقومية – أو القوموية – تحل محل العلاقات الدينية المتراخية والواهنة. وهي ضرب من الدين الدنيوي. كما أنها آلة أولية لمشروعية الدولة. إذ من الصعب تسيير شؤون الدولة دون الارتكاز إلى الدين والقوموية. فالدين بالأصل هو جينة الدولة. والقوموية هي شكلها الحديث.

لا يتحلى مصطلح الأمة والقومية بأية قيمة للحل الاجتماعي في راهننا. بل، وخلافاً لذلك، فهو يُصَعِّب الحلول ويعقدها بمواراته إياها تحت غطاء الأمة والقوموية. من المهم تعريف هذه الظاهرة والمصطلحات – التي لا يمتد ماضيها حتى قرن واحد فقط – ضمن واقعها هي. قد تفضي السلوكيات والمواقف السياسية والأيديولوجية المستندة إلى القومية أو الأمة بشكل بحت، إلى العديد من الأخطاء. فالأدوار التي لعبتها القوميات البالغة إلى المرتبة الشوفينية، واضحة للعيان في الحروب المندلعة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. هذا ومنشور أمام العيان النتائج التي تقود إليها كافة القوميات عموماً في الشرق الأوسط، والقوموية العربية – الإسرائيلية على وجه التخصيص؛ وما تتسبب فيه من عقم وعمليات دموية وآلام جسيمة، بسبب استثمارها في مآرب سياسية. من المهم بمكان عدم اللجوء إطلاقاً إلى القوموية في السياسة والأنشطة الأيديولوجية، واستخدام ظاهرة "الأمة" كمادة أو عنصر أولي في حال مساهمتها في الحلول الاجتماعية، لا غير. وإلا، ففي حالة العكس، لن ينمّ الأمر عن نتائج، سوى تجذير الفوضى بسبب الاشتراطات الأيديولوجية (مثلما هي الحال في أوروبا) التي تتميز أصلاً بأرضية متينة في منطقة الشرق الأوسط.

إلى جانب امتداد مصطلح "الوطن" إلى القديم الغابر كمكان للاستيطان والاستقرار، إلا إنه حديث باعتباره الجغرافيا التي تستند إليها الدولة القومية، حيث تعمل بالحدود السياسية أساساً بدلاً من الحدود الإثنية. والفارق الكامن بين الشرق الأوسط وأوروبا، هو أن الحدود التي تستند إليها الدولة، لا الحدود اللغوية، هي التي تحدد التخوم القومية في منطقة الشرق الأوسط. وفي هذه الحالة يغدو الوطن ظاهرة سياسية. فكل دولة تشكل وطناً بمعناه العصري. لا يمكننا صياغة تعريف صحيح للوطن عبر الاتجاهات الأيديولوجية والسياسية. هذا ولا تكفي الحدود اللغوية أيضاً لتشكيل الوطن. لذا، فتقييمنا له كمصطلح ثقافي سيقرّبنا من الحقيقة أكثر. يمكن إطلاق تسمية الوطن على المساحات الجغرافية التي تتجاوز نطاق القومية السياسية وتمتلك تاريخاً أقدم منها بكثير، حيث استقرت فيها الشعوب القديمة على مر التاريخ الطويل. ومثلما يقال أنه لكل شعب وطن، فثمة أوطان مشتركة للشعوب المتعايشة بشكل متداخل أيضاً.

إذا ما تناولنا الشرق الأوسط ككل متكامل، فإن تقسيمه ضمن حدود على الطراز الأوروبي يخلق معه مصاعب شتى. ذلك أن التكامل والخاصيات متوطدان للغاية. فالروابط الاقتصادية والاجتماعية هي التي تحدد تسمية مكان ما بالاسم اللازم. أما التقسيمات السياسية الإرغامية، فليست وطيدة بقدر القيم المخلوقة عبر التاريخ. أدت الحدود السياسية المرسومة في نهايات الحرب العالمية الأولى، إلى تحريف مصطلح الوطن؛ أو بالأحرى إلى ولادة المشاكل المعنية بالوطن الحقيقي. إن الواقع السياسي المتكامل لمنطقة الشرق الأوسط يشل من واقعية الخريطة السياسية المعروفة اليوم. كما تستلزم ديناميكية السياسة تكامُلَ الساحات الجغرافية على نحو مغاير لما هي عليه. والوضع القائم يتطلب صراعاً دولياً عالمياً، ويؤجج النعرات القوموية، كما هي الحال في المشكلة الفلسطينية – الإسرائيلية، أو في مشكلة كردستان العراق.

تقاليد الإمبراطورية الشرق أوسطية أقرب إلى الفيدرالية. فالبنية الإدارية والسياسية والاقتصادية التي شهدتها المنطقة كانت فيدرالية، منذ أولى الإمبراطوريات وحتى الإمبراطورية العثمانية الأخيرة. إنها فيدرالية مرتكزة إلى المناطق الواسعة الخاصة، وأشبه بحال الولايات المتحدة الأمريكية في راهننا. تنبع المشكلة الاساسية للشرق الأوسط فيما يخص موضوع الوطن، من عدم العودة ثانية إلى الوضعية الفيدرالية التقليدية المألوفة، وإلى التجزئات والتقسيمات غير الواقعية، وغير اللازمة، وغير المجدية، فيما بين العديد من الدول القومية. ومن دون تخطي هذا الوضع، سيكون من الصعب بلوغ مفهوم أكثر واقعية بشأن الوطن والمواطَنة.

تتميز ظاهرة "الطبقة" بمعاني سوسيولوجية أقل مما يُتَصوَّر لها في أنظمة المجتمعات. فالروابط الأكثر تأثيراً في المجتمع هي الروابط الأيديولوجية والسياسية والإثنية، وغيرها من المجموعات والأصناف. في حين أن الحركية ذات الوعي الطبقي تكون محدودة. يكون التمايز الطبقي ضرورة لا بد منها في المجتمعات الهرمية والدولتية. ذلك أنه لا يمكن للهرمية أو الدولة أن تتطور، دون تَشَكل ظاهرة الطبقة. لكن، ومن الجانب الآخر، لا يمكن القضاء على أية بنية للدولة أو الهرمية من قِبَل الطبقة الاجتماعية السفلى التي تشكل دعامة أساسية لها. التمايز الطبقي والتدول ظاهرتان تشترطان وجود بعضهما البعض، ومنوطتان ببعضهما البعض. قد يكون ثمة صراع ضارٍ بينهما. لكن وفاقهما أمر لا مفر منه في منتهى المآل. تُشَكِّل الطبقة الحاكمة على الدولة، والطبقة المحكومة من قِبَلها قريناً (ثنائية) جدلياً. وتكون الدولة هي الواقع القائم والسلوك المتبع فيما بين هذه الثنائية، بحيث لا يمكنها الصمود أو الثبات في حال غياب أحد عنصرَيها. فبغياب الطبقة لا تتشكل الدولة. في حين أن الإصرار على تشكيل الطبقة يعني تماماً الإصرار على الدولة. أما مديح الطبقة المسحوقة، فيتحول في آخر المطاف إلى مديح للدولة المهضومة والمقبولة، بشكل أو بآخر.

إن القول بـ"دولة الطبقةالعمالية" خاطئ كمصطلح. فهذا القول لا يعني سوى "إني أخلق بورجوازيتي بيدي". والتجربة السوفييتية برهان ضارب للنظر في هذا المضمار. أما الشكل الأصح في موضوع الصراع الطبقي، فيتمثل في عدم عيش التمايز الطبقي على الصعيدين الأيديولوجي والعملي. وهذا ما مفاده العيش على شكل "فرد حر" أو "مجموعة إثنية" أو أي ضرب من ضروب الجماعات. حينها لا يتبقى من الدولة سوى جهاز تنسيقي، أو منظومة تسمى "الأمن العام والمصلحة العامة المشتركة"، والتي تحدَّد وفق إرادة المجتمع المشتركة.

يُعاش التمايز الطبقي بأنقى أشكاله وأكثرها أصالة في الحضارة الشرق أوسطية، في عهد نشوء الحضارة السومرية والمصرية. حيث يجد معناه في الميثولوجيا على شكل مخلوقات إلهية، وأخري طينية. إنه تمايز جذري. وقد تحول هذا التمايز في الأديان التوحيدية، ليتخذ شكل "أهالي الأنبياء" (أهل البيت) و"الأمة". في حين يمنح سيدنا موسى صلاحية "الكهانة" للقبيلة الأقرب إليه من بين القبائل العبرية؛ ليباشر بذلك بإبراز تمايز طبقي خاص به. أما سيدنا عيسى، فتتبين منزلته بالبدء بتمرد الفقراء تجاه طبقة الكهنة بالأرجح. وشهدت المسيحية أيضاً تمايزاً طبقياً فيما بعد، بحذوها حذو

الإمبراطورية الرومانية. فبينما أسَّست الطبقة العليا للكنيسة دولتها الدينية، تمكنت من تطوير تمايز طبقي خاص في الأسفل بين صفوف الشعب، تحت غطاء ديني.

أما في الديانة الإسلامية، فيُعاش التمايز الطبقي على نحو مختلف. فبينما تتأسس الدولة الإسلامية على يد الخلفاء الراشدين المفتقرين إلى العمق الأيديولوجي، وعلى أرضية تتكون بالأرجح من بقايا الدولتين البيزنطية والساسانية؛ تحولت الأمة، كمجموعة واسعة من المؤمنين، إلى دعامة أساسية لهذه الدولة. و"الأمة" هنا، تعبِّر عن شريحة المجتمع المؤمنة كلياً بالدولة الإسلامية، والمعتادة على الطاعة المطلقة لها. إن غطاء الأمة يدثر وجه التمايز الطبقي الحقيقي، ويجذبه نحو الوفاق.

وهنا تظهر أمامنا الهوية الاجتماعية الديمقراطية للأديان التوحيدية: إنها الوفاق الوطني. يمثل سيدنا عيسى في حقيقته ثورية الطبقة الراديكالية. فـ"الآريوسية" (Ariusçuluk) في الديانة المسيحية، وخاصة في فترة التدول، تمثل المقاومة الطبقية الضارية والعتيدة للفقراء. ويُشاهَد الاتجاه عينه في ظاهرة تمثيل المذهب العلوي للفقراء ولمجموعات الشعب المسحوقة في الديانة الإسلامية، في نفس الوقت الذي يتدول فيه المذهب السنّي. أي أن الطبقات لا تظهر ببناها العارية المكشوفة في منطقة الشرق الأوسط. بل تنتصب أمامنا على الدوام متقمصة أغطية إثنية ودينية ومذهبية. بمعنى آخر، يجب العثور على التمايز الطبقي في أعماق الأغطية الأيديولوجية والإثنية والمذهبية الغائرة. والصراعات الحاصلة إنما تُشِيد بالخصائص نفسها. يتواجد على الدوام مضمون طبقي في كل صراع إثني أو ديني أو مذهبي أو فكري أو ...الخ. يجب وضع هذه الحقيقة نصب العين دائماً لدى القيام بتحليل أي ظاهرة اجتماعية كانت.

لدى تصارع الطبقات في الشرق الأوسط الراهن على الدولة (كما في العراق مثلاً)، يبرز ذلك في العلاقات القائمة بين المذاهب العربية، العلوية الشيعية منها والسنية من جهة، وبين الإثنية الكردية وجماعات الأقليات الأخرى من الجهة الثانية. أي أن الظاهرة الطبقية تعاش في أغوار البنى الأيديولوجية والدينية والإثنية للدولة وللشعب كرعيّة تابعة، على السواء. لهذا السبب، لا تتسم الأحزاب الطبقية العلنية ذات الطراز الغربي بمعنى حقيقي فيها. لذا، سيكون من الأنجع ألا نهمل مسألة التمايز الطبقي أو نغفل عنها إطلاقاً، ولكن أن نراقب شكلها المرئي الخاص بها بعين واقعية. وبالتالي، أن نعمل على تحليلها دون الوقوع في مفهوم الإسقاط الزائد أو الانزلاق في المفهوم

الطبقي الفظ (كالقول بالطبقة العمالية أو القروية مثلاً)؛ وأن نطور الممارسات العملية ونطبقها بموجب ذلك. وإلا، ففي حالة العكس، ستغدو ظاهرة الطبقية آلة أو وسيلة تقبع في أعماق العقم واللاحل، مثلما هو عليه الأمر في يومنا الحاضر.

لم تنجُ الأحزاب الشيوعية الكلاسيكية، والديمقراطية الاجتماعية، والتحررية الوطنية من ملاقاة الفشل والهزيمة، بسبب توجهاتها الطبقية الحديثة الفظة، والتي لها دور بارز في عدم فلاح الأحزاب الشيوعية والديمقراطية الاجتماعية والقومية الراديكالية، بأي شكل من الأشكال، في كل من إيران، العراق، تركيا، مصر، وسوريا. بل، وخلافاً لذلك، أدت – ورغم مساعيها المهمة – إلى هزيمتها النكراء تجاه التيارات التي عرفت كيف تستخدم الغطاء الديني بمهارة في الصراع على السلطة (كالشيعة، الإخوان المسلمين، حركة حماس، حزب الله، وغيرها).

تتشكل ظاهرة "المُلكية" أيضاً في أغوار عواطف الانتساب الاجتماعي والهوية الاجتماعية، إلى جانب بروزها إلى الوسط في فترة التمايز الطبقي من سياق التطور الاجتماعي. قد يكون من الناجع الفصل بين شكلين من أشكال المُلكية. حيث بالمقدور تعريف المُلكية الجماعية أساساً بأنها إرادة التصرف بأي شيء تستدعيه الضرورة المشتركة من أجل مجموعة منظمة معينة. فكل فرد من الجماعة له نفس الحق في التصرف (الانتفاع من إرادة الاستخدام والاستهلاك) بالشيء المعني. في الحقيقة، لا يمكن القول بأنها مُلكية بكل معنى الكلمة، انطلاقاً من ماهيتها هذه. فالجماعية تعني إنكار المُلكية الخاصة.

أما المُلكية الخاصة، فتعني إرادة التصرف والاستهلاك المتزايدة من قِبَل الفرد أو مجموعة الأفراد، على حساب المُلكية الجماعية العامة. تمثل الحضارةُ الشرق أوسطية المجتمعَ الأقدم الذي شهد المُلكية، انطلاقاً من نوعيتها الأقدم في معايشتها التمايز الطبقي. وقد تَشَكَّل التدوُّل بتأسيس مُلكية في أطرافه، بحيث تشهد النوعين الجماعي والخاص من المُلكية بشكل متداخل. بمعنى آخر، فقد تشكل نظام مُلكي جماعي وخاص متداخل مع التدول، وليس على الشاكلة التي تقول بتأسس أصحاب المُلكية الخاصة أولاً، ومن ثم بناء نموذج الاستيلاء على الدولة. وبقدر تدول الشريحة العليا، تكون صاحبة للمُلكية. فالدولة بحد ذاتها تعني الإعلان عن الحدود التي تهمين عليها كمُلك لها. والدولة ذاتها هي أكبر شراكة مُلكية. وهي وحدة للمُلكية الخاصة. كما أنها تسمح بوجود محدود للمُلكية الخاصة في الشرائح السفلية والوسطى، والتي بدورها لا

تتخلص أبداً من مصادرتها على التوالي. لهذا السبب لا تتطور المُلكية الخاصة فيما بينها كثيراً. ذلك أنه ما من ضمان جدي للمُلكية الخاصة خارج إطار الدولة. يوضح هذا الوضع – بما فيه الكفاية – أسباب عدم تطور المُلكية الخاصة بقدر ما تطورت في الغرب. فطراز تكوُّن الدولة عامل مؤثر أولي في تحديد كيفية تطوير التملك.

إن تحجيم الدولة الغربية منذ بدايتها من قِبَل الشرائح البورجوازية الأرستقراطية المتميزة بمكانتها الراسخة من حيث المُلكية الخاصة، أفسح المجال لتكوين مؤسسة المُلكية الخاصة بشكل أقوى وأكثر تعزيزاً. وقد برهنت تجربة الحضارة الغربية على أن المُلكية الخاصة أكثر إبداعاً وخلاقية من مُلكية الدولة.

أما المُلكية الجماعية الكامنة في أغوار المجتمع، فغالباً ما استمرت في تواجدها ضمن العائلة والقبيلة والمذهب وغيرها من المجموعات والجماعات. ثمة أهمية قصوى يتميز بها موضوع عدم الخلط بين هذه المُلكية الجماعية، وبين المُلكية الجماعية – الخاصة الموجودة في الدولة. فشكلُ المُلكية الأكثر رجعية وطفيلية وافتقاراً للإبداع هو ذاك الموجود في الدولة. يجب رؤية الإفراط في المُلكية داخل الدولة كأهم عامل للتخلف الاقتصادي السائد في منطقة الشرق الأوسط. تُكبَتُ أنفاسُ المجتمع على يد الدولة ونظامها المُلكي المتعاظم كورم اجتماعي خبيث. وغالباً ما تتطابق معاني المُلكية والدولة معاً. وتداخُل معاني "المُلك – المَلِك – التملك" يشير إلى هذه الظاهرة ويُبرزها. وإذا ما قمنا بتعميم تصنيفي، فسنحصل على النتائج التالية: "الإله = صاحب كل شيء"، "دولة المَلك الإله = المَلك الإله صاحب كل شيء"، "المَلك الإله = مؤسسة الدولة"، "مؤسسة الدولة = الدولة صاحبة كل شيء". سيكون من الصعب جداً تحقيق التطور الاجتماعي، ما لم تحلَّل هذه العلاقة الكائنة بين الدولة والمُلكية بالمستوى الأمثل. إن الكل المتكامل للدولة المقيِّدة للعلاقة السليمة الكائنة بين الفرد والمجتمع، وكذلك للأموال المقتصَدة التي استولت عليها؛ إنما هو مُلكية.

الاقتصاد مصطلح كوني. ويمكن تعريفه بأعم الأشكال بأنه إجراءات البيع والشراء وتبادل السلع، كما في حادثة الأيض (التغيرات الكيماوية) الحاصلة في عالم الأحياء. فالحصول على مادة حية من المادة الجامدة، واستهلاكها وتحويلها ثانية إلى مادة جامدة؛ إنما يشكل مضمون الأنشطة الاقتصادية. جلي بسطوع تام استحالة افتقار المجتمع لهذه الأنشطة في تكونه وديمومة وجوده. لكن الحقيقة الأخرى المتعلقة بهذا الشأن هي أنه لا اقتصاد بلا حيوية (يمكن تعريف هذه الحيوية بالذهنية أو الروح).

بالتالي، فوضْعُ الثقل على عنصر واحد فقط لدى تحليل هذه الظاهرة، يفضي إلى نتائج خاطئة. إذن، فالأسلوب الأصح والأسلم هو تحليل الذهنية والاقتصاد بشكل متداخل (المجموعات الاجتماعية البينية، الدولة والعائلة، وبشكل أعم الظواهر السياسية والاجتماعية معاً). أما التحليلات المعنية بالاقتصاد لوحده، أو بالذهنية بشكل منفرد؛ فتؤدي إلى أخطاء تماثل ما لتعريف الفيل بشَعره. بقدر ما تكون الذهنية خلاقة ومنتجة، يكون التأثير الاقتصادي معطاء ومثمراً. يتضح من الأمثلة التاريخية أن الفترة ما بين ٦٠٠٠ – ٤٠٠٠ق.م التي شهدت الثورة النيوليتية، هي إحدى الحقب التي كانت عقلية الإنسان فيها في ذروة عطائها (وقد حصل هذا في الحواف الداخلية لسلسلة جبال أمانوس وطوروس وزاغروس، والمعروفة باسم الهلال الخصيب). هذا وقد أسفر العطاء الاقتصادي على ضفاف بحر إيجة عن ولادة الحضارات الكريتية والإغريقية والرومانية. وارتباطاً بذلك، حدثت الثورات الفكرية والفلسفية والعلمية. علاوة على أن ذهنية النهضة أدت إلى ولادة أعظم اقتصاد أوروبي. التأثيرات إذاً متبادلة ومغذية لبعضها البعض.

إن العصور الاقتصادية الناجمة عن التطور الذهني بارزة في الحضارة الشرق أوسطية. مقابل ذلك، فما حصل في هذه الذهنية من انقطاع عن عالَم الظواهر، والانقطاع المتتالي عن الفيزياء في عالم الميتافيزيقيا، والغوص في عالم الخيال والأوهام والتصورات المبهمة والضبابية؛ كان مؤثراً أساسياً في انخفاض مستوى العطاء الاقتصادي. فبقدر انفصال ميتافيزيقية الشرق الأوسط عن عالَم الظواهر (الميثولوجية منها والدينية والفلسفية) وانهماكها بالمصطلحات المجردة؛ مهَّدت السبيل للانحسار والتدهور الاقتصادي. إن التركيز على الإلهيات، وسلوك اتجاه العداوة تجاه الفلسفة المؤدية إلى صياغة التعريف الصحيح للعالَم الطبيعي على وجه الخصوص، وعدم تطوير الفكر الفلسفي والعلمي؛ قاد في المجال الاقتصادي أيضاً إلى التخبط في عقم أشد وأعمق، وعدم التطور، بل والتسمر في الأساليب النيوليتية التي كانت شائعة قبل الآن بآلاف السنين.

من المحال حدوث ازدهار ونمو اقتصادي راسخ ودائمي ومؤسساتي في الشرق الأوسط، ما لم تمر المنطقة بتطورات ذهنية على شاكلة النهضة والإصلاح والتنوير. هذه هي الحقيقة المتوارية خلف دوافع العجز عن القيام بالإنماء، سواء على يد الدولة، أو عن طريق الأفراد بشكل خاص؛ وخلف أسباب السفالة والبطالة المتفاقمة التي تجترها الجماهير. لا يمكن أن تفلح هذه المنطقة الأغنى بمواردها، في ثورتها

الاقتصادية، ما لم تمر بالثورة الذهنية الجذرية. حينها بالتالي، لن تقدر على النوء عن عبء المشاكل المتفاقمة كالبطالة والفاقة والعَوَز. لن يسفر البحث عن الحل عن أية نتائج في الشرق الأوسط، ما لم توضع الثورة الذهنية والديمقراطية في نواة الحل الاقتصادي. وحتى إن حدثت التطورات، فلن تذهب أبعد من لعب دور الضمادات. إذاً، فالأسلوب الأصح هو اتخاذ العلاقة الموجودة بين الاقتصاد والذهنية والديمقراطية أساساً، والتوجه نحو الحل بناءً على هذه الخلفية.

من المهم تسليط الضوء على ظاهرتَي السلالة والطرائقية ارتباطاً بالدولة والدين، أثناء توضيحنا لبعض المصطلحات. حيث أن إكمال التعريف سيبقى محمَّلاً بالنواقص، إنْ لم نُلقِ الضوء على دور السلالة والطرائقية في الحضارة الشرق أوسطية.

السلالاتية ظاهرة ملفتة للنظر، متصاعدة داخل العائلة والدولة، ومشحونة بالعناصر الإثنية والميثولوجية الدينية. وفي كل الأزمان لعبت سلالة محددة دورها البالغ الأهمية في كل تصاعد أو انهيار للعوائل والدول. ويندر التفكير بدولة بلا سلالة. تسري هذه القاعدة، حتى في يومنا الحالي بنسبة كبيرة. بالإمكان الإشارة إلى قوة ومتانة بنية العائلة البطرياركية كسبب لذلك. إنها جينة الدولة البطرياركية. بالتالي، بمقدور أقوى العائلات البطرياركية التسامي إلى طابق دولة السلالة. هكذا تصبح السلالة دولة بذاتها. السلالاتية مؤسسة يمكن إرجاع أصولها إلى ما قبل آلاف السنين. ولها آثارها العريضة جداً في الدولة والمجتمع على السواء. إنها أشبه بمجمع للطبقة الحاكمة والمجموعة الإثنية والعقيدة الدينية. ويكمن حُسْن طالعها – من جانب آخر – في تأثيرها عبر سلالات النَّسَب أزماناً طويلة. هذا وتُعَد مُساعِدة أيضاً من أجل التوسع المكاني عبر الزيجات الحاصلة بين السلالات. هذه المزايا توضح بجلاء دوافع تأسيس الدولة داخل السلالات أولاً.

من المهم عدم غض الطرف عن المؤسسة السلالاتية، باعتبارها تشكل بؤرة متينة في التطور الدولتي بقدر التطور الاجتماعي. والحضارة الشرق أوسطية، بمعنى من معانيها، تُحمَل وتُنقَل عبر السلالات. نخص بالذكر هنا سلالات الدولة كأمثلة تركت بصماتها على التاريخ أكثر من غيرها. فبينما تتميز السلالات الخارجة عن نطاق الدولة بثقلها الراجح في الحضارة الغربية، تبرز نجومية وشهرة السلالات المرتبطة بالدولة أكثر في الشرق. السلالاتية في الوقت نفسه مدرسة، ونموذج اجتماعي. فبعد حدوث التطورات المهمة في مدرسة أو أنموذج السلالة، يتم نقلها إلى المجتمع. وحتى

المجموعات الإثنية والشعوب، كثيراً ما تُعرَف بأسماء السلالات. والحوادث التي تلعب فيها الأدوار الرئيسية، ليست بقليلة العدد. فأقوى الإثنيات والشعوب يتم ذكرها بذكر اسم أو قوة السلالات التي أبرزوها من ضمنهم. فالأمويون، العباسيون، الأيوبيون، السلاجقة والعثمانيون والبرامكة؛ إنما يعنون في الوقت نفسه الشعب العربي أو التركي أو الكردي أو الفارسي.

من الجوهري عدم إنكار واقع السلالة، ولا إعلاء شأنها، باعتبارها لا تزال تحافظ على وجودها في الأوساط الذهنية والمادية في راهننا. والسبيل الأكثر واقعية هو تناولها كظاهرة اجتماعية، وجذبها إلى الأرضية الديمقراطية الاعتيادية. فبقدر عدم الوقوع في الشغف بالسلالاتية، من المهم تناولها بشكل تحليلي، مع الإدراك التام بأنها واقعة اجتماعية. وإلا، فقد يقود الاقتراب المعاكس إلى إفراز نتائج سياسية واجتماعية وخيمة بحق، وإلى تجذير الأزمات أكثر. ستُدرَك أهمية الموضوع بجلاء أكبر، إذا ما أشرنا إلى النتائج المأساوية المروّعة التي أفرزها مرض السلالة الصَّدَّامية في العراق مؤخراً.

الطرائقية أيضاً كالسلالاتية. لكنها تنتشر بالأرجح في الميدان الديني والمذهبي. وهي تعتمد أساساً على تطبيق المبادئ الدينية العامة حسب المراحل الزمنية والمكانية الملموسة. يتم تعبئة الثغرات الناجمة عن ضعف التنظيم الديني العام، عبر التنظيمات الطرائقية. غالباً ما تتحول الأديان إلى قوة تنظيمية ملموسة عبر الطرائق والمذاهب. لذا، من الطبيعي أن تتواجد الطرائق والمذاهب في كل أماكن تواجد الأديان. والطرائقية حادثة معايشة الدين بحالة أكثر كثافة وتنظيماً. وما دامت كذلك، فإن شخصيات وزعماء الطرائق والمنظِّمين لها تلعب دوراً مهماً. فأينما يتواجد فراغ أو ثغرة ما، تكون الطريقة الدينية هناك. نخص بالذكر هنا الجماهير التي لا تروي الدولة ظمأها، فتهرع إلى تنظيمات على شاكلة الطريقة الدينية. وفي الظروف التي تكون فيها العائلة ضيقة النطاق، والدولة مكاناً صعب المنال؛ يكون احتمال وجود التنظيمات الطرائقية قوياً، في حال غابت فيها التنظيمات الاجتماعية الأقوى.

أما التنظيم المذهبي، فهو الحالة الأكثر تقليدية والأوسع نطاقاً للطرائقية. ثمة العديد من الطرائق التي ترى حاجة في أن تكون نصف علنية بهدف الحماية من الدولة، وتخطي حدود العائلة الضيقة الآفاق. وبينما تكون بعضها تابعة للدولة، يكون البعض الآخر منها مناهضاً حاداً لها. عادة ما يكون الشرق الأوسط أشبه بمجتمع من الطرائق

الدينية. وقد لعبت الطرائق الدينية أدواراً مهمة لدى بروزها في الفترات التاريخية التي عجزت فيها الإثنية عن تلبية متطلباتها بشكل تام (وخاصة في المدن)، وبقيت فيها العائلة ضيقة الآفاق، واعتَبَرَت الدولة نفسها أنها تشكل الكل بالكل بمفردها. في الحقيقة، فالطرائق الباطنية السرية البارزة في العصور الوسطى، ليست سوى أحزاب لطبقة الفقراء. ومن أشهرها الطريقة الباطنية لـ"حسن الصبّاح" (١١٠٠ – ١٢٥٠م)، حيث قَضَّت مضاجع السلاطنة والوزراء السلاجقة، الذين كانوا يمثلون السلالة الحاكمة والمذهب الحاكم، وأدمَت أفئدتهم وعقولهم. والفاطميون، والخوارج، والعلويون أيضاً يمثلون تقاليد مشابهة. إن الطرائق الدينية والجماعات الشبيهة بها في ال٥٨٥؛يقة الباطنية لـ"حسن الصبّاح" (١١٠٠ – ١٢٥٠م)، حيث قَضَّت مضاجع السلاطنة والوزراء السلاجقة، الذين كانوا يمثلون السلالة الحاكمة والمذهب الحاكم، وأدمَت أفئدتهم وعقولهم. والفاطميون، والخوارج، والعلويون أيضاً يمثلون تقاليد مشابهة. إن الطرائق الدينية والجماعات الشبيهة بها في الحقيقة ضرب من ضروب مؤسسات المجتمع المدني في المجتمع الشرق أوسطي.

بما أن ظاهرة الطريقة الدينية تنبع من الفراغ الاجتماعي، فهي تستدعي دراسة موضوعية. وبما أنها مؤسسات شبه سياسية وشبه اجتماعية، فإن أدوارها تتميز بأهمية ملحوظة، سواء بالنسبة للسلطة أو المعارضة. إذ لا مفر من تواجد مثل هذه التنظيمات في الأماكن والفترات التي تكون التطورات العلمية فيها محدودة، والمفاهيم الديمقراطية غائبة. يكمن السبيل لتجاوز كل ذلك، في تطوير علم الاجتماع والنضال والصراع الديمقراطي. أي أن الطريق الصحيح للانشغال بالطرائق المتردية بنسبة ملحوظة، والتي تلعب دوراً أشبه بدور الشركات ذات العلاقات المنفعية المتعددة في يومنا الراهن؛ تتمثل في تعبئة الشعب بالعلم والديمقراطية، وتحقيقهما له. هذا بدوره يتطلب الإيمان بالعلم بقدر عمق إيمان أصحاب الطرائق كأقل تقدير، وإيلائه قيمته، وسلوك المواقف العازمة والعنيدة الدائمة في سبيل الديمقراطية. والأسلوب الأكثر تأثيراً في حل التزمُّت وتفكيكه هو، عدم إنكار المجموعات الجماعاتية الممتدة في جذورها إلى ما قبل مئات السنين. بل الإدراك بوجود مكان لها أيضاً ضمن الديمقراطية، وإبداء الموقف الديمقراطي منها بموجب ذلك.

بالمقدور إبداء مواقف مشابهة من أجل بعض التنظيمات الحزبية السياسية وبعض منظمات المجتمع المدني، التي يمكننا تسميتها بالطرائق الحديثة بالمعنى الأوسع نطاقاً. يتحلى النظر من آفاق أوسع إلى ظاهرة المجتمع المدني بأهمية كبرى في حاضرنا،

في الشروط التي تتشابك فيها الأواصر العائلية والقَبَلية والعقائدية مع الأواصر الأيديولوجية الأكثر عمومية. هذا وقد يسفر توحيد العناصر الكلاسيكية للمجتمع المدني مع العناصر العصرية، عن نتائج أكثر عطاء وإثماراً. ذلك أن مؤسسات المجتمع المدني التي لا ترتكز إلى الماضي والتقاليد، قد تمر بمشكلة الأصول والجذور. بالتالي، ثمة خطر جفافها السريع أيضاً. بمعنى آخر، فأي حركة أيديولوجية أو سياسية أو اجتماعية أو فنية تعجز عن عقد علاقتها مع التقاليد، لن تكون فرصتها في النجاح دائمة، ولن تنجو من كونها وقتية ومؤقتة كالموضة. نخص بالذكر هنا ضرورة استنباط الدروس من فشل اليسار الذي استخف بالتقاليد وازدراها، لدى تأسيس مؤسسات المجتمع المدني والحركات السياسية الديمقراطية ذات الآفاق الشاسعة، والعاقدة أواصرها مجدداً مع التقاليد. حينها ستكون قادرة على صياغة الحل في النفاذ من الأزمة، وبالتالي تكون ناجحة وموفقة.

٥ – رغم العمل بالديكتاتورية والعنف وتفعيلهما ارتباطاً بالدولة في الحضارة الشرق أوسطية، إلا إنه من الضروري تحليل السلطة بشأن الشكل والعنف عبر تعاريف أعمق. وبشكل عام، يكون مضمون الدولة ذاته في كل مكان. حيث يمثل التقاليد المتأسسة على خلفية فائض الإنتاج والقيمة الزائدة. أما عندما يكون الموضوع متعلقاً بشكلها، فتبرز أمامنا متغيرات كبرى. تلعب الشروط الزمانية والمكانية دورها في ذلك. حيث تتولد أشكال مختلفة للعديد من الدول على اختلاف الفترات والظروف. مع ذلك، يلفت نظرنا وجود اتجاهين عامين في ثنائية (قرين) الشرق – الغرب. فبينما نصادف الأشكال الجمهورياتية والديمقراطية في الغرب بشكل أكثر، تكون الاستبدادية هي الشكل الرئيسي في الشرق.

تشاهَد الجمهورية في النظام العبودي الكلاسيكي، وبعض الدول المدينية في العصور الوسطى، إلى جانب وجودها في أوروبا العصر الحديث. يكمن الفرق الأولي بين الجمهورية والاستبدادية في الميدان القانوني. ورغم أن شرائح الأسياد المهيمنة هي التي تلعب دورها في كلا الشكلين، إلا إن القواعد المحدَّدة عبر صراع اجتماعي كثيف ومتوالٍ هي الدارجة والفعالة في الشكل الجمهورياتي. وتكون هناك بنية اجتماعية ديناميكية، تقوم بتحديد حقوقها. بل وتدافع عنها بالعنف أيضاً إن دعت الحاجة. إذاً، فالجمهورية تمثل المجتمع الديناميكي (الحركي). أما في الاستبدادية، فالعكس هو الصحيح. فشخص واحد هو الذي يفرض عملياته الكيفية على المجتمع كقاعدة أو حُكم صارم، وبشكل أحادي الجانب. في الحقيقة، لا فرق جدي بينها وبين المونارشية. يكمن

الفرق – فقط – في أن المونارشية تعتمد على السلالة المحدَّدة سلفاً، وتكون موضِّحة بتعبير أكثر تقليدية عن تحديد المونارشي (المَلك) الذي سيُختار للعرش، عبر قواعد محدَّدة. أي أن القواعد الإدارية تقليدية. وتظهر الأحوال الطارئة في أوقات المآزق والفوضى بين الفينة والفينة. حينها، إما أن تعتلي العرش سلالة جديدة، أو أن تبقى السابقة مع تغيير المَلك، ليبدأ الجديد بإجراء حكمه ونفوذه. أما في الاستبدادية، فقواعدها قابلة للتغيير من المستبد ذاته. وكثيراً ما يسن القواعد الكيفية أو يغيرها. المونارشية الموجودة في الشرق الأوسط أدنى إلى الاستبدادية. وما "الفرمان" (أوامر السلطة) في مضمونه سوى أحكام استبدادية رسمية. ورغم التعامل معه على أنه قانون رسمي، إلا أنه لا علاقة له بالقانون كثمرة من ثمار الصراع الاجتماعي.

أما الديكتاتورية، فهي شكل مغاير. وهي تفيد بالشروط التمهيدية لظهور الأباطرة، أو هي نموذج مصغر عنهم. ويتم إجراؤها من قِبَل شخص سياسي (أو عدة أشخاص) بعد تسلحه (تسلحهم) بالصلاحيات الخارقة. الفرق بينه وبين المستبد هو زيادة ثقل القوة المراقِبة والمتربصة من حوله. حيث أن الوسط الذي يحاسِب الديكتاتور ويسائله متواجد على الدوام. ورغم أن الإمبراطورية نظام دائمي راسخ، إلا أن الديكتاتورية وقتية مؤقتة. حيث يُلجأ إليها في الأحوال الطارئة. ورغم دنو تشكيلة الدولة في الشرق الأوسط من الاستبدادية أكثر، إلا إنها قريبة أيضاً من المونارشية والإمبراطورية. بالمقدور القول أن الاستبدادية والمونارشية والإمبراطورية قد التحمت في شخصية رئيس الدولة في الشرق الأوسط. تشير هذه الحقيقة إلى مدى تأثير الرئيس ونفوذه بوضعه نفسَه مع الدولة في كفة واحدة. ولربما كانت أكثر أشكال الإرادة كثافة وتأثيراً تتجسد في رئاسة الدولة في الشرق الأوسط. لهذا علاقته بمضمون الدولة ذاتها. حيث تتحد تقاليد السلطة الأبوية والمشيخة والبيكاوية (الآغاوية) والسيادية القوية والوطيدة في رئاسة الدولة، لتتكون مجدداً كقوة عظمى. لأجل ذلك، من الصعب جداً البحث عن الأشكال الجمهورياتية أو الديمقراطية في الدولة الشرق أوسطية، ولو من قبيل الاستثناء. وكأن الدولة تتحرك وفق محتواها ذاك كلياً، وتسعى لإثبات قوتها وقدرتها ليكون شكلها وحيداً. علاوة على أن الدولة الثابتة التي لا تتغير، تَعتَبِر أن الحفاظ على صورتها راسخة دون المساس بشكلها، مهارة وفضيلة سياسية بالنسبة لها.

بالإضافة إلى أن نقش مفهوم "المَلك الإله والدولة" في ذاكرة المجتمع على مر قرون مديدة، له دور بارز في عدم تطور الجمهورياتية. فتَدَخُّل البشر العبيد في شؤون الدولة الإله منافٍ للتقاليد. والتدخل في شؤون الإله (الدولة) أكبر ذنب يمكن أن يقترفه المرء.

وما المقولة المكرر ذكرها بكثرة في الكتب المقدسة، والتي مفادها "لا تتدخلوا في شؤون الإله، الإله لا يحاسَب، لا تفكروا في شراكة الإله الذي لا شريك له"؛ إنما تعني مضموناً ما يلي: "لا تتدخلوا في شؤون رئيس الدولة، الرئيس لا يحاسَب، لا تشاركوه السلطة والصلاحيات". ولكنها تقال بتعبير ديني. قد يدّعي البعض أن هذه المقولة ذُكِرَت في الكتاب المقدس خصيصاً لإبراز حاكم يحكم القبيلة العبرية. وهو رأي له نصيبه من الصحة. بل وحتى يقال بأن سيدنا موسى يأتي من الإمارة المصرية. وإعلانه حكمه ومخططه بشأنه عبر التوراة، أمر مفهوم. إضافة إلى أن سيدنا عيسى قُبِض عليه واعتُقِل أثناء محاولاته للاستحواذ على حُكم القدس التي أسماها "بنت الصهيون". والسرد الأكثر فصاحة وعلانية موجود في القرآن. كما أن أقوال سيدنا محمد التي طالما ذكرها، سواء كآية قرآنية أو على شكل أحاديث نبوية، والتي تقول ما معناه: "لا شريك للإله، لا تتدخلوا في شؤون الإله، الإله يحاسبنا جميعاً ولا يحاسبه أحد"؛ قد مهدت الطريق لظهور رئاسة الدولة في العصور الوسطى، سواء على شكل سلطنة باشوية أو إمارة. وقد حصل ذلك سواء كان سيدنا محمد قصده عن وعي أو بدونه. والقرآن بجانبه هذا أقرب إلى بلاغ الدولة أو وثيقة لها. بل ويحدِّد ببصيرته المستقبلية الثاقبة مخطط الإدارة، ويُبلِغ بها وكأنها ستحكم على مدى القرون اللاحقة أيضاً. سيكون من الناجع حقاً تحليل القرآن وفق وجهة نظر النظرية السياسية. بالطبع، فموقعه الكائن بين تبعية الأمة لله، وتبعيتها للدولة، أكثر علانية وتلقيناً للدروس والعظات. كل الوثائق الدينية البارزة في العصور الوسطى، سواء في الإسلام أو المسيحية، أو في أديان الشرق الأقصى كما في الصين والهند؛ أشبه بإعلانات أو تصريحات تمهيدية تُبلِغ عن شكل الدولة التي ستلد بعدها. إنها عبارة عن حكاية نشوء وتطور دولة العصور الوسطى المُبَلَّغ والمبشَّر بها.

إن تعرية الدولة من سماتها الاستبدادية وتطهيرها منها في شرقنا الأوسط الراهن، من أصعب المهام الواجب النجاح فيها. ورغم وجود بعض الدول المسماة بـ"الجمهورية" في الميدان، إلا إنه من الصعب القول بأنها تخطت نوعياتها الاستبدادية. فالجمهورية تستدعي الاتفاق الجماعي والرضائي بين الطبقات. ولا توجد أي دولة دستورية أو جمهورية في أي بلد من بلدان الشرق الأوسط على مر التاريخ، تم تحديدها بالإجماع والاتفاق الرضائي الاجتماعي. فهي لا تتناغم مع الجمهورية، باعتبارها أنظمة معتمدة على إرادة شخص واحد؛ أياً كانت مكانتها، تقدمية كانت أم رجعية. يكون تواؤم أو وفاق إرادة عدة أشخاص متكافئين في القوة والقدرات لا شخص واحد، هو الأساس في

الجمهورية. إن هزل ووهن الطبقات الاجتماعية، عجزها عن تطوير الإرادة السياسية، التعبُّد التقليدي للدولة، وغياب التقاليد الجمهورياتية؛ يلعب دوراً بارزاً في ترسيخه. أياً كانت أسماء الدول في الشرق الأوسط، وأياً كانت الفوارق بينها؛ فمن المهم القول والإدراك بأنها لم تتخطّ ماهية الدولة الاستبدادية. هذا مهم من أجل النضال في سبيل السياسة الديمقراطية والجمهورياتية والصراع من أجلهما.

الأهم من ذلك هو تحليل ثقافة العنف في الحضارة الشرق أوسطية. بالإمكان القول أنه تكاد لا توجد أي مؤسسة أو ثغرة (مسام)، إلا ودخلها العنف وحدَّد إطارها في مجتمع الشرق الأوسط. بشكل عام، يُجمَع على الرأي القائل بأن العنف لعب دوراً مصيرياً في البنى السياسية والاجتماعية، بل وحتى الاقتصادية. كما يُجمَع على أن السلطة والعنف توأم حقيقي. لكنه لم يكن مصيرياً في دوره بقدر ما كان عليه في البنية الفوقية والتحتية على السواء في المجتمع الشرق أوسطي، بحيث من الصعب مصادفة مؤسسة متشكلة دون أن تقبع تحت تأثير العنف.

لا أرى جدوى في اللجوء إلى الأطروحات البيولوجية، بل وحتى الطبيعية، لدى تعريف العنف. فجذور العنف الاجتماعية علنية وعارية. كما أن أواصرها مع التمايز الطبقي المرتكز إلى فائض الإنتاج والقيمة الزائدة، ومع سلطة الدولة أيضاً واضحة للعيان. يتم تشاطر هذه الخواص كآراء مجمَع عليها عموماً في علم الاجتماع.

ما يهم هنا ويلفت النظر بشأن العنف، هو ندرة التحليلات المحدَّدة بحقه. حيث يُنظَر إليه كظاهرة استثنائية لا أهمية لها، في المجتمعات المتعرفة على السلطة؛ رغم أن للعنف فيها دوره المصيري البارز. لا يمكن الادعاء بغياب الحروب والصراعات الوحشية في مجتمع الحيوانات. الحرب هي التعبير المُرَكَّز للعنف. بل وتُذكر الذرائع المتتالية لتبرير ضرورتها. يتم تبيان الذريعة الوحيدة للحرب – عدا الدفاع الاضطراري عن النفس، وحماية الوجود وصون الحرية – لأجل الاستفراد بزخم القيم الاجتماعية المتراكمة ونهبها وسلبها، التحكم والهيمنة، بسط النفوذ على المجتمع بالاستناد دائماً إلى سلطة الدولة، وإعطائه شكلاً يوافق تلك المصالح المنفعية. رغم أن هذا الجواب شفاف ومفهوم إلى أقصى الحدود، إلا إنه – مع ذلك – تُبذَل المحاولات لمواراة هذه الحقيقة بألف حيلة وحيلة (كمن يجلب الماء من ألف نهر لتطهيرها)، عبر صياغة التعاريف الناقصة والخاطئة. أما الظاهرة التي طالما ضلَّلها وحرَّفها الدين والميثولوجيا والفلسفة، وأخيراً ما يُزعَم بأنه علم الاجتماع؛ فهي كون العنف العملية

الأكثر خروجاً عن نطاق الإنسانية، والأكثر وحشية بيد الطفيليين الاجتماعيين المهيمنين المتسلطين والاستعماريين.

هذا التعريف الصحيح عموماً، تبرز صحته من أجل الواقع الاجتماعي للشرق الأوسط بشكل خاص. تُبَيِّن الأمثلةُ الشعبية من قبيل "العصا من الجنة" (من غرفة الحكام)، و"العنف أحلى من العسل" مصدرَه بكل جلاء. للعنف دوره المعيِّن في بقاء المجتمع مكتوم الأنفاس وضالاً تائهاً. لقد تشكلت المواقع وحُمِيَت المؤسسات بدروع الحصانة في كل أنظمة المجتمعات الهرمية والدولتية، بالاعتماد على العنف. وأي مؤسسة لم يطوِّقها العنف، لن تجد فرصتها في الحياة أبداً.

جلي جلاء النهار استحالة تطور المجتمع الحر أو التمدن في ظل هذه الشروط. بل وحتى الأفكار لا يمكن أن تُقبَل، إلا بعد تمريرها من مصفاة العنف. لذا، لا يتشكل الفكر الخلاق في مثل هذه الأوساط، بل تُسيَّر أمور العالم وفاقاً للألفاظ المسبوكة بقوالب جاهزة ومجمَع عليها. ويكون رئيس الدولة أو رئيس المنزل على حد سواء، مدركين تمام الإدراك أن قوتهما منوطة بسلطتهما وعنفهما. وعندما يقولان "لنمنح العالَم النظام"، إنما يشيران إلى العنف ويقصدانه. فالعنف الذي قد سلَّل كل تأثيراته إلى كافة مسامات المجمع، لا يترك حيزاً مهماً لقوة المعنى والمعرفة. بالتالي، تتواجد المؤسسات الاجتماعية من الناحية الشكلية فقط. من الساطع بما لا جدال فيه أنه لا يمكن انتظار حصول التطور الحر في مجتمع مؤلَّف من مؤسسات بعيدة عن الخلاقية والإبداع تنشط بنخزها وإثارتها من الخارج؛ بسبب سلب حيز المعاني منها وتجريدها منه.

أما في العائلة، فتُكتَم الأنفاس أكثر فأكثر، باعتبارها خلية سفلى قابعة تحت وطأة التقاليد المقتاتة على العنف في المجتمع. بل وتُشَكِّل حالةً من الحرب الخفية والمستترة على المرأة بشكل خاص. وكأنه لا تبقى خلية في وجود المرأة إلا وترتعش من وطأة العنف. وحال الأطفال مثيلة لها. فالأسلوب التعليمي الأساسي الملقَّن لهم هو العنف. بيِّنٌ تماماً أن الطفل المروَّض والمربَّى على العنف، سيُنتَظَر منه السلوك ذاته عندما يكبر، حيث يتفاخر بهيمنته المعتمدة على العنف ويتباهى ويتلذذ بها. وبينما يتوجب النظر إلى عاطفة القوة المعتمدة على السلطة والعنف كأخطر مرض اجتماعي، يُعلَن عنها بأنها أسمى العواطف وأكثرها بعثاً على الغبطة. هكذا تُقدَّم الظاهرة التي تتوجب لعنتها، على أنها الفضيلة الأسمى.

وفي يومنا الراهن أيضاً، لا يمكن التفكير في مؤسسات المجتمع الشرق أوسطي – دون استثناء – بلا عنف. حيث يقدَّم العنف ويفعَّل كوسيلة لحل كل أنواع المشاكل الأساسية؛ بدءاً من عنف الدولة وحتى العنف داخل الأسرة، ومن عنف التنظيم الثوري إلى العنف الفاشي والديني والقوموي. بيد أن ما حقق تفوق الحضارة الغربية هو الحالة المناقضة لذلك تماماً. حيث أنهم أحرزوا نجاحات مظفرة وعظمى لأنهم أولَوا الأهمية أولاً للقول والحوار المفعم بالمعاني إلى أقصى الحدود. ولدى انسداد الحل لجؤوا إلى العنف كأسلوب. والغرب نسبةً إلى الشرق قد حل مسألة العنف لديه واستنبط الدروس منها. يقدم الاتحاد الأوروبي نقده الذاتي بكل شمولية، ويتوخى الحساسية الفائقة في هذا الموضوع. وأمريكا أيضاً تكون حلاّلة للمشاكل لدى استخدامها العنف. أي أنها لا تستخدمه عبثاً. وهي تدرك يقيناً أنها مدينة في نجاحاتها إلى قدرة الحل الفائقة لديها، وأن فشلها ينبع من التحليلات الخاطئة. لقد استخلصت درسها بشكل حسن.

يشكل تطهير مجتمع الشرق الأوسط من العنف مشكلة منوطة، وعن كثب، بالتعليم الشمولي لأقصاه. فالشرط الأولي لإحراز النجاح هو الثقة بقوة المعنى، وتطبيق العنف – فقط وفقط – في الظروف الاضطرارية، وبشرط الحصول على النتائج المرجوة. إن التقييم الصحيح لأبعاد وآفاق العنف المتعلق بكل الميادين – وليس ذاك المنحصر في مواضيع الحرب والثورة والثورة المضادة وحسب – وإعداد العنف المضاد لدى مناهضة العنف، وتطبيقه بشكل سليم وصائب ومثمر؛ إنما يستلزم التحلي بمهارات فائقة. أما إيلاء الحيز الأوسع لقوة الحوار والتنظيم والمعنى، وعدم الثقة بالعنف فيما عدا دوره الاضطراري كحاضنة لدى إعادة "بعث" المجتمع المقلي والمطهي في بوتقة تقاليد العنف على مر آلاف السنين؛ فيجب النظر إليه بأنه الأسلوب الحلاّل للنفاذ من الأزمة، وبالتالي تطبيقه على أرض الواقع.

ب – الوضع الراهن في الشرق الأوسط، والمستجدات المحتملة

لا تزال صياغة التعريف الصحيح للعلاقة بين التقاليد الاجتماعية والحاضر، تشكل مشكلة في العلوم الاجتماعية. كم بمقدورنا معرفة الظواهر والأحداث والمراحل المعاشة في الحاضر، إن لم نربطها بالتقاليد؟ كم هو تأثير التقاليد على الحاضر؟ كيف يعيش المجتمع بذاته التقاليد والحاضر في آن معاً، وضمن أية مقاييس؟ من الصعب

القيام بتحليلات ودراسات واقعية بشأن الوضع الراهن والمستجدات المحتملة، ما لم نرد على هذه التساؤلات. حتى إن قمنا بذلك، فستكون مليئة بالنواقص والأخطاء. لهذا الغرض نلجأ إلى الأسلوب الذي نربط فيه بين التاريخ والحاضر على الدوام. ولو ذكرتُ قناعتي مرة أخرى، فسأقول بأن التقاليد مدفونة بين ثنايا الحاضر بنسبة كبرى، وإن كانت بشكل مشَفَّر. فالظروف واللحظات الحالية لا تُطرئ التغييرات على المعطاة التقليدية، إلا بنسبة تقل كثيراً عما يتم تصوره. لكن، ومن أجل فهم ذلك في عالم الظواهر، يتحتم فك رموز بعض الشيفرات (الألغاز). يكمن وراء قيامي بصياغة التعاريف التاريخية الكثيفة، هدف فك الرموز الحاضرة المستترة.

بإمكاني الإيضاح أكثر بإعطاء مثال على ذلك. لا يساور الشكُّ أحداً – أيَّ أحدٍ معني بالقرن العشرين على الصعيدين الأيدلولوجي والسياسي – في صدق وأمانة لينين الثورية. لا أعتقد بأن لينين فك رموز السلطة أثناء انشغاله بها، على الصعيدين النظري والعملي على حد سواء. ولأنه لم يستطع فكها، فقد أدى إلى تصفية أهدافه والقضاء عليها بوساطة النظام الذي أسسه بالأرجح. هنا تكمن أهمية العجز عن فك رموز الشيفرة. ثمة كمٌّ لا يعد ولا يحصى من الحكماء الذين قاموا بصياغة تعريفات بشأن السلطة، أصح بأضعاف مضاعفة من تلك التي صاغها ثوارنا الحاليون. ربما لم يهدموا السلطة، ولكنهم لم يدنسوا أنفسهم بها أيضاً. فهل نستطيع الاستخفاف بأهميتهم؟ لم تستطع الاشتراكية المشيدة الصمودَ سوى سبعين عاماً فقط بقوالب السلطة المتبقية من عهد روسيا القيصرية، والتي استخدمها لينين في صراعه. بل وانهارت دون أي مقاومة – ولو بقدر صَدَّام الذي كان منافساً اعتيادياً على السلطة – وبعد أن قدَّمت أجَلّ الخدمات التاريخية للنظام الذي طالما ناهضَته وحاربته. بل وفعلت ذلك بخيانتها للعالَم الذي تواجدت من أجله، واتحدت في أقوالها وأهدافها في سبيله؛ وذلك بعدم إخطارها إياه بالحقائق. حسب رأيي، وبدلاً من إغراق النظام اللينيني بالانتقادات المبهمة والضبابية، سيكون من الأصح الاكتفاء بالقول بأنه عجز عن "فك الرموز الكثيرة لشيفرات السلطة".

سنغالط أنفسنا ونخدعها بنسبة ملحوظة بالاعتقاد بإمكانية خلق التطورات الصحيحة المرتجاة، والمناسبة للأهداف والمآرب المرجوة؛ ما لم نحلل ونفكك الشيفرات المتصلبة النابعة من التقاليد، والمتعلقة بالظواهر والأحداث والمراحل الثورية كافة، والتي تُعرَّف عادةً بمراحل الانطلاقة والوثبة النوعية في حاضرنا الذي ندرسه على وجه الخصوص. تنبع كل رَيبتي وقلقي من العجز عن التعريف الصحيح لحاضرنا،

من دون صياغة التعريفات التاريخية الاجتماعية، والتي قمتُ بطرحها هنا، وإنْ بشكل مليء بالأخطاء والنواقص. وما يشير إلى الأهمية البالغة لهذا الموضوع هو حياة الشرق الأوسط المليئة بالفواجع والكوارث المدهشة في ماضيه عموماً، وفي حاضرنا على وجه الخصوص. ويُجمَع بشكل عام على الحقيقة القائلة باستحالة تحليل هذه الحياة بشتى أنواع وأساليب العنف المتبعة، مهما استُخدِمَت آخر التقنيات فيها. كما من المحال خلاصها من وضعها، الذي هو أسوأ بكثير وأنكى من الوحشية، عبر المحاولات الاقتصادية والمالية والسياسية والتعليمية. لكن، ومن جانب آخر، جلي بما لا شائبة فيه، ضرورة اتباع بعض المحاولات والمساعي الحلاّلة بكل تأكيد، وبسرعة قصوى. لهذا السبب، تتمتع محاولاتي التحليلية بشأن التقاليد بأهمية بارزة، رغم انتقادها ضمن إطار المصطلحات الأولية. ولدي قناعات متوغلة في العمق، تفيد باستحالة وجود أي معنى لأية مساعٍ حاضرة من دونها، أو تمخضها عن نتائج مثمرة.

انطلاقاً من هذه النقطة بالذات، لطالما تجول بخاطري لعنة البابليين المذكورة في "العهد القديم"، أثناء مرور الشرق الأوسط وكافة عواصمه أمام ناظري. هذا وتذكِّرني أيضاً بلعنة المسيحية على روما، ولعنة الشعراء السومريين على "آغاد Agad". فهل هناك من يزعم أن بغداد، القدس، مكة، أنقرة، اسطنبول، قابيل، طهران، القاهرة، وإسلام أباد ليست بمدن بابلية معاصرة؟ أيٌّ من الشعوب بمقدوره العيش في هذا الوضع المتردي والسافل والعقيم والذليل لهذه الدرجة، رغم الثقافة العظيمة الموجودة فيما بينها؟ كيف يمكن إيقاع الشعوب في هذه الحالة بالأساليب والمفاهيم التي لا مكان لها في أي كتاب من كتب فن الحرب والسلطة؟ قد يكون ممكناً العثور على معنى ما في آكلي لحوم البشر (اليام يام) الأفارقة. لكن من المستحيل أن نعثر عليه لدى الوحوش المستبدين في الشرق الأوسط الذي تتعرض شعوبه للإبادة والمجازر المعنوية والجسدية. بل من الصعب أيضاً العثور على جغرافيا أخرى مورِس فيها القتل بهذا النحو الدنيء والخياني والعشوائي الهمجي (إنه حسب ظنهم قتلٌ ماهر وحاذق)، مثلما هي الحال في الشرق الأوسط.

عليَّ التطرق إلى مشكلة أخرى خاصة بالأسلوب. يقوم الرهبان الغربيون العصريون (المعنيون بالآداب والفلسفة والعلم ومختلف فروع الفن) بتقسيم تكامُل ظاهرةٍ أو حدثٍ أو مرحلة ما، أثناء دراستهم إياها. ويؤمنون باستحالة البحث والتدقيق دون إسقاطها إلى حالة جثة التشريح. هذا ما يذكِّرني دائماً بأسلوب الرهبان السومريين في معرفة مصير الإنسان من حركة النجوم في السماء. حسب رأيي، فالنتيجة هي عينها، مهما

كان أحد هذين الأسلوبين علمياً والآخر ميثولوجياً. بل وإني على قناعة تامة بأن رهباننا العصريين في منزلة أدنى. فما دمتَ قادراً على تقسيم الشَّعرة أربعين قسماً، لماذا إذن لا تولي المعنى الصحيح للإبادة الجسدية والمعنوية الحاصلة في القرن العشرين، والتي تضاهي في حِدّتها كل القرون الأخرى أضعافاً مضاعفة؟ لماذا لا تتقدم بحل مثمر؟ من المستحيل تعريف أي ظاهرة أو حدث أو مرحلة ما، دون النظر إليها ضمن تكاملها. فالتحليل بالتقسيم إلى أجزاء لا حصر لها، يضيع الحقائق ويخفيها عن الأبصار بنسبة كبرى، ولا يجدي نفعاً من الناحية التعليمية. بل ويعيق التعلم السليم أيضاً. فطراز تكَوُّن الإنسانية مستمر دون أن يغير من مضمونه شيئاً.

لقد أفسد النظام الغربي الرأسمالي طراز التكون ذاك بأسلوبه في التقسيم والتغيير الزائد عن حده. لهذا السبب بات مجتمعاً متأزماً. يحدد الفن والفلسفة والعلم حالة ذهنية الإنسان. والذهنية، أو الروحانية، لا تقسَّم. ذلك أن التقسيم يميتها. وإماتة الإنسان في الغرب على هذه الشاكلة مهيمنة ومتفشية، بل ويتم نشرها في كل أرجاء العالم أيضاً. الجانب الأهم في حكمة الإنسان هو كونه كلٌّ متكامل. النبوة هي الحكمة المكتسِبة مرتبة القداسة العظمى. وتتأتى مصاعبها من قدرتها على تناول الأمور بشكل متكامل. كل مؤسسة اجتماعية (أو ممثليتها) لا تهضم العلم والفلسفة والفن، تعمل بذلك على إبطال حقيقة التكون وإفسادها.

كخلاصة؛ يأتي كل انحراف وضلال من عدم التحلي بالمفهوم الكلي المتكامل. وتكمن الجهالة الأخطر في النظر إلى الظواهر والحوادث والمراحل بذهنية أحادية الجانب (أو بالأصح، بذهنية مقسَّمة وممزَّقة). ذلك أنها تقتل الحقيقة. هذا هو مرض العصر والنظام السائد. على سبيل المثال، يجب رؤية وجهة النظر المنطلقة من الماهيات الأكثر علمية، بأنها أكثر أشكال الجهالة مكراً وخفاء. تُعتَبَر كل علمية تفتقر إلى الروح، وفنى ذكاؤها العاطفي، مفتوحة أمام كافة أشكال المخاطر والمهالك (العلمية أصلاً، وفي الوقت عينه، تعني الذكاء التحليلي غير المضبوط). إنها ضرب من ضروب سرطان الكلام.

المشكلة ليست أن نتعلم كثيراً، بل أن نحيا حسب ما نتعلمه. يتمثل مضمون التواجد المجتمعي في إدامة التعلم كحالة ذهنية للمجتمع، وضمن تكامل شامل وبجميع الأبعاد (أي الفلسفة، العلم، والفن). هذه هي الحقيقة التي دمرها عصرنا. لهذا الغرض أصبح العلم مدمِّراً هائلاً. وما الدمار النووي – على سبيل المثال لا الحصر – سوى تعبيراً

رمزياً عن حقيقة معينة. فتصنيع الإنسان للقنبلة الذرّية تجاه نفسه وأبناء جنسه، ليس أقل وحشية من عمليات آكلي لحوم البشر (اليام يام). وعلم الاجتماع، الذي يتوجب عليه هو بالذات أن يكون مكلفاً بإعاقة هذا التقسيم والتمزيق، وتأمين التكامل الكلي؛ إنما يتمزق بنفسه، ليصبح المنبع الأس للخطر المحدق. والنتيجة كانت اندلاع عدد لا حصر له من الحروب المحلية والإقليمية والعالمية، وتأجج النعرات القومية، وظهور الفاشية وكافة أشكال العنف.

لهذا السبب بالذات اتخذتُ الذهنية الدينية والميثولوجية والفلسفية والعلمية والأدبية بشكل متداخل في مرافعتي. لا يمكن تطوير مرافعة معنية بالشعوب وبجوهر الإنسان، إلا على هذه الأرضية. فقوة مرافعةٍ ما منوطة بالقدرة على التحليل والصمود تجاه البراديغما الحضارية التي تتحامل على ذاتها.

١ – ثمة حقيقة واقعة تفيد بامتداد جذور حالة الفوضى المتفشية في الشرق الأوسط إلى الماضي القديم. فالثنائية الكائنة بين الجذور الحضارية المتوغلة إلى آلاف السنين، وبين النظام الذي طبقته الحضارة الأوروبية خلال القرنين الأخيرين، لا تثمر الحلول، بل العقد الكأداء. فبينما تُطوِّر الحضارة الأوروبية أنظمة قابلة للتنفيذ والإحياء في كافة الثقافات الطبيعية، تبقى قاصرة عن النجاح في ذلك في الثقافة الطبيعية لمنطقة الشرق الأوسط. المشكلة ليست إقليمية هنا. ورغم الانتقادات الموجهة إلى أحاديث "هون تينغ تون Huntington" بشأن صراع الحضارات، إلا إنها واقعة ماثلة ببعض نواحيها. أي، هناك صراع بين الحضارات. لكنه ليس صراعاً بين الحضارتين الإسلامية والغربية. إن الحدث أعمق من ذلك وأشمل. فلو أطيح بالإسلام كلياً، سيبقى الصراع مستمراً في أساسه. نخص بالذكر هنا أن انفتاح علبة الباندورا في العراق، وخروج كل السيئات منها؛ إنما يشير إلى تواري أشياء كثيرة في الأعماق. وأي محلِّل نبيه وحاذق لن يرى صعوبة في الإدراك بأن ما برز إلى الميدان في مستنقع العراق يفضي إلى نتائج كثيرة؛ بدءاً من القول بخروج الحل التاريخي، أو عدم خروج أي شيء منه، وحتى بروز ضروب من العناصر والعوامل العصرية والاجتماعية التاريخية باسم الحل. والأطراف المتصارعة هنا، ليست كما يتم تصويرها بأنها صَدّام وبوش. بل هي أعداد غفيرة من الأنظمة المتداخلة فيما بينها. فالأنظمة المتكونة منذ العصور النيوليتية تسعى جميعها، وبكافة ألوانها الإثنية والدينية والجنسوية، إلى احتلال مكانها، أو البحث عن منفذ لها في إمبراطورية الفوضى التي تتزعمها أمريكا.

إن تحقيق التوازنات وإقامتها في الحروب العسكرية أمر مفهوم. أما في الحروب الحضارية، فمجرد تحديد تلك التوازنات أمر عسير. فمضمون الصراع هنا معقد ومتشابك. ونصيب الأسلحة العسكرية في الاستخدام محدود. أما المؤثرات المصيرية أساساً، فهي تحيا في النسج الذهنية والسياسية والاجتماعية. وقد تمر قرون بحالها حتى تبرز النتيجة المتوخاة. وقد تكون الحلول متعددة المستويات، بدءاً من الترميمات وحتى أكثر التغييرات راديكالية. يجب الانتباه إلى عامل الزمان أيضاً في تواجه النظامين. رغم أن منطقة الشرق الأوسط تقاوم عبر حضارتها الإسلاموية الأخيرة، إلا أن هذا ليس سوى مجرد تعبير رمزي. فالإسلام قد منح عطاءه ونتاجه الأعظمي في الفترة ما بين القرنين الثامن والثاني عشر. وما تبقى منه ليس سوى مجرد قشرة. لذا، لن يؤثر أبعد من قيمة اسمه الماضية. فهو خارج دائرة الزمان بدرجة يستحيل فيها إصلاحه. أما انبعاثه الحاصل في العقود الثلاثة الأخيرة، فهو مصطنع. فهذا الانبعاث بحد ذاته ضمن أوساط الحضارة الغربية، إنما يحصل بفضل الغرب، ولا يتسم بخاصياته العائدة له. لذا، فالمناوءة باسم الإسلام تعني قبول الهزيمة مسبقاً. هذا علاوة على أن القيم والإبداعات الذاتية للحضارة الأوروبية، هي أيضاً مصطنعة. فالسياسة والمساهمات الاجتماعية والاقتصادية تسبب العقم أكثر من الحل. وطراز إسرائيل يفتقر لوجود مكان ينفذ منه المرء. كذلك فالطراز الأفريقي غير ممكن. قد تتنازع الثقافات الأفريقية فيما بينها. لكنها لن تقدر سوى على السعي لتَقَبُّل أوروبا. بالتالي فإن فرص نجاحها أو اكتسابها المعنى في صراعها محدودة للغاية. أما البلدان الباسيفيكية كالصين والهند واليابان، فقد تنقل النظام وتقتبسه بكل مهارة لتستنبط الدروس منه. فثقافاتها تجعل من الوفاق والوئام أكثر معنى ونجاحاً، بدلاً من المقاومة والتصدي. في حين قد تفلح البنية الثقافية لأمريكا اللاتينية في تأمين حياة قابلة للاستمرار – وإن بصعوبة – بخلاقيتها وإبداعها، باعتبارها عاشت مع النظام خمسة قرون بحالها. أما ثقافة الشرق الأوسط، فلا تشبه أياً منها. فالفوضى والعقم يفرضان ذاتهما، بدءاً من أنظمتها حتى فردياتها، ومن ذهنياتها حتى بناها الاقتصادية.

تشهد ذهنية الشرق الأوسط اعتلالاً تاماً في نظامها. وهي على مسافة بعيدة من الثورة الذهنية بالطراز الغربي. حيث لا ترى داعياً حتى للمرور بالنهضة والإصلاح والتنوير حسب شروطها الخاصة. لكنها بالمقابل لا تتوانى عن استهلاك آخر الموضات الناجمة عن ممارسات تلك المراحل على الصعيد العملي. حتى الذهنية التي تظن أنها عائدة لها، لا تعي كثيراً جذورها التاريخية أو سياق تطورها. وتفسير التاريخ

بالنسبة لكل مجموعة، لا يعني أكثر من المديح الجاف المجدب. أي أن التاريخ بالنسبة للجماعات الذهنية عبارة عن مديح وثناء للذات، وتصنيف المناوئين لهم في لائحة الخصم اللدود. ولا يوجد طرف "آخر" ثالث. لا يخطر ببالهم قط التساؤل عن مدى موضوعية أو ذاتية هذه التفاسير. ومثلما لا مكان للتركيبة الجديدة بين القوالب الذهنية، فإن عادة التفكير حسب ثنائية "الأطروحة – الأطروحة المضادة" أيضاً لم تتطور بعد. لذا، فبراديغمائيتها أقرب إلى الأبيض والأسود. ثمة وجهة نظر إلى الطبيعة يغلب عليها الرأي الداكن السوداوي واليائس الفاني، عوضاً عن التفكير في النهضة أو حتى في الطبيعة الحيوية والحركية السائدة في العصور النيوليتية. وتغيب اليوتوبيا في وجهة نظرها إلى المجتمع أيضاً، بقدر ما تفنى عناصر الحِكمة الميثولوجية والدينية الرائعة للتقاليد. أي أنها لا تسلك مواقف آملة وغبطة، لا لأجل مستقبلها، ولا لأجل ماضيها. ولدى غياب ذلك، ينعدم الإبداع والخلاقية.

لقد جفت الثمار العلمية والفلسفية والفنية للذهنية في الشرق الأوسط. ولم يبقَ لديها عزم واضح. من جانب آخر، لا يتناقص فيها الوسط الروحي الأنكى من الطيش والجنون. فقد زال وانمحى الاعتزاز بالماضي والأمل بالمستقبل منذ أمد بعيد. وابتعدت الذهنية عن إعطاء المعنى للحياة، فلم تعد ذات عزم في أي نشاط من أنشطة الحياة. حيث خَبَت جذوة حب التعلم والفهم فيها. أما النقطة التي تصرِف كل طاقاتها فيها، فهي إدارة يومها فقط وإنقاذه. لم تتطور أية كفاءة أبعد من النطاق المحلي (الأحباب جاويشية) البسيط، حتى في أكثر الميادين الاجتماعية شمولية. وترتكز كل الأشكال التنظيمية والحزبية إلى المركزية الأنانية المفرطة والغائرة. لأجل ذلك فهي ماكرة خبيثة للغاية، وتقوم بمجازر القيم. أما المأوى الأخير لها، فهو العائلية الرمزية التي ربما تتصدر لائحة الميادين الأكثر رجعية في الحياة، لافتقادها معناها منذ أمد غابر. ويغيب فيها حب الإنسان والإنسانية المثالية بأعماقه العميقة. إذ لا يوجد تعريف للإنسان أصلاً حتى تقدر على حبه ووده. حتى أعظم الوطنيين لديها يتحلون بمنفعية منسوجة بنسيج كثيف من المصالح. باختصار، لم يتبقَّ من عوالم الذهنية التاريخية للشرق الأوسط سوى نسيان كبير، وتَبَنٍّ جاهل، وافتقار تام للإبداع، وأخاديع مضلِّلة لا يمكن حتى تخيلها. ولا تتنازل أو حتى تليق بنفسها التفكير أو العمل على اكتساب الذهنية الأوروبية أو ذهنية الشرق الأقصى. بل ولا تفي قدرتها لذلك.

لن يكون بمقدور هذه التعاريف الذهنية، التي بإمكاننا التوسع فيها أكثر، أن تنوِّر أية ظاهرة أو حدث أو مرحلة، أو أن تحلها أو تسفر عن نتائج معينة، مهما انعكست

عليها. فالانسداد يكمن في الذهنية ذاتها. وبالتحام بعض القوالب الذهنية، من قبيل الدين والقوموية والاشتراكية، مع هذه الذهنية؛ تفقد نوعيتها ومزاياها الحقيقية، لتتحول إلى وسائل عقيمة. هذا الوضع القائم في الذهنية قاصر عن تحقيق الحل بشأن أية مشكلة كانت. وانطلاقاً من طبيعتها المؤدية إلى افتقارها لقابلية تكوين تركيبة جديدة مع الذهنيات الأخرى، تفقد جميع أطروحات ومشاريع الحل معناها قبل أن تُطرَح للنقاش. فهي لا تستطيع استيعابها من حيث المعنى، ولا حتى إعطاءها. بل ولا يُعثَر حتى على ذهنية قد تُشكِّل موضوعاً في "الثناء والإطراء للجنون" الذي كان شائعاً في أوروبا في وقت من الأوقات.

على الأقل كان هناك عشق أعمى في ذهنية ليلى ومجنون. أما الآن، فلا أثر لأي عشق، حتى لو كان أعمى. والنتيجة هي، النهليستية* والانتحار. إنها المحطة الأخيرة لافتقار الوجود الإنساني معناه. وما بعد ذلك تأتي كل أنواع الطيش والتهور. وهي تحصل فعلاً. ففي أي بقعة من العالم يمكننا رؤية التهورات الحاصلة في الجغرافيا الممتدة من أفغانستان وحتى فاس؟ وإنْ وُجِدت، فكم تدوم؟ سيكون من النقصان تعليل الوضع القائم بالمصطلحات الاقتصادية والسياسية والعسكرية الضيقة الآفاق. يتوارى المرض في الذهنية. ولا مفر من خوض صراع مرير من أجل مزية إضفاء المعنى على الأمور. ثمة حاجة ماسة لاتجاهات من قبيل "المولاناوية"، و"المانوية"، و"النورانية" العصرية؛ والتي طالما نصادف أمثلة لها في تاريخ الشرق الأوسط. فحتى الطرائقية المزيفة مريضة في ذهنيتها لدرجة، إنْ لم يتم تخطيها، فلن يكون بمستطاع أية قيمة مبجَّلة للتاريخ إبداء قدراتها. أما بالنسبة للذهنيات الأخرى الموجودة في هذا العصر، فكمْ سيكون بإمكانها تقديم المساهمات، وهي بنفسها تمر من مآزق وأزمات مهمة؟ لهذه الأسباب بالذات، ثمة ضرورة مُلِحّة لإدراك معنى وأهمية الصراع الذهني، والنضال في سبيله، كإحدى الوظائف المرحلية الأولية.

جليٌّ بما لا يقبل الجدل أن التنوير الذهني الموفق يتطلب بالضرورة شروطاً تمهيدية تتمثل في الإلمام الشامل والجوهري بالتاريخ، بقدر بلوغ آفاق العلم والفلسفة العصرية. ليس هناك إمكانية لتكوين تركيبة جديدة ملتحمة بالتاريخ، ما لم يتم هضم العلم والفلسفة الغربيين. هذا العمل ليس من النوع الذي يمكن القيام به بضروب من الإسلاموية أو البوذاوية.

يتواجد في مرافعتي أيضاً صراع – ليس بأعمى – مع الذهنية الغربية، وإنْ كان على شكل مخطوطة. إنني أسعى بكل وسعي لأكون صادقاً وأميناً وجوهرياً. من المستحيل بالنسبة لي أن تروي الذهنية الغربية ظمأي أو أكتفي بها. حيث تتواجد فيها نقاط ضعف معنوياتية كبرى. لكنها بالمقابل تتسم بتعمق خارق في أغوار المعلوماتية العلمية. والجانب الذي طالما حسدته فيها هو الكفاءة في النجاح في ذلك. لهذا السبب فأنا أُقَدِّرُها. بالإضافة إلى ذلك، فإني واثق كل الثقة بأن مرضاً أو نقصاناً كبيراً لا يستهان به، ينبع من هذا الميدان. أنا مقتنع بأنه لا قيمة لها أبعد من كونها كالراهب العصري على الصعيد المعنوي والأخلاقي. ولا أظن أنهم قادرون على تقييم ودراسة نقاط ضعفهم هذه. فالتوجه بلا هوادة أو رحمة لدرجة يكادون يقضمون فيها الطبيعة والمجتمع ويبلعونهما، إنما يُرعِش الأبدان هلعاً. كان عليهم خلق القيم الأخلاقية أيضاً بقدر معارفهم. كيف تقبلت ضمائرهم وذهنياتهم المتنورة تعرية النظام من الأخلاق؟ مَن، أو ما الذي شل تأثيرهم؟ لربما اشترت السلطة ذممهم منذ زمن بعيد. فطبقة رجالات العلم صار لها أرباب أسوأ مما هم عليه أرباب العمال. إنها تابعة. وهذا ما يسبب خيبتي فيهم ويأسي منهم. بيد أنهم كانوا مقاوِمين أشاوس أيام النهضة. كم سيكون بمقدورنا حضرنة "جيوردنو برونو"؟ وهل نستطيع مناداة "سقراط" ومحاكاته؟ لا يمكن لأحد الادعاء بزوال هذه الذهنيات العظمى.

يجب عدم الادعاء بذلك، بل إحياؤها. هذا ومن الضروري إحياء وإنعاش أمثال مولانا، منصور الحلاّج، ماني، والسحر وردي. ويجب عصرنة روح وجوهر كل من يتسم بالنبوة. علاوة على أنه يجب العيش بالإدراك بأنهم – بمعنى من المعاني – لم يموتوا، والعمل بالتالي على تجسيدهم. بمقدور هذه الحلقات الذهنية أن تُدنينا أكثر إلى الذهنية الحاضرة اللازمة لنا. وهنا بإمكاني فصل القيم النبيلة لعصرنا عن ذلك. لكن إنعاش المهزومة منها شر هزيمة، لن يترك آثاره الخلاقة بالشكل المطلوب.

إني منتبه كلياً، لدى تَوَلُّد الضرورة الحتمية للدفاع عن شعب، عن الشعب الكردي، وبالتالي عن كافة شعوب الشرق الأوسط؛ بأنه يمثل قوة جديدة، أو بالأحرى قوة محوّلة ومغيّرة. وأُدرِك يقيناً بأنه سيستمر في اللجوء إلى هذه القوة السياسية أو تلك، رغم أن ذلك لا يعني سوى العقم واللاحل. بالتالي، فإني متيقظ تماماً إلى أن كل مساندة على هذه الشاكلة ستغذي الضعف، ولن تسفر عن القوة. إذ، قد يكون بإمكانكَ تطوير الذهن عندما لا تلجأ إلى أي ملاك منقذ. وإذا كان بمقدوركَ تحمُّل الوحدة والعزلة، فقد تؤدي بك إلى الذهنية التي يحتاج إليها العصر. لقد تحامل كل نظام العالم عليَّ في

أرضية الشرق الأوسط. ولا أهمية هنا إنْ كان حصل عن وعي أو تلقائياً. لكن السبيل الذي كان عليّ سلوكه هو خوض أعظم صراع ذهني، والتسلح بأشد المعنويات رسوخاً في الذهن؛ ما دام نظام الناتو مقابلي يشكل أكبر قوة عسكرية، وما دامت أمريكا وإنكلترا وإسرائيل واليونان المكّارة شاركت بالذات، وعن وعي تام، في إقحامي في عزلة عظمى تتميز بالعديد من الدوافع التي تستوجب أن تكون بهذه العظمة والدرجة المروِّعة. إن هذا الصراع الذهني والمعنوي هو القادر على لم شملهم هم أيضاً، وإنهاء الحروب المبتدئة في الشرق الأوسط بنجاح وتفوق لصالحه.

تشكِّل سلطة الدولة في الشرق الأوسط حجر عثرة حقيقي على درب الذهنية أيضاً، لِما تتسم به من دحضها للمبادرة المدنية المؤدية إلى انفتاح المجتمع. يسلِّط تعريفها التاريخي الضوء على حاضرنا أيضاً. كما أن ميزتها الاستبدادية لم تتغير كثيراً رغم مساعيها في استتارها تحت أقنعة عصرية كالقومية والجمهورية والاشتراكية. هذا ولا ينبع سلوكها المتبع في غضون القرنين الأخيرين، من قوتها الذاتية. بل يلعب النزاع والخلاف الموجود داخل لغرب دوراً رئيسياً في ذلك. أما في القرن العشرين، فقد واصلت وجودها عبر حسابات توازناتها التي لعبت بها في التجربتين السوفييتية والفاشية. مع أنها في الحقيقة تعيش أكثر التوازنات هشاشة وتعرضاً للانكسار مع أحلاف السلطة الأساسية الموجودة في العالم. من هنا ينبع التعبير المطلق عليها في نعتها بالدولة العاصية (العاقّة). وبعد انهيار السوفييت تركت الهشاشة مكانها لأحلاف سلطات وحكومات السلطنة الأشبه بالأحلاف الجليدية السابحة في المحيط. إنها تشكل خطر حقيقياً بحالتها هذه. فقد تتمكن الأطراف الغالبة أو المغلوبة في الحروب، من إيجاد حل في خضم التوازنات الجديدة. أما سلطة الشرق الأوسط، فتَعتَبر الانغلاق تجاه الحل بأنه فن السلطة الأولي. لربما تقوم بذلك تحت ذريعة المنافع الأكثر استبداداً. لكنها تطبقه بتمويهه جيداً بتسميته بـ"المصلحة الوطنية العليا"، و"وحدة وتكامل الدولة والوطن"، و"سلامة المجتمع". في حين أن شعبها يتخبط في العقم السقيم، وتَحَوَّل الوطن إلى خراب وأطلال، وابتعد المجتمع والأمة عن السلامة والأمن. لكنها – مع ذلك – لا تبالي إطلاقاً. فالديماغوجية هي السلاح السياسي الفتّاك لديها. حيث طُوِّرت أكثر الأساليب الشعبية دقة وخفية تحت اسم الديمقراطية. واعتُقِد بأن مهارة الفن السياسي تكمن في مواراة الأمور الحقيقية التي تنشغل بها الدولة وتنهمك، عبر أفظع الأكاذيب والمخادعات. وعُرِف تبديد الشعب ونثره بين هذا المرمى وذاك ككرة القدم، بأنه أسلوب الإدارة الكفؤ.

لقد تحولت السياسة في واقع الشرق الأوسط الحالي إلى حقيقة سد الدروب بأمهر الأشكال، رغم أنها في حقيقتها تعني فن حل مشاكل المجتمع الحيوية والحياتية. وغدت لا تماثل في قيمتها حتى قيمة السياسة المتزمتة. فالفاشية مثلاً تأتي كحل ضمن ظروفها. أما في الشرق الأوسط، فثمة أشكال أقرب إلى أن تكون بدئية وبدائية، من أن تكون فاشية. يكمن سوء الطالع في أنها أطالت عمرها قرنين آخرين من الزمن بلا أي داعٍ، على خلفية حسابات التوازنات، في النقطة التي وصلت فيها إلى الانهيار، والتي كانَ يجب فيها أن تنهار وتتحطم فعلاً. ولدى تعبئتها بالأساليب العسكرية والتكنولوجية المعاصرة، تحولت إلى لوياثان حقيقي.

تكمن الثيوقراطية في أساس الدولة*. ولم تتخلَّ الدولة عنها في أي مرحلة من مراحلها. يجب رؤية الدولة الثيوقراطية في المضمون، لا الشكل. أي، من المهم رؤية المضمون الأيديولوجي الموجود في خميرة هذه الدولة المتنامية في أطراف معبد الراهب في منطقة الشرق الأوسط. حيث من الصعوبة بمكان حث الآلاف من الأشخاص أو تسخيرهم في خدمة المعبد على المدى الطويل بالعنف المحض، ومن دون أواصر الإقناع في الذهنية. من هنا تتأتى ضرورة المزية القدسية والإلهية للدولة. أي أن بناء الدولة وكيانها لا يمكن أن يكون متراصاً ومتيناً وطويل العمر، ما لم يعتمد على الذهنية الحاكمة ويكتسب مشروعيتها، سواء كانت مرتكزة إلى العقيدة الميثولوجية أم الدينية. كانت المخاوف الأساسية التي ساورت "العهد القديم" (الكتاب المقدس)، تتمثل في تأسيس دولة مغايرة للدولتين المصرية والسومرية، اللتين تقفان بكل هيبتهما وعظمتهما على طرفَي الاتجاه النازع إلى الاستحواذ على السلطة لدى القبائل العبرية، التي لعبت دوراً عظيماً في تكوين الدين التوحيدي. إنها نوع من أنواع الدعامة الأيديولوجية للمَلَكية العبرية. نخص بالذكر هنا الفصلَين المتعلقَين بـ"صاموئيل١" و"صاموئيل ٢"، اللذين هما أشبه بمانيفستو تأسيس دولة يهوذا (دولة الإله). في حين أن الدين الزرادشتي هو المؤثر الديني المعيِّن والمصيري في أساس الإمبراطورية البرسية ـ الميدية. هذا وتُشكِّل المسيحية المورثةَ المشتركة لكافة الدول الأوروبية بعد عهد روما. أما الدولة الإسلامية، فهي الدين بعينه منذ لحظة ولادتها ونشوئها. كل دول العصور الوسطى الإسلامية تَعتِبر نفسها دولة دين، كشرط أولي لا غنى عنه. من جانب آخر، لا تزال الشيعية الإسلامية، التي حلت محل الزرادشتية هنا، تشكل الأيديولوجية الرسمية للدولة. والإسلام هو الأيدولوجية الرسمية ودين الدولة في كافة البلدان العربية. حتى جمهورية تركيا، التي تعلن عن ذاتها بأنها علمانية، تمتلك

أوسع قطاع من الكوادر الدينية (أيديولوجية الإسلام السُّنّي الرسمية). أي أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي. باكستان وأفغانستان هما دولتان إسلاميتان رسمياً. كذلك إسرائيل هي دولة دين.

يظل إدعاء "الدولة العلمانية" زعماً طوباوياً، ما لم يمر من ثورة جذرية. حينها لا يمكن الحديث سوى عن دولة دينية، سواء كانت علنية أم مستترة. ولا يمكن للدولة أن تبلغ سمتها العلمانية الحقيقية، إلا عندما تتحول إلى مؤسسة معنية بالأمن العام والمصلحة العامة الضرورية، وتتطهر بالتالي وتتملص من حباكها وخصالها الدينية.

ثمة تدويل للمجتمع على نحو لا نظير له في أي نظام معاصر. فبقدر ما تُعَظَّم الدولة وتُضَخَّم على حساب المجتمع، تظن نفسها قوية بذاك القدر. حيث يُرى الأمن والقوة في الدولة التوتاليتارية، التي لا تنقص فيها أبداً صفات الدولة التقليدية المقدسة، الدولة الأم، والدولة الأب (أي، دولة الأسلاف). هكذا تحولت مقولة "الإطعام من الدولة" إلى تعبير كلاسيكي راسخ. تنهب الدولة من الأمة أولاً. ومن ثم تُظهِر نفسها كالمُحسن الذي يوزع الصَدقة على الشحاذ؛ لتغدو بذلك أخطر من أخطر النهّابين المختلسين. ما من سيئة يصعب القيام بها بالاعتماد على الدولة. لذا، فدوافعنا كثيرة في قولنا بأن الدولة الراهنة هي لوياثان حقيقي. لكن المؤلم في الأمر أن هذه الدولة تُعتَبَر باب الرزق والعمل الأساسي بالنسبة للشعب. أي، يتم انتظار كل الخدمات الحيوية والمصيرية الخالقة لكل شيء، من الدولة التي تجفف كل شيء وتنضبه.

من المستحيل التغلب على أية مشكلة اقتصادية أو اجتماعية، دون تحليل الدولة الشرق أوسطية. هذه الدولة بحالتها الراهنة، التي لا تشبه الدولة العليا للحضارة الديمقراطية التي َتوَجَّه الغرب صوبها، ولا تشبه أيضاً الدولة الفاشية العلنية وغير المستترة؛ إنما تشكل منبع كافة المشاكل. وإعادة بنائها مجدداً شرط مصيري. لا تكمن المشكلة في التصنيفات التي طالما تُطرَح في الميدان؛ من قبيل "الدولة الأحادية المركزية، المحلية، الفيدرالية". بل يتطلب الأمر وجود الدولة اليقظة تجاه الحل. أو بأقل نسبة، يجب إخراج الدولة من كونها حجر عثرة على درب تحرير الفرد ودمقرطة المجتمع. أي، يجب تنشيطها أيضاً إلى جانب تحجيمها.

علاوة على أنه يجب أن تتخلى عن كافة مؤسساتها وقواعدها وأحكامها الزائدة، فيما عدا الأمن العام والمصلحة العامة الحقيقية والعقلانية. وبدون تطوير إصلاح الدولة

على خلفية هذه الأسس، فإن أية مشكلة سيتم تناولها ومعالجتها، لن تتخلص من دفعها نحو العقم واللاحل، بسبب وجود الدولة الفظة والثقيلة والكسولة.

إننا الآن وجهاً لوجه أمام مشكلة سلطة دولة تفرض ذاتها بشكل أشد حدة من كل وقت مضى. تتمثل المهمة الأساسية في خلق إمكانية الحل أو الوفاق الديمقراطي المبدئي بصدد الدولة، دون الوقوع في مرض الدولة الديمقراطية الاجتماعية، أو التحررية الوطنية، أو الاشتراكية المشيدة، الذي كان شائعاً في الماضي القريب، ودون الوقوع أيضاً في مخادعات ومغالطات من قبيل الاستيلاء على الدولة ذاتها بالتساوم والوفاق معها، أو على الجديدة منها بهدم القديمة. من الضروري إدراج هذه المهمة في لائحة أهداف كافة العمليات السياسية. تُشكِّل النسج الاجتماعية في الشرق الأوسط الساحات التي تشهد الأزمة بأشد درجاتها وطأة وكثافة. كذلك تمر المؤسسات الإجتماعية، وعلى رأسها مؤسسة العائلة، العشيرة، المدينة، القرية، البطالة، الجماعة الدينية، المتنورون، الصحة، تدريب الجماهير وتعبئتها؛ بأكثر مراحلها تأزماً وعدمية (النهليستية). ويذكِّرنا البدن الإجتماعي المطوَّق من الأعلى بالأيديولوجية والسلطة الحاكمة، والمحاصَر بالضغط الاقتصادي الذي لا يروي الظمأ ولا يلبي الحاجات من الأسفل؛ يذكِّرنا بالمريض المتورّم البدين والهزيل الواهن في نفس الوقت. بالطبع، فهذا الهزل لا يشبه ذاك الهزل الحقيقي الموجود في أمريكا أو الأتحاد الأوروبي. بل هو أشبه بهزل الطفل الأفريقي المتورم البطن. حيث افتقر الناس لفعاليتهم ونشاطهم بنسبة كبيرة في هذه المؤسسات المكوّنة للنسيج الإجتماعي. لم يعد لهذه المؤسسات أي دور ذي معنى. والمقاهي المتفشية في الأرجاء كافية لوحدها لإفهامنا بماهية الحقيقة. حيث تَحَوَّل الواقع المؤ سساتي، الذي يجب أن يكون وسيلة لتحول الفرد الاجتماعي وتطوير علاقاته الاجتماعية، إلى حالة أشبه بالفخ المنصوب لاصطياد الإنسان. يقود الافتقار إلى الصحة والعلاقات الاجتماعية، إلى مستوى أعلى من التردي والانحطاط والأزمات. وما "العربيسك" سوى فن مريض يعكس هذه الحقيقة. أي أنه ليس بنسيج اجتماعي آتٍ من الخارج. بالإضافة إلى أنه لم تتطور أية آلية دفاعية تجاه الهجمات المحتملة.

لأجل هذا تغيب التعبئة الذهينة والمعنوياتية اللازمة من الأوساط. هذا وقد ضمرت ردود فعل الثورة الاجتماعية بنسبة لا يستهان بها، بسبب تحديد الكيان الاجتماعي من قِبَل الكيان السياسي. يندر وجود نشاط اجتماعي تلقائي لا ينبع من الدولة أو السياسة الديماغوجية. أما العلاقات الاجتماعية، فيصعب عليها أن تنشط خارج نطاق التسيس

والعزف على بوق الدولة. هكذا تم تعويدها. حيث يتم تفعيل المبدأ على النحو التالي: "الاقتصاد يضيّق الخناق، والدولة تحث على الكلام". أما بحث المجتمع عن الحل ومساعيه بشأن المجتمع المدني على أساس مصالحه هو، فهي محدودة النطاق. بالمقدور مراقبة المأساة الاجتماعية التي يحددها العقم والظلم السياسيَّين، ضمن واقع المرأة بالأكثر. حيث يصعب التفكير في نمط حياة للمرأة خارج إطار كونها أسيرة التقاليد الدولتية والهرمية، الممتدة على طول خمس آلاف سنة. لا تنبع الصعوبة هنا من التقاليد وحسب. بل إن القيم الأنثوية التي أفرزتها الحضارة الأوروبية أيضاً مدِّمرة في تأثيراتها، بقدر التقاليد الدوغمائية كأقل تقدير. حيث تدخل المرأة في أعقد حالات الحيرة والارتباك حقاً، من ذهولها إزاء ثقافة تصل حدود الإباحية من جهة، وثقافة تُلبِسها البرقع الأسود الداكن من جهة أخرى.

تُشكِّل المرأة الشرق أوسطية عاملاً مزيفاً أقدم من الدولة ذاتها. حيث قُلِبَت كل فضائل الأنوثة وجنس المرأة رأساً على عقب. وضُمِّنَت كل ما تمتلكه من مزايا تبعث على الفخر والاعتزاز والمشاطرة، ضمن هيمنة القانون الأخلاقي. وغدا النشاط الأولي والوحيد بالنسبة للمرأة المتحولة إلى أثمن مُلك للرجل الذي خرج من ذاته بسبب التقاليد الدينية، يتمثل في الطاعة المطلقة لرغبات رَجُلها. ما يمثله الإمبراطور بالنسبة للدولة، يمثله الرجل عموماً، والزوج خصوصاً بالنسبة للمرأة. أما القرار المشترك والوفاق مع المرأة، فهما عيب وعار في لغة الرجولة. في حين تجد التبعية العمياء غير المضبوطة بأي مبدأ تجاه الزوج، تعبيرَها في الأخلاق بأنها فضيلة مثلى. إن المرأة على مسافة شاسعة من أن تكون قادرة على الدفاع عن ذاتها بحرية بأنها هي أيضاً جسد وروح. كما وهُمِّشَت وسُلِبَت منها قواها من قِبَل النسج السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لدرجة باتت تبحث فيها عن رجل تتبعه بعبودية عمياء بكل مافي وسعها. لقد أُقحِمَت في حالة أنكى من الموت ذاته. وبما أن شقيقاتها من بنات جنسها يقبعن في الحالة نفسها، تكاد تنعدم النساء القادرات على فهمهن ووعدهن بحياة إنسانية حقة. هذا الواقع الثقافي المطوّق للمرأة يفرض عليها الرضوخ الدائم، بحيث يصبح تحطمها وانكسارها أمراً أكيداً مهما قاومَت؛ اللهم إلا إذا فكرت في الانتحار! ومن بعدها تُسلَك جميع الأساليب الأنثوية الدنيئة الرزيلة، وتُدخَل تلك الأساليب في كل طرف فيها كإشارة تدل عليها.

إن الأنوثة حقاً أصعب مهنة. فبينما تمر فترة العزوبة والعذرية كما الطعام الشهي الممدود على مائدة الذئاب الجائعة، تنتهي فترة الأمومة بالآلام الأليمة التي لا تنضب،

نتيجة عمليات الولادة المتكررة. وتتحول تنشئة كل طفل إلى عذاب جسيم بحق. علاوة على أن آمالها تخيب وتخبو في حياة لا تَعِد بأي أمل من أجل ذاك الطفل. هكذا تضاف آلام جديدة إلى آلامها المتكدسة. لذا، تتصدر حالة المرأة وموقعها الاجتماعي لائحة الممارسات المجحفة وعديمة الرحمة في منطقة الشرق الأوسط.

تتحقق عبودية الشعوب أولاً في المرأة. إن القول بأن واقع المرأة يحدِّد الواقع الاجتماعي بنسبة كبرى، هو اقتراح صائب. تُشكِّل الذكورة المفرطة والأنوثة المفرطة ثنائية (قريناً) جدلية في المجتمع الشرق أوسطي. وما يرجع إلى الرجل من هذا النمط من العلاقات، ليس سوى خصائص مضادة تتمثل في الرجولة المهيمنة الجوفاء. حيث يعكس الرجل الهيمنة التي تطبقها السلطة عليه، على المرأة، لتعكسها هي بدورها على الأطفال. بالتالي، تكتمل فاعلية الهيمنة من الأعلى نحو الأسفل. يسفر مستوى عبودية المرأة في هذه الآلية عن أكثر الظروف سلبية وسوءاً. أي أنه يطِّور على الدوام من مستوى عبودية المجتمع. هكذا يصبح بإمكان حزام السلطة الأعلى توجيه المجتمع الأنثوي المتولد، بكل سهولة. أما المرأة، ورغم الظلم القاسي المفروض عليها رغماً عن إرادتها؛ فقد تحولت إلى وسيلة لتطبيق الظلم الأكبر على المجتمع أيضاً. جلي كل الجلاء مدى الصعوبة التي يلاقيها الشرق الأوسط من الداخل، بسبب العلاقات المفروضة على المرأة، بقدر الصعوبات الناجمة عن العلاقات الخارجية المفروضة عليه، والمقحِمة إياه في الاستسلام والخنوع.

انطلاقاً من هذه البواعث، فإن فرصة أي حركة في بلوغ المجتمع الجوهري والحر الراسخ، تكون محدودة ما لم تعتمد على عملية حرية المرأة. وعجز التوجهات المنادية ببلوغ السلطة والاشتراكية والتحرر الوطني وغيرها أولاً، عن الوفاء بوعودها وتحقيق المراد؛ إنما يَمُتّ بِصِلة بهذه الحقيقة. يشكل نضال حرية المرأة مضمون المساواة الاجتماعية والديمقراطية وحقوق الإنسان العامة، والتي تتجاوز إلى حد كبير إطار المساواة الجنسية.

تتمثل الخطوة الأولى الواجب خطوها على درب حرية المرأة في إيصالها إلى حالة قوة عملياتية جوهرية، والابتعاد عن المواقف التملكية المفروضة عليها. فمواقف العشق الدارجة كالموضة، والمشحونة بعواطف المُلكية، تحمل بين ثناياها العديد من المخاطر والمهالك. العشق في المجتمع الذي تشيع فيه التقاليد الهرمية والدولتية، هو عبارة عن أفظع المغالطات والمخادعات. وهو العامل المؤثر في مواراة الذنوب

المقتَرفة. يمر تقدير المرأة واحترامها، ومؤازرة حريتها أولاً من الاعتراف بالواقع المعاش، ومن إبداء الصدق والأمانة الحقيقيين في تجاوزه لصالح الحرية. حيث لا يمكن لرجل أن يتمتع بقيم الحرية السليمة، ما دام يُحيي رجولته المهيمنة ـ أياً كان اسمها ـ في المرأة. ولربما كان تأمين تعزيز المرأة وتقويتها من الناحية الجسدية والروحية والذهنية، هو أثمن المحاولات والمساعي الثورية. أما إيصال المرأة إلى قوة إعطاء القرار وتحديد الاختيار باستقلالية وحرية على خلفية القيم الاجتماعية المتطورة، ومساهمتها في ذلك؛ فيتطلب بسالة حقيقية في الحرية، ضمن ثقافة الشرق الأوسط التي كانت نواة قوة الإلهة الأم في وقت من الأوقات.

تتسم مرتبة الظاهرة الاقتصادية ضمن الواقع الذهني والسلطوي والاجتماعي العام السائد بإكمالها للتكامل الإجتماعي. أما الاقتصاد الليبرالي، فلا مكان له بين التقاليد والحاضر. حيث يمنح إمكانية تحول الدولة إلى أكبر دولة احتكارية تُسَيِّر الاقتصاد تماشياً مع السلطة السياسية. وبينما يُحدِّد الاقتصادُ السلطة نسبياً في الحضارة الغربية، نرى أن السلطة هي المحدِّد الأصلي في اقتصاد الشرق الاوسط. أما القوانين التي تُعَتبَر خاصة بالاقتصاد، فتتفعَّل كثيراً في الثقافة الطبيعية (الجيوثقافة) للمنطقة. فهناك اقتصاد العائلة المنزلي المتبقي من العهد النيوليتي من جهة، واقتصاد الدولة من الجهة الثانية. أما فيما بينهما، فيتواجد الحِرَفيون والتجار التابعون للدولة. لا تجد الطبقة الوسطى فرصتها في التأثير على الدولة والسياسة إلا بحدود، إعتماداً على قوتها الاقتصادية. لا يمكن إدارة وتسيير شؤون الدولة دون الاقتصاد، باعتباره المنبع الذي لا غنى عنه إدارياً. لن يقل تأثير الدولة الشرق أوسطية على الاقتصاد، إلا بإعادة بنائه كلياً حسب النموذج الغربي. توضح هذه الحقيقة الشائعة في المجال الاقتصادي معنى مصطلح "الدولة التجارية" الدارج على مر التاريخ. أما اندلاع العديد من الحروب اعتماداً على الطرق التجارية، وانهزام العديد الآخر منها بمجرد انقطاع تلك الطرق عنها؛ فهو منوط بالسمات الاقتصادية. فبينما حققت الدولة الغربية تطورها الأصلي بالاعتماد على تكديس رأس المال وعلى التصنيع؛ قامت الدولة الشرقية بتحقيقه عن طريق التجارة وعمليات الاستيلاء والسمسرة. حيث تُسخِّر القيم التي جمعتها في شؤون إدارة الدولة، عوضاً عن الاعتماد في ذلك على التراكم والصناعة. بل حتى إنها ترى كل شيء عائد للمجتمع والوطن، وكل الموارد الباطنية والظاهرية، والإنسان ذاته؛ بأنه مُلك لها، فتقوم ببيعه سالكة بذلك أقدم دروب المكر السياسي. إنه أشبه بأسلوب توزيع الناهب المختلس للصدقات.

بناء على هذه التعاريف؛ لايمكن تحقيق التطور الاقتصادي في منطقة الشرق الأوسط، إلا بانهيار الوضع القائم في المجتمع. أما اتحاده مع الاقتصاد العالمي، فهو صعب المنال في ظل بنية الدولة الحالية. هذا ومن العسير على البنية الاقتصادية للنظام الوالج في حالة تامة من الأزمة والفوضى، أن تَحُول دون انهيار المجتمع المتسارع، بحالتها الموجودة. تنبع ولادة الحاجة لسلوك الأساليب الاستبدادية الأكثر قساوة، من ضرورة إيقاف هذا الانهيار الحاصل.

لهذه الأسباب بالذات ساند النظام الغربي الاستبدادَ لمدة طويلة. نخص بالذكر هنا مآربه في أخذ حصة الأسد من الغنى النفطي الموجود، وفي إعاقة الحركات التي بمقدورها مضايقة النظام القائم. لكن هذا الأسلوب يَدُرُّ بالضرر أكثر من الربح في راهننا. فبينما تؤدي فاقة الجماهير المفرطة إلى انخفاض مستوى الطلب، تصل بوجود هذا النظام إلى حالة يفقد فيها معناه. تُوضَّح هذه الآلية بكل جلاء من خلال المجريات الحاصلة في أطراف النظام العراقي. فبينما يصبح ضبط ومراقبة الجماهير التي انخفضت قدرة الطلب لديها أمراً صعباً، تدخل بنية الدولة المستبدة في حالةٍ تشكل فيها عائقاً جدياً أمام النظام العالمي. ويشكل الانحصار من كلا الطرفين الأرضية المادية لمشروع الشرق الأوسط الكبير المطروح إلى الميدان.

باختصار، وصل الوضع الراهن في الشرق الأوسط إلى حالة لا يمكنه الاستمرار فيها. لقد تمكن من إطالة عمره قرناً من الزمن، بالاعتماد على سياسة التوازنات التي خلقتها ألمانيا الفاشية وروسيا السوفييتية. أما انهيار كلا هذين النظامين، فقد حَدَّ من نطاق سياسة التوازنات الجديدة بدرجة عليا. أما الثنائيات من قبيل أمريكا ـ الاتحاد الأوروبي، وأمريكا ـ الصين؛ فهي لن تسمح بألعوبة جديدة من التوازنات. ولنفس الأسباب لا تتسم مساعي التعاضد الأخيرة التي تتزعمها تركيا، بإمكانيات التطور. حقيقةُ، تُشكِّل أحلاف السلطة التي لم تلتحق بالنظام السائد ضمن مقاييس مقبولة، أخطر ساحات عالمنا الراهن، بقدر تميزها بالحيوية والديناميكية. حيث وصلت أحلاف السلطة، التي لا تسمح أبداً بتحرر الفرد أو دمقرطة المجتمع؛ حدوداً لا يمكن للنظام العالمي الحاكم أن يقبلها.

فرضت أمريكا ـ التي تتزعم إمبراطورية وحلف الفوضى ـ ضرباً من الحرب العالمية الثالثة، باحتلالها للعراق وأفغانستان، وعلى نحو يطابق دخولها في الحربين العالميتين. وبينما يُحَثّ الناتو على التوجه نحو المنطقة، تُبْذَل المساعي من الجهة

المقابلة لتحييد وشل تأثير القوى المهمة كالصين والهند وروسيا، ولتأمين الحل والخروج من الفوضى عبر مشروع الشرق الأوسط الكبير. لكن ـ وبالمقابل ـ ثمة حلول ديمقراطية حرة متساوية بارزة يمكن أن تشكل الخيارات التي تفضلها الشعوب.

ساطع كلياً أننا نمر بمرحلة فوضى. وقد شهدنا مراحل مشابهة في الحربين العالميتين أيضاً. وقد أدت الاتحادات السوفييتية في الأولى منها، وألمانيا الفاشية في الثانية منها، إلى تكوين أحلاف السلطة المختلة أثناء خروجهما من مرحلة الفوضى. أما الدول المتمخضة من بقايا الإمبراطوريتين العظيمتين ـ العثمانية والإيرانية ـ برمتها؛ فكانت عاجزة عن الجزم بالنظام السوفييتي والنظام الغربي الكلاسيكي على السواء. بل تمكنت من الوصول بوجودها حتى أعوام التسعينات بالاستفادة ـ فقط ـ من توازنات القوى بين الأنظمة الموجودة. ومع اختلال التوازنات بانهيار السوفييتات، زادت أجزاء السلطة من مهذاريتها وطيشها. كان من المحال عليها الاقتراب بهذا النحو من النظام العالمي الجديد الحاكم. لهذا السبب لجأت أمريكا إلى دخول المنطقة بالائتلاف. فحالة الأزمة والتجزئة داخل النظام تتسم بكونها فوضى متفشية بكل معنى الكلمة في عموم المنطقة. لذلك، لا يمكن إهمال أو إغفال تشبيهها بالحرب العالمية الثالثة ضمن شروطها الخاصة بها. في الحقيقة، ثمة ائتلاف معني بالحسابات المتبقية والعالقة منذ بُعَيد الحربين العالميتين الأولى والثانية. فطرحُ الانظمة الاستبدادية الجديدة إلى الميدان، لا يتناغم ولا ينسجم مع منطق العولمة. والنظام مُجبَر على الانفتاح أمام حشود الشعب الغفيرة وطلباتها، لا أمام أحلاف الدول. هذا ما يتطلب بدوره أخذ النصيب الوافي من التعددية والتنوع، ومن الديمقراطية. هل يمكن أن يتواجد طَور جديد في طور الإمبريالية؟ كم هي مدى واقعية شعار "الإمبريالية الديمقراطية" (ضمن مقاييس النظام السائد)؟ هل ثمة خيارات أخرى؟ ماذا علينا أن نفهم من مصطلحَي"الإسلام المعتدل" و"أنموذج تركيا"؟ كم بالإمكان أقلمة وملاءمة النماذج الغربية الديمقراطية؟

مقابل ذلك؛ ماذا تعني العولمة الاجتماعية الديمقراطية بالنسبة للمنطقة، بعد أن باشرت بإصدار صوتها والجهر به ـ ولو بشكل هزيل ـ مع اجتماعات بروتو آللاغرا؟ هل يمكن التخطيط لفيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطي على شكل يوتوبيا واقعية؟ أبمقدور الفيدرالية العراقية الديمقراطية أن تكون أنموذجاً مصغراً لهذا الاتجاه؟ من هنا، ثمة الكثير من الأعمال التي تقع على كاهل علم الاجتماع والأخلاق في هذه المراحل من التاريخ. حيث يتميز علم الاجتماع الخارج عن دائرة احتكار "السلطة ـ

المعرفة"، والمتجاسر على تكوين علمه الذاتي الخاص به؛ بأهمية مصيرية من أجل صياغة الحلول المثمرة في الخروج من الفوضى. أي ثمة حاجة ماسة لتكوين وبناء علم اجتماع جديد أولاً، بغرض بناء مجتمع أيكولوجي، أكثر ديمقراطية، ويتميز بسيادة الحرية الجنسية فيه. ما نسعى للقيام به هنا هو رسم مخطط لهذا العمل النبيل والباعث على الحماس والنشوة.

٢ – إذا كنا سنقَيِّم تاريخ ١١ أيلول ٢٠٠١ بأنه حقاً نقطة انعطاف مهمة، فعلينا إذن أن نراها كمرحلة استراتيجية للحرب المبتدئة بعد الحرب الباردة (لنُسَمِّها بحرب ما بعد الحداثة)، لا أن نراها كبداية للحرب العالمية الثالثة. كم لعبت المؤامرة دورها في ذلك؟ هل كانت استفزازاً أو إثارة من قِبَل النظام العالمي؟. يبقى الجواب عن كافة هذه التساؤلات المطروحة مجرد تفصيل، إزاء المستجدات الموضوعية. فقد وَجَد العديد العديد من المفكرين والقوى البيئية والسياسية، أن الانطلاقة الأمريكية لا معنى لها، وأنها منافية للقانون الدولي والأخلاق. وأعربوا عن ردود فعلهم وسخطهم. ورغم كل العراقيل المزروعة، إلا إن القوة الآمرة للنظام قامت بحملتها على الصعيد الاستراتيجي.

كل التحليلات التاريخية والاجتماعية التي قدمناها حتى الآن، تنظر بعين واقعية إلى التحرك الأمريكي كإمبراطورية في خضم الفوضى. ورؤيتها بأنها منافيةً للأخلاق والقانون لا تعيق كونها واقعية. تساور الريبة والمخاوف العميقة العديد من الدول القومية في هذه المرحلة، وعلى رأسها الدول القومية الديمقراطية الجمهورياتية في الاتحاد الأوروبي. قد تكون مُحِقَّة في مخاوفها تلك، ولكنها ليست واقعية، حيث تستمر عولمة الأنظمة وتحولها إلى إمبراطوريات منذ أيام الدولة الأكادية في عهد سارغون. هل يمكن الاستغراب من استمرار وجود الإمبراطوريات العالمية المتواصلة منذ ذاك الوقت بإضافة المئات من الحلقات الجديدة إليها، والمقدَّمة أخيراً من قِبَل إنكلترا والسوفييتات إلى أمريكا ـ دون أي صراع يذكر – لتستفرد بها لوحدها؟ بالمقدور النقاش حول مدى عمق الأزمة التي تمر بها الحملة العالمية الثالثة الكبرى للرأسمالية. وبالإمكان سرد مزايا الفوضى السائدة فيها. تؤكد كل هذه الوقائع مدى صحة احتياج الطراز الإمبراطوري المرحلي لإدارة معينة. حيث يُنَوَّه بكل إصرار إلى أن الدول لا تعرف الفراغ، وأن السياسة لا تستسيغ الفراغ في كل مكان تسود فيه الحضرنة (التحول إلى حضارة). إذن، والحال هذه، لا مناص من مواصلة أمريكا للتوسع والانتشار، انطلاقاً من دواعي النظام القائم، بعد أن استحوذت على الثورة العلمية

والتقنية مؤخراً، وفرضت ريادتها في هذا المجال، وبعد أن كوَّنت لديها قوة عسكرية واقتصادية عملاقة. الأمر كذلك كضرورة من ضرورات طبيعة السياسة والدولة. وقول ذلك لا يعني القول بأحقيتها.

كما أن القول بأن عهد الدولة القومية قد مضى، لا يفيد بالمصادقة على الإمبريالية العالمية. فغالباً ما نظر الاقتصاد العالمي إلى هذا النمط من الواقع العسكري والسياسي بأنه عقيم ومكبِّل للأرجل. والدولة القومية ليست بدولة مستقلة كلياً، على حد الزعم القوموي. بيد أنه لا وجود لمصطلح "الاستقلال التام" في أي ظاهرة من عالم الظواهر. فالبقاء ضمن الروابط تصنيف كوني. ولا وجود لأي مادة أو ذات لا تكون ضمن تبعية متبادلة. أما فَتَشية استقلالية الدولة القومية، فهي من يوتوبيات البورجوازية الصغيرة. فلا استقلال الدول، ولا استقلال الشعوب ظاهرة متحققة. بل ثمة تبعية كل واحد للآخر ضمن خواص متغايرة. وما الاتجاه الإمبراطوري الذي تفرضه أمريكا سوى ضرب من التبعية بأكثر أشكلها مرونة ورخاوة. حيث لا يعمل أساساً بالأساليب العتيقة التي عفا عليها الزمن، كالاستعمار الفظ والمسح الإثني والتعصب الديني. بل وحتى إنه يجرب أشكال تبعيةِ ما بعد الحداثة في استعماره الحديث. بيد أن عدداً غفيراً من الدول القومية ترى في التبعية إلى أمريكا بمثابة جائزة لها، انطلاقاً من بناها الإدارية.

لا تتم إزالة الدولة القومية من الميدان. ولكن لا يُسمَح لها أيضاً بحركاتها المهذارة، مثلما كانت عليه في السابق. أي لا مهرب من إعادة مَوقَعَة الدول القومية في مرحلة العولمة الجديدة. تستمر هذه المرحلة بدءاً من الاتحاد الأوروبي إلى الصين، لا بغرض شن حرب جديدة، بل بهدف إنهاء الحرب المندلعة والمستمرة، أو إسقاطها إلى مستوى معجزات رابحة ومفيدة للنظام القائم. يقوم النظام بتوجيه إدارة الفوضى عبر الأساليب الاقتصادية أو السبل العسكرية، حسبما تتطلبه الحاجة. وذلك إما بالحفاظ على وضعها الموجود وإعاقة تقهقرها، أو بتوجهه نحو إعادة بنائها بشكل أكثر إثماراً. كما يسعى إلى تحقيق مخططاته البديلة عبر صياغة حلول وطيدة خارج نطاق الفوضى.

إذن، كيف يمكننا التنبؤ مسبقاً بالمستجدات المحتملة ضمن هذا الإطار، لدى تقربنا من واقع الشرق الأوسط؟

يجب الإدراك يقيناً أن أمريكا تُسنِدُ وجهة نظرها إلى العالَم الظاهراتي إلى الثورة العلمية وطرازها التفسيري للواقع الديني والفلسفي. كما أنها تطِّور من نماذجها ومشاريعها على الدوام، بإدراجها الآلاف من الآراء والأفكار (thang_ thing)* حيز التنفيذ، وبمراقبتها الدائمة للمعطيات، وقيامها بالترتيبات والإجراءات، دون الوقوع في الدوغمائية كثيراً. هذا وتسعى لإضفاء المعاني عليها بالعثور على المقومات التاريخية لنماذجها، دون غض الطرف عن سياق التطور التاريخي. كل ذلك يزودها بفرصة بلوغ مفهوم مرن ومتعدد الخيارات في مشاريعها تلك.

علاوة على أنها تعمل أساساً بمشروع الشرق الأوسط الكبير ـ حسب التعبير الراهن ـ منذ بُعَيد عام١٩٩٠ وفق مضمون يقوم بتحليل الماضي القريب، ويسعى إلى تحليل المشاكل الحالية. حيث ترى أن النظام الذي أنشأته فرنسا وإنكلترا بعد الحرب العالمية الأولى، خاطئ وناقص. كما ترى أخطاءها في ممارساتها التي طبقتها بعد الحرب العالمية الثانية، والتي عززت من الاستبدادية بذريعة ترسيخ الأمن والاستقرار؛ فتقترب منها بانتقاد للذات. وهي مدركة أيضاً لأضرار ومخاطر العَوَز والفاقة المفرطة لشعوب المنطقة، بالنسبة لنظامها. لهذا الغرض فهي تود تأمين التطور الاقتصادي والحريات الفردية والدمقرطة والأمن، بشكل متداخل. بالتالي، فهي ترغب – عبر هذا الأنموذج – في حل المشاكل المزمنة لكل من العرب – فلسطين، والكرد – العرب، والترك – إيران من ناحية، وفي حل وتفكيك النسيج الاجتماعي المنبثق من الاستبدادية من الناحية الأخرى؛ لتعيق بذلك حدوث انفجارات جديدة. أي، ثمة في الميدان ضرب من ضروب مخطط مارشال الأوروبي والياباني الجديد، والمؤقلَم حسب شروط المنطقة. إذا كانت المنطقة مهمة بالنسبة للنظام القائم – وهي كذلك فعلاً – وإذا كانت تمر بمرحلة مشابهة للفوضى؛ فإن فكرة صياغة مخطط معتمد على هذه الأهداف، ضرورية وواقعية في آن معاً. بل وقد بقيت متأخرة في ذلك. كل الخطوات المخطوة من قِبَل النظام تتحول تدريجياً إلى محور للمخطط. هكذا تتكاثف محاولات ومساعي المشروع.

لكن المشقة الكبرى المنتصبة أمام ذاك المشروع هي حالة الشرق الأوسط المختلفة كثيراً عن كونها يابان أو أوروبا منهارة ومتحطمة. حيث لم يشهد الشرق الأوسط مرحلة التنوير، ولا الثورة الصناعية. ولم تُطرَح الدمقرطة بعد في جدول أعماله. لذا، لا يمكن القيام بتحديث من الطراز الأوروبي أو الياباني، دون دك دعائم النظم السياسية الاستبدادية ذات النسيج المذهبي والإثني المشحون بالقومية والديانوية التي

تذهب أبعد من إطار الفاشية. فالنظم الدارجة حالياً لا تسفر سوى عن الأزمات الدائمة. وأحلاف الدول المحلية المكّارة الخبيثة، إنما هي ماهرة وخبيرة بشأن صون وجودها، أياً كان الثمن. أما البارزون تحت اسم "معارضة النظام"، فليسوا سوى مطّاطاً احتياطياً للاستبدادية عينها. وهدفهم الأولي هو الدفاع عن الدولة وحمايتها. إذن، فحيثيات مفهوم الدولة الإله أقوى مما يُظَن في رسوخها. إن الدولة الحالية فارغة الفحوى، ولا تمتلك أية فاعلية تاريخية. إنها الأقوى بين الجماعات الموجودة. وهي تتمخض عن الأفراد، مثلما يتمخض الأفراد عنها. وأكثر المعارضات ادعاءً للثورية، لا تَسوق إلى هدف أبعد من التفكير في كيفية بلوغها إلى إدارة حسنة للدولة.

من جانب آخر، تكشف المنطقة عن سمات فيدرالية على الصعيد التاريخي. بالتالي، فهي لا تطيق تحمل العشرات من الدول القومية. فحتى العدد الحالي للدول الموجودة لا يفرز سوى العقم. هكذا تدخل المذاهب والبنى الإثنية والطرائق الدينية وغيرها من الجماعات وأشكال المجموعات، في مرحلة تغذية متبادلة لبعضها البعض، بربطها الدولة بذاتها. والعقم يكمن في هذا الكيان بالذات. وهو عينه الكيان الذي طالما غذته الدول الغربية. إذا كان المشروع يرمي إلى الحظي بالنتائج المرتقبة سلفاً، فمن الضروري وضع هذه الأنظمة جانباً قبل كل شيء.

تواجه أمريكا ورطة ومأزقاً حقيقياً، بكل ما للكلمة من معنى. فقد خطت خطوة بعد حادثة ١١أيلول، بحيث قد تعزز نتائج أشد وطأة مما أسفر عنه دخولها للحربين العالميتين. لم تكن النتائج المتمخضة عن الحرب العالمية الأولى عميقة كثيراً، ولم تبلغ أبعاداً تؤثر في مصير النظام. بل كانت كشفت النقاب عن أهمية أمريكا. حيث، وحتى لو كانت هُزِمت في الحرب، لكان بمقدورها حينئذ الانسحاب إلى قارتها ومواصلة وجودها فيها بكل سهولة. كما استطاعت تطويق النظام السوفييتي بُعَيد الحرب العالمية الثانية، وحافظت على قوتها وعززتها أكثر، رغم خسرانها لبعض المواقع والخنادق الحربية. في كلتا الحالتين أيضاً كانت تنشغل ببنى الدولة الأكثر حداثة، والتي كانت تتشاطر نفس الثقافة المسيحية. بالتالي، فقد كانت المؤثرات المعمِّقة لصراع الحضارات محدودة. ولو أن مؤثرات الفوضى بدأت بالظهور في تلك الأوقات، إلا إنها لم تكن بأبعاد مهدِّدة للنظام.

أما في الشرق الأوسط، فلا يمكننا العثور على عوامل محاكية أو متماشية مع هذه النتائج. فإما أن تضع نصب عينيها محاربة نظام مستبد ومتزمت منذ أعوام ١٢٥٠،

وإلا، فعليها الانسحاب. فالحروب من قبيل ما حدث في أفغانستان والعراق غير كافية. وكل خطوة ستُخطى، لن تعني سوى الفشل الذريع، إن لم تتحطم أحلاف السلطة في المنطقة. أما تكتيكات الاستناد إلى دولة مستبدة في حل وتفكيك دولة أخرى، فهي بعيدة كلياً عن الإثمار. فثقافة الشرق الأوسط خبيرة في إفراز الاستبدادية في مثل هذه الحالات. وفي حال هدفت أمريكا إلى تحطيمها جميعاً، ستتولد عندئذ مشكلة مراقبة حشود الشعب وضبطها. في الحقيقة، فالورطة والمأزق العراقي مليء بالدروس والعظات، من ناحية ما سيجري لاحقاً، بقدر المجريات الحاصلة حالياً. لقد لقي النظام المسانَدة والدعم مدة طويلة. والمحصلة كانت مشاكل أشد وطأة. لقد دُكَّت دعائمه. لكن، ثمة أحلاف سلطة وأوساط ثقافية قادرة على تغذية بنى مشابهة للسابقة المحطَّمة. أما تخطي هذه الأوساط الثقافية عبر الفردية الغربية، فهو احتمال عسير. في حين أن تشتيت وتجزئة أحلاف السلطة، يعني القيام بحملة ثورية حقيقية. هكذا هو ديناميكيك المأزق.

بالتالي، فتَدَخُّل هيئة الأمم المتحدة وحلف الناتو في الأمر ضرورة لا بد منها. لكن هذا التدخل لا يمكن أن يكون سطحياً، كما حصل في أفغانستان والصومال. بل إن الظروف تستدعي كونه دائمياً وشمولياً. حيث تنكشف أهمية حل مشكلة الشرق الأوسط حديثاً. وستتم مواجهة مشاكل انهيارٍ، تتضمن مشقات ومصاعب تضاهي ما كانت عليه في النظام السوفييتي أضعافاً مضاعفة. لا تشبه النتائج التي ستتولد من تحطيم بنى الذهنية والسلطة المتزمنة دائماً على مر ثمانية قرون بحالها، ما حدث في أي بقعة أو منطقة من العالم. وستستمر العلاقات التي ستتحرر على مستوى الفرد والقبيلة والجماعة، لتنتصب في الوسط بحالة أشبه باللغم الموقوت. بأي ثورة ذهنية واقتصادية ستتمزق هذه الأحلاف الاستبدادية الصغيرة، لتنشأ البنى الذهنية والاقتصادية الجديدة عوضاً عنها؟ كيف، وبماذا سيتم تخطي الفوارق الجذرية بين كلٍ من الفرد الأوروبي المستند إلى تقاليد جذرية في النهضة والإصلاح والتنوير، والفرد الشرق أوسطي المعرَّف سابقاً؟ رغم عدم وجود بُعد كبير بين ثقافة أوروبا الشرقية والبنية الثقافية العامة لأوروبا، فإن الأولى فلحت حديثاً في ولوج العبور من نظام تحديثي للغاية – من قبيل الاشتراكية المشيدة – إلى النظام الليبرالي، وذلك بعد مرورها بمتغيرات دامت ربع قرن بحاله. ثمة حل كامن داخل النظام ذاته. أما بلوغ الانهيار الحاصل في الشرق الأوسط للحلول المرتقبة من داخل النظام ذاته، فهو ادعاء قابل للنقاش والجدل بكثرة. جلي جلاء النهار أنه ينتظره مستقبل مليء بالمشاكل.

أما فشل الائتلاف بزعامة أمريكا، فسيفضي إلى مشاكل أكثر استراتيجية، بحيث تكون ضربة عالمية بالنسبة لأمريكا، تُسَرّع من مرحلة تقهقر واندحار الإمبراطورية. وأمريكا التي ستخسر في الشرق الأوسط، ستدخل مرحلة الخسران الكبير في كافة القارات الآسيوية والأوروبية والأفريقية أيضاً. ولن تستطيع وقتئذ ضبط كل من أمريكا الجنوبية والمكسيك وكندا، مثلما كانت تفعل سابقاً؛ لتقع في حالة أشبه بكونها روسيا الثانية. لكن قبول أمريكا وقوعَها في هذه الحالة ضمن توازنات القوى الموجودة، أمر منافٍ لواقع السلطة. بالتالي، لا بد من سلوكٍ استراتيجي تتبعه. فهي مرغمة على البقاء والحظي ببعض النتائج الحلاَّلة، مهما كلَّفها ذلك، ومهما واجهت في سبيله اعتراضات على الصعيد العالمي.

إذا ما قمنا بترتيب المشاكل القصيرة والمتوسطة والطويلة الأمد التي نُخَمِّن ظهورها أمام النظام الرأسمالي الغربي الذي سيُجبَر على حلها؛ فسنجد أنه هناك مشكلتا أفغانستان والعراق على المدى القصير. حيثُ يزعَم بتأسيس الفيدرالية الديمقراطية، ويُفَكَّر فيهما كبلدَين للأنموذج الجديد في المنطقة. تَقتَرِح مخططات الدستور الُمعَدّ لها على الورق النظامَ الفيدرالي الديمقراطي. جلي أنه تَوَجُّه عازم يحتوي على التحديث. والكل ينتظر بكل فضول تحديد المسار الذي سيسلكه التنفيذ العملي. فتَعَرُّف الثقافات المحتوية في طياتها أعداداً كثيرة من المجموعات الإثنية والدينية على الفيدرالية الديمقراطية؛ يُعَد تحولاً حضارياً عظيماً. سيخلق الشرق الأوسط بذلك تأثيرات أشبه بتلك التي تمخضت من الثورتين الفرنسية والروسية. فترميم الأنظمة الاستبدادية القديمة احتمال ضعيف جداً. في حين أن الفيدرالية الديمقراطية كيان يصعب تسييره حقاً ضمن شروط إمبراطورية الفوضى. أين يمكن العثور على القوى التي سَتُروده؟ فالقوى المنادية بالسلطة، والمتسمة بالاستبدادية بقدر الأنظمة الماضية كأقل تقدير؛ بعيدة كل البعد عن الصياغات الذهنية والسياسية التي تخولها للسمو بميزاتها الإثنية والمذهبية إلى مستوى تركيبة جديدة إيجابية. أما الفرد الحر والليبرالي، فلم يقطع سوى مسافة محدودة على مسار التطور. والمثاليون الديمقراطيون والاشتراكيون نادرون لدرجة العدم. والقدماء منهم من الضحالة والجدب بدرجةٍ يعجزون فيها حتى على حمل أنفسهم. تتوجه الثقة بالأغلب نحو هيئة الأمم المتحدة، الناتو، الاتحاد الأوروبي، ونحو قوى الائتلاف. في حين أن الفيدرالية الديمقراطية لبنية تابعة للخارج على الدوام، ستكون موضوع جدل دائم.

وعلى المدى الطويل، تبرز أمامنا أهم المشاكل متجسدة في العلاقات القائمة بين كل من العرب ـ إسرائيل، والكرد ـ العرب، والكرد ـ إيران، والكرد ـ تركيا. لا شك في أن المساعي الخاصة الجديدة لكل من هيئة الأمم المتحدة والناتو وقوى الائتلاف والاتحاد الأوروبي، ستكون ذات تأثير في التسريع من وتيرة حل هذه المشاكل المتطورة على أساس تاريخي. لكنهما مشكلتان مستعصيتان وعسيرتان. وبقدر سباتهما في أغوار الحضارة، فهما مشحونتان بالتناقضات والاضطرابات والحزازيات في علاقاتهما مع الحداثة.

يرتبط حل المشكلة العربية ـ الإسرائيلية بنسبة كبيرة بتعزيز واستتباب الأمن والسلام والدمقرطة في المنطقة. والقول بحل القضية الفلسطينية ـ الإسرائيلية أولاً، يحمل بين طياته ـ وعلى عكس ما يُظَن ـ مخاطر تأجيلها خمسين عاماً أُخَر. حيث تتوارى الدول العربية ومجتمعاتها التي لم تتدمقرط بعد في أرضية المشكلة. ستسرِّع دمقرطتها من إعداد شروط السلام للقضية الفلسطينية ـ الإسرائيلية. وفي حالة العكس، فسيُزيد الصراعُ الفلسطيني ـ الإسرائيلي من تعزيز الذهنيةَ والبنى المتزمتة ـ البعيدة عن التطور الديمقراطي والحر والمتساوي ـ في كل من المجتمع العربي والدول العربية؛ تماماً مثلما عزَّزها حتى يومنا الراهن.

أما القضية الكردية، فهي أكثر تعقيداً وتنوعاً في اتجاهاتها. حيث لها مشاكل غائرة مع بنى المجتمعات والدول العربية والإيرانية والتركية، لأنه لا يُسمَح لها حتى بالانتفاع من أبسط الحقوق المدنية. أما الحقوق السياسية والاقتصادية، فلا تُطَرح أصلاً في جدول الأعمال. من جهة أخرى، ثمة مجزرة ثقافية مُعاشة. قد تسفر الفروضات الأمريكية الأخيرة عن بعض التحركات والتململات البسيطة، أو تولِّد بضعة انفتاحات محدودة للغاية. نخص بالذكر هنا فيدرالية كردستان العراق، المنفتحة للتحريض والإثارة. إذ يُنتَظَر استثارات أكثر بتأثير من هيئة الأمم المتحدة والناتو وقوى الائتلاف. فالوضع الكردي الراهن يكافئ التحريض لإثارة تمردات جديدة. وإذا لم تُبْدَ المواقف المتبعة بطراز حل قابل للديمومة، ديمقراطي وذي معنى؛ فمن الوارد تحَوُّل المنطقة إلى جغرافيا دموية، تترك في حِدّتها الصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني في الوراء، لتضاهيه بأضعاف مضاعفة. ستُزيد الاشتباكاتُ التي ستندلع في الجغرافيا الوعرة والشاهقة، مع الجماهير الكردية التي تتراوح بين أربعين وخمسين مليون نسمة؛ من ثقل المشاكل في المنطقة أكثر فأكثر، وستُقحِم المنطقة في حال منفتحة لجميع أنواع المستجدات المحتملة.

لا يمكن ترسيخ الحلول الجذرية الطويلة الأمد، إلا بتعزيز وتحقيق حقوق الإنسان والدمقرطة والتنمية الاقتصادية داخل المجتمعات والدول الإيرانية والعربية والباكستانية والجمهوريات التركية. لكن التزمُّت الموجود في بنى تلك المجتمعات والدول، وكذلك الأحلاف المنفعية الوطيدة؛ سوف تقاوم إلى أقصى حد. وإنْ أمكن الوصول إلى الشعب وطرح البدائل الحلاّلة، ولم يُنقِص النظام المهيمن من همته القمعية رغم ذلك؛ فلن يتحقق التحول داخل النظام إلا بحدود ضيقة.

من اللازم وجود القوة العسكرية والاقتصادية بمقدار هائل ضمن المراحل الثلاث. فإمكانية تنفيذ مشروع الشرق الأوسط ستستلزم على الدوام حصول التمشيطات العسكرية والاقتصادية. إلى جانب ذلك، تتميز تنشئة الأفراد الليبراليين وحرية المرأة – التي طالما يتم التنويه إليها – بأهمية حياتية لا غنى عنها. فإنْ لم تستيقظ المرأة، ولم تشهد حريتها ولو بالحدود الأصغرية؛ فإنَّ كل المساعي الأخرى محكوم عليها بالعقم الوخيم. هذا ومن المحال تحقيق تحرر كافة الشرائح الاجتماعية – وفي مقدمتها المرأة – ما لم تترسخ الحرية الفردية في العموم، دون التمييز بين كلا الجنسين.

خلاصةً، بالإمكان رسم ثلاثة سيناريوهات في موضوع النفاذ من فوضى الشرق الأوسط:

أولها: ستسعى بلدان المنطقة المتكونة فيما بعد الحربين العالميتين، وكذلك العاملون على حماية الوضع القديم القائم؛ للإصرار على أنموذج الدولة القومية، على الصعيدين السياسي والاقتصادي. لكن هذا الأنموذج سيَعسُر عليه – حقاً – السير وفق حالته القديمة، بسبب بطلان مفعول التوازن السوفييتي – الأمريكي وخلله، وبسبب التحامل الأمريكي على المنطقة بطرازه الإمبراطوري. إذاً، لا مفر من التحول الاقتصادي والسياسي والثقافي. فالبنى الدولتية والقوموية والدينية، الاقتصادية منها والسياسية، والمتبقية جميعها من الماضي العتيق؛ تشكل حجر عثرة من جميع النواحي، إزاء حملة العولمة الجديدة. من المنتَظَر التحاق الرأسمالية المللية بالنظام مجدداً، بسبب مرور عصرها عليها منذ أمد بعيد من جهة، وبسبب ضيق الخناق بدرجة ملحوظة على إمكانياتها في تسيير سياساتها التوازنية المتبعة في القرن العشرين من الجهة الأخرى. ما ستسعى للقيام به هو مجرد الالتحاق بالنظام بزيادة أسعارها قليلاً. وستعمل على تأمين ذلك عبر أساليب الدعايات الإعلامية التي يمكن استساغتها بين صفوف القاعدة الجماهيرية؛ وذلك بتقمص المظاهر القوموية والمحافظية والاجتماعية. أما هذه

المحاولات – التي يصعب علينا نعتها بالتطور – الضحلة والسطحية والعقيمة المعاشة حالياً بكثافة بارزة؛ فهي مجرد أسلوب ديماغوجي مخادع بكل معنى الكلمة، مهما سُعِيَ لتصويرها بأنها سياسة. ما تسعى هذه المجموعات المنفعية التقليدية الدولتية (سواء كانت جمهورياتية أم مَلَكية، فهذا ليس مهماً) والدينية والمذهبية إلى إنقاذه؛ إنما هو السمسرة الاقتصادية والسياسية.

من غير الوارد أن تسير البؤر الرأسمالية (أمريكا، الاتحاد الأوروبي، اليابان، وحتى الصين أيضاً) التي تتزعم الدعاية والعزم على إعادة بناء النظام وفق معايير عصر المعرفة والمعلوماتية؛ مع هذه البنى السمسارية الاقتصادية والسياسية. بل عليها الإدراك يقيناً أن الرأسمالية الكومبرادورية الكلاسيكية قد عفا عليها الزمن. نخص بالذكر هنا مدى المشقات التي ستزداد أمام كل من تركيا، مصر، باكستان، وإيران، والتي تسعى جميعها للحفاظ على الوضع الراهن؛ ومدى صعوبة صمودها تجاه تحاملات النظام المتكاثفة على المنطقة. حيث أن شروط وظروف إمكانية استمرارها في وجودها بالتحالفات الجديدة، سواء فيما بينها أو مع الخارج؛ ليست كما كانت عليه سابقاً. ولن يكون منطقياً تخمين وجود خيارات أمامها، عدا الالتحاق مجدداً بالنظام تحت ظل الزعامة الأمريكية، وضمن إطار المشروع الكبير؛ ولو بدلال وغنج.

السيناريو الثاني هو عملية إعادة البناء في ظل الوزن الأمريكي. حيث يُخطَّط لممارسة أشبه بما قامت به كل من إنكلترا وفرنسا بُعَيد الحرب العالمية الأولى. يمكن التفكير به كوضع وسطي كائن بين الدولة القومية والاستعمار الحديث. سيرجح احتمال تحقيق هذا السيناريو الثاني عملياً، في حال استمرت أمريكا في إصرارها على المنطقة، وأبرزت الوضع الراهن في المنطقة كهدف للناتو المتسع نطاقاً والتابع لها بشكل أكبر؛ وفي حال إدراج هيئة الأمم المتحدة أيضاً في ذلك. وإذا ما حاولنا إعطاء مثال شبيه؛ فيمكننا الإشارة إلى إعادة بناء أوروبا واليابان ضمن إطار مشروع مارشال، بعد الحرب العالمية الثانية. بمقدورنا إضافة بلدان الجوار أيضاً إليها، كالمكسيك وكندا. لكن، ساطع سطوع الشمس أن البنية الموجودة في الشرق الأوسط تستدعي تطويرها بشكل مغاير تماماً لتلك الأمثلة الماضية. بالتالي، بات ضرورياً جداً على كافة الدول التي نسميها بالعربية (وفي مقدمتها مصر) بالإضافة إلى الدول التركية (بما فيها تركيا) وإيران وأفغانستان وباكستان أيضاً؛ أن تعي دروسها جيداً في عملية إعادة البناء، باعتبار أنه من المحال استمرارها بطرازها القديم.

يتمثل المنطق الأولي لعملية إعادة البناء تلك في التوجه نحو الليبرالية في الميدان الاقتصادي، والتحرر (خاصة لدى المرأة) في الميدان الاجتماعي، والدمقرطة (الديمقراطية البورجوازية) في الميدان السياسي ضمن إطار النظام القائم. سوف تصر أمريكا على تحقيق هذه البلدان تحولاتها القصيرة والمتوسطة والطويلة المدى، بكسبها مؤازرة أوروبا واليابان، وبتأمين مشروعيتها عبر هيئة الأمم المتحدة، وبإشهارها عصا الناتو الجديدة إن تطلب الأمر. وستجذب كل من يزرع العراقيل أمامها إلى النقطة المطلوبة، بلجوئها إلى كافة الخيارات التي بحوزتها، العسكرية منها والسياسية والديبلوماسية والاقتصادية (صندوق النقد الدولي IMF، والبنك الدولي). وإلى جانب عدم إطراء تعديلات جدية على الحدود السياسية الراهنة في هذا السيناريو، إلا إنه سيتم تفضيل بنية سياسية أكثر مرونة وديمقراطية من البنية المركزية البيروقراطية (مثلما شوهد في كل من أفغانستان والعراق، بل وحتى جورجيا ودول البلقان)؛ بحيث تترسخ فيها الإدارات المحلية، وتبلغ مستوى الفيدرالية.

ومن الناحية الاقتصادية، ستولى الأولوية لبنية اقتصادية معتمدة على القطاع الخاص والشركات الخارجية، بالإضافة إلى الشركات المتعددة الجنسيات؛ بعد تفكيك وتفتيت الاقتصاد الدولتي. وبينما يتم الإيداع اللازم من أجل المساعي الثقافية والفنية المعتمدة على حرية المرأة والفردانية، فسوف يعاد بناء القوة الإعلامية أيضاً على نحو يسخِّرها لخدمة عملية إعادة البناء هذه. ويمكن أن يكون العراق وأفغانستان نموذجاً مصغراً لهذا السيناريو.

لكن الجانب الأضعف في هذا السيناريو يكمن في المشقة البالغة لتنفيذه بإرادة النظام الأحادية الجانب. حيث سيُكرَه على تقديم التنازلات أمام الدول القومية القديمة الثابتة من جهة، وأمام المطاليب المتزايدة للمعارضة الاجتماعية من الجهة الثانية. سيقود عجزُ النظام عن تحقيق الالتحاق به بإرادته الأحادية الجانب، إلى بقائه منفتحاً للبنى الأكثر تعقيداً.

أما السيناريو الثالث، فسيتطور على خلفية الرد على هذه الاحتياجات المفروضة. حيث سيفرض النظامُ التساومَ والوفاق على كلا الطرفين، بشرط أن يكون هو القوة الرئيسية المهيمنة. وسيتحول ما كنا نسميه سابقاً بالخنوع والإخضاع إلى وفاق يتماشى وشروطنا الحاضرة. علاوة على أنه لن تُعطى الفرصة للحركات التحررية الوطنية أو الانتفاضات الشعبية الشاملة والطويلة الأمد والواسعة الآفاق، مثلما لم تُعطَ الفرصة

سابقاً لأشكال الاقتصاد العقيمة وغير المثمرة والمسرفة، ولا للدول القومية المنفردة بذاتها. بل سيُفرَض خياران: إما الوفاق السريع أو الانسحاق. يمكن أن يكون التعبير الملموس لهذا السيناريو شبيهاً بضرب من ضروب الوضع الحالي، الذي تمر به بلدان أوروبا الشرقية وبلدان أوروبا الغربية القديمة. بمعنى آخر، لن يكون الوضع مثلما كان في المكسيك وكندا، ولكنه لن يبقى مثلما في تركيا ومصر وباكستان. بل سيتم تخطيه بالتوجه قُدُماً نحو الديمقراطية البورجوازية الأكثر تطوراً. من المنتَظَر أن يزداد تأثير القوى الشعبية، ويُشَلّ تأثير قوى الدولة القومية الثابتة تدريجياً. وقد نشهد تجربة غريبة الأطوار بين كل من الديمقراطية ذات الأرضية الشعبية، والديمقراطية ذات أرضية الدولة البورجوازية. كما تتطلب حالُ التوازن بين القوى أثناء الخروج من الفوضى – بالضرورة – عدمَ إغفال مثل هذه الخيارات. النقطة الأساسية الواجب الانتباه إليها هي، عدم الدخول في مقاومة عمياء، ولا في وفاق لا مبدئي تجاه كافة عمليات النظام في إعادة البناء. كذلك عدم تكبد الخسائر الكلية في حال التطلع إلى الربح الكلي، مثلما شوهد في الكثير من التجارب.

من المحتمل ظهور مساعٍ للخروج من فوضى الشرق الأوسط وتطوير الحلول في غضون ربع القرن المقبل، عبر تطبيق هذه السيناريوهات الثلاثة بشكل متداخل، وبخيارات قد تزداد أكثر فأكثر. لكن النقطة الأهم تكمن في كيفية تطوير يوتوبيات وسيناريوهات القوى الشعبية الكادحة ذات الأرضية الاجتماعية، والتي تُبرِز نفسها عن طريق اجتماعات بروتو آللاغرا. لم يُحدَّد التاريخ حسب الإرادة الأحادية للقوى التسلطية، في أي وقت من الأوقات. بل إن التحديد الراسخ والدائم قام به السلوك الديمقراطي المشاعي للمجتمعات.

٣ – بمقدورنا تشبيه الشرق الأوسط الراهن بحال الإمبراطورية الرومانية في قرنها الرابع. فالمنطقة تماثل حال ولايات روما، فيما عدا شرقي نهر دجلة. فبينما فتحتها المسيحية بتوسعها السريع من الداخل، قامت التدفقات البربرية – الحركات الوطنية في راهننا – بفتحها من الخارج. أما رد النظام الإمبراطوري، فكان صهر كلتا الحركتين في بوتقة بنيته. لقد ألحقت روما الشريحة العليا للحركات الإثنية والاجتماعية بالنظام عبر سياسة التنازلات، بعد محاولتها سحقها بالأسفار المجحفة، التي شنتها مدة طويلة شملت القرنين الثاني والثالث. لكن هذا اللقاح لم يكن مُجدِياً كثيراً، بل أدى بالأغلب إلى التردي والانحطاط وإبراز أمارات التبعثر. حيث انتهت أحلام اليقظة للإمبراطور "جوليان Jullian" بالخسارة الكبرى في حملته الإسكندراوية (نسبة إلى الإسكندر)

على ضفاف دجلة، وذلك بصدد إنعاش الإشراك والكفر بالله، الذي كان سائداً قديماً، وفي أن يكون هو الإسكندر الثاني.

يجب ألا يساورنا الشك في أن الرئيس الأمريكي "بوش G.W.Bush" باشر بحملة إسكندراوية ثالثة ضمن نفس المعايير العقائدية التاريخية. فالحقيقة المعلومة علم اليقين، هي مساعيه في نشر التبشير بالإنجيل (وإنْ لم يكن إشراكاً بالله) كمذهب مختلط (يشمل الموسوية والمسيحية، بل وحتى الإسلامية في بعض نواحيه). حيث تلعب الإنجيلية (التبشير بالإنجيل Evangelism) دوراً يشبه دور الإشراك بالله (Paganism) تجاه العلمية الراهنة التي هي أشبه بضرب من ضروب الدين. يكمن التشابه في مناهضتها لما هو حاكم وسائد في الماضي. لقد تقهقرت الإمبراطورية الرومانية بسرعة بعد عهد جوليان. وبعد فترة وجيزة انقسمت إلى قسمين. لقد توفي الإمبراطور جوليان حوالي عام ٣٦٥م، في حين حصل انقسام روما في عام ٣٩٥م.

التشابه ملفت للنظر في المعايير الأخرى أيضاً. فقد كان الدين المسيحي في تلك الأثناء حركة للفقراء، أكثر بأضعاف مضاعفة مما كانت عليه الاشتراكية المشيدة. حيث رسخ نظاماً مشاعياً بحساسية فائقة. وكانت أديرة الراهبات كيانات شيوعية حقة، حيث تحدَّت روما طيلة ثلاثة قرون. لكنها أُلحِقَت بالنظام في عهد قسطنطين الأكبر، بعد تردّيها من الداخل في عام ٣١٢م. في حين استمرت القاعدة الفقيرة في المقاومة، وعلى رأسها الآريوسية. أما المقاومات والهجومات المستمرة مدةً شملت قروناً عديدة، والتي شنتها القبائل البدوية البربرية المشابهة للحركات التحررية الوطنية الراهنة، وبالأخص تلك التي شنتها الإثنيات ذات الأصول الجرمانية والخونية؛ فقد تسارع التحاقها بالنظام بعد ترويم شريحتها العليا (تطعيمها بالصبغة الرومانية). هكذا، وبينما تبدو الإمبراطورية الرومانية وكأنها تتعاظم وتتقوى بحلفائها الجدد من جانب، فهي من الجانب الآخر تتقزم وتتشتت (في مضمونها). وكانت المستجدات اللاحقة كشفت النقاب عن حقيقة هذه المرحلة. حيث اندحرت وتقهقرت وتجزأت وانهارت، لأنها فقدت قيمها التي جعلت منها "روما"، ولعجزها عن الاستجابة لمطاليب الشعوب.

تُشبِه إمبراطورية أمريكا الراهنة روما في الكثير من الأبعاد. فقد بلغت هي أيضاً مستوى الإمبراطورية العالمية، ووصلت ذروتها. حيث أن حملتها الكبرى الثالثة في العولمة، تعني بلوغ منزلة الإمبراطورية العالمية. لقد كانت روما دخلت مرحلة الاهتراء والتشتت والتجزؤ، عندما كانت في أوجها. وأمريكا أيضاً تشير إلى الكثير

من أمارات التبعثر بينما تواصل وجودها كإمبراطورية فوضى. فتوزيعها المفرط لقوتها يجلب معه تشتتها أيضاً. أما حالة التجزؤ، فتعيشها بشكل مثالي مع الاتحاد الأوروبي. والتشبيه الأعمق هو إذابتها للاشتراكية المشيدة (مسيحية تلك المرحلة) ضمن بوتقة النظام الرأسمالي. إن الشبه الكامن بين عام ١٩٩٠ وعام ٣١٢ ملفت للأنظار حقاً. فالمسيحية الحديثة بزعامة الاشتراكية المشيدة السوفييتية نكثت عهدها مع فقرائها، وخانتهم بوفاقها (وفاق الشريحة العليا البيروقراطية) مع النظام الأساسي، بعد مقاومات دامت فترة طويلة. الشبه الآخر الملفت للأنظار هو وفاق الأنظمة التحررية الوطنية الأوسع نطاقاً مع الإمبراطورية الأمريكية. حيث تحوَّل الزعماء التحرريون الوطنيون (كأمثال الجرمان والخونيون في الماضي القريب) إلى وُلاة في الولايات المتحدة الأمريكية.

لدى وصولنا أعوام الألفين، نجد أن كل هذه المراحل من الانصهار والتجزؤ، قد بلغت ذروتها. وأياً كانت الزاوية التي ننظر منها، فالحملة الحاصلة عُقب حادثة ١١ أيلول، هي حملة عرقلة التبعثر والتجزؤ والتقهقر، لا حملة توسُّع النظام. يجب رؤية الفارق الكامن بين كلتيهما جيداً. بالطبع، فهذا لا يعني أن نفس أشكال التطورات ستحدث بعد هذا التشابه الموجود. فأمريكا ذرائعية* إلى أقصى الحدود. حيث بإمكانها إطراء التحويلات على النظام على شكل انتقالات سَلِسَة، عبر سياسة التنازلات الواسعة الآفاق؛ عوضاً عن المضي بالنظام نحو الانهيار في نهاية المآل، مثلما شوهد في الإمبراطوريات على مر التاريخ. يجب وضع هذا الاحتمال نصب العين، وأخذه على محمل الجد. وبالأصل، فتعاظمها المستمر حتى الآن منوط عن كثب بتقرباتها البراغمائية (الذرائعية) والتوفيقية. وقد أسفر سلوك النظام العسكري للأساليب العسكرية والاستخباراتية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والفنية والدعائية، مع القوة العلمية والتقنية، ومع القمع والوفاق بشكل متزامن؛ عن نتائج مثمرة وموفقة. لا يمكن للشعوب والكادحين أن يتخلصوا من الانصهار في بوتقة النظام الحاكم بعقد وفاق مسيحي وبربري ثانٍ، إلا بتوحيدهم للقوة الذهنية مع الموقف الديمقراطي أولاً، وبتجديدهم الحملة الحضارية الديمقراطية، وفرضهم إياها على النظام، مع عدم إهمال الوفاقات المبدئية بالطبع.

مثلما يتسم سياق التطور التاريخي للقوى التسلطية بالتكامل كحلقات السلسلة، فإن قوى الحرية وحركاتها أيضاً تسير ضمن سياق تطوري ديناميكي مشابه. حيث تضيف نفس التَّوق إلى الحرية إلى الحلقات الموجودة على مر العصور، وإنْ كان شكل كل

حلقة مضافة مغايراً للآخر. هنا يبرز مرة أخرى أن دور الشكل منحصر في الصون والحمل. في حين يتسم المضمون بميزته في التعددية والغنى والعمق والكسب. وتُحقِّق الحلقات حَملها للغنى وتَحَلّيها به، قليلاً كان أم كثيراً، ارتباطاً بطرازات الشكل الموجود. يقال لهذه الحلقات في لغة المجتمع "بناء، أو انتظام".

الحاجة إلى الحرية عامة، بسبب وجود التسلط. وترتبط هذه الحاجة (أو الطراز) إلى الحرية لدى كل شعب، بوضع التسلط المسلَّط عليه. وكلما استمرت التسلطية في نفوذها وحكمها، سواء كانت فردية أو مجتمعية في أبعادها؛ فإن الحاجة إلى الحرية والنضال في سبيلها سيستمران ايضاً. الحاجة إلى الحرية شرط لا غنى عنه من أجل التقدم. ولا يمكن أن يحدث العَدَم إلا بمجزرة الحرية. وما دام لم يتحقق العَدَم، فمن المحال إيقاف أو صَدّ إرادة تدفق الحرية ضمن مغامراتها، بثقبها لكل جدار قمعي مطوّق إياها إن دعت الحاجة، تماماً كالأعشاب والنباتات التي تمزق الصخور وتفلقها.

من المهم بمكان تناول ومعالجة مشكلة الحرية للشعوب الشرق أوسطية بالارتباط مع التقاليد التاريخية، من حيث تأمين التكامل والتسلسل الحلقاتي. لنضال الحرية تاريخ مستمر في كل زمان. المهم هنا هو تحديد هذا الزمان التاريخي ضمن مضمار حريته. الفاعلية الأخرى المهمة التي فلحت فيها القوى التسلطية، هي دحض وإنكار مشكلة المجتمعات والشعوب في الحرية. وكذلك إقناعها للشعوب والأفراد بأنه لا مشكلة لهم من هذا القبيل، وأن الحقيقة الوحيدة الدارجة هي تاريخها الكوني المطلق، الألوهي والجليل والبطولي، والمفعم بالقدسية. إنها مهارتها في دحض تاريخ المجتمعات الوافر الغنى بنسبة خارقة، وذلك عبر القيم العنصرية التجريدية والمفتقرة للمعنى؛ وبالتالي تقديمها تاريخَها – غير الموجود أصلاً، أو بالأحرى الدموي للغاية، بل والاستغلالي لدرجة تفوق الوحشية – على أنه مسيرات إلهية.

يكمن أحد أهم أسباب خسارة التحرريين الاجتماعيين في فشلهم الذريع أمام مثل هذه المزاعم للتاريخ التسلطي. يكمن الأمر الضروري والأولي اللازم لتفوقهم ونجاحهم، في تحليهم بالمهارة في إبداء قدرتهم على عيش تاريخهم هم. وذلك من دواعي اتباع السلوك الأخلاقي إزاء تاريخهم في الحرية، وإزاء تقاليدهم (حتى ولو لم تكن موجودة). حيث لا يمكن أن تكون هناك عدم رغبة أو تَوق إلى الحرية، ما دام هناك قمع وكبت.

إننا نقوم بهذه الدراسات التجريدية في سبيل إضفاء المعنى على حقيقة المجتمع الشرق أوسطي، الذي يبدو ظاهرياً وكأنه جامد وبليد. ثمة تاريخ للحرية الاجتماعية في منطقة الشرق الأوسط. بل وهو كثيف جداً وغائر الأعماق. تتمثل المهمة الأولية لمناضلي الحرية في تمييزه وحسمه عبر التاريخ، وتسليط الضوء عليه. فالعُشب لا ينمو إلا بجذره. كذلك هي حال نضال الحرية الراهن، الذي لا يمكن أن ينمو ويزدهر إلا بجذوره وتقاليده في الحرية. لن ندخل في تكرار ذلك، لأننا طرحناه في بداية كتابتنا على شكل مخطوطة.

إننا نعيش ضمن حدود الإمبراطورية الرومانية العصرية، وتحت ظل حصارٍ مختلَف قوى الأقاليم والمقاطعات. عادةً ما يكون وُلاة المقاطعات (أي دول المنطقة في راهننا) ظالمين، مثلما شوهد ذلك بكثرة في التاريخ. فوالي مقاطعة يهودا "بيلاتوس Pilatus" هو الذي صَلَب سيدنا عيسى. وسيدنا عيسى في الحقيقة هو مجرد رمز. وما المسيحية سوى انفجار جارف للآلاف من سيول الظواهر المشابهة. هذا وكثيراً ما يُشاهَد في التاريخ بأن وُلاة المقاطعات ثائرون متمردون. وقد ينتصرون في بعض الأحيان، ليصبحوا أباطرة بعد فترة معيَّنة، أو يتم إصلاحهم فيهتدون، أو يغرقون في خضم تمرداتهم.

ما هذا سوى حدث يحصل ضمن النظام ذاته، ولا قيمة له بالنسبة للحرية بمعناها الاجتماعي. وحتى إن وُجِدَت تكون غير مباشرة. لذا، من الضروري عدم الخلط بين مثل هذه المقاومات الإقليمية، وبين حركات الحرية الاجتماعية. وبدون تجاوز حقيقة الإمبراطورية العصرية على مستوى الفهم والإدراك، فكل صراع تجاهها، إما أن تكون فرصته في النجاح معدومة، أو أن تحصل نتيجة الصُّدف، وحينها لا تكون ذات قيمة تذكر. تنبع الحاجة إلى إعادة بناء مقاطعات المنطقة، من ماهية الفوضى المعاشة.

لطالما نتحدث عن الواقع الخاص بحالة الفوضى. ذلك أن الفوضى هي مساحة زمنية وجيزة ومشحونة بفرص الحرية والخلق والإبداع. والحاجة الماسة الأهم (بالنسبة لجبهة الحرية) في هذه المسافة الزمنية البينية، هي قوة المعنى اللازمة. أي المعرفة، معرفة تاريخها وعصرها. إن انفجار النظام في مساحة الفوضى البينية بعد مراحل الهيمنة التي يبلغ عمرها خمسة آلاف عاماً عموماً، ومن مائتي عاماً حتى ستين عاماً في الماضي القريب (مرحلة الهيمنة الرأسمالية)؛ هو عبارة عن ظاهرة تستوجب المعالجة المُرَكَّزة. لقد أظهرنا إجابات الإمبراطورية العصرية بالزعامة الأمريكية

على الفوضى، على شكل سيناريوهات أساسية. وقمنا بذلك بغرض رسم سيناريوهات الشعوب وقوى الحرية الاجتماعية، بعين موضوعية. إذ لن يكون جواب القوى الاجتماعية على شاكلة ردود المسيحية من الداخل تجاه روما القديمة، ولا كما فعل البرابرة إزاءها من الخارج. بالمقدور استنباط الدروس من هذه الأمثلة، ولكن من المحال تقليدها. هذا ولا يمكننا أن نرد في راهننا بنمط الاشتراكية المشيدة أو التحرر الوطني. ذلك أن هذه الردود، ورغم نجاحاتها وتفوقها، لم تنجُ من اللحاق بالنظام القائم، أو لم تتوانَ عن فعل ذلك، انطلاقاً من أخطائها الرئيسية. أما جوابنا، فهو نمط مرافعتنا.

ما يُقصَد بالثورة الذهنية هو وعي المجتمع الحر وعقيدته. والوعي ليس مجرد معرفة المجريات والحوادث. بل هو أيضاً معرفة كيفية العمل إزاءها. في حين أن العقيدة تعني إيمان المرء بما يعرفه، وقيامه بمتطلباتها. إنها تعبِّر عن قدرته وعزمه في التنفيذ. لا يمكن خوض صراع أيديولوجي صائب وقدير، دون الإدراك الحسن للذهنية المسلَّطة على مجتمع الشرق الأوسط، ودون التمييز والفصل بين جوانبها الواجب تخطيها، وجوانبها الواجب أخذها كميراث؛ بالإضافة إلى معرفة القوالب الذهنية الواجب خوض الصراع تجاهها. وكسب الذهنية يعني كسب الوعي والعقيدة الاجتماعيين اللذين يجب تعبئة أنفسنا وإعدادها بهما، عبر سلوكِ موقفٍ أخلاقي، وبذلِ كدحٍ عظيم ودؤوب. مَن لا يُعَظِّم من عالَمه الذهني، لن يستطيع خوض صراعه من أجل الحرية على المدى الطويل. اللحظة والمكان اللذان يبدأ فيهما التردي والانحطاط بالظهور، هما نفس اللحظة والمكان اللذين تتجوف فيهما الذهنية وتزول. كل ما قام به جميع الحكماء والأنبياء في الشرق الأوسط، هو صراع ذهني في مضمونه.

لا قيمة للذهنية ما لم ترتبط بالأخلاق. والأخلاق بدورها هي قوة السير في الوجهة التي ينوِّرها الوعي، رغم كل القلاقل والأخطاء. وتعني أيضاً الإصرار على القيم الوجدانية للمجتمع كشرط لا استغناء عنه. أما انقطاع الأواصر بين الوعي والأخلاق، فيعني تفشي الثرثرة والهذر والبطالة والانسياب مع التيار. على ذهنيتنا أن تبلغ ذهنية الطرف المقابل أيضاً، وأن تقتات منها بالقدر المطلوب. لقد نَظَّمَت ذهنيةُ قوةِ الدولة ذاتها بشكل راسخ في كل زمان. لا يمكن استصغار ذلك أو الاستخفاف به. حيث لا يمكن تحقيق أي انطلاقة أو حل، دون تطويق هذه الذهنية. أما السياسة والعملية (بما فيها المجال العسكري أيضاً) المنقطعتان عن الذهنية والأخلاق، فقد تنفجران بنا في أية لحظة كلغم موقوت. لذا، يجب ممارسة سياساتنا وعملياتنا على الدوام على ضوء

ذهنيتنا وبموجب موقفنا الأخلاقي. وإلا، فلا خلاص لنا من أن نصبح آلة أو أداة للحملات السياسية للذهنيات المضادة. إننا ننوه على الدوام إلى مهالك البدء بالحملات السياسية دون النجاح في خوض الصراعات الذهنية في ظل هذه البنود الأساسية. لأجل هذا ينزوي الزاهدون والمتنسكون العظماء في التاريخ على أنفسهم لاكتساب القدرات الذهنية، بغرض تلقين البشرية دروساً وعظات، ولعرقلة تكرار هذه المهالك والأخطار.

لا تعمل أمريكا عبثاً على تأسيس المئات من الذهنيات والأفكار والآراء، رغم كونها قوة إمبراطورية. إنها تدرك يقيناً، انطلاقاً من التجارب التاريخية، أنه بقدر امتلاكها معلومات واسعة بحق المناطق التي تتوجه صوبها، ستقوم بما هو صحيح حسب ما ترتأيه هي. أما الإسلام والطرائق المنتعشة مجدداً في المنطقة، فقد تولَّدت أصلاً انطلاقاً من رغبة بعض الشرائح الاجتماعية في كسب الذهنية اللازمة لها.

لا يمكن خوض صراع ذهني صائب، دون تحليل الطرائق الدينية، وبشكل عام دون البحث والتدقيق في تأثير الإسلاموية المنتعشة مجدداً، على المجتمع. الأمر صحيح بالنسبة للقومويات أيضاً. إذ لا يمكن خوض صراع أيديولوجي وعملي قدير وكُفء في منطقة الشرق الأوسط، بدون فهم شيوعة وسريان مفعول الذهنية القومية في المجتمع، والتي هي ضرب من ضروب الإثنية المعاصرة، وكذلك بدون فهم كيفية نشوئها وتنظيمها ذاتها. هذا ويجب استيعاب ذهنية القوة الإثنية المتبدية على شكل ميول عائلية وقبلية، والمستمرة في وجودها حتى الآن؛ والرد عليها بشكل صائب. كما يتوجب رؤية أن إدراك وتطويق كل هذه الذهنيات، وإمداد المعنيين بها بالقيم الذهنية الحقيقية اللازمة لهم؛ إنما هي واجبات أولية لازمة وضرورية، ولكنها أصعب من الصراعات العملية بأمثال مضاعفة.

يتوجب علينا لدى الشروع بالصراع الذهني في الشرق الأوسط، أن نفعل تماماً مثلما فعل سيدنا موسى في إدارته لقبيلته العبرية، ومثلما تصارع سيدنا داوود مع "جولياد Golyat"، ومثلما أَعَدَّ سيدنا عيسى حواريه وأَهَّبَهم، ومثلما حث سيدنا محمد المؤمنين به على العمل. هذا ويجب علينا معرفة قول "اعرف نفسك" بحماس سقراط، وقول "أعطِ الديمقراطية قيمتها" بنشوة وغبطة بركليس (Perikles)، وقول "افتح الطريق للإسكندر" بعِلْم أرسطو. إن اكتساب الذهنية في الشرق الأوسط يعني الهرع نحو الطبيعة، وحب الإنسان، والتعطش إلى العلم بحماس النهضة؛ ويعني ثقب

الدوغمائيات الدينية واختراقها، والتحلي بالعقيدة اللازمة في الذات عبر الإصلاح؛ ويعني نقل العلم والفلسفة والفن إلى الشعب، وتأهيب حركة المتنورين وإعدادها على مجموعات متتالية في سبيل الحرية عن طريق التنوير.

لا يمكن أن تُضفى المعاني على عملية التفكير لدى المسير، والسير لدى التفكير في الشرق الأوسط؛ إلا إذا تزامن مع ذهنية معرَّفة على هذا الشكل. حينها فقط ستُكتَسَب حيوية العصور النيوليتية الطبيعية، وقوة الاقتراب الحماسي والمقدس من كل شيء. وحينها ستُفتَح أمامنا صفحات الفكر الميثولوجي للعصور الحضارية المليئة بالعظات، وصفحات كُتُب الحكمة واحدة تلو الأخرى. وسنقرأ وقتئذ تاريخ الأنسنة والحضرنة المروِّع والمقدس، المجمِّد للعقول والمحمِّس إياها، المتسامي بالحياة والهاوي بها إلى الأسفل في آن معاً. وستزدهر المعاني الحقة لتجارب أولئك الأنبياء العظام في الكتب المقدسة. وستتدفق أنهر الحضارة، التي كانت نضبت، واحدة تلو الأخرى؛ وتتمدن الأطلال. وستبرز القروية الشفافة مزدهرة فوق جُثوات التراب المتكدسة فوق المقابر. وستنهمر كل القيم، البيضاء منها والسوداء، إلى الميدان؛ بدءاً من أظلم الظالمين حتى أغنى الأغنياء، ومن نمرود إلى قارون، من أيوب إلى مظلوم وفرهاد وكمال. وما الصراع الذهني سوى تعبير صريح عن كافة هذه القيم، ونقشها في عقولنا وأفئدتنا. حينها لن يكون بالإمكان التذرع بأي قوة، أو بأي احتياج بسيط في الحياة، أو بأي إهمال أو إمهال. سنحللها جميعها ونتخطاها بوعينا الذي بقدر البحر، وبإرادتنا الحماسية والغبطة بقدر السيل الجارف. وآنئذ، سنركِّز بكل دهاء على كل ما يسمى بالسياسة والعسكرتارية، لنرد عليها بأجوبتنا الملحمية.

من المحال الوصول إلى أي منزلة بالمواقف الدينية والقوموية الكلاسيكية، اليسارية منها واليمينية، في الأرضية والزمان الحاليين لمنطقة الشرق الأوسط. بل ومن الصعب النجاة من "الكفر" عبرها، على حد قول الأنبياء. هذا ومن العسير بلوغ أي مرتبة عبر اليسار الجديد، أو المجتمع المدني الهوائي غير المتجذر، أو حركة المرأة الجاهلة بالتاريخ والغريبة عن الكدح. أما السير عبر البورجوازية الصغيرة المدينية المفلسة والمنحصرة في خناق ضيق، وعبر مثل تلك المسيرات المفتقرة إلى الذهنية والإيمان؛ فيمكن الوصول به إلى مكان للتنزه والاستجمام، لا غير. أما بالأعجوبات الغارقة في السمسرة، والمنجرّة وراء هيام المنصب؛ فلا يمكن الدفاع عن أية فكرة أو عقيدة. بهذه الشاكلة، من المحال تلبية احتياجات وآمال إنسان الشرق الأوسط وشعوبه

التي طالما رأت الشمس والأيام المزدهرة، وطالما تلقت الضرب المبرح في العديد من أماكنها.

ستؤول بنا تعبئة أنفسنا بذهنية يمكن تعريفها بهذا النحو، والسير بموجبها لدى الشروع بالتحرك فوق الواقع الاجتماعي للشرق الأوسط؛ إلى التاريخ المخفي في الأغوار، وإلى فؤاده المتحول إلى رماد. وستبلغ بنا إلى حقيقته التي طالما بحثت عن النور. حينها فقط سنكون بدأنا بالصراع النبيل اللائق بتاريخه الحقيقي وبالهائمين بالحرية. وآنئذ لا يمكن إيقاف هذا الصراع. وحتى إنْ حُرّف عن مساره، أو تعرض للخيانة؛ فإنه سيهدأ ويهتدي في بعض الأماكن، ليتجه نحو هدفه. حينئذ، سيكون التاريخ لنا، وسينبض القلب معنا على الدوام. وستتحول حقيقتنا الاجتماعية إلى ألوهيتها التي أوجدتها. وستتمتع شعوبنا بحرياتها التي طالما تاقت إليها واستحقتها على مر آلاف السنين.

يجب أن يتضمن الخيار السياسي المزايا التي تخوله ليكون الجواب المرتقب لمشاكل الحرية العالقة، أثناء خروج المجتمع الشرق أوسطي من الفوضى، ليس على الصعيد الإقليمي فحسب، بل وفي المستويّة الكونية أيضاً. إن مصير الحملة العالمية هو الذي يُرسَم في المنطقة. الأمر كذلك لأن نجاح النظام القائم بالزعامة الأمريكية سيحدد مستقبل العالم برمته. وبما أن استمرار وجود أحلاف السلطة (المؤلفة من مختلف القوى الإقطاعية في القرن العشرين) كما هو عليه، يُعتَبَر الاحتمال الأصعب؛ فستُضطَر القاعدة الواسعة للمجتمع، والتي تعاني من عبء التسلط تقليدياً؛ للدخول في جدول الأعمال، والبروز إلى الميدان. الأمر هكذا لأنه يلبي حاجة القوى الرأسمالية العالمية الساعية لإعادة البناء أيضاً. لكن إمكانية تحديد نطاق الحشود الغفيرة، التي ستستيقظ وتنتفض من سباتها، وفق هذه الرغبات فقط؛ أمر محفوف بالشكوك. ذلك أنه مجهول ما سيخرج من داخل علبة الباندورا. وما سيبدد هذا الغموض هو الجهود الخلاقة والتحريرية بالذات، والتي ستُبذَل في مساحة الفوضى البينية.

سنشهد مرحلة تغيرات سياسية كثيفة بما لا يقاس بأي مرحلة أخرى من التاريخ. فإعادة بناء المجتمع دخلت جدول أعمال التاريخ، تماماً كما تُبنى المدن الحديثة. تتوارى هذه الحقيقة في خلفية كل المصاعب المعاشة في الشرق الأوسط. ستُخاض الصراعات في أوساط مشحونة بالعلاقات والتناقضات المحتدمة، من أجل إعادة بناء

النظام الحاكم من جهة، وإعادة بناء قوى الحرية للشعوب والمجتمعات من الجهة الثانية.

علينا أولاً إعادة تعريف السياسة حسب خصوصيات المنطقة، قبل الولوج في مسألة إعادة بناء الأحلاف فيها. فقد تشمل السياسة تعاريفَ حالية أو دائمية، باعتبارها الإدارة العملية للمجتمعات. ويمكن تسميتها بسياسة المراوحة في المكان، إن كانت السياسة المتزمتة هي المهيمنة على المجتمع. أو تعريفها بسياسة القفزة، إن كانت سترتقي بالمجتمع. أما التعريف الثالث، فيمكن أن يُعنى بالمضمون. حيث يمكن تعريفها بالسياسة الدولتية إن كانت معنية بحلف الدولة، أو تعريفها بالسياسة الديمقراطية إن كانت معنية بالحشود الموجودة خارج نطاق الدولة. هذا ويمكن الوصول إلى صياغة تعريف لها في ميادين أخرى من قبيل الاقتصاد، السياسة، الثقافة، علم الاجتماع، والفن. حيث يمكن تعريفها بالسياسة العليا فيما يخص المتغيرات العليا المعنية بالمجتمع؛ أو تعريفها بالسياسة القاعدية أو السطحية فيما يخص المتغيرات العليا المعنية بالساحات الأدنى أو الأضيق نطاقاً. تتمثل النقطة المشتركة لكل هذه التعاريف في إطلاق تسمية السياسة على فنون الإدراة والتنفيذ والتغير والتحول الاجتماعي. يُعنى النشاط السياسي بأعمال بناء المجتمع. وفي حين يكون النشاط الذهني معنياً بصياغة اليوتوبيات والمشاريع والمخططات، سيكون النشاط السياسي معنياً بالتدريب والتعليم والتنظيم والعملية. يتميز عدم الخلط بين الأنشطة الذهنية والأخرى السياسية بأهمية قصوى، تماثل أهمية عدم الخلط المعاكس أيضاً. أما مسألة الإعمار، والعامل والمحترِف؛ فبالمقدور تعريفها بالفن (الفن السياسي) الذي يتطلب عناية فائقة للغاية في المجال الاجتماعي. إذن، فممارسة السياسة تستلزم إعداد النفْس في الميدان الذهني، وتعبئة الذات بالقوة اللازمة من أجل إدارة شؤون المجتمع وإحداث تغيره وتحوله في الميدان العملي. أي أنها تتطلب مهارة التدريب والتعليم والتنظيم والعملية. إذ لم تُطلَق تسمية "الفن المقدس" على السياسة عبثاً. في الحقيقة، يتم التنويه إلى الفن الإلهي لدى القول بالمَلك الإله، أوبالسلطان ظل الإله، أو بالدولة في حالة الإله المجسَّم. لذا، يجب قراءة السوسيولوجيا (علم الاجتماع) بوجهة نظر قديرة، لدى تحليل الدين والميثولوجيا.

تتم إعادة الإعمار العسكري والسياسي بكثافة ملحوظة في الشرق الأوسط، من أجل أمريكا وشركائها النخبة. لكن، يجب الفصل بين السياسة والممارسة العسكرية العملية. فاسم السياسة يغدو "الحرب" أو "العسكرتارية" في الوسط المشحون بالصراع المسلح

المحتدم. والقتالية في مثل هذه الأوساط، هي المعيِّن الأصلي. في حين تظهر السياسة أمامنا كامتداد للأنشطة المرتبطة بالجيش، في الوسط الذي تصمت فيه البنادق (الأسلحة). أي أن الدارج هو عكس صياغة" كلوزاويتزClausewitz". بمعنى آخر، فالحرب هي التي تحدِّد السياسة، لا السياسة تحدِّد الحرب. وهذه الحقيقة عارية ومنكشفة تماماً في العراق. فالحرب التكنولوجية الأمريكية الأخيرة هي التي تشق طريق السياسة (السياسة الجديدة) في العراق. هذا ولطالما كانت الحرب منتصبة في بداية درب السياسة طيلة تاريخ ميزوتوتاميا. تعكس الحرب الأخيرة هذه الحقيقة التاريخية بكل صدق وأمانة. تتسارع وتيرة الأنشطة السياسية كامتداد للحرب، لدى انخفاض مستوى حِدّة الحرب، أو توقفها كلياً. إذن، فالسياسة هي القسم غير المسلح من الحرب. أو هي القسم المعني بالتدريب والتعليم والتنظيم والعملياتية، دون اللجوء إلى السلاح، ولكن المسيَّر اعتماداً على الذهنية الكامنة وراءه. بهذا المعنى، تقوم أمريكا وشركاؤها على تسيير عملية إعادة البناء السياسي، وإطراء التحولات والتغيرات فيه، كدعامة أساسية لذهنية "مشروع الشرق الأوسط الكبير" في عموم منطقة الشرق الأوسط، وفي العراق وأفغانستان في الصدارة؛ تحت غطاء المساندة العسكرية الكثيفة. وقد اختصرنا هذه الأنشطة على شكل ثلاثة سيناريوهات في القسم السابق.

مقابل ذلك، تبرز الأهمية القصوى لتسليط الضوء على أنواع وأشكال الصراع السياسي المكلَّفةُ به قوى الحرية المناهِضة للأنشطة الآنفة الذكر، على خلفية الدفاع عن الشعب والمجتمع. لهذا الغرض قمنا أولاً بصياغة تعاريفنا اللازمة بصدد الذهنية، بالإضافة إلى التعاريف السياسية.

تتجسد المهمة الأولى في المخطط المرسوم، لدى لملمة السياسة المرئية أشلاءها، في تأمين نهوض الشعوب انطلاقاً من موقفها الديمقراطي، ومن المجتمع المشاعي غير المتمحور حول الدولة؛ وفي تسيير عملية الدمقرطة بناء عليه، وتطويرها وإضفاء النوعية عليها. يجب تناول مسألة عدم التمحور حول الدولة، من الناحية المبدئية. فالحرية الاجتماعية تتنافى والأنشطة المتمحورة حول الدولة. ذلك أن النشاط المتمحور حول الدولة لا يمكن تسييره إلا باسم القوى التسلطية. وبما أن المهمة الأولية للقوى الاجتماعية المتخِذة من الحرية أساساً، تتمثل في مناهضة التسلط، لا إقامة العلاقات معه؛ فمن المفهوم تماماً أن تتمحور حول الديمقراطية، باعتبارها سياسة خارجة عن نطاق الدولة.

إننا نَفصُل هنا تعريفنا للديمقراطية عن تلك الديمقراطية التي تكون غطاءً بورجوازياً للدولة. بل ويجب التمييز والفصل بكل عناية ودقة، بين الديمقراطيات الحقة ـ منذ ديمقراطية أثينا، بل وحتى منذ ديمقراطيات أُولى المدن السومرية ـ وبين الدولة. حيث من المستحيل أن تكون إحداهما امتداداً للأخرى. بل إن تكاثر إحداهما يعني تناقص الأخرى، مثلما أن زوال إحداهما يعني الانتصار التام للثانية. أما الديمقراطية التي تفرضها أمريكا وشركاؤها، فهي ديمقراطية نصف بورجوازية ـ نصف إقطاعية، معنية بوسط محدود للغاية، ومعتمدة على الجهاز العسكري والسلطوي المكثف. في حين أن قوى الحرية الاجتماعية تَعَتبر السياسة الديمقراطية نشاطاً أولياً لها، حتى ولو ارتكزت إلى قوة أصغرية للدفاع عن المجتمع. أما السياسة الديمقراطية، فتشمل بدورها أنشطة تدريب كافة الأفراد والمجموعات الاجتماعية القابعة في ظل التحكم؛ وتنظيمها وخرطها في العمليات (التظاهرات، الاحتجاجات، الانتفاضات، والحرب – لدى فرض الظروف ذلك – لأهداف سياسية وقانونية واقتصادية).

إما أن تكون هذه الأنشطة ممارسات يومية، أو فعاليات معنية بالإصلاح والتغيير العاديَّين. أما إنْ كانت تشمل تغييراً أرفع نوعية، فهي إذن نشاطات ثورية. وبقدر ما تتكاثف نشاطات السلطة والديمقراطية للنظام الحاكم، يتم تكثيف نشاطات الديمقراطية لقوى الحرية بنفس القدر وبشكل متداخل، وتسيَّر أحياناً وجهاً لوجه مع الأولى.

مهم للغاية عدم الوقوع في الأخطاء التي دخلتها الثورات الإنكليزية والفرنسية والروسية في التاريخ. وهذا بدوره يتطلب توخي الدقة الفائقة في عدم الوقوع في خطأ تاريخي فادح (يمكن تسميته أيضاً بالحقيقة الإرغامية) وفاجعة وخيمة من قبيل إنكار النشاطات الديمقراطية بعضها بعضاً لدى كلا الطرفين المعنيين، أو قضائها على بعضها البعض، أو انصهار إحداها في بوتقة الثانية. فبالإمكان أن تتواجد العلاقات والتناقضات على السواء بين كلتا الديمقراطيتين. وكيفما يمكن أن تكونا متداخلتين، فقد تكونان وجهاً لوجه أمام بعضهما. الأمر الأساسي هنا هو عدم الوقوع في خطر الانفراد بالذات بصهر إحداهما للأخرى، عبر الجنوح إلى إنكار الأخرى أو القضاء عليها. هذا ويجب التحلي بالاستيعاب التام لقواعد وشروط ومبادئ وأسس أن تكونا متداخلتين معاً، أو متواجهتين. أما الانفراد بالذات، فهو اتجاه خطير دائماً في الديمقراطيات، حيث يؤدي فيما بعد إلى الإنكار الديمقراطي.

يتمثل الجانب المتفوق للدهاء الديمقراطي في إبداء الحساسية الفائقة إزاء الخيار الديمقراطي الخاص بكل مجموعة في الداخل والخارج. أما العكس، فهو سياسة المَلك الفيلسوف الأفلاطوني، وسياسة المَلك الإله الميثولوجي. كما أنه سياسة الفاشية والتوتاليتارية والهرمية والاستبدادية وكافة أنواع الديكتاتورية. وفي المحصلة يكون ممثلاً للديمقراطية المناوئة الخاصة بجميع النظم التسلطية.

ثمة احتمال كبير بأن تتسم الديمقراطية، التي ستتطور في الشرق الأوسط، بماهية مختلطة. حيث من المحتمل أن تشتمل على مطاليب الطبقتين البورجوازية والإقطاعية، ومطاليب الطبقات والمجموعات الكادحة معاً بشكل متداخل. فعهد الديمقراطية البورجوازية لوحدها قد عفا عليه الزمان. وبالأصل، هي لم تُطبَّق بشكلها النقي أبداً، تماماً مثلما لم تطبَّق ديمقراطية القوى الشعبية الاجتماعية لوحدها، وبشكل منفرد. بالطبع، لا تعني هذه التعاريف بأن الديمقراطيات الاجتماعية الشعبية، والديمقراطيات البورجوازية، لن تكون منفصلة عن بعضها بتاتاً. ذلك أن كل مجموعة شعبية تعيش ديمقراطيتها بكثافة، ويجب أن تعيشها هكذا. فبقدر ما تهضم ديمقراطيتها الذاتية، سيكون بإمكانها تسيير ديمقراطية مشتركة مع المجموعات والطبقات الأخرى، وبنحو أكثر مبدئية وخبرة. كذلك ستقدر حينها على تغييرها وتحويلها.

لِنَرَ العلاقة الكامنة بين الظواهر المجتمعية والديمقراطية عن كثب أكبر في منطقة الشرق الأوسط، في ضوء هذه التحليلات. لقد وجدنا أن مصطلح "دمقرطة الدولة" ليس بمصطلح صائب. أما الصواب فهو "حساسية الدولة تجاه الديمقراطية". والحساسية تعني القبول والاعتراف بالذهنية الديمقراطية، وبالبناء والممارسات الديمقراطية. بالمستطاع القول أن قوة الدولة وضخامتها تَحُدُّ من هذا الوضع. هذا صحيح. ووجود الديمقراطية أصلاً يعني الحد من نطاق الدولة، وتحجيمها. يجب إعادة تعريف الدولة بأنها شكل التنظيم والتمأسس الضروري والاضطراري، لتلبية الاحتياجات في ميدان "الأمن العام" و"الساحة العامة المشتركة" ذات الماهية نفسها؛ وذلك في البلدان التي تنشط فيها الديمقراطية وتتفعل بكفاءة. لا وجود للدولة التسلطية الكلاسيكية في الديمقراطيات.

ضمن هذا الإطار فقط، يمكن أن تتواجد الدولة والديمقراطية معاً. وفي شروط عصرنا الحالي، ليس هناك إمكانية للوجود الكلي للدولة الكلاسيكية، ولا للوجود الكلي للإدارة الديمقراطية. بهذا المعنى، فإننا نسمي عصرنا بعصر الانتقال من الدولة إلى

الديمقراطية. حيث تتواجد المؤسسات الأولية – القديمة منها والحديثة المعنية بالمستقبل – معاً بشكل عام في العصور الانتقالية. تماماً مثل المراحل التي شهدت الإقطاعية والرأسمالية معاً.

يتصف تطور الديمقراطية في واقع الشرق الأوسط الملموس بالمحدودية الكبرى. حيث لم تستيقظ أفكاره وردود فعله بعدْ بشكل كلي. فإلى جانب حنين المجموعات الغائر إليها، إلا أن جبروت الدولة المهيمن منذ آلاف السنين قد أدخلها في السُّبات بممارساته القمعية الصارمة والمجحفة. ورغم حدوث الانفجارات والعصيانات بين الفينة والفينة، إلا أن السمة الاستبدادية الظالمة للدولة دفنت تلك الأشواق والحنين في جوف الأرض تكراراً ومراراً. لكن، وبالمقابل، فبروز التناقض الجذري بين حقيقة العصر تلك، وبين بنية الدولة هذه؛ قد أيقظ تلك الأشواق وذاك الحنين إلى الديمقراطية والحرية والمساواة.

مر القرن العشرون وهو مليء بالدلائل المشيرة إلى حصول تطورات في هذا الاتجاه. أما في القرن الحادي والعشرين، فيبرز الاحتمال الأكبر بتحول الشوق إلى حقيقة متحققة. والبلدان العربية هي الجغرافيا التي تترقب هذه الأمور من أبعد المسافات تخلفاً. ذلك أن إتباع البنية الدينية والإثنية بالدولة، وتقييد السمات الدولتية لشريحتها العليا بروابط متينة على أساس المنفعة؛ إنما يُصَعِّب من استيقاظ ردود الفعل الديمقراطية ومباشرتها بالحركة. لذا تتولد الحاجة للمداخلة الخارجية.

رغم أن تطور إسرائيل في أحضان العرب قد أسفر حتى الآن عن تعزيز النعرات القوموية والدينية، إلا أنه شارف على عتبة إفراز تأثيرات مناقضة لذلك من الآن فصاعداً. لقد أدرك العالم أيضاً، وبكل يقين، استحالة حل الصراع العربي – الإسرائيلي المزمن عبر النعرات القوموية والدينية. لا يمكن اختراق هذا الانغلاق إلا بتخطي القيادة القوموية والدينية، وبروز مجموعة القواد الديمقراطيين. فالشروط الداخلية والخارجية على السواء تمنح الفرص الواسعة للميول المتجهة صوب الحل الديمقراطي، مثلما شوهد في مثال قبرص. لأجل ذلك، سيدخل مشروع الشرق الأوسط الكبير حيز التنفيذ بمخططات ملموسة وموضَّحة أكثر. نخص بالذكر هنا الأهمية المُبداة لدمقرطة كل من المملكة العربية السعودية ومصر. في حين أن الدول العربية الأخرى الصغيرة بقيت مرغمة على الاهتمام بالديمقراطية، وكأنها تلقنت دروسها اللازمة من العراق. أما الرأي العام العالمي في الخارجي، وأشواق الموقف والسلوك

الديمقراطي والمجتمع المشاعي – التي طالما تعرضت للقمع والتحريف على مر آلاف السنين – في الداخل؛ فهي على وشك الاستيقاظ والنهوض. لذا، من غير الوارد أن تقاوم الدول العربية الاستبدادية تجاه كلتا هاتين الظاهرتين مدة طويلة، أو أن لا تعترف بإفساح الساحة اللازمة للديمقراطية. أما عَنْوَنَتُها بالمَلَكية أو الجمهورية، فلا أهمية زائدة لها بالنسبة للدمقرطة. فكلا الشكلين يجنحان إلى الاستبدادية. المهم هنا هو حساسيتها تجاه الديمقراطية، وانفتاحها أمام تحجيم الدولة.

لقد تعزز وجود هذه الدول التابعة لأنظمة التوازنات التقليدية، فيما بعد عام ١٩٩٠. سيفرض الوجود الأمريكي المهيمن في المنطقة، على تلك الدول أن تتوجه صوب شكل المقاطعات والأقاليم. في حين يبرز الاحتمال الأكبر بتوجهها نحو الديمقراطية ضمن معايير أمريكا، لتحافظ على وجودها كدول. سيصعب عليها مع مرور الأيام أن تستمر في المرحلة المقبلة في اتفاقاتها التحالفية المعتمدة على أمريكا، بل والممتدة حتى فرنسا وإنكلترا، وحتى العثمانيين من قبلهم. ينبع مشروع الشرق الأوسط الكبير أصلاً من هذه الصعوبات. ورغم أشكال الاختلاف البارزة في البنى الديمقراطية لكل بلد على حدة، إلا أنها ستتم بالتشابه فيما بينها. أما حقوق الإنسان، منظمات المجتمع المدني، الانتخابات، التعددية الحزبية، التنوع في الميدان الإعلامي، تعزيز البرلمانات والمجالس، وتطور الفردانية؛ فستحتل جدول الأعمال كتطورات مشتركة. ويُنتَظَر حدوث التطورات في الأنشطة القانونية والدستورية أيضاً. في حين لن تكون الديمقراطية التي ستتطور، ديمقراطية نصف إقطاعية – نصف بورجوازية محضة، ولا ديمقراطية شعبية محضة. بل قد تُبدي وتُحدِث انفتاحات محدودة تجاه الدولة، لكنها ستتبدى كنشاطات تشمل المجتمع تدريجياً.

إن ظاهرة الدين والإثنية مرغمة على إطراء التغيير في طَور الدمقرطة. حيث يمكن تمثيل كل من الدين والإثنية على شكل منظمات المجتمع المدني والمنظمات السياسية الحديثة. قد تتخلى العشائر والدين، بمعناها الكلاسيكي، عن مكانها للبنى الديمقراطية والسياسية. أما الدولة والديمقراطية المعتمدتان على الدين والإثنية، وكذلك الكيانات الناكرة تماماً لهاتين الظاهرتين؛ فجميعها لن تجد فرصتها في الحياة، ولن ترى النور. نخص بالذكر هنا عجز الاتجاهات الليبرالية واليسارية ذات النمط الأوروبي عن تأمين قاعدة لها، لأسباب عديدة أهمها قصورها في التحليل الصائب للدين والإثنية، وعجزها عن عقد الأواصر معهما. مع أن الحبكة الاجتماعية تعتمد على هاتين الظاهرتين بنسبة كبرى. سيكون احتمال النجاح في السياسة عموماً، وفي السياسة الديمقراطية

خصيصاً، ذا نسبة منخفضة جداً، من دون تطوير المواقف والبنى الجذرية بشأن الدين والإثنية. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالقيام بثورة (أو ثورة مضادة) ديكتاتورية شديدة الضراوة، من الأعلى. لكن ديمومتها حينئذ ستكون محفوفة بالظنون والشكوك الكبرى. هذا ويجب سلوك الموقف ذاته بالنسبة للطرائق والمذاهب أيضاً. حيث بمقدورنا مشاهدة ضرب من نظام أديرة العصور الوسطى في كلتا الظاهرتين، مثلما هي حال أشكال المجتمع المدني في العصور الوسطى. يستلزم الأمر بذل جهود ومساعي خاصة لتغيير وجهة هذه المؤسسات، التي لا تزال تستمر في وجودها في يومنا الحالي أيضاً، وتوجيهها نحو الديمقراطية. يتجسد الأسلوب الأصح هنا في رؤيتها كظاهرة سوسيولوجية، وربطها بمنحى الحرية؛ عوضاً عن إنكارها وقمعها. هذا وستلعب حقوق المرأة وحريتها أيضاً دوراً مهماً في المرحلة الديمقراطية، كتطور لا غنى عنه. وسنتناول هذا الموضوع على حدة.

تتميز كل من إسرائيل وسوريا بأهمية كبرى بالنسبة لعملية الدمقرطة، باعتبارهما عضوان استراتيجيان في الساحة العربية. ثمة ديمقراطية متعززة تماماً في إسرائيل. هذا ما يشكل عاملاً مهماً في قوتها، لا ضعفها. أما قول الشيء عينه بالنسبة لسوريا، فهو أمر عسير. تتواجد سوريا الآن على مشارف مفترق حقيقي. فإذا لم تُسَرِّع من خطواتها في الدمقرطة عبر الإصلاحات، ولم تحل مشاكلها وإسرائيل؛ فقد تقع في حالة تكون فيها عراقاً ثانياً. بإمكان الدمقرطة والسلام مع إسرائيل أن يحقق تحولات النظام الموجود في سوريا، دون اللجوء إلى العنف. حيث بمقدور المتنورين الأكفاء، والبنى الإثنية والمذهبية المختلفة، والطبقات الوسطى والفقيرة، أن تحقق مرحلة من التطور أكثر عطاء وإثماراً، في ظل ديمقراطية مشتركة. أما دور كرد سوريا، فهو قابل لتأمين فرص التحول الديمقراطي الليبرالي، أكثر من قربه إلى كرد العراق. والتقرب الحساس للدولة السورية هو الذي سيحدِّد ذلك. بمقدور البرابرة في أفريقيا الشمالية أن يلعبوا دوراً مشابهاً.

أما العراق، فهو المرشح أكثر من غيره ليكون مختبراً للديمقراطية بين العرب، بل وحتى في عموم الشرق الأوسط. ما يُزيد من إنضاج ميزته هذه في أن يكون المختبر، هو احتضانه بين طياته لكافة الظواهر الإثنية والدينية والمذهبية والسياسية والاجتماعية الموجودة في المنطقة، على وجه التقريب. سيبلغ هذا البلد منزلة استراتيجية بالنسبة للديمقراطية، حصيلة مبادرات الدمقرطة المتزايدة لدى مختلف المجموعات السفلية الإثنية والمذهبية والاجتماعية، عبر مساعي أمريكا وشركائها،

والتي ستتجذر مع الزمن. فإنْ استُخدِم الغنى التاريخي والنفطي بشكل صائب، سيكون فرصة ثمينة لأجل الديمقراطية أيضاً. هذا وسيتمخض إصرار الكرد على الفيدرالية الديمقراطية عن نتائج مهمة تتخطى وجودهم، لتشمل المنطقة برمتها. بمقدور الفيدرالية العراقية الديمقراطية أن تكون نموذجاً مصغراً لفيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطي، التي ستجهر بصوتها، وسيتردد صداها مستقبلاً على نحو أفضل. لهذا السبب تتميز التطورات الجارية بأهمية قصوى. فقد تتعمم الحلول المطبقة في العراق، لتشمل منطقة الشرق الأوسط جمعاء.

وفيما يتعلق بالدمقرطة في إيران، فستفرض نفسها أكثر. حيث تزداد مشقات تقاليد الدولة الكلاسيكية الراسخة في مواصلة تواؤمها وتناغمها مع العصر. كما تتكاثف الأشواق والحماس الديمقراطي بين صفوف الشعب الإيراني. وإيران أدنى إلى الفيدرالية منها إلى الانقسام. حيث تهيمن العناصر والعوامل المشابهة للديمقراطية في عموم الدولة المعمّرة ٢٥٠٠ عاماً. فإذا ما التحم حنين الشعب المُرَكَّز مع كيان الفيدرالية العصرية، فقد تغدو إيران فيدرالية ديمقراطية هي الأقوى في المنطقة. وستصبح وقتئذ ضرباً من روسيا الثانية. أما الخيار الحقيقي والراسخ بالنسبة لإيران، تجاه الممارسات القمعية الأمريكية المتزايدة، فهو التوجه قُدُماً نحو الفيدرالية الديمقراطية، عوضاً عن سلوك مقاومة صَدَّاميّة. يؤثر التسيُّس المفرط للدين سلباً على عملية الدمقرطة.

قد تنقلب قدرات الأيديولوجية الدينية وهيمنتها رأساً على عقب تدريجياً. فالثقافة الإيرانية أقرب إلى الدمقرطة. حيث تُشكِّل تقاليد المقاومة التاريخية، والعديد من الشخصيات التاريخية، بدءاً من زرادشت حتى مازدك، ومن بابك إلى حسن الصبّاح؛ أرضية تحتية لثقافة الديمقراطية. هذا وبمقدورها تطهير ذاتها من أمراض تجربة المعارضة المتعددة الطوابع في المستقبل القريب، لتطوّر ديمقراطية مبدئية. كما قد يُسَرِّع التواصل التكنولوجي من وتيرة المرحلة. فإذا ما أبدت الإدارةُ المرونةَ اللازمة، فقد تتحقق دمقرطة مشابهة لما في إسبانيا، داخل الواقع الإيراني.

يتميز الدور الديني في باكستان بسلبية أكبر. وكأن النعرات الدينية المغذية للعشائرية ولمناهضة الميول الهندية، تأسِر الدولة والمجتمع معاً. إلا أن توقف أمريكا عن مساندة الدين، وخوضها تجربة أفغانستان، قد يُضعِف من تراص الحبكة الدينية، ويطوّر من الديمقراطية المدنية (غير الدينية). حيث لا يمكنها التغلب على كل من الهند وإيران

وأفغانستان بأي شكل آخر. أما الأنموذج الباكستاني، فيجب أن يشهد التحول بسرعة قصوى. في حين قد تصبح التجربة الأفغانية نموذجاً مصغراً للعراق بالنسبة لعموم آسيا الوسطى. حيث ستصبح تجربة الدمقرطة في أفغانستان العاملَ الأكثر تأثيراً في فرض التغييرات في آسيا الوسطى. أما دمقرطة الجمهوريات التركية، فهي أقرب إلى روسيا. لكن، قد ينمُّ جوارها عن مستجدات أكثر خصوصية.

رغم عدم قابلية البنية الذهنية للشرق الأوسط للتوجه بسهولة صوب تحقيق تطور من نوع الاتحاد الأوروبي، بسبب وجود الذهنيات والدول المتجزئة؛ إلا أن الأرضية التاريخية تجعل من المشاطرة والمشاركة أمراً أكثر عقلانية. أما القمة الإسلامية، فهي ليست فعالة كثيراً. يمكن تَصَوُّر فيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطي كغاية مثلى. تُزِيد أمريكا وشركاؤها من فرض التطورات في هذا المنحى، لِما تجد في الدمقرطة ملاءمة أفضل لمنافعها. وبينما كانت القوى الاستبدادية المناهضة للديمقراطية تحظى بمساندتها ومؤازرتها أساساً قبل عام ١٩٩٠، إلا أن المرحلة الجديدة تشهد نقيض ذلك. لا يمكن أن يتحمل صعودُ العصر نحو الديمقراطية أن تُدار المنطقة لمدة طويلة ببنى الدولة المتخلفة عن ركب العصر، والباقية خارجه. فظواهر الدول القومية المعتمدة على التوازن السوفييتي – الأمريكي خلال العقود الخمسة أو الستة الأخيرة (٥٠ – ٦٠ عاماً)، باتت تشكل نماذج مجدبة وعقيمة، لدرجة لن تقدر العولمة تحملها. لذا، فالاحتمال الأكبر هو بروز نموذج دولة قادرة على الإصغاء لمجموعات الشعب السفلى، وتكون بناءً على ذلك حساسة إزاء الديمقراطية، ومقوَّضة ومحجَّمة. انطلاقاً من هذه العوامل، فقد يقدم انتقال الشرق الأوسط إلى عصر الحضارة الديمقراطية مساهمات مهمة لإطراء التحولات على عموم العالم أيضاً.

جلي تماماً أن هذه الرؤى المستقبلية المبيَّنة كوضع ملموس للمستقبل القريب لمنطقة الشرق الأوسط، لا تعكس الغايات المثلى بالنسبة لنظام الشعب الديمقراطي والمشاعي. بل تبقى غايات مثلى أقرب إلى اليوتوبيا الاشتراكية التي سادت في وقت من الأوقات. لكنها من جانب آخر أكثر واقعية. المهم هنا ألا يَجعَل المعنيون بقضية الحرية الاجتماعية والمساواة، من مواقفهم المبدئية قرباناً أو ضحية للحلول (هي في الحقيقة اللاحلول) المتمحورة حول الدولة؛ وألا يتخلوا عن مواقفهم المبدئية تلك مقابل تنازلات معينة، مثلما فعلت الاشتراكية المشيدة، ومثلما فعل التحرريون الوطنيون والديمقراطيون الاجتماعيون. إن السبيل الأسلم بالنسبة للعمق والحرية والمساواة، هو

الإصرار على الديمقراطية. لا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بهذا السلوك، أي بالدمقرطة الأشمل وذات النفَس الأطول؛ وإنْ كان الوقت متأخراً، على حد تعبير لينين.

تشكِّل ظاهرة المرأة البؤرة الأساسية لحل كافة المشاكل الاجتماعية في الحضارة الشرق أوسطية. وبدون الدخول في تكرار تطورها التاريخي الوجيز؛ يجب أن يكون شعارنا الأولي للمرحلة المقبلة هو "تحقيق الانكسار الجنسي الثالث الأكبر على حساب الرجل". لا يمكن لأي طلب في الحرية والمساواة أن يكتسب معناه أو يتحقق، ما لم تتحقق المساواة الجنسية الاجتماعية. مرة أخرى تبرز حرية المرأة كعنصر أكثر رسوخاً وشمولية في عملية الدمقرطة. ذلك أن مشكلة المرأة تشكل الجانب الأضعف للنظام الذي بَضَّع المرأة سابقاً، ليبضِّعها بكل ما فيها في يومنا الراهن. على جنس المرأة أن يقوم بأفضل الأشكال إيجابية للدور الذي قامت به الظاهرة التي كانت تسمى بطبقة العمال، في وقت من الأوقات. علينا تحليل وحل جنس المرأة ونَسَبها قبل الظاهرة الطبقية، ليصبح بالإمكان بعدها فهم وحل وتحليل الطبقية والقومية على نحو أفضل.

لا يمكن تحقيق الحرية الحقيقية للمرأة، إلا بإزالتها للمشاعر والإرادات الاستعبادية المسلَّطة عليها من قِبَل الزوج أو الأب أو العاشق أو الأخ أو الصديق. فأفضل عشق هو أخطر مُلكية. من المحال كشف النقاب عن هوية المرأة الحرة دون تمرير كافة القوالب الفكرية والدينية والعلمية والفنية، التي خلقها عالَم الرجل المهيمن تجاه المرأة، من مصفاة الانتقادات المكثفة. على المرأة أن تكون مُلك ذاتها أولاً، كي لا تصبح مُلكاً لأحد. والمرأة المتحولة إلى مُلك وسلعة، تعيق ظهور الرجل الفاضل أيضاً. تُشكِّل معاشرة امرأة كهذه حجر عثرة أمام الرجل الحر. بمعنى آخر، المرأة المُحَطّ قدرها هكذا، تعني – ولو بالمقلوب – رجلاً منحطاً.

إن القول بارتباط مستوى حرية المجتمعات بمستوى حرية المرأة، إنما هو تحديد صائب. وإذا ما نظرنا من الزاوية الأستتيكية للموضوع، سيتضح بكل جلاء أنه من لا يكون حراً، لن يكون جمالياً. بالتالي، لا يمكن أن تتحقق أيُّ حياة تغيب فيها الجماليات، إلا في حدود فصيلة الثدييات البدائية. سيكون أكثر واقعية ومصيرية أن ننظر إلى ظاهرة المرأة كظاهرة فنية، لا كمُلك أو سلعة، ولا كنظرة العامل أو القروي إليها.

تتميز رؤية المرأة كجزء أكثر فاعلية وحساسية ويقظة في الطبيعة، والانتباه إلى أنها تحمل بين ثناياها قدسية بارزة، وعدم مخاطبتها بلغة الرجل المهيمنة، واستيعاب لغتها المفعمة بالألغاز؛ تتميز بأهمية بالغة بالنسبة للحياة الجمالية والأستتيكية. أسوأ الممارسات العملية الاجتماعية، هي هيمنة الرجل وأنانيته المفروضتان على المرأة. ما من شيء يتسم بالقَدَرية بقدر ما يتسم بها موقف الرجل الجلف والفظ، المفروض على المرأة المتروكة تتخبط في حالة عقيمة. بناءً عليه، لا يمكن أن يتحقق وجود الرجل الحر – وبالتالي المجتمع الحر – المتسم بقدراته العليا، الناضج، الحساس والنبيه، المتساوي والعادل، المستوعب للحرية، وبالتالي الديمقراطي؛ إلا بالامتثال للمقاييس التي عرَّفناها إزاء المرأة، وبمعرفة كيفية تلبية متطلباتها. فالمجتمع الأكثر غوصاً في بحر العبودية، هو ذاك الأكثر ازدراءً للمرأة واستخفافاً بها. كذلك، فالمجتمع الجاهل بكيفية العيش، هو ذاك الذي قَبِل العيش العشوائي مع المرأة. كما أن أكثر أنواع الحياة سوءاً وبلادة ولا مبالاة وبُعداً عن الحماس والنشوة والفهم، هي تلك الحياة المتحققة مع المرأة العبدة.

لو نظرنا إلى المجتمع الشرق أوسطي بناءً على كل هذه التعاريف، سندرك على نحو أفضل دوافع سيادة حياة متخلفة، خاوية من المعنى، ظالمة، قبيحة ومفتقرة للفهم والإدراك في هذا المجتمع. جلي بما لا شائبة فيه أنه من المستحيل أن يفلح مجتمع ذكوري (رجولي) يُبدي هذا الكم الهائل من المواقف البسيطة، المفتقرة للأستتيك، وعديمة القيمة إزاء المرأة، بل وحتى ينظر إليها كسلعة ومُلك وبلاء يجب الخلاص منه؛ أو أن يتخلص من الحياة القبيحة المفتقرة للأمن والسلام. ومجتمعات رجولية كهذه لن تقدر على إبراز قدسية الحياة، أو سمو الوطن الأم، أو الفضيلة الحقة؛ ولا على سلوك موقف معني بالطبيعة الحيوية المفعمة بالمعاني. ولدى عجزها عن فعل ذلك، تلجأ على الدوام إلى التذرع بـ"المرأة الشيطان".

في الحقيقة، فالمرأة الشيطان والناقصة، ليست سوى أكثر أخدوعات وأكاذيب المجتمع الرجولي الفاشل دناءة وسفالة. لذا، لا يمكن كسب الحياة الحرة دون خوض صراع ضارٍ وضروس تجاه أيديولوجية الرجل المهيمنة، وتجاه أخلاقها وقواها الاجتماعية وأفرادها. كذلك الأمر بالنسبة لخلق المجتمع الديمقرطي الحق. بالتالي، سيكون من المحال وقتئذ تحقيق الاشتراكية بجانب المساواة منها. لا يتجسد الخيار السياسي للشعوب في المجتمع الديمقراطي وحسب، بل في المجتمع الديمقراطي التحرري الجنسوي.

وبشكل ملموس أكثر، يجب تسيير نضال حرية المرأة بشكل متداخل، بدءاً من تأسيس حزبها الذاتي الخاص بها، مروراً بتكوين حركة المرأة الجماهيرية، ووصولاً إلى تأسيس كافة منظمات المجتمع المدني والبنى السياسية الديمقراطية. سوف تكتسب المرأة شخصيتها وهويتها الحرة، بقدر ما تتخلص من قبضة هيمنة الرجل ومجتمعه، وتتحرك بمبادرتها المستقلة، وتكتسب قوتها. إن وضع الحجاب في سن مبكرة هو أظلم أشكال العبودية. في حين أن عدم حجب رأس المرأة (عقلها) هو أنبل سلوك. ما من سوء طبقي أو قومي يضاهي في سفالته دناءة الممارسات المفروضة على المرأة بيد الرجل، بدءاً من إلباسها الملاءة والبرقع، وحتى الإباحية. بالتالي، تُعتَبَر مؤازرة ومساندة نقمة المرأة وسخطها ووعيها في الحرية وحركتها، من أسمى قِيَم الصداقة والإنسانية. يشكل الشرق الأوسط المنطقة التي شهدت أقوى ثقافات الإلهة الربة، بقدر ما تعرفت على حضارة عبودية المرأة الغائرة في الأعماق. لذا، من الضروري أن تفسح هذه المنطقة حيزاً لمسيرة عظيمة لصالح المرأة، بتحقيقها الانكسار الجنسي الثالث الأكبر، بما يليق بتاريخها العريق. فالسقوط الكبير ينُمُّ عن نهوض عظيم. بناء عليه، لو عشنا كما المؤمنين بدين الإلهة الأنثى الجديد، فسنبلغ الأمومة المقدسة وأنوثة العشق المستحقة.

لا أولي معاني كثيرة لمسألة: كيف يجب أن يكون الاقتصاد والطبقة والمعاملات الاجتماعية في المجتمع البديل للشرق الأوسط. فالمواضيع التي يجب تحليلها بالأرجح هي تلك التي تناولناها. تكمن الثورية الحقة في تعريف كل من العمالية والبطالة والقروية، لا التعرف عليها. والتفكير في هذه التمايزات الطبقية على شكل عبيد للآغا ولرب العمل، سيقربنا من الحقيقة أكثر. كلما تجاوزت الحرية مسألة العمالية والقروية من ناحية الذهنية والسياسة الديمقراطية، حتى وإن لم يكن من الناحية الاقتصادية؛ فسوف تتحقق على أرض الواقع. حيث لا يكون العامل والقروي متواجدَين إلا بالضرورة الاضطرارية. إذا كانت الحرية تعني تجاوز تلك الضرورة الاضطرارية، إذن، يجب تجاوز وجود العامل والقروي. وإذا ما تم خوض الصراع الطبقي الحقيقي بهذه الذهنية وبالطراز الديمقراطي، حينها ستجد الاشتراكية أيضاً معناها الحقيقي، باعتبارها تعبر عن المساواة. والبطالة هي ثمرة غياب الديمقراطية. لا يمكن للمجتمع الذي يعرف كيف يكون ديمقراطياً، أن يفرز العاطلين عن العمل. وأينما تواجدت البطالة وازدادت، تكون الديمقراطية غائبة هناك، وبنفس القدر. ظاهرة البطالة على العموم هي علة من علل الحضارة الطبقية، ومرض من أمراضها. والإنسان (أو

الجماعات) الذي يعرف كيف يحارب هذه الظاهرة ويناهضها، لن يبقى عاطلاً عن العمل في أي وقت من الأوقات. وحتى إن لم يتواجد أي عمل وقتئذ، فبما أن القيام بالأعمال الديمقراطية هو أسمى الأعمال، فهذا يعني أن لكل واحد أسمى عمل موجود. فلتكن ديمقراطياً حسناً، ولتحارب في سبيل الحرية. حينها ستجد أنك لن تبقى عاطلاً عن العمل طيلة حياتك، ولو لساعة واحدة. أما الشعوب والجماعات العاجزة عن الصراع في سبيل الديمقراطية، فستبقى في كل الأزمان عاطلة عن العمل أو أجيرة لدى أرباب العمل. إذن، والحال هذه، بقدر ما نقوم بتعليم وتعبئة مجتمع ما، أو فرد ما، من أجل خوض صراع الديمقراطية، وبقدر ما ننظمه ونخرطه في العملية؛ سنكسب حينها الصراع تجاه البطالة والإدمان على المخدرات والكسل.

لن تنجو الشعوب الشرق أوسطية من التخبط في البلاء والكسل والبطالة دهراً من الزمن، ما لم تنتفض في سبيل الديمقراطية. والمجتمعات التي تعرف كيف تكون ديمقراطية، ستتبنى آنذاك أوطانَها، ومختلف أنواع مواردها، وشتى أشكال كدحها وثقافاتها. حينذاك، لن يبقى في الوسط سوى كدح الإنسان المثمر والمعطاء. ولدى اتحاد هذا الكدح بعصر العلم والتقنية، أظن أنه لن يبقى ثمة أثر للمجاعة والبطالة. أنوه مرة ثانية؛ البطالة والكسل هما ثمرة من ثمار غياب الديمقراطية، والتعود على العبودية. وإذا كانت ثمة رغبة حقيقية في القضاء عليهما، فلن يستطيع المرء إحراز النتائج المرجوة، إلا بفرض التنظيم الديمقراطي والعملية الديمقراطية على الدولة ورب العمل (كلاهما يشكلان المنبع الأصلي لكافة أنواع البطالة والانحطاط والسفالة)، لا بارتجائهما. الصراع الاقتصادي الحق منوط بمثل هذه العملية الديمقراطية. أما السبل الأخرى، فهي ألعوبة من ألاعيب النقابة العمالية الصفراء، والعمالة لرب العمل. ولا تعني سوى البقاء طيلة الحياة في دائرة عبودية العامل والقروي بالتنازلات البخسة. والمجتمعات (أو البلدان) التي عرفت كيف تكون ديمقراطية في التاريخ (مثال أثينا) وفي حاضرنا (سويسرا وإنكلترا)، هي المجتمعات الأكثر غنى وتفوقاً.

التاريخ في الشرق الأوسط، هو التاريخ الذي قضت فيه الأيكولوجيا (علم التبيؤ) نحبها. ولدى اغتراب حضارة المجتمع الطبقي عن الطبيعة، تَطَوَّر دمار البيئة الدائم يوماً بعد يوم، شهراً بعد شهر، سنة بعد سنة، قرناً بعد قرن، وألفية بعد ألفية؛ لتتحول كل غاباتها وأراضيها إلى صحراء قاحلة، رغم أن تلك الغابات والأراضي هي التي شكلت شرايين الإنسانية الأكثر عطاءً. لقد كانت مساحاتٍ أولية شقت الطريق نحو الحضارة، بأعشابها ونباتاتها وحيواناتها. لكن، وعندما فرض الإنسانُ الرقَّ على أخيه

الإنسان، سلَّط فأسه الظالمة، وتخريباته على الطبيعة. هكذا تحولت الأراضي الأشبه بجنات النعيم إلى صحراء مجدبة. ولدى غياب الغابات، غابت الأراضي المثمرة. وبغياب الأراضي المثمرة، غاب العشب والحيوان، ومعهما غاب الإنسان. لقد جاع وعطش، فلم يستطع البقاء. المحصلة، كانت أنْ تحولت أغنى الأراضي إلى أفقرها، وإلى أراضي مهجورة. تلك الأراضي التي كانت تشهد النزوحات والتدفقات إليها من أربع جهات العالم، غدت أراضٍ يهرب منها الإنسان إلى جهات العالم الأربع؛ لتتحول إلى براري موحشة وسهوب مقفرة.

لم يُكتَب تاريخ الأيكولوجيا في الشرق الأوسط، مثلما لم يُدَوَّن بعد تاريخ المرأة أيضاً. كيفما أنه ضروري معرفة تاريخ المرأة من أجل بلوغ المرأة الحرة، فمن الضروري أيضاً معرفة تاريخ الأيكولوجيا في سبيل بناء المجتمع الأيكولوجي. وأي ديمقراطية أو مجتمع يناديان بالحرية الجنسية، ولا يستندان إلى وعي البيئة وعلمها وعملياتها؛ لا يمكن أن يكونا الخيار الحق للشعوب.

بشكل أعم، لن يكون هناك أي فارق بين الديمقراطية والحركة التحررية الجنسوية، وبين العوالم الرجولية التسلطية الأخرى؛ ما لم تعتمدا على حركة إعادة إخصاب الأراضي ونشر الغابات تجاه عملية التآكل والتعرية الجارية. الحركة الأيكولوجية شرط لا استغناء لنا عنه من أجل المجتمع الجديد الذي نرمي إلى بنائه. الأيكولوجيا ليست اقتصاداً فحسب. بل هي ذهنية. وهي تعني العودة مجدداً إلى المفهوم المفقود للطبيعة الحيوية والمقدسة. فبدون تحلينا بوعي خاص إزاء الطبيعة النابضة بالحياة، المتحدثة إلينا، الموجودة معنا، والمُوجِدة إيانا؛ فالحياة مع طبيعة جامدة مفتقرة لقدسيتها، ومع أراضٍ سوداء داكنة كالموت المظلم، ليست سوى حياة غابت فيها القيم بنسبة كبرى. لا يمكن أن يشمل وعي الطبيعة مسألة تلوث المياه والهواء فحسب. بل إنه يعني الالتحام الكلي بالطبيعة، والتحول من الطبيعة الممسوحة والمقسَّمة إلى أجزاء وفتاتات، إلى الطبيعة المتكاملة. هذا ما يعني بدوره بلوغ المجتمع الديمقراطي والاشتراكي.

ثمة تداخل عظيم هنا، وتبجيل لسلسلة سياق التطور الطبيعي الخالق للإنسان. بمقدورنا خلق المجتمع الطبيعي، الذي حققه المجتمع المشاعي البدائي تلقائياً، بوعي أفضل في راهننا، عبر العلم والتكنولوجيا. قد تبدو المشاكل الأيكولوجية مجرد خيالات وفانتازيا، مقابل المشاكل الدموية التي يعانيها الشرق الأوسط. لكن، لن ننسى أنه بخيانة

الأيكولوجيا تم بلوغ هذه المشاكل الدموية والمجاعية والبطالية. وإذا لم نعتمد الحكمة هنا، فلن يمكننا الحديث عن مجتمع سليم دون الاعتماد على الأيكولوجيا. تماماً مثلما لا يمكن الحديث عن العلاج والشفاء السليم دون مراجعة الطبيب. بالتالي، لن يكون بالمقدور حينها تأسيس مجتمع ديمقراطي وجنسوي حر.

لقد بلغت مجتمعات الشرق الأوسط بكافة شعوبها مفترق الطريق. فاتجاهات وميول الإمبراطورية الأمريكية كقوة مهيمنة بعيدة كلياً عن إيجاد الحل. بالمقابل، فسلوك نماذج جديدة شبيهة بفييتنام، أمر غير منطقي. هذا ومن المستحيل تكرار تجربة تركيا المعاشة في العشرينات من القرن الماضي. بمعنى آخر، لا يمكن تكرار تجربة تركيا التحررية الوطنية، أو فييتنام التحررية مثلما كانت في الماضي؛ لأسباب عديدة أوَّلُها غياب قوى التوازنات السوفييتية. والأهم من ذلك عدم بقاء الإمبريالية على حالتها الماضية. بالتالي، فشروط المرحلة التاريخية وأهدافها، وحروبها وصراعاتها التنظيمية، ستكون مختلفة. يتمثل الأسلوب الأكثر معنى تجاه أمريكا الراهنة وشركائها، في تحقيق التحام جميع قوى الحرية للشعب والمجتمع بمنهاج أيكولوجي وديمقراطي وتحرري مبدئي قابل للتنفيذ، وبأجهزة تنظيمية واسعة الآفاق؛ والعمل على تفعيلها بموجب ذلك. قد تكون مثل هذه الحرب أقل دموية، لكنها الأكثر وعياً ورسوخاً في نتائجها.

يمكننا تطبيقها بالوفاقات المبدئية إن تطلب الأمر. وإلا، فبالاعتماد على قواتنا الدفاعية الذاتية، لتحقيق ديمقراطياتنا في القرية والمدينة والجبال والصحارى. لا فرصة للنجاح من أجل الشعوب العاجزة عن دمقرطة ذاتها. في حين لو تحركت الشعوب عبر مؤتمراتها الممثلة لإراداتها بالشكل الاعم، وعبر مختلف أنواع المنظمات المعنية بالمجتمع المدني والتعاونيات ومجموعات النشاطات المشاعية؛ فستجد أنه ما من قضية معنية بالمجتمع إلا وستكسبها. وإذا ما حصل نهوض الشعوب بناء على هذه الخلفية في المرحلة التاريخية الجديدة للشرق الأوسط، فلن تكتفي حينئذ بإفراغ الممارسات الإمبريالية الماضية وما شابهها، بل وستقوم بالريادة للدمقرطات الأكثر سلماً وأمناً، عبر الوفاقات المبدئية والمفعمة بالمعاني. بهذه الشاكلة يمكنها تحقيق نهوض يليق بحضاراتها التاريخية العريقة.

إنْ قيل: أين بقي دور الثوار؟، فسنقول أنه عليهم، قبل كل شيء، معرفة الوصول إلى حقائق علم الاجتماع ذاك، الذي سعينا لرسم إطاره. ذلك أن الثورية المفتقرة إلى علم

الاجتماع ـ أو التحول الاجتماعي المفتقر إليه ـ قد تمتزج أحياناً بالجنايات والخيانات، دون أن تنتبه لذلك. والسبيل الوحيد والفريد لإعاقة ذلك، هو إنقاذ علم الاجتماع الذي رسمناه من قبضة قوى "السلطة ـ المعرفة"، وإعادة بنائه، وتأسيس مدارسنا وأكاديمياتنا الخاصة بعلم الاجتماع الذي نرمي إليه. كذلك يتجسد في العمل بذهنيتنا المعتمدة على علم الاجتماع أساساً، في سياستنا. قد يكون الأهم من كل ذلك، هو سيادة الأخلاق الاجتماعية، وإبداء الصبر والإيمان والعزم اللامتناهي للسير في السبيل الصحيح المرسوم في السياسة الأخلاقية. هذا بالإضافة إلى عدم الرجوع إلى الوراء، عدم الوقوع في الخيانة، وبالتالي عدم التذرع بأي شيء من أجل ذلك. وكذلك تناغُم وتَوافُق الأخلاق لحظة بلحظة مع عالمنا الذهني المعجون بالعلم؛ والعيش الدائم مع الوعي. في هذه الحالة، عندما يتكاتف العلم والسياسة والأخلاق، سنرى بأم أعيننا أنه ما من قضية اجتماعية (أو مجتمعية) إلا وسنتغلب عليها، وسنفلح في تسخيرها في خدمة البشرية عموماً، وفي خدمة شعوب منطقتنا، التي هي جزء لا يتجزأ من البشرية، على وجه الخصوص. فأخلاقنا التي تمثل وجدان وضمير التاريخ والمجتمع، إنما تأمرنا بممارسة سياسة مفعمة بالوعي كهذه، وبتأمين التغير والتحول الاجتماعي المراد والمرتأى عبرها؛ وتحثنا على القيام بذلك أكثر من أي وقت مضى.

باختصار؛ ثمة ثلاثة خيارات أولية أمام شعوب الشرق الأوسط، في عصر الانتقال إلى الحضارة الديمقراطية:

أولها: استمرار الوضع الراهن (النظام القائم) كما هو. لقد انتهى عمر النظام المحافظ على وجوده بالانتفاع من نظام التوازنات الذي ساد القرن العشرين. تُبذَل المحاولات لتخطي حالة الأزمة الحالية المتسارعة مع انهيار الاشتراكية المشيدة، والمؤدية بالتالي إلى زيادة وزن التقطب الأحادي؛ عبر إمبراطورية الفوضى، في ظل الهيمنة الأمريكية. تتزامن حملة العولمة الكبرى الثالثة مع هذه المرحلة. كما تقف الجماهير الفقيرة حجر عثرة على درب زيادة الطلب المتعاظمة كالسيل الجارف مع الثورة العلمية والتكنولوجية. من غير الممكن أن تبلغ العولمة مآربها، دون حلها لهذا التناقض. ويُرى في البنية الثابتة الراهنة للدولة القومية عائقاً أساسياً. من هنا، يزداد احتمال إعادة بناء هذه البنى وتخطيها، بموجب سيادة الفردانية والتحول الليبرالي، والدمقرطة.

بالمقدور رؤية هذا التطور ذي الجوانب الإيجابية والسلبية معاً بالنسبة للحشود الشعبية، بأنه مؤثر موضوعي في التسريع من اليقظة والفاعلية والحركية الديمقراطية. بالتالي، تؤدي القوة المهيمنة للنظام القائم من جهة، واليقظة والحركية المتزايدة للشعوب في الأسفل من الجهة الثانية؛ إلى شل تأثير استمرارية الوضع الراهن تصاعدياً. هكذا تزداد عزلة هذا الوضع القائم الساعي لتحويل العقم إلى طراز حياة راسخ، ولتمويه وجهه بالمكياج لدى ملاقاته المشقات، ولإطالة عمره بالممارسات الاستفزازية بين الفينة والفينة. يسعى النظام القائم المزداد تهيجاً وغضباً وفظاظة، إلى التملص وهدر الوقت، لعجزه عن كسب دعم الأنظمة المعتمدة على أمريكا وروسيا، مثلما كان في الماضي.

هذا ومن غير الممكن حصوله على النتائج المرتجاة باستخدام الديماغوجيات اليمينية واليسارية المزيفة القديمة. ومن المحال الحظي بالدعم من أجل ضبط المجتمع والدولة والتحكم بهما عن طريق الفاشية أو التوتاليتارية. فازدياد انهيار الدولة القومية القائمة المفتقرة لمؤازرة الشعوب مع مرور الأيام، والتحام شريحتها العليا بالبنية المهيمنة العليا، وازدياد بحوثات الحشود الشعبية الغفيرة في الأسفل عن النظام الديمقراطي؛ كل ذلك سيشل من فاعلية هذا الخيار الإرغامي، ليتركه مهمَّشاً تماماً. قد يكون بمقدور هذه المرحلة الحالية المتكاثفة طرداً في الشرق الأوسط، أن تُخرِج المشاكل المتفاقمة باستمرار من كونها عائقاً وحجر عثرة، وإنْ لم تؤدِّ إلى حلها بشكل تام.

تتخبط كل الدول العربية، وعلى رأسها مصر بشكل خاص، وباكستان وتركيا وإيران، بين كل من الوضع الراهن والتغيير. لذا، فهي عاجزة عن حسم قراراتها بشأن المرحلة المقبلة. لكن الاحتمال الأكبر الوارد هو ولوجها في مرحلة التغير في ظل التأثير المتكاثف لمشروع الشرق الأوسط الكبير، الذي تفرضه أمريكا من الأعلى من جهة؛ ولمشروع المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي، الذي تفرضه الشعوب من الأسفل من الجهة الثانية.

الخيار الثاني هو خيار النظام المختلط الديمقراطي المحدود، والذي يغلب عليه الجانب العملي. حيث مر الزمن على عهد تأسيس النظام الذي بنته الإمبريالية ماضياً بإرادتها الأحادية. من العسير أن تستطيع أمريكا، القوة المهيمنة الجديدة، تأسيس نظام مشابه بإرادتها الأحادية. ومقابل ذلك، باتت الجماعات القومية المختلفة، التي أسست أنظمة الدولة القومية في الماضي القريب، مفتقرة إلى مهاراتها في حل المشاكل، لتتحول

بذلك إلى مصدر للمشاكل في الداخل والخارج على حد سواء. أما المواقف المستقلة كلياً، والتي برزت في فترة معينة من مرحلة التوازنات بين الأنظمة، فتزداد مشقاتها تصاعدياً.

يُبرِز العصرُ التبعيةَ المتبادلة إلى الأمام. كما تُسَرِّع حملة العولمة الكبرى الثالثة من وتيرة هذه المرحلة. ويتخلى زمن العلاقات الدولية (العلاقات بين الدول) عن مكانه لزمن العلاقات بين الشركات، بحيث تتحول الدولة القومية إلى دولة شركاتية. كما يترك رأس المال الوطني مكانه لرأس المال بين الشركات. من جانب آخر، تبدي الثقافات المحلية حيوية عظمى، بحيث تصبح المحلية قيمة بحد ذاتها. أصبح بالإمكان تعريف هذه المرحلة بالعصر الذي تبرز فيه العولمة والمحلية في الصدارة في ظل هذه المؤثرات.

أما النظام السياسي المتزامن مع هذه الظاهرة، فمن المحال أن يكون على شاكلة الفاشية أو الديمقراطيات البورجوازية القومية الماضية، ولا بشكل توتاليتاريات التحرر الوطني والاشتراكية المشيدة للقوميات المتخلفة. بل يمكن أن يصبح ديمقراطيات مختلطة مرتكزة إلى عيش كلا النظامين معاً. أما الأسلوب الأكثر شيوعاً، فهو التحالفات الديمقراطية للمجموعات الاجتماعية ذات المكيال القومي والمحلي. في حين أن زمن إدارات الدولة والإدارات الداخلية لليمين واليسار ذي الحزب الواحد القديم، يتخلى عن مكانه للإدارات المتعددة الأحزاب، وذات التأثير الديمقراطي. هكذا يغدو بمستطاع كل مجموعة قابلة لتمثيل ذاتها، بأن تكون على تماسٍ قريب مع النظام العالمي، ليزداد التآلف معه، وليتم امتصاص زيادة العرض الموجودة.

يزداد احتمال سيادة هذه المرحلة المعاشة في عموم العالم، داخل بلدان الشرق الأوسط أيضاً. فضرورة اجتياز البنى القائمة الأقدم، تجعل من هذا الخيار أمراً راهناً. من هذه الحاجة المهمة تنبع أهمية مشروع الشرق الأوسط الكبير لأمريكا. أما بالنسبة لشعوب الشرق الأوسط، فغياب الوعي والتنظيم اللذين يخولانها لتطوير ديمقراطياتها الذاتية بمفردها، وكون إراداتها ممزقة أشد تمزيق، وتَيَقُّظُها وحركيتها الحديثة العهد؛ كل ذلك يُصَعِّب من احتمال تكوينها لخيار ديمقراطي بإرادة أحادية، ويتركه مجرد يوتوبيا معلقة حتى إشعار آخر. رغم ذلك، فهذا ما يفرض عليها تطوير ديمقراطياتها الداخلية بكل عناية ودقة وكفاءة، عبر عقد الوفاق المبدئي؛ كوظيفة لا غنى عنها، ولا يمكن إمهالها أكثر. تُزيد الخاصيات الحرة والخلاقة لمساحة الفوضى البينية، من أهمية

عصر الانتقال، وتفسح المجال أمام الشعوب لتحتل الصدارة في الديمقراطيات المختلطة.

خيارنا الثالث هو اليوتوبيا المعنية بالمستقبل. وهو بناء المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي للشعوب، بحيث لا يهدف إلى الدولة، ويولي الأولوية للأخلاق. إن غلبة الجانب الطوباوي (اليوتوبياوي) عليه، لا تعني أنه لن يُعاش إطلاقاً في حاضرنا. بل، وعلى النقيض من ذلك، فهذه المهمة راهنة ومرحلية في كل زمان ومكان، لتسيير هذه القضية النبيلة بخطى متواضعة وسديدة. قد تُعاش بكثافة منخفضة أو عليا في بعض الأزمان والأماكن. إنَّ تَعَلُّم الشعوب ومختلف المجموعات الحرة كيفية عيشها بتطويرها ديمقراطياتها الداخلية، وبتحقيقها حريتها الجنسوية الاجتماعية، وبتلبيتها احتياجات المجتمع الأيكولوجي؛ سيقربنا أكثر فأكثر، ومع مرور كل يوم، من هذا المجتمع وديمقراطيته. أما الجماعات الشعبية العاجزة عن إدارة ذاتها دون الاعتماد على الدولة، فمن المحال أن تحقق الحرية والمساواة التي ترمي إليها. إن الديمقراطية والاشتراكية المنتَظَرتَين من الدولة، هما في الحقيقة إنكار للديمقراطية والاشتراكية. حيث أسفر هذا الأسلوب المجرَّب مئات المرات في التاريخ، عن تعزز القوى التسلطية والاستغلالية في كل مرة. أما في الديمقراطيات غير الهادفة إلى الدولة، فالجماعات الشعبية مضطرة لتأمين دفاعها الذاتي بذاتها. على الميليشيات الدفاعية الشعبية أن تعرف كيف تصون كل القيم الواجب صونها، وعلى رأسها ديمقراطية الشعب، في كل مكان يستدعي وجودها (في القرية، المدينة، الجبل، البادية والضواحي)؛ وذلك تجاه النهّابين والسلاّبين والمختلسين والطغاة المستبدين.

وفي المجال الاقتصادي، بالمقدور تطوير اقتصاد لا يعتمد على التبضّع، يلائم سلامة الشعب، ولا يضر بالبيئة. وذلك عن طريق المشاعات والتعاونيات ومختلف مجموعات الأنشطة الأخرى. لا يمكن للبطالة، التي تُعَد خاصية بنيوية في النظم الاستعمارية، أن تشكل معضلة في مجتمع الشعب الديمقراطي والأيكولوجي. يمر السبيل الأصح للعبور إلى الاشتراكية المفعمة بالمساواة، من هذا المجتمع، الذي تلعب فيه الأخلاق دوراً أساسياً عوضاً عن القانون، ويتميز برفعة الشغف بالحياة عبر التدريب والتعبئة الخلاقة، ولا يعترف في داخله بالحرب، بل تسوده العلاقات الأخوية والودية والصداقات. إذا ما عملنا على تحقيق الالتحام بين المجتمع المشاعي والأنظمة الإثنية الأقرب إلى المساواة، والتي طالما شهدتها شعوب الشرق الأوسط دهراً طويلاً من التاريخ من جهة، وبين الإمكانيات العلمية والتكنولوجية الراهنة من جهة ثانية؛ فإن

العيش في المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي الأكثر اتساعاً في آفاقه، سيجد معناه كقيمة مثلى ونبلى.

الفصل الرابع

الظاهرة الكردية، القضية الكردية

في فوضى الشرق الأوسط

مدخل

يتميز التقرب الواقعي من الظاهرة الكردية بأهمية تزيد عن أي وقت مضى. فالفوضى التي سادت العراق، تنبع من المشكلة الكردية. حيث لم يتم الجزم بكيفية تخطيها كمادة تشغل جدول الأعمال الأولية في العالم أجمع. فقدرة الحضارة الغربية على حلها غير كافية. كما تُبذَل المساعي مرة أخرى لإيجاد مخرج لها عبر المشاريع الكبرى الدولية الخاصة بمرحلة ما بعد الحربين العالميتين. ثمة اضطرابات وتوترات حادة في المنطقة. فما من نظام من أنظمتها القائمة، واثق من نفسه. وما سيجلبه الغد الآتي يكتنفه الغموض. من جانب آخر، ثمة زيادة في المجريات المناقضة للأهداف المرتآة في الظاهرة المسماة بـ"الإرهاب". هذا ولا يُطرَح في الميدان ما هو الإرهاب الحقيقي. تتفشى التطورات المنحوسة لتَجُول وتصُول في أوساط الفوضى الضبابية. رغم كل ذلك، ثمة أمل في بزوغ فجر الحرية!

لقد ولجنا مرحلة يستحيل فيها إدارة الكرد كما كان في الماضي. حيث من غير الممكن أن يحقق الكرد انسجام عطالتهم وكسلهم في استمرار حياتهم اللعينة مع العصر، حتى لو شاؤوا ذلك. ستُسَرّع التأثيرات الداخلية والخارجية المتزايدة مع مرور الأيام، من فرص تفكيك الظاهرة الكردية وحلها. أما بالنسبة لوجهة الحل المحتمل وكيفية حصوله، فهذا ما ستحدِّده وتيرة وماهية وخاصيات القوى المتدخلة في الممارسة العملية. وكأن الدور الرجَّاج الذي أدته إسرائيل في أحضان العرب، سيقوم به الكرد على صعيد منطقة الشرق الأوسط عموماً. فالإصرار على الدولة الفيدرالية الكردية في العراق، سيفني أنموذج الدولة القومية المركزية المتصلبة في المنطقة. وقد يفضي إلى التسريع من الاتجاه صوب فيدرالية عامة أكثر ملاءمة لتاريخ الشرق الأوسط، ولو خارج إرادتهم. لكن، هل ستتحقق هذه المرحلة بتصادم القوميتين؟ أم ستتجه نحو

الحل بالوفاقات الديمقراطية؟ هذان هما السؤالان المصيريان اللذان يحتلان جدول الأعمال ويكوّنان حديث الساعة الساخن.

باشرت أمريكا بخوض أعظم تجاربها، بعد بروزها كقوة استقطابية وحيدة فيما بعد ١٩٩٠. وتزداد مساءلة مشروع الشرق الأوسط الكبير مع مرور كل يوم. الموضوع الأهم في هذا المشروع هو مكانة الكرد فيه. قد تتخذ علاقات الكرد مع كل من أمريكا وإسرائيل مرتبة أكثر استراتيجية. يجب حسب الحساب جيداً بصدد تأثيرات ذلك على عموم المنطقة. والموضوع الذي يستحق الجدال بتركيز هو؛ هل تشكل هذه المرحلة فترة تصُول فيها الخيانة وتجُول بالنسبة للكرد؟ أم أنها ستكون فترة يغدو فيها الكرد نجمة متعالية في سماء المنطقة؟ لأول مرة تصبح علاقات الكرد الداخلية ومع الأقوام والدول المجاورة، في منزلة تعنى بها استراتيجيات المنطقة من الأعماق. لقد دخلت العلاقات الكردية – العربية، والكردية – الإيرانية، والكردية – التركية مرحلة تتطلب إرهاق العقول بشأنها حقاً.

من جانب آخر، ثمة تساؤلات مصيرية تفرض ذاتها من قبيل: هل تتحلى الأحزاب والحركات الكردية المسؤولة عن إنتاج الفكر والعملية وإعادة البناء بصدد الظاهرة الكردية، بالكفاية اللازمة من أجل المرحلة الراهنة؟ هل بمقدور المواقف القومية البدائية، والاشتراكية المشيدة، والليبرالية أن تلبي متطلبات حاضرنا؟ كيف يمكن تأمين التحديث الأيديولوجي واكتساب القوة الذهنية؟. ولا شك أنه ثمة تساؤلات أخرى تحافظ على أهميتها، من قبيل: هل تقترب قيادة كردستان العراق بمسؤولية كافية، لدى خطوها الخطوات المعنية بكافة الكرد، بل بكافة شعوب ودول المنطقة؟ هل تقدر على تخطي سماتها المنفعية والشخصية الاستغلالية الضيقة والتقليدية؟ أيٌّ من التدابير يجب اتخاذها لأجل عدم فتح المجال لكوارث أخرى جديدة، وكيف، ومِن قِبَل مَن؟. تشكِّل المشاكل في كردستان، وسبل حلها، حديث الساعة الساخن في كل جزء من أجزائها، بحيث تتطلب صياغة حلول قابلة للتنفيذ. إذ من المهم بمكان عدم زيادة الآلام والمخاضات التي لا جدوى منها. بالتالي، من الضروري القيام بالنشاطات الجماهيرية الديمقراطية القديرة في سبيل ذلك. ومع مرور كل يوم تزداد أهمية احتمالات الحلول الباعثة على الثقة، عبر أساليب سياسية جديدة، دون المساس بالحدود السياسية أو تهديد وجودها. بالتالي، يدخل البحث عن الحل في جدول أعمال كل جزء من أجزاء كردستان، بنحو لا يقبل التأجيل.

لا تزال التطورات التي شهدها PKK خلال العقود الثلاثة الأخيرة كقوة ريادية، تحافظ على أهميتها. كان مقدراً أن تنعكس المشاكل التي عاناها اليسار في عموم العالم خلال الفترة ما بين ١٩٦٨ و١٩٩٠، على صفوف PKK أيضاً. وقد عجز نهج هذا الحزب، الذي اتخذ لذاته مساراً وسطياً بين كل من الاشتراكية المشيدة والتحررية الوطنية، عن إبراز طاقته الكامنة الحقيقية وتنظيمها، بأي شكل من الأشكال. وذلك بسبب الممارسات القمعية المفروضة عليه خارجياً، والنواقص الثقيلة الوطأة الظاهرة فيه داخلياً. وقد أسفر عن خسائر عديدة لا جدوى منها، عبر ممارسته العملية نصف الانتفاضاتية – نصف الأنصارية. ومع الزمن، تشكلت المجموعة العصاباتية العاطلة والعاصية، لتفرض التصفوية الفعلية بممارستها العملية، حصيلة هدرها الكثير من القيم النبيلة التي تطَلَّب خلقها جهوداً جسيمة ودؤوبة. كان PKK قد انقطع عن جوهره الحقيقي بعد أعوام ١٩٩٥، رغم كل الجهود المبذولة. أما تجربتا KADEK وKONGRA GEL، فكانتا تعنيان إعادة البناء عبر التحديثات النظرية والاستراتيجية والتكتيكية الحاصلة. لم تكن القاعدة الكادرية القديمة قادرة على النوء تحت عبئها. هكذا انكشفت العطالة الموجودة في جوهرها مع الانقسامات الفعلية الحاصلة. وتم التفكير بعملية "إعادة بناء PKK" كخطوة مناهِضة للتصفوية اليمينية واليسارية، في سبيل تبني الميراث الإيجابي الموجود. وبينما كانت كردستان تلج مرحلة جديدة من جميع النواحي، برزت الحاجة الماسة للتحليل الشامل لكل هذه المستجدات، ولضرورة تقديم النقد والنقد الذاتي، وإعادة تحديد المهام والواجبات من جديد.

بعض الخطوط الفاصلة في مجتمع كردستان

١ – مخطط وجيز بشأن مصطلحَي الكرد وكردستان، وتاريخهما:

من العسير تعريف كردستان بالوطن، والكرد ومجموعات الأقليات الأخرى بالمجتمع. فمصطلح "الوطن" يتضمن تعاريف مختلفة في جغرافيا الشرق الأوسط. وإذا ما ابتدأنا بالعصور الوسطى، سنجد رجحان كفة تعاريف الوطن على الخلفية الدينية مثل "ديار الإسلام" و"ديار الكفار". ورغم كونه فصل معتمد على الأمة والإثنية، إلا إنه غير واضح الحدود. ولدى التساؤل عن حدود أي مجموعة إثنية أو

أمة معينة، لن تكون الأجوبة المعطاة حاسمة وقتها. بل تُحَدَّد بأماكن استيطان الأمة أو الجماعات العشائرية على العموم. وهذا ما لا يتماشى مع وجود كيان سياسي محدد.

أما الكيانات السياسية، فغالباً ما تكون ذات أرضية مدينية، وجغرافيتها هي الساحة التي تسود فيها المدنية. في حين قد تتغير حدود مناطق العشيرة بين الشتاء والصيف. أما حدود المُلكية للسلالات القوية، فهي بعيدة عن إعطاء معنى سياسي. إلا أن حدود العرب والأتراك والكرد والفرس، وغيرها من الأقوام من المستويات الأدنى؛ تُحدَّد حدودها بخطوطها العامة وفقاً لثقافاتها واللغة التي يتحدثونها.

تكمن كلمة "كورد = Kur" في أساس اصطلاح "كردستان"، حيث تكون ذات أصول سومرية. وكلمة "كرد" في اللغة السومرية تعني "الجبل". أما اللاحقة "تي = Ti"، فهي للانتماء. هكذا فكلمة "كورتي = Kurti" تعني "الجبليون"، أي الشعب الجبلي. تعود هذه الكلمة إلى أعوام ٣٠٠٠ق.م. ونشاهد تسميات أخرى آنذاك. حيث أن "اللوبين" الجيران الغربيين للكورتيين، والذين كانوا لا يزالون يتمتعون بحضور قوي في أعوام ١٠٠٠ق.م، استعملوا كلمة "كوندوانا Gondwana" من أجل منطقة كردستان، والتي تعني "مملكة القرى". ولا تزال كلمة "كوند Gond" دارجة في اللغة الكردية، وتعني "القرية". في حين أن الآشوريين في عهد نفوذهم كانوا يستخدمون كلمة "النائيريين" أي "نائيري"، وتعني "شعب النهر". بل ونعلم أيضاً أنه أُسِّست الفيدرالية النائيرية فيما بين نهري دجلة والزاب. بينما نجد أن تسمية "ماداين Madain" و"ماد Med" ترجح كفتها من أجل الأجزاء الأوسع، وتعني "وطن المعدن". معلوم أن هذه التسميات كانت دارجة في عهد الآشوريين في الفترة المتراوحة بين ١٣٠٠ ق.م و٦٠٠ق.م.

وبتحليل مشابه، يمكننا القول بأن كلمة "أورارتو Urartu" ذات أصل سومري. حيث أن "أور = Ur" تعني "التل العالي". هكذا فإن كلمة "أورارتو" تعني "الأراضي العالية، مملكة التلال العالية". وبما أن السومريين عاشوا في ميزوبوتاميا السفلى، فقد أطلقوا على الدوام تسميات تعبِّر عن العلو والفوقية من أجل كردستان ذات الأراضي الجبلية الشاهقة من فوقهم. والاحتمال الأكبر أن كلمة "هوري = Hurri" تأتي أيضاً من نفس المنبع. وهي تعني "شعب المملكة العليا". أي أنها تعني مرة أخرى "شعب الجبل". في حين ترجع تسمية "كوما غَنَس Komagenes" إلى أصول هيلينية. وقد تأسست "مَلَكية كوماغنا Komagene"، التي كان مركزها الأراضي المسماة اليوم

بـ"أديمان Adiyaman"، في الأعوام (٢٥٠ق.م – ١٠٠م). كلمة "كوم Kom" تعني "الهضاب" (Zoom)، وهو الاسم الذي يطلق على الجماعات شبه البدوية، وعلى أماكن سكنها. أما "غنا Gene" فتعني "النَّسَب، القبيلة، العشيرة". بالتالي فإن "كوماغنا" تعني "موطن العشائر شبه البدوية".

أما في عهد نفوذ السلاطين العرب في العصور الوسطى، فتُستخدَم تسمية "بلد الأكراد". في حين أن السلاطين السلاجقة المتحدثين باللغة الفارسية، كانوا أول أصحاب دولة يستخدمون كلمة "كردستان" رسمياً، والتي لا يزال معناها اليوم ذاته، ألا وهو "ديار الكرد" أو "موطن الكرد". وفي الفترات اللاحقة، قام السلاطين العثمانيون، وبالأخص السلطان ياووز سليم، بالإكثار من استخدام كلمة "كردستان" على نحو "الحكومات الكردستانية" أو "مقاطعات كردستان". وأُسِّسَت "مقاطعات كردستان" رسمياً في قانون استصلاح الأراضي في عام ١٨٤٨ وعام ١٨٦٧. كما أُسِّس "منسوبو كردستان" في عهد الحكومة الدستورية. هذا وكثيراً ما صَرَّح مصطفى كمال في أعوام ١٩٢٠ بتعليمات وآراء تتضمن كلمة الكرد وكردستان. أما الإنكار الرسمي، فطُوِّر مع سياسات الصهر المتفشية بعد قمع التمردات بالأرجح.

ولربما كانت كلمتا "الكرد" و"كردستان" (التي تعني موطن الكرد) متميزتين بتَذَكُّرهما كاسمين لأقدم شعب وموطنه في التاريخ. لكنهما طالما استُخدِمتا بمضمون جيوثقافي، لا سياسي، حتى وصولنا يومنا الراهن. ومع إصدار قرار تأسيس الدولة الفيدرالية في كردستان العراق، يبدو أن كلمة كردستان ستظهر أمامنا كثيراً بمعناها السياسي أيضاً. الأهم من ذلك أنه، ومع المستجدات السياسية التي أفرزها PKK، خرجت "كردستان" من كونها مجرد كلمة، لتبلغ مستوى طالما عُرِف بكونه مصطلح اجتماعي سياسي، في الساحتين الدولية والإقليمية.

ومن الناحية الاستراتيجية، تشمل كردستان مساحة تقارب ٤٥٠ ألف كم٢، تكمن فيما بين الفرس والآزريين والعرب وأتراك الأناضول. وهي تشكل الجغرافيا المتميزة بجبالها الشاهقة وغاباتها الكثيفة، وبوفرة مياهها الجارية وسهولها الخصيبة، ضمن منطقة الشرق الأوسط. كما أن غطاءها الأخضر المعشب مساعد لتربية الحيوانات. وأراضيها ملائمة لزرع مختلف أنواع الفواكه والخضار والحبوب. وهي النواة الأولى لأعظم ثورة في التاريخ، ألا وهي الثورة الزراعية النيوليتية القائمة في الفترة (١١٠٠٠ق.م – ٤٠٠٠ق.م). إنها مهد الحضارات ومنبعها ومساحة انتقالاتها. وبينما

ساعدت هذه المنزلة الاستراتيجية على أن يحافظ الكرد على أنفسهم فيها، إلا إنها أدت إلى بقائهم متخلفين عن ركب الحضارة في موطن الحضارة، بسبب الانتقالات والغزوات والاستيلاءات المتتالية على الدوام.

هكذا يصبح تعريف المجتمع الكردي أسهل. فالجبال والزراعة وتربية الحيوانات متكافئة مع الشعب الكردي. وفي حين تكون المدينية مصطلحاً بعيداً عن الكردي، فالقروية ظاهرة أولية، ربما هي الأولى التي حققها أسلاف الكرد في التاريخ. فبقدر ما يكون الكرد قرويين (Gundi) وبدواً رحّل، بقدر ما هم بعيدون عن أن يكونوا مدينيين. ومثلما تُوضِّح "كوماغنا" بكل سطوع، فإن شبه القرية والترحال هو نظام الحركة والاستيطان لدى الكرد على مر آلاف السنين. أما المدن، فغالباً ما أسسها المحتلون، أو عجّوا فيها وملؤوها. بالطبع، فهذا لا يعني أن الكرد لم يؤسسوا المدن، أو لم يكونوا أصحاب حضارة. حيث من المعلوم أنهم كانوا أصحاب العديد من الحضارات المدينية، وعلى رأسها الدول الأورارتية والميدية والميتانية. هذا وقد أسسوا الكثير من المدن وحكومات المقاطعات في العصور الوسطى أيضاً. لكن، وبما أن تلك الدول والحكومات لم تكن ذات عمر طويل، فقد شكلت المدن بالأرجح مقراً للقوى المحتلة والغازية، أو مجتمعاً يحيط بها. وبينما طبعت الآثار السومرية والآشورية والآرامية والبرسية والهيلينية بطابعها على المدن والمأثورات الثقافية المدونة في العصور الأولى، فإنها تركت آثارها تلك باقية في اللغتين والثقافتين العربية والفارسية في العصور الوسطى. وقد لعب العديد من المتنورين ورجالات الدولة والقواد العسكريين دوراً بارزاً في تلك اللغات والثقافات المجاورة.

إلى جانب تميز اللغة الكردية بأسسها الثقافية وأصولها الغائرة في القِدَم، فقد أُعيقت من إحراز تطورها أو ترك مأثوراتها ووثائقها الخاصة بها، بسبب عدم تدوينها إلا بحدود ضيقة، وبسبب عجزها عن أن تكون لغة الدولة الرسمية. مع ذلك، فقد تمكنت الثقافة الكردية من أن تعكس وجودها حتى يومنا هذا من الطرق الملتوية، ومن خلال التواجدات الإثنية والبقايا التاريخية.

ثمة احتمال ساحق بأن اللغة والثقافة الكرديتين شكّلتا الأرضية الأساس لجميع اللغات والثقافات ذات الأصول الهندوأوروبية مع مرور الزمن، وذلك باعتبارهما أول لغة وثقافة تبدأ بالثورة الزراعية على حواف سلسلة جبال زاغروس وطوروس (يتشاطر العديد من علماء الآثار هذا الرأي). ويسود الاحتمال بانتشارهما الثقافي، أكثر من

الجسدي، اعتباراً من أعوام ٩٠٠٠ق.م، صوب الجغرافيا الهندوأوروبية. أما تشكلهما بالذات، فيمكننا إرجاعه إلى الفترة ما بين أعوام (١٥٠٠٠ – ١٠٠٠٠ق.م). حيث أن الاحتمال الأكبر يقول بتشكلهما كلغة وثقافة أكثر استقراراً وأهلية في المنطقة، بعد الخروج من العصر الجليدي الرابع (٢٠٠٠٠ – ١٥٠٠٠ق.م). يتم تمايز الإثنية الكردية عن غيرها بكل وضوح في أعوام ٦٠٠٠ق.م. ونرى أنها ظهرت باسم الهوريين لأول مرة على صحن التاريخ (٣٠٠٠ – ٢٠٠٠ق.م). وبسبب جشع السومريين بالغابات والمعادن، وكذلك جشع أنساب الهوريين وعشائرهم بالغنى الحضاري؛ نشبت بينهم صراعات هجومية – دفاعية متبادلة شملت آلاف السنين. استمر هذا الدياليكتيك التاريخي فيما بعد، مع البابليين، الآشوريين، الحثيين، الإسكيتيين، البرسيين، والهيلينيين. لربما يتصدر الكرد لائحة الأقوام والأنساب والعشائر التي شهدت التدفقات المتبادلة للاستيطانيين المستقرين والبدو الرحّل لأطول مدة في التاريخ. لقد برز دور الكرد الهوريين والميديين بشكل ملحوظ في نقل الحضارة السومرية إلى الحثيين واللويين والإيونيين والبرسيين. وكون هذه الشعوب تتأتى من المجموعة اللغوية والثقافية الهندوأوروبية، يَمُتُّ بِصِلة كثيبة بهذه الحقيقة.

يتجلى في تاريخ هيرودوت بكل سطوع مدى كون اللغة والثقافة ذات المنبع الميدي هي الأكثر تأثيراً في الهيلينيين. حيث عاش الهيلينيون في ظل التأثير الميدي الكثيف حتى أعوام (٩٠٠ – ٤٠٠ق.م)، واستنهلوا الكثير من العناصر الثقافية المادية والمعنوية من المصادر الأورارتية والميدية والبرسية في هذه المرحلة، وقاموا بتهجينها في تركيبة جديدة وإغنائها. يُخَمَّن أنه في عهد الهوريين أسلاف الكرد (٢٥٠٠ – ١٥٠٠ق.م)، وفي عهد الميتانيين (١٥٠٠ – ١٢٥٠ق.م) والنائيريين (١٢٠٠ – ٩٠٠ق.م) والأورارتيين (٩٠٠ – ٦٠٠ق.م) والميديين (٧٠٠ – ٥٥٠ق.م)، والذين هم من أصول هورية؛ قد عاشوا على شكل مماليك وكونفيدراليات عشائرية. حيث ينتقل المجتمع الكردي في هذه الحقبة إلى مرحلة الهرمية والدولة. يُلاحَظ أنهم طوَّروا نظام سلطة أبوية وطيدة. لكن قوة المرأة تبقى ذات ثقل وطيد في المجتمع الكردي، بسبب رجحان فاعليتها ونشاطها في العهد النيوليتي الزراعي. ويسود الاحتمال بأنها استخدمت قوتها وقدراتها هذه مدة طويلة من الزمن، انطلاقاً من أرضية الثورة الزراعية الراسخة. والعناصر الأنثوية في اللغة، وقوة وهيبة الإلهة الأنثى "ستار Star"، ما هي سوى براهين تؤكد صحة هذه الحقيقة.

أحرزت الزرادشتية تطوراً في الفترة ما بين ٧٠٠ – ٥٥٠ق.م، كثورة ذهنية كردية. تُعتَبَر الزرادشتية ثقافة ذات تأثير قوي على الحضارة الشرقية عن طريق البرسيين، وعلى الحضارة الغربية عن طريق الهيلينيين؛ باعتبارها تعاليم تعتمد على الزراعة، مفعمة بحب الحيوان، مرتكزة إلى المساواة بين الجنسين، وذات أخلاق حرة. لقد احتلت مكانها في المنطقة الوسطى الفاصلة بين الثقافتين الشرقية والغربية، فلعبت دوراً منبعياً ذا تأثير بليغ في تشكل كلتا الحضارتين، يماثل في درجته التأثير الموسوي والعيسوي عليهما، بأقل تقدير. وما الحضارة البرسية في حقيقتها سوى حضارة أسسها الميديون، واستمروا في مواصلتها بمشاركة العشائر البرسية، ليشكلوا بذلك الحضارة البرسية الميدية. تُلاحَظ هذه الحقيقة في تاريخ هيرودوت بما لا يشوبها شائبة. هذا وكانت تشكل المجموعة الإثنية الثانية المتشاطرة مع الإمبراطورية منذ بداياتها وحتى نهاياتها. يستمر الوضع ذاته في عهد الساسانيين أيضاً. وسيكون من الواقعي تقييم دور الكرد بالمرتبة الثانية في كافة الحضارات الإيرانية.

لم يشهد أسلاف الكرد تمايزاً طبقياً عميقاً، رغم معايشتهم لنظام السلطة الأبوية بشكل وطيد في العصور الأولى. يعود ضعف التمايز الطبقي ذاك، رغم رسوخ هرمياتهم، إلى مدى التأثير الوطيد للعشائر الرحّل القاطنة في أحضان الجبال بالأغلب. فالجماعات العشائرية والقَبَلية التي تسودها علاقات القرابة، لا تسمح بتاتاً بتطور العبودية داخل صفوفها. وبالأصل، فالعبودية بالأكثر هي ثمرة الحضارة المدينية.

تطغى الصبغة الملحمية على العناصر الفلكلورية في المجتمع الكردي. وبما أن الملاحم تتطرق إلى ذكر البطولات، لذا يرجح الاحتمال بأنها متبقية من العهد الهرمي. تَرجِع الألحان العذبة الملحمية لكل من ملاحم "مم وزين ü Zin Mem" و"ممه آلان alan Memê" و"درويش عبدي Derwêşê Avdi"، إلى الموسيقا السومرية. هذا ومن المحتمل أن تكون من صنع الأنساب الهورية في أعوام ٤٠٠٠ق.م، وأتت إلينا عن طريق السومريين. يتميز نظام الرقص والموسيقا الكردي بكونه الثقافة الأكثر زخماً والفن الأسمى في قيمته في منطقة الشرق الأوسط. يمكن مشاهدة الوجود الكردي التاريخي بالأرجح في أنظمة الرقص والموسيقا لديهم. وبالمقدور تدوين الملاحظات المشابهة عن طريق سلوكيات المرأة ومواقفها، نمط لباسها، ورقّة حركاتها ورشاقتها. ترجع أصالة أنساب الكرد في منبعها إلى العصور الأولى. حيث لعبت الطبيعة القاسية للجبال الوعرة، والمقاومة المستمرة تجاه الغزوات والاستيلاءات المجحفة المتعاقبة؛ دوراً أولياً في تكوّن الماضي العريق لهذه الأصالة.

من المفهوم أيضاً أن العهد الهيليني طبع أثره على العبور إلى العصور الوسطى. هذا وتتسم مماليك "الأبغار" التي كانت "أورفا" مركزها، و"كوماغنا" التي جعلت من "أديمان ساموسات" مركزاً لها، و"بالميرا" في سوريا؛ بنفس الخصائص، وباحتضانها الأثر الهيليني القوي. وقد برزت هذه المماليك في عام ٣٠٠٠ق.م. إنها تشكل أولى الأمثلة البرّاقة للتركيبة الشرقية – الغربية الجديدة في التاريخ. وتمثل هذه الحضارات المستمرة حتى فتح روما (انهيار بالميرا الأخير كان في ٢٦٩م)، فترة تطور مهمة في المنطقة. وتعود الآثار التاريخية الموجودة في أورفا ونمرود وبالميرا (تدمر) إلى هذه المرحلة. إنها حضارات كانت ذات صلة وثيقة بالكرد. ونشاهد أن اللغتين الآرامية والهيلينية احتلتا الصدارة في هذه المرحلة. شكّل الكرد أوساطهم عبر الزراعة والترحال بالأغلب، مقابل هذه الحضارات المتحكمة بالأرجح بالطرق التجارية. ولا تزال بقايا هذا النظام المستمر حتى راهننا، تحافظ على وجودها. حيث كادت الصبغة الأجنبية للمراكز المدينية، والصبغة الكردية للقرى والترحال، تشكل ثنائية ديناميكية.

لا يطرأ التغيير على الثقل الكردي في الإمبراطورية الساسانية الناشئة في بدايات القرن الثالث الميلادي. حيث تشكل الزرادشتية فيه مصدراً أيديولوجياً أساسياً. أما التحديث، فكان على يد النبي "ماني"، الذي عاش في الفترة ما بين (٢١٠ – ٢٧٦م). قام ماني بتكوين تركيبة جديدة من جميع أديان تلك الحقبة، وجعلها حبكة ذهنية أساسية في الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية، سعياً منه لخلق الإصلاح وترسيخ السلام. لكنه يتعرض لسخط الرهبان الزرادشتيين الأكثر تزمتاً، ليلقى حتفه على أيديهم. رغم ذلك، فقد ترك أثره حتى يومنا الحالي كنهج ذهني وطيد.

يتزامن الانتشار المسيحي مع هذه المرحلة. ونخص بالذكر مرحلة أورفا ونصيبين (نزيبيس Nizibis)، والتي أثرت على الكرد أيضاً باعتبارها مراكز الديانة المسيحية الأقوى. تعاش الديانة المسيحية حينها بدرجة نسبية، ذلك أن وجود الديانة الزرادشتية لدى الساسانيين يعيق الانتصار التام للمسيحية.

يسود التخمين بتطور البنية الإقطاعية لدى الكرد في العهد الساساني (٢١٦ – ٦٥٢م). والمانوية ضرب من الإسلام المبكر. وماني بذاته أيضاً هو ميلاد مبكر لسيدنا محمد. إلا إن الحروب المدمِّرة بنسبة كبرى بين الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية (خاصة على خط ديار بكر – نصيبين) استمرت في تأثيراتها سنين مديدة. حيث،

وعلى النقيض من العهد الهيليني، لم يشهد المجتمع وجه التطور المريح. وشوهدت الرقابة بين كل من المسيحية والزرادشتية. أما النسطورية، فهي بالأغلب تيار مسيحي رقيب في ظل التأثير الساساني. يشهد الآشوريون، المتقمصون للهوية المسيحية والمعروفون باسم السريانيين، حركة نشيطة للغاية في هذه الأثناء. خاصة وأنهم قاموا بنشاطات ذات قيمة أرشيفية ثمينة. وقد لعبوا دوراً يضاهي ما قام به الإغريق في نشر العيسوية، وأَعَدّوا العديد العديد من المطارنة. هذا ويُخَمَّن أنهم طوروا آداباً انتشرت في الأرجاء، وأسسوا الأكاديميات المتطورة في كل من أورفا ونصيبين وسيرت. كما ولهم النصيب الأوفر في تكوُّن مركز "غوندي ساهبور" العلمي لدى الساسانيين. تستمر اللغة الآرامية هنا في تفوقها اللغوي المشترك. ففي حين انتقلت اللغة الإغريقية نحو الغرب، أي نحو الساحة البيزنطية، غدت اللغة الآرامية لغة التجارة والأدب والدين السائدة في الشرق.

يتم التخمين بتطوير الكرد لتقاليدهم الإقطاعية، ومرورهم بتحول اجتماعي في هذا الاتجاه، خلال تلك المرحلة (٢٥٠ – ٦٥٠م). ويشير تطور الإقطاعية إلى التمايز الحاصل في البنية الإثنية أيضاً، حيث يزداد تطور ورسوخ الأواصر الإقطاعية في المجتمع الكردي. وتنفجر الثورة الإسلامية في هذه المرحلة من تطور الحضارة الإقطاعية. الديانة الإسلامية أساساً هي ثورة ذهنية وبنية أيديولوجية وطيدة للمجتمع الإقطاعي الأرقى نظاماً، بحيث أطرأت التحولات على العلاقات العبودية المتصلبة والأواصر الإثنية المعيقة للتطور؛ وذلك على أساس التمدن. إنها تطبيق ثوري للتطور الطبيعي الحاصل في أوروبا، وفي الهند والصين. هذا وتُعَد الإسلامية آخر أكبر ثورة في الحضارة الشرق أوسطية. حيث تلعب الدور الأيديولوجي والسياسي الأولي في البناء، ضمن سياق تطور المجتمع الإقطاعي، حتى القرن الثاني عشر تقريباً.

أسفرت الديانة الإسلامية القاطعة أشواطاً سريعة في التقدم مع انهيار الساسانيين (٦٥٠م)، عن خلق أرستقراطية إقطاعية في صفوف الكرد أيضاً. وغدت القوى الهرمية والدولتية الكردية، التي مرت بتحول بارز تحت تأثير التعريب القوي، من أقوى المجموعات الاجتماعية والسياسية في هذه الفترة. حيث أسست أقوى السلالات السياسية في الشرق الأوسط بتأسيسها للسلالة الكردية الأيوبية (١١٧٥ – ١٢٥٠م)، وساد نفوذها بشكل ملحوظ بين الكرد أيضاً. من جانب آخر، عاشت السلطنة السلجوقية المستلمة للإمبراطورية من العباسيين في عام ١٠٥٥م، بشكل متداخل مع الكرد، بحيث سادت المشاطرة بينهما أكثر من الاشتباكات المتداخلة، التي لا نزال نراها اليوم

في كركوك. هذا وقد أحرزت الدول الإقطاعية المهمة ذات الأصول الكردية أشواطاً مهمة من التقدم، من قبيل "شدادي Şeddadi" و"آل بُوَيْه Büveyhoğulları" والمروانيين (٩٩٠ – ١٠٩٠م). وأُسِّست آنذاك العديد من الإمارات والحكومات الكردية الأخرى، كانت أطولها عمراً إمارة "آل شرف خان Şerefhanoğulları" التي جعلت من "بتليس" مركزاً لها واستمرت حتى عهد سليمان القانوني. تمخضت خصائص المجتمع الإقطاعي عن تحول مهم في ذهنية المجتمع الكردي، بحيث لم يعد ثمة أثر لبقايا الزرادشتية، ما عدا الزرادشتيين (الإيزيديين). والاحتمال الأكبر هو لعب هذا التحول دور الثورة المضادة في تطور التواطؤ الكردي.

بينما سادت اللغة العربية في المدن المُؤَسْلِمة (المعتنقة للدين الإسلامي)، لم تشهد اللغة والثقافة الكردية مرحلة تقهقر أو تراجع. حيث برز أول مؤلفي الملاحم المدونة، مثل ملحمة "أحمد خاني Ahmedê Xani"، في هذه الفترة. وتجذرت الثقافة ذات الغطاء الإسلامي في صفوف الكرد أيضاً، مثلما هي حال كل الجماعات الإثنية. رغم ذلك استمر تواجد الاشتباكات مع العشائر العربية الاستيطانية في جنوب كردستان، وخاصة الاشتباكات مع عشيرة شمّر، والتي لا تزال مستمرة حتى يومنا الحالي. وما ملحمة "درويش عبدي" سوى ملحمة تُصوِّر هذه الاشتباكات، وتنوِّه إلى الإصرار على الأصول الزرادشتية، وتحمل بين طياتها الآثار الثقافية الكردية الراسخة. يُخمَّن أن مجرياتها تعود إلى القرن الثامن عشر. فالزرادشتية في الوسط الإسلامي ضرب من ضروب المقاومة الثقافية. إنها مقاومة نبيلة للثقافة الكردية إزاء الاغتراب.

تأتي العَلَوية الكردية الواهنة، الموالية لسيدنا علي، والمتقمصة للرداء الإسلامي، في المرتبة الثانية بعد الزرادشتية، بكونها المقاومة الثقافية الكردية الراسخة. إنها نوع من الشيعية بين صفوف الكرد. مقابل ذلك، برزت السمات الأكثر رجعية وتواطؤاً بين صفوف الكرد الجنوبيين القريبين من السهول بشكل خاص، والمعتنقين للإسلام السُّنّي المتطور داخل صفوفهم. حيث مارس هؤلاء الممثلون الأقوياء للذهنية الإقطاعية التجارية، والناكرون لأصولهم الثقافية، خيانة مثلى في مدن أورفا وماردين وسيرت والمناطق المجاورة لها، على وجه الخصوص. إنهم متواطئون ومنفعيون مذهولون. أما بين صفوف الكرد القابعين تحت التأثير الإيراني، فقد لوحظت نسبة أقل من الفساد، حيث حافظوا على جوهرهم الثقافي الوطني ببناهم الأصيلة الجديرة بالثقة.

استمرت العلاقات الكردية – التركية المهمة في هذه الفترة ضمن وئام وود وتعاضد ساد الدول والعشائر الإثنية الكردية والتركية، أكثر من أن تكون علاقات صِدام واشتباك؛ وذلك بسبب طغيان التأثير البيزنطي عليها. هذا وقد لعب الطابع المسيحي للأرمن والسريانيين دوراً مهماً في هذه التقربات. وما معركة ملازكرت (١٠٧١) في جوهرها سوى حرباً معتمدة على التحالف الكردي – التركي. حيث كان تحقيق الانتصار في هذه المعركة صعب المنال، بل ومستحيلاً، لو لم يعتمد السلطان "ألب أصلان Alparslan" على الكرد فيها. أما العشائر التركمانية القاطنة بين صفوف العشائر الكردية، فقد شهدت انصهاراً مهماً في ظل الثقافة الكردية الأكثر رسوخاً في تلك الفترة. إلا إن هذه المرحلة التي استمرت حتى نهايات القرن التاسع عشر، انقلبت رأساً على عقب مع تأسيس الجمهورية.

بقدر ما شهد الكرد التمايز الطبقي الإقطاعي في ظل التأثير الثقافي للعصور الوسطى الإقطاعية عموماً، حصل التقهقر والانحسار في حياتهم الحرة بالنسبة ذاتها. ذلك أن العبودية الإقطاعية تطورت على الدوام على حساب الحرية والعشائرية، فشكلت بالتالي مرحلة مهمة من الاغتراب الذهني. ورغم نضوج العديد من المتنورين المسلمين الكرد، إلا إنهم لم يتركوا أثراً راسخاً، بسبب اتجاهات الدولة التواطؤية، والتي يتصدرها النموذج الغريب الأطوار لـ"إدريس البتليسي"، من حيث ثنائه للسلطان وتواطئه مع الدولة. كم هو غريب أمر الشعار الذي هتفت به مجموعة "طريقة الشيخ سعيد" الدينية – التي تنتمي بجذورها إلى الطريقة النقشبندية – في بينغول، أثناء الانتخابات المحلية الأخيرة لعام ٢٠٠٤؛ حيث قالت: "إدريس البتليسي هنا، فأين هو ياووز سليم؟"! يبدو أنه يُنتَظَر من رئيس الوزراء "أردوغان" أن يلعب دور ياووز الثاني.

ما من فرصة لعيش الثورة التنويرية، ما لم تُحلَّل وتُدرَس الخيانة النقشبندية في كردستان بكل أبعادها. بالمقابل، كان التنوير أفضل إيجابية بين صفوف الكرد ذوي الأصول العَلَوية. يمكننا الحصول على نتائج مفيدة للغاية لدى التمحص والبحث في التأثير الضارب للنظر للديناميكيات التاريخية على يومنا الحاضر، ارتباطاً بهذه الطرائق والمذاهب. إنها تعتقد بقدرتها على مواراة وجهها القبيح بين صفوف الشعب الكردي، بمجرد اتهامها التَّنَوُّر السائد في الجمهورية، بنعتها إياه بـ"الكمالية". لذا، من المحال تطوير وطنية وديمقراطية كردية مبدئية، دون التشخيص الحسن للرجعية

والمنفعية المتوارية تحت الغطاء الذي تتقمصه العديد من الطرائق ذات الجذور السُنّية؛ ودون تشهير وجهها الحقيقي.

دخلت الحضارة الإسلامية مرحلة الجمود ثم التقهقر اعتباراً من القرن الثالث عشر، بحيث لم تقدر أن تلملم أشلاءها بعدها؛ وذلك بسبب تشرذم الاجتهاد وانغلاقه على نفسه من الداخل، وبتأثير من الحروب الصليبية والغزو المغولي من الخارج. حيث عمل العثمانيون على مواصلة هذه المرحلة من الجمود (١٢٠٠ – ١٥٠٠م) والتقهقر (١٥٠٠ – ١٩١٨م)، بمشقة كبيرة؛ بعد أن كانت تلك الحضارة لعبت دوراً بارزاً بمساهمتها في التطورات الحضارية، التي كانت تخطو خطواتها الأولى في أوروبا تحت اسم الحضارة الشرقية حتى القرن الثالث عشر. ورغم كون العهد العثماني يمثل الدفاع الأكبر والأخير للشرق عن ذاته تجاه الحضارة الغربية المتصاعدة؛ إلا أن التخلف الأيديولوجي والسياسي والاقتصادي للنظام أعاق انتصاره، ولم يقف سداً في وجه انهياره.

كانت الطبقات المهيمنة بين الكرد تشكل الدعم الأقرب للعثمانيين، بدءاً من عهد ياووز عموماً، مع تمتعها بامتيازات خاصة واسعة النطاق. استمرت هذه الوضعية حتى بدايات القرن التاسع عشر، ليبطل مفعولها وتَفسُد مع وطأة أولى خطوات الاستعمار الغربي في المنطقة اعتباراً من ذاك القرن. هذا وقد لعبت سياسة الإدارة المركزية الخائرة القوى دوراً بارزاً في جمع الضرائب بإفراط وفرضها التجنيد الإجباري. وهكذا ترك الود والصداقة والتعاضد مكانه للتمردات.

تُفتَح صفحة جديدة في التاريخ الكردي والمجتمع الكردي، بدءاً من القرن التاسع عشر. وبينما أسفرت هذه العلاقات السيئة مع العثمانيين عن اندلاع التمردات، فقد أدى المبشِّرون الإنكليز والفرنسيون إلى خلق أوضاع معقدة وعسيرة بتأثيرهم على الكنائس الأرمنية والسريانية، وحثّهم إياها على التوجه نحو الانفصالية. هكذا تسوء العلاقات القائمة بين كل من الأرمن والآشوريين والكرد. وقد أفضى دمار تلك العلاقات فيما بينهم جميعاً من جهة، وبينهم وبين الإدارة العثمانية من الجهة الثانية؛ إلى ولوجهم مرحلة مشحونة بالمخاضات الأليمة الأشد وطأة طيلة تواريخهم. تنتهي هذه المرحلة بالتصفية الجسدية والثقافية للأرمن والسريانيين (بنسبة كبرى)، أصحاب الثقافتين المعمِّرتين ألف عام؛ وذلك بُعَيد الحرب العالمية الأولى في ١٩١٨. أما العلاقات القائمة بين القومين الكردي والتركي، ورغم إصابتها بالهرش والخدش

الجدي؛ إلا إنها لم تؤدِّ إلى حدوث انقطاع حقيقي بالأبعاد التي شهدها الأرمن والسريانيون. لهذا السبب شارك الكرد مع الأتراك في الحرب التحررية الوطنية القائمة في العشرينات من القرن العشرين. بذلك كانوا قد دخلوا المستوى الثالث الرفيع لهذه الشراكة الاستراتيجية والبنيوية المبتدئة في عهد كل من ألب أصلان وياووز. ومثلما شهد التاريخ بعين اليقين، فلولا الدور الإيجابي للكرد للانتصارات في معركة عام ١٠٧١ بقيادة ألب أصلان، ومعركتَي عام ١٥١٤ تجاه الصفويين، وعام ١٥١٦ و١٥١٧ تجاه المماليك المصريين، واللتين قادهما ياووز سليم؛ لَما تحقق فتح العشائر التركية لبلاد الأناضول، ولا انتشار الإمبراطورية العثمانية في المشرق والمغرب.

استمرت هذه التوجهات والميول التاريخية في العشرينات. حيث أعاقت هذه الشراكة الاستراتيجية الثالثة من حدوث التوسع الإمبريالي، ومنحت ثورةَ الجمهورية فرصة النجاح والانتصار. إلا أن تقييم الشريحة العليا الإقطاعية والمتواطئة التقليدية للكرد، مسألةَ الجمهورية بشكل خاطئ، وانخداعها السهل بنوايا الإمبريالية الضامرة، وتوجهها نحو العصيانات والتمردات؛ آل إلى قيام مؤسِّسي الجمهورية بتعديل سياساتهم. أي أن تراجعهم عن مشاريع الحرية الكردية – التركية المشتركة، تسبب في بدء مرحلة هي الأسوأ على الإطلاق في تاريخهم. أدى هذا السوء الاستراتيجي في العلاقات الكردية – التركية، إلى إنكار الكرد، وإبقائهم متخلفين، وصهرهم بالإرغام، وبالتالي تهميشهم كلياً خارج إطار النظام. أما القبول بهم تناسباً مع استتراكهم، فقد جذَّر تلك السياسات أكثر فأكثر. ومقابل التَّنَوُّر العظيم الحاصل في عموم العالم في أعوام السبعينات، أدت هذه السياسات التعتيمية الداكنة بحق ظاهرة الكرد وكردستان، إلى بروز حركة متنورة كردية جديدة، ومن ثم إلى بدء مرحلة من المقاومة السياسية والعسكرية ممثَّلة في PKK. هكذا نكون دخلنا مرحلة مشحونة بالآلام والاشتباكات في العلاقات الكردية – التركية، ولكنها بنفس الوقت مرحلة مشرِّفة.

٢ – الصراع والحرب والإرهاب على كردستان:

أسفرت المكانة الجيوثقافية والاستراتيجية لكردستان عن تحولها إلى وطن، لربما مورست عليه أكثر وأشد أنواع الصراع والحرب والإرهاب (العنف الهادف إلى إدارة الناس بالترعيب والترهيب) في التاريخ. يسود الظن عموماً بأن منطقة كردستان

الراهنة، هي نفسها المنطقة الأم التي شهدت العهد الميزوليتي المبتدئ قبل ٢٠ ألف سنة على وجه التقريب (بعد العهد الجليدي الرابع)، ومن ثم الثقافة النيوليتية (الزراعة وتدجين الحيوانات) قبل ١٢ ألف عاماً تقريباً. وقد أوضحنا أسباب ذلك في العديد من المواضيع السابقة. وكونها المركز النواة الذي تطورت فيه الثقافة الميزوليتية والنيوليتية بالأرجح، فقد جلبت معها التدفقات المتتالية من جهات العالم الأربع للمجموعات التي لا تزال تحيا في العهود الثقافية البدائية (أناس العهد الباليوليتي). من المحتَمَل حصول تكاثف وتضخم سكاني آنذاك بسبب وفرة المحاصيل الناجمة عن الانتقال من جمع الثمار إلى زراعة الحقول والبساتين. حيث تُبيِّن البراهين التاريخية ذلك بكل وضوح. ومع تطور الحياة المستقرة وبناء القرى، تسارعت وتيرة تطور حراثة واستنبات الحقول والبساتين والحدائق. طبيعي أن تشكل هذه الوضعية عاملاً مؤثراً في نشوب الاشتباكات بين الفينة والفينة، وحصول النزاعات على الأراضي الخصيبة والأماكن المعشبة والمساعدة لتربية الحيوانات. حيث يسود الاحتمال الأكبر بتطور مثل هذا النمط من الصراعات ذات المضمون الاجتماعي والأهداف الاقتصادية. مرة أخرى تشير الدلائل التي بحوزتنا إلى أنقاض بعض القرى المتبقية من تلك الحقبة.

إن بروز وتنامي الصراع الاجتماعي والاقتصادي الأول والأشمل في التاريخ على أرض كردستان لأسباب يمكن إيضاحها؛ لهو أمر باعث على الإمعان والتفكير. وحسب ما يُفهَم من التحركات السكانية، نرى أن التكاثف السكاني يحصل بحدوث التدفقات الجماعية المختلفة القادمة من المناطق المسماة اليوم بالبلاد العربية وأفريقيا الشمالية جنوباً، ومن إيران وشرقيها شرقاً، ومن قفقاسيا شمالاً، ومن بلاد الأناضول غرباً. إذن، فقد حصلت أولى وأعظم التدفقات البشرية الجارفة في التاريخ بمضامين اجتماعية وأهداف اقتصادية، صوب كردستان اليوم، التي لعبت دور "وطن الشمس" من أجل البشرية، طيلة خمسة عشر ألف عاماً على وجه التقريب؛ تماماً مثلما هي التدفقات البشرية الراهنة صوب أوروبا وأمريكا الشمالية.

بديهي جداً أنّ لعبها دور وطن الشمس كل هذه الحقبة الطويلة سيشكل الدافع لأن تكون الحلبة التي تدور عليها الصراعات والنزاعات والاحتدامات الكبرى. وبعد الهضم الكثيف للثقافة النيوليتية قرابة تسعة آلاف سنة قبل الآن، برزت التطورات المؤدية إلى تحركات سكانية، ولكن في الاتجاه المعاكس هذه المرة. تشير المعطيات التي بحوزتنا إلى انتشار الثقافة النيوليتية قبل الآن بقرابة سبعة آلاف عاماً، بشكل جسدي (مع

أناسها) وثقافي (بتأثيراتها فقط) معاً، انطلاقاً من المحيط الأطلسي صوب أطراف الصين الباسيفيكية شرقاً، وسيبيريا شمالاً، وأفريقيا الشمالية جنوباً. هكذا تناقَصَ التكاثف السكاني من على نواة نشوء الثقافة النيوليتية.

يُخمَّن وضوح معالم تكوينة المجموعة اللغوية والثقافية الآرية فوق أراضي كردستان، قبل حوالي سبعة إلى خمسة آلاف عاماً (٥٠٠٠ – ٣٠٠٠ق.م)، لتنتقل من المجتمع الكلاني والقبَلي إلى المجتمع العشائري. يشمل المجتمع العشائري مجموعة أفراد أوسع نطاقاً، بحيث تربطهم أواصر تنظيمية وعملياتية أكثر صرامة. فبينما يتراوح عدد أفراد المجتمعَين الكلاني والقبَلي بين ٢٠ – ٥٠ شخصاً، يقوم المجتمع العشائري بتنظيم المئات من الأشخاص. ولدى احتدام المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، تشير هذه الوضعية إلى إمكانية تعاظم الصراعات والنزاعات بين الجماعات العشائرية. تشير المعطيات الآركولوجية (الأثرية) المتبقية من هذه الحقبة (الدمار الكامل لبعض القرى) إلى مدى ضراوة الصراعات الاجتماعية، ولكن لأسباب داخلية بالأرجح. أما التضخم السكاني المتزايد في الأراضي الخصيبة وعلى أطراف المياه الجارية، وأطماع الجوار؛ فقد شكلت الأسباب الاقتصادية لتلك الصراعات، التي نستطيع التخمين بأنها أسفرت عن تحديد الحدود العائلية لمختلف العشائر. هكذا يكون من الوارد إرجاع أصول مناطق العشائر وجذورها إلى أعوام ٤٠٠٠ق.م، حيث فصلت العشائر أملاكها المشتركة من أراضٍ زراعية ونجود وهضاب. هذا بالإضافة إلى سيادة الاعتقاد بتطور التنوع الثقافي وتعدد المجموعات اللغوية واللهجات الخاصة بكل عشيرة منها، في تلك الأثناء. كذلك هي الحال بالنسبة لتَشَكُّل الأشكال والفكرات الأولى للموسيقا والرقص وقوة التعبد. في حين تعكس العديد من الهياكل النسائية المعثور عليها، مدى رجحان كفة ثقافة الأم الأهلية. بمقدورنا تعريف هذه المرحلة بمرحلة صراعات ونزاعات ذات مضامين اجتماعية ومآرب اقتصادية.

تفيد المرحلة الممتدة ما بين (٣٠٠٠ – ٢٣٣٠ق.م) بحقبة نشوء ونضوج الحضارة السومرية في ميزوبوتاميا السفلى. لقد بلغت الصراعات مستوى الحرب. ولأول مرة في تاريخ البشرية نشأت تقاليد الاستيلاء على القيم الاقتصادية ونهبها بالعنف، وبالقوة العسكرية المخططة والمُعَدَّة مسبقاً. إن قوة السلطة القتالية ليست في مضمونها سوى قوة نهب وسلب. أي أن الغصب والسلب والنهب مستتر وراء الصفات المتقمَّصة كغطاء شكلي، من قبيل الألوهية والقدسية والبطولة.

وكردستان هي إحدى المصادر الأم لنشوء هذه الحضارة. وما ملحمة كلكامش – الملحمة الأولى المدوَّنة في تاريخ الحضارة السومرية وكافة البشرية – سوى تعبير قصصي عن أسفار النهب والسلب القائمة في أراضي كردستان. يتحدث لُبُّ الملحمة عن خروج كلكامش (أحد الملوك الأوائل الأشاوس في أوروك) مع نائبه البربري المسمى بـ"أنكيدو" (الرجل الذي سَلَبَت عقلَه امرأة عاهرة ترمز إلى الحضارة المدينية) في أسفاره صوب كردستان. في الحقيقة، عندما يهبط أنكيدو من الجبل إلى المدينة، يمثل بذلك المثال الأول للجبليين (الكورتيين) المتواطئين مع القوة الحاكمة. حيث يقوم بالريادة للحث على غزو بلاده، مقابل تآلفه وتأقلمه مع حياة مليئة بالنساء العاهرات والطعام الشهي على مائدة المَلك والدولة. ترجع المقولة الشعبية "ما الذي يعرفه الكردي من العيد؟ فهو يشرب اللبن الرائب ذليلاً خانعاً" في مصدرها إلى تلك المراحل. لربما كان كلكامش بذاته آتياً من الجبال العليا في جذوره. ذلك أن كلمة كلكامش تعني "الجاموس الضخم" والتي تفيد بـ"رجل كالثور". ليس مصادفة أبداً أن يكون تاريخ كردستان مليئاً بمثل أنواع الخيانة تلك. فالسومريون كانوا مرغمين على القيام بأسفارهم الحربية العسكرية المتعاقبة على التوالي، بسبب حاجتهم الماسة لأخشاب النجارة والحجارة المشذبة والمعادن. وما الحروب التي نشاهدها اليوم في أزمة العراق الأخيرة، سوى اختزالاً للتاريخ الماضي.

تُشكِّل مشاركة القوى الحضارية لأول مرة في مرحلة الغزو والاحتلال والاستيلاء والنهب على كردستان، تطوراً نوعياً، حيث تتحقق أسفار وحروب النهب والاستعباد للقوى الدولتية على المجتمعات الإثنية كالعشائر والقبائل والكلانات. فبينما كانت الصراعات في المراحل السابقة تنشب بغرض الدفاع عن الذات أو الحظي بالمياه الجارية والتحكم بها، واكتساب الأراضي الخصيبة؛ غدت في المرحلة الحضارية تهدف إلى الاستعباد والنهب قبل كل شيء، بحيث يكون القتل المخطط والعمد للإنسان، أو أَسْره، البؤرة النواة فيها. ويغلب الظن باستمرار التدفقات المتبقية من المراحل السابقة من الجهات الأربعة إلى المنطقة، ونقل الثقافة السائدة في المنطقة إلى الخارج. تسلط اللقى الأثرية (الآركولوجية) المتبقية من الهوريين الضوء على حقيقة الصراعات والحروب المندلعة في تلك الحقبة. وما الأنظمة الدفاعية وقصص البطولات، سوى براهين على وجود تلك الصراعات والحروب وسيادتها. حيث تتدفق المجموعات الغازية والاستيلائية على الدوام في أعوام ٢٠٠٠ق.م، عن طريق إيران وقفقاسيا والأناضول والساحة العربية. أما أسوار المدن السومرية، والقلاع الهورية؛

فبُنِيَت بغرض الحماية منها. في حين كان اللجوء إلى الجبال منطلِقاً من ملاءمة تلك الجبال الطبيعية الشاهقة للحماية والإيواء. هذه هي بالذات حقيقة كون "الجبال = مأوى تمركز الكيانات الإثنية الكردية". لقد سعى جميع أسلاف الكرد – تقريباً – إلى حماية أنفسهم في ذرى جبال كردستان القلاعية المتسلسلة، ليكون ذلك مهنة لهم يمتهنونها لآلاف السنين، تجاه شرور قوى الاحتلال والاستيلاء والنهب المتدفقة كالسيل الجارف عليهم. وعدم تطويرهم الزائد للحضارات المدينية في المناطق السهلية، يَمُتُّ بِصِلة وثيقة بهذه الحقيقة التاريخية.

نشاهد انضمام عناصر جديدة إلى أسفار الغزو والاستيلاء على كردستان في المرحلة ما بين (٢٠٠٠ – ١٠٠٠ق.م). حيث تنضم الحضارة الحثية المؤسَّسة في بلاد الأناضول الوسطى، وكذلك الجماعات البربرية المسماة بالإسكيتيين من بلاد القفقاس؛ إلى مرحلة الاستيلاء على الحضارة الهورية الميدية من جهة، وعلى المدن البابلية والآشورية الأغنى في الجنوب من الجهة الثانية. مقابل ذلك، كانت مجموعات أسلاف الكرد هي المجموعات التي عانت الأمَرَّيْن مرة أخرى. حيث، وبينما كانت الدول السومرية والبابلية والآشورية فقط تهاجمها في الماضي من الجنوب، انضمت إليها الآن من الشمال الدولة الحثية والبرابرة الإسكيت المشهورون بضراوتهم في القتال. بل وانضمت في تطويقها أيضاً القبائل البرسية من إيران، والمجموعات الإثنية اللوية من الغرب. شكَّل كون كردستان مساحة وافرة الغنى، وموقعها المتوسط في المنطقة الانتقالية بين الحضارات الجديدة المؤسَّسة؛ ثنائية جدلية بكل معنى الكلمة. حيث تطورت المقاومة من جهة، والتواطؤ من الجهة الأخرى، بغرض العيش وتأمين فرص الحياة. فبينما تلاعبت الشريحة العليا الهرمية من أجل التواطؤ، كان القطاع السفلي مرغماً على المقاومة دون توقف.

وفي الوثائق المدوَّنة في أعوام ١٦٠٠ق.م ينادي زعيمُ إحدى الإمارات الكردية (من المحتمل أن تكون أُسِّسَت في "ألبستان" اليوم) الأميرَ الحثي "أنيتا Anita" (أول المؤسِّسين الحثيين) قائلاً: "أيها السافل، لقد ربّيناك ورعرعناك، وجعلناك بيكاً (آغا) هناك، لا لكي تضايقنا دائماً بحروبك التي وصلَت تخومنا. فاعمل على أن تكون لائقاً بعهودك". تشير هذه الكتابات في الحقيقة إلى التعاظم التدريجي للحثيين المتأثرين بعمق من الهوريين، وشروعهم بتهديد العشائر الهورية والميتانية، التي طالما ترعرعوا في جوارها. وفي مكان آخر نجد المَلك الحثي الشهير "شوبيلوليوما Şupiluliumma" يقول للمَلك الميتاني "ماتي وازا Matiwaza" (حوالي أعوام

١٣٠٠ق.م) ما يلي: "إنني أَهِبُك ابنتي، وأنت الآن بمثابة ابني. لا تتمرد مرة ثانية، ولا تخلق المضايقات لنا. اسعَ لأن تعيش مرتاحاً في وطنك الجميل. فأنا من ورائك". إذاً، نجد هنا كيف سَعَوا لخلق القرابة وترسيخ السلام عبر الزيجات السياسية، رغم الاشتباكات والنزاعات الدائرة بينهم.

برزت الحاجة في هذه المرحلة لتكوين التحالف الحثي – الميتاني، لدى ظهور القوة الآشورية المروِّعة إلى الميدان. والأغرب في الأمر هو ذهاب المَلِكة المصرية الشهيرة "نفرتيتي" من عند الميتانيين. لقد شهدت فترة حوالي أعوام ١٥٠٠ق.م المفعمة بالتحرك والنشاط في التاريخ؛ العديد من الاتفاقيات الديبلوماسية السياسية في هذا الاتجاه، بقدر تَعَرُّفِها على الحروب أيضاً. حيث استُولِي على بابل الشهيرة في عام ١٥٩٦ق.م بشراكة الحثيين والهوريين. ويُعتَقَد بأن "حرب قادش" الشهيرة وسلامُها تحققا في أعوام ١٢٨٠ق.م. هذا ويسود الاعتقاد بأن فرار سيدنا إبراهيم من نمرود أورفا حصل في أعوام ١٦٥٠، كما حصل فرار موسى من فرعون مصر في بدايات أعوام ١٣٠٠ق.م. في حين عاش حمورابي الشهير في أعوام ١٧٥٠ق.م. لقد لعبت كردستان دور الساحة المركزية في هذه القرون المشحونة بالحروب والسلم؛ وكانت الوطن الذي لم تنطفئ جذوة الحرب فيه.

وفي حوالي (١٠٠٠ – ٣٣٠ق.م) تشهد الحضارات ذات النواة الميزوبوتامية آخر أعظم مراحلها. حيث تواجدت الإمبراطورية الآشورية في الميدان كقوة بارزة ومحدِّدة في التاريخ. واستفردت نينوى بالريادة في مبارزتها مع مدينة بابل. هذا واشتهر الآشوريون بإذهالهم جيرانهم. فالخصائص الأخرى لألقاب الإمبراطورية الشهيرة تمثلت في عمل عجينة من جثث البشر، وبناء الجدران والقلاع بها. في حين كانت أفتك أسفارها الحربية موجَّهة صوب قلب كردستان، وصوب سوريا ومصر. واستطاعت نشر تأثيراتها حتى غربي الأناضول. هذا وتبَعثَر الحثيون في هذه المرحلة على يد الفريغيين ذوي الأصول المتأتية من "تراقيا Trakya" في أعوام ١٢٠٠ق.م؛ لتتأسس في أماكنهم مَلَكيات المدن الصغيرة في جنوب سلسلة جبال طوروس. أما في كردستان، فتأسست الكونفيدرالية النائيرية (بمعنى النهرية) أولاً في الإقليم المسمى اليوم بمقاطعة بوطان، وذلك في أعوام (١٢٠٠ – ٩٠٠ق.م على وجه التخمين)؛ لتَعقبها بعد تبعثرها الدولةُ الآورارتية الشهيرة (٨٧٥ – ٦٠٦ق.م). شَنَّ الآشوريون أسفاراً حربية مجحفة على هذه الدول والإمارات المؤسَّسة بعد عهد الحثيين. هذا وثمة العديد من البقايا تُصوِّر حَلَبات المعارك الدائرة، وعلى رأسها النتوءات الصخرية

النافرة. ويغدو حمل رؤوس البشر المقطوعة عادةً مألوفة في تلك الأزمان. مرة أخرى تكون أهم الأهداف لتلك الحروب هي الاستيلاء على أخشاب النجارة والمعادن والطرق التجارية. وقد فلح الأورارتيون في صد تلك الغزوات، مما يَفهَم المرء أنهم كانوا مشهورين في الأمور الدفاعية.

أما الميديون الموجودون في الشرق، في الأراضي المسماة اليوم بكردستان إيران؛ فقد استفادوا من تجارب الأورارتيين في تلك الفترة في تعزيز وجودهم، وإدراك متطلبات كيانهم السياسي؛ وتحدَّوا الاعتداءات الآشورية القادمة من الشرق، مما زاد من قوتهم تعزيزاً واتساعاً. وما الاستعدادات والمقاومات الشهيرة التي استمرت ثلاثة قرون بحالها في التاريخ، سوى تعبيراً عن عهد الأورارتيين وتعزز وجودهم. فالتغلب على الآشوريين آنذاك يشبه أن يتغلب عراق اليوم على أمريكا. بالتالي، فقد تطلَّب ذلك استعدادات قوية للغاية، وتحديثات تكتيكية بارزة. وأخيراً يفلح القائد العسكري الميدي الشهير "كي إخسار Keyaksar" وحليفه البابلي "نبوخذ نصر Nabukadnezar" في حرق نينوى وتدميرها ودكّ دعائمها. وفلح الميديون في ٦١٢ق.م في تأسيس كيان سياسي أقرب إلى الإمبراطورية (يُخمَّن أنه في أعوام ٧١٥ – ٥٥٠ق.م)، وجعلوا من أقبطان (همذان اليوم) مركزاً لهم. إنه كيان تطغى عليه النوعية الكردية. إلا إن اعتداءات الإسكيتيين شمالاً، والقبائل البرسية ذات القرابة معهم شرقاً وجنوباً؛ تعيق من تعزيزهم وجودَهم. وأدت خيانة "هرباكوس Harpagos" وتواطؤ البرسيين، إلى استلام "كيروس Kiros"، ابن أخ المَلك الميدي، مقاليد الحُكم. وهذا ما معناه انتقال مقاليد الحكم إلى قبضة هرمية القبائل البرسية.

الإمبراطورية البرسية امتداد للميديين. إنها ضرب من الدولة المشتركة بينهم. وحلبة الصراع مرة أخرى هي كردستان القابعة تحت نير الاستيلاء الإسكيتي. فحتى موت "كيروس" يكون في خضم الحرب الدائرة على هذه الأراضي مع الإسكيتيين. وهبوطها نحو جنوب شرقي ميديا، التي كانت مناطق أكثر أمناً واستقراراً في الإمبراطورية، كان بتأثير من التدفقات البربرية القادمة من الشمال. كانت الحرب الإسكيتية الكبرى التي شنها "داريوس Darius" (دارا الأكبر: ٥٢٠ – ٤٨٥ق.م) بغرض حل هذا البلاء واقتلاعه من جذوره. وتتشكل بلاد الأناضول من أقصاها إلى أقصاها على يد الإمبراطورية البرسية الميدية، مدة قرنين من الزمن (٥٣٠ – ٣٣٠ق.م). حيث يُقضى على كل من فريغيا، ليديا، وليكيا على التوالي، لتُدرَج جميع المدن المؤسَّسة على شواطئ بحر إيجة تحت المراقبة للتحكم بها. إنّ تَعَزُّز العائلة

الأبوية، ومتانة البنية العشائرية الميدية، يجعل من الميديين يتمتعون بامتيازات خاصة داخل الجيش البرسي أيضاً. ومع فتح مصر (٥٢٥ق.م)، ينتقل المركز الأس للحضارة إلى المناطق الميدية والبرسية. في حين كانت بابل لا تزال العاصمة الثقافية للحضارة، بمكانتها شبه التابعة.

يُدَوّن التاريخ أن فتح أراضي الأناضول برمتها، وبالتالي القضاء على الخطر الميدي البرسي الأعظم من جهة، والاستيلاء على الزخم الغني الذي لا نظير له من جهة أخرى؛ كان هَوَساً يقضُّ مضاجع الأرستقراطيين الهيلينيين والمكدونيين. حيث يصوّرون هذا الخيال في أذهانهم ليل نهار، ويتجادلون سياسياً بشأنه، ويُجمِعون على العقيدة القائلة بأن الفلاح في ذلك هو أعظم عمل مقدس. يقوم المفكر العظيم أرسطو (٣٨٥ – ٣٢٠ق.م) بتلقيح الإسكندر الكبير، ابن المَلك المكدوني فيليب تلميذ أرسطو، بهذه العقيدة والوعي على الدوام. ثمة احتمال سائد بأن فكرة رؤية الأناس الشرقيين كالحيوانات، ووجوب سحقهم كالنمل؛ قد لقَّحها أرسطو للإسكندر. وبعد ترعرع الإسكندر ضمن هذه الأجواء وفي ظل التعليم المكثف لمعلمه، يقوم (بعد أن قُتِل أبوه وهو لا يزال في سن مبكرة) بشق طريقه في حروبه الشرقية المغيِّرة لمسار التاريخ؛ وذلك بعد أن قام بتوحيد الهيلينيين، ومن ثم العشائر المتواجدة في أطراف مكدونيا. وكأنه بذلك يرد الجواب على داريوس الأكبر بكونه الإسكندر الأكبر. من المعلوم أنه سحق الناس كالنمل تحت قدميه في حروبه – التي يمكننا نعتها بحروب الصاعقة – ليبلغ تخوم نهر الغانج الهندي. هكذا لا يترك بقعة إلا ويتحكم بها. أشهر حروبه هي معركة "غافغامالا Gavgemala" (٣٣١ق.م)، التي دارت رحاها في مدينة "آربلا Arbela" في جوار مدينة أربيل اليوم. ويُوقِع الإمبراطورية البرسية في خضم حرب ضروس. ولدى عودته مجدداً إلى بابل، العاصمة الثقافية في تلك الأثناء، يستمر في الانهماك بأعمال تليق بلقبه وشهرته. حيث يقوم بتزويج عشرة آلاف شاباً محارباً من بلاد البلقان من عشر آلاف فتاة من نبيلات الميديين والبرسيين، دفعة واحدة؛ ليكون ذلك رمزاً للتركيبة الشرقية – الغربية الجديدة. في حين يتزوج هو بنفسه من ابنة المَلك داريوس الثالث، الذي كان آخر مَلك يتغلب عليه. ولدى قيامه بالإعداد للسير على جمهورية روما الحديثة العهد، وافته المنية وهو لا يزال يافعاً في السن، بإصابته بجرثوم من البعوض العائم في المستنقع.

كثيرة هي الآثار التي طبعها الإسكندر على كردستان. وما مدينة "بتليس" سوى من بقايا أحد قواده المسمى بـ"بالليس Ballis". يقال بأنه تخطى جبال زاغروس

كالأنصار. كما ويقال بأنه كان شبه إله في الشؤون العسكرية. ومع أسفاره وحروبه، دخلت كردستان مفترق طرق جديد، لتكون مركز الصراعات الشرقية – الغربية. بالإضافة إلى أن كردستان كانت المركز الذي غلبت عليه المعارك الدائرة بين الإمبراطورية البارثية المبنية على أنقاض البرسيين في إيران (٢٥٠ – ٢١٦ق.م) والمَلَكيات الهيلينية اللاحقة لعهد الإسكندر. هذا وقد دخلت المَلَكيات الأرمنية أيضاً في الميدان. ويتم تناقل حق الفتح بين الأجيال كأساس لكل الحقوق الأخرى. وتُجهَّز شواطئ نهرَي دجلة والفرات بالقلاع الحصينة. وتَتَّخِذ كلُّ المدن الدفاع أساساً لتُحصِّن نفسها بالقلاع والأسوار. مرة أخرى تبرز الأهمية الخاصة للمماليك كوماغنا (مركزها ساموسات) وآبغار (مركزها أورفا) وبالميرا (مركزها مدينة بالميرا)، في عهد المماليك الهيلينية؛ لتخلق آثاراً نخبة من التركيبة الجديدة الشرقية – الغربية. أما من الناحية الذهنية، فتتميز هذه الفترة باختلافها عن سابقاتها ولاحقاتها، بحيث يمكن نعتها بالمرحلة البرّاقة للحضارة. وتشاهَد التأثيرات الإيرانية (البارثية) والهيلينية متداخلة في تلك الأثناء. في حين كان التبادل الثقافي حيوياً وفعالاً بقدر حيوية التبادل التجاري.

كانت أبواب كردستان – مرة أخرى – مأوى للحواريين، لدى هروبهم من بطش وإرهاب روما بعد عهد سيدنا عيسى؛ ليقطنوا في مدن أنطاكية وأورفا ونصيبين. بالمقدور القول أنه تم آنذاك ولوج مرحلة يتبدى فيها الإرهاب السياسي والديني حديثاً. حيث فَتَحَت إمبراطورية روما في أعوام ٥٠م بالأكثر، كل أراضي بلاد الأناضول وسوريا وإسرائيل ولبنان، وتخطت ضفاف الفرات. أما المجموعات المسيحية البارزة حديثاً، فبعد صَلب سيدنا عيسى تأوي إلى أجواف الجبال، والملاجئ تحت الأرضية، والمغاور والبراري. إنها مرحلة نصف سِرّية. ولربما كان الإرهاب السياسي طُبِّق لأول مرة بشكل جماهيري على المؤمنين المسيحيين. لهذا السبب كانت جبال كردستان المركز الأول الذي آواها. لقد بلغت إمبراطورية روما، التي استولت على كل المَلَكيات الهيلينية، تخوم الإمبراطورية البارثية. ولدى الحظي بالقائد الروماني الشهير "كراسوس Crasus" ميتاً (في أعوام ٥٠م) احتفى البارثيون والأرمن بهذه المناسبة، وأظهروا رأس "كراسوس" أياماً عديدة في مدينة "كتاسيفون Ktesifon" في كردستان.

واعتباراً من القرن الثالث الميلادي، يأتي الدور على الصراعات بين الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية. وتدور رحى أفتك الحروب في التاريخ على ساحة كردستان ثانيةً، لتكون حدودها نهر دجلة فينة، ونهر الفرات فينة أخرى. وتُهدَم المدن تكراراً

ومراراً، كديار بكر ونصيبين، ويأتيها حكام متبدلون. وتتجزأ كردستان على الدوام. لذا، لن يكون منطقياً انتظار حدوث التطورات في المنطقة التي طالما يتقيأ فيها العنف والنهب والسلب في أحضان الحضارة. وبينما استمرت الحياة في الجبال على شكل أكوام وجماعات (Kom)، باتت مراكز المدن مقرات للاستيلاء. ويتبدى تمايز حاسم بين المجتمع الإثني والمجتمع العسكري. أما الحلقة الوسطى التجارية، فهي الكامنة بين الغزاة الطغاة والمجموعات الإثنية. تشهد المنطقة فترة معتمة داكنة في القرنين الرابع والخامس، بسبب الحروب المتتالية بين كلتا الإمبراطوريتين. اللهم فيما عدا الأنشطة الدعائية التي قامت بها المجموعات المسيحية والمانوية، في ظل رعب الإرهاب؛ كنشاط اجتماعي هو الوحيد في جديته. لربما كان انهيار مماليك بالميرا وأبغار وكوماغنا، هو بداية هذه المرحلة الداكنة. إنها أواخر مرحلة العبودية الكلاسيكية.

تقوم المسيحية على التبشير بالمرحلة الجديدة، ونشر العقيدة القائلة بمجيء النور بعد الظلام، وسيادة المَلَكية الإلهية على الدوام. لقد تطورت أيديولوجية التحرر والخلاص، وتأسيس جيش التحرير الاجتماعي، لتنهار كلتا الإمبراطوريتين من داخلهما. في حين أن الهجمات القاسية للإثنيات من الخارج ستعمل أولاً على تقسيم روما، لتمهد لانهيار قسم منها. هكذا غدت الإمبراطورية البيزنطية (روما الثانية) تهرع إلى ميزوبوتاميا وتطمع فيها. وبإضافة الاشتباكات بين المذاهب المسيحية، يتولد انقسام أشبه بالانقسام السني – العلوي الراهن. بالتالي، تنضم الصراعات الدينية المذهبية إلى الصراعات السياسية. وبتقمص الصراع الاجتماعي للرداء الديني، تتبدى الصراعات الإثنية بمظهر الأمة. أما الكهنة السريانيون (خوري)، وبالأخص النسطوريون منهم، فهم كالمحاربين العلماء بكل معنى الكلمة. تتماشى الصراعات الدينية والمذهبية مع الصراعات السياسية والعسكرية. وتمر هذه المرحلة بعقد الآمال على عودة المهدي، المسيح، وأنبياء اليوم الآخر، إلى العالَم الأرضي مرة أخرى.

إن سيدنا محمد قدير وكفء في جس نبض الزمان. ويزداد الاعتقاد تدريجياً بأن النبي المنتَظَر هو سيدنا محمد بالذات. ويَلِدُ كالشمس الساطعة وسط ظُلُمات الجاهلية التي تمر بها القبائل العربية المتصارعة. بات عصر السعادة على الأبواب. لقد شهد القرنان السادس والسابع مرحلة ولادة الإسلام وانتشاره العظيم. قل جاء الحق وزهق الباطل. أشرقت الشمس وزال الظلام. تتحقق الفتوحات المتعاقبة لتصل أبواب كردستان، ولكن من الجنوب في هذه المرة. ودارت الحرب، لكن، لا لأجل السلالة أو المَلَكية، بل في سبيل الدين والإسلام.

تتركز الفتوحات الإسلامية في كردستان، بعد فشلها الذريع في معركة القادسية في عام ٦٤٢م. وتبدأ مرحلة أسلمة المنطقة بلدةً بلدة. وبينما جهد الإيرانيون للحفاظ على تعدد‌ياتهم عبر المذهب الشيعي، سعى الكرد لمواصلة وجودهم كقوم وإثنية، بالإصرار على الزرادشتية، أو بالعلوية كأضعف غطاء إسلامي. أما الكرديا‌تية السُّنّية، فهي كرديا‌تية مهزومة وخائنة.

الإسلام في حقيقته أيديولوجية حرب وطنية عربية مؤثرة، رغم أنه ككلمة يعني "السلام". حيث يطمح إلى العولمة العالمية، كما هي حال العولمة الراهنة. العبادة العظمى فيه هي الجهاد. كل شيء مفتوح في سبيل الجهاد (الحرب) يكون لك، فإن شئتَ استعبدْ المهزومين، وإن شئت حظيتَ بالنساء فوراً. أي أن الإسلام لا يكتفي بالفتح العسكري فقط – تماماً كطراز السلطنة الراهنة – بل يبسط نفوذه على كافة القيم الاجتماعية والاقتصادية والعقائدية المفتوحة. الأرجح هنا هو الهيمنة الذهنية. فالإسلام، باعتباره أيديولوجية الإقطاعية، يطمح ويعزم على إعادة تشكيل المجتمع الشرق أوسطي برمته. إنه يُعِدُّ الأرضية الاجتماعية للإمبراطورية الإسلامية، التي ستتنامى على التوالي، بمفهوم الأمة المؤمنة الواحدة. وما الأيديولوجية التوحيدية المخلوقة والمصوغة بمهارة فائقة، إلا أرضية أيديولوجية للسلطنة كسلطة وحيدة تمتلك جميع الصلاحيات. ولربما كان الإسلام، الذي خلق القاعدة المؤمنة والقمة السلطانية بكل مهارة، هو النظرية الأكفأ مهارة للإقطاعية المركزية في العالم أجمع.

تقوم الإثنية العربية بإحدى أعظم انطلاقاتها في التاريخ مع الإسلام، بعد أن كانت عاجزة عن الخروج بأي شكل من الأشكال من شبه الجزيرة العربية، منذ أيام السومريين. وتُطفِئ جذوة غليلها للسلطة، والتي كانت متأججة لآلاف السنين، بِذَكِّها دعائم البيزنطيين والساسانيين؛ لتؤسس مدنية إقطاعية عظيمة ومدهشة. يشكل الأمويون (٦٥٠ – ٧٥٠م) والعباسيون (٧٥٠ – ١٢٥٨م) ذروة الإمبراطورية العربية. التوسعات صوب كردستان وطيدة بالطبع. حيث يصلون حواف جبال طوروس وزاغروس، متسببين خلالها بالمجازر الكبرى. إنها مسيرة حلاّجية (نسبة إلى الحلاّج) بنمط إسكندراوي (نسبة إلى الإسكندر). حيث يُبدون القدرة على التوغل حتى تخوم بلاد القفقاس وهنديقوش وبيرانا وإسطنبول.

وبوصولنا أعوام ١٠٠٠م، نجد الديانة الإسلامية بلغت أوجها. حيث قامت القبائل العربية في أعوام ١٠٠٠م بما قامت به القبيلة العبرية في أعوام ١٠٠٠ق.م. ويبرز

إلى الميدان أتراك الأوغوز، ومن ثم السلاجقة فالعثمانيون. حيث استلم السلاطين من الأصول التركية إدارة شؤون الحرب الأخيرة الكبرى، تحت اسم الإسلام والسُّنّة. ويمر خط الصراع التقليدي مرة أخرى من كردستان، في عهد العباسيين والسلاجقة. حيث تدير القوى البيزنطية والسلطانية معظم حروبها في مناطق كردستان؛ تستولي عليها تارة، وتتخلى عنها للطرف الآخر تارة أخرى. هكذا تكتمل عملية أسلمة كردستان. وتُدحَر القوى البيزنطية منها في معركة ملازكرت (١٠٧١) على يد السلطان السلجوقي ألب أصلان. وتقطع الحضارة الإسلامية أشواطاً ملحوظة في التقدم، رغم وجود الصراعات والاشتباكات بين السلاطنة الأيوبيين والإمارات التركية. ويبرز الإسلام في الصدارة في مناطق عديدة مثل أورفا، ماردين، ديار بكر، سيرت، ملاطية، وآل عزيز؛ ليدفع بالوجود المسيحي والسرياني والأرمني إلى المرتبة الثانية.

وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر، تؤدي الغزوات المغولية والصليبية إلى الدمار والقتل الجماعي في المنطقة كسرب الجراد. وتستمر الهجرات واللجوء إلى الجبال. وترتَجُّ المنطقة ثانية. ويتحقق التجزؤ التقليدي المعروف، ويُرسَم خط الحرب فيما بين الصفويين (مركزهم إيران) والعثمانيين (مركزهم البلقان والأناضول). هكذا يتجدد حدوث ضرب من الثنائية البيزنطية – الساسانية. وتُرسَم الحدود الشرقية الكلاسيكية في أقصى الشرق مع انتصار ياووز سليم في معركة جالديران في عام ١٥١٤ (بالاشتراك مع الشرائح الكردية السُّنّية). وتُوضَع في كردستان لَبَنات الانقسام المستمر حتى حاضرنا. رغم تواجد الهجمات المتعاقبة من تخوم الحدود نحو الداخل، إلا أنه، وبإبرام معاهدة قصر شيرين في عام ١٦٣٩؛ حصل انقسام كردستان المستمر حتى راهننا، وخُطَّت الحدود الرسمية واعتُرِف بها، بين كل من القوتين الأناضولية والإيرانية، بحيث تبقى غالبية الكرد وأراضي ميزوبوتاميا ضمن حدود الإمبراطورية العثمانية.

تمر مرحلة هادئة نسبياً حتى بدايات أعوام ١٨٠٠، ضمن التوازنات المقامة بين العثمانيين والإمارات والحكومات الكردية. وبينما تتطور الحضارة الإسلامية على الخط السُّنّي، اضطر الكرد الزرادشتيون والعلويون إلى الإيواء في ذرى الجبال وتفضيل العيش في زوايا العراق، وهم في حالة شبه متمردة. وبسبب هاجس الصفويين الذي يقض مضجع ياووز سليم، يقوم الوزير الأعظم لديه "مراد باشا البئري" برمي ٤٠ ألف شخصاً علوياً في البئر وهم أحياء، ويعدم "بير سلطان

عبدال"؛ ليرتكب بذلك أشنع الأمثلة دلالة على الإرهاب، والتي تركت بصماتها في التاريخ. قبل ذلك أيضاً، كان ثمة أمثلة مهمة تشير إلى الإرهاب، كإنهاء الحركة المتطلعة إلى بناء نظام مشاعي بزعامة الشيخ بدر الدين، وقمعها بالمجازر، ومن ثم إعدام زعيمها الشيخ. وما قمع تمردات الجلاليين، الذين ثاروا على الفقر والفاقة، وعلى التجنيد الإجباري وجبي الضرائب؛ سوى دلائل تفيد بمدى تصاعد موجة الإرهاب في الأرستقراطية الإسلامية. لقد كان الإرهاب العثماني فتّاكاً ومجحفاً، بقدر الاعتداءات الخارجية، بأقل تقدير.

إلى جانب ذلك، يُشكِّل قتل أولياء العهد الأشقاء، وإعدام الصدر الأعظم، عمليات إرهابية متفشية. جلي تماماً أن الإرهاب تفشى وطُبِّق بترهيب فظيع في قلاووز (دليل) السُّنّة، الذي يُعتَبَر التفسير الرسمي للإسلام في عهد العثمانيين. هذا وقد مورست أسفار الإرهاب الدائمة على العشائر التركمانية الجبلية أيضاً.

تمر كردستان بمرحلة مشحونة في غالبيتها بالتمردات والممارسات القمعية، اعتباراً من بدايات أعوام ١٨٠٠ وحتى انهيار الإمبراطورية. أي أن القرن التاسع عشر مر من بدايته وحتى نهايته بالتمردات والقمع. وبتأثير من المبشرين الإنكليز والفرنسيين، تتزايد أسفار القمع والتنكيل في هذا القرن على السريانيين والأرمن الذين ساءت علاقاتهم مع الإمبراطورية. ومع نهايات القرن التاسع عشر وحلول بدايات القرن العشرين، يكاد هذان الشعبان الأقدم في التاريخ يُمحَيان من على وجه البسيطة. وتبدأ النعرات القومية المؤجَّجة على يد الرأسمالية، بإعطاء ثمارها السامّة رويداً رويداً. ويعود عدم تعرض الكرد للعاقبة الوخيمة عينها، إلى اختلاف الدين، وإلى مقاوماتهم الشاملة.

لقد خلَّفت الاشتباكات والصراعات الدينية والمذهبية السائدة في العصور الوسطى آثاراً تخريبية، تماثل في حِدّتها ما خلَّفته الاشتباكات والحروب المندلعة في العصور الأولى، بأقل تقدير. وجلي استحالة تطور الحضرنة في كردستان، بدافع من تلك الاشتباكات والحروب. أما الإثنية الساعية لصون وجودها في أجواف الجبال على الدوام من جهة، وبُنى المدن التي غدت مقراً للاستيلاء والغزو والاحتلال من جهة أخرى؛ فلم تكونا في وضعية تخولهما لبلوغ مستوى العلاقات الجدلية. وكاد كل قسم منهما يغرق في تخلفه وعزلته المفروضة عليه.

إذا ما حفرنا قليلاً ونبشنا في وجه "السلام" لـ"الإسلام"، سنجد بروز القوة الظالمة والطاغية والاستغلالية الممتدة إلى آلاف السنين. حيث يعمل السلطان وخَدَمُه على تسيير نظام ظالم فتاك واستعماري، مموَّه بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، ومتقمص شتى أنواع الصفات الإلهية. وبينما يكون الأشقياء العُصاة أفظاظاً ومكشوفي الوجوه، يكون أولئك الذين في المدن وفي مقاليد الحكم مرتدين الثوب الديني الفضفاض والعَمامة، ومتواريي الوجه وملتويي الأفواه؛ ليقوم جميعهم في النهاية بممارسة الظلم والكبت والاستغلال ذاته؛ بعد مصادقة الإله عليه!. الفرق هنا يكمن في الشكل، لا الجوهر.

يتميز صون الشعب الكردي وجوده بقيمة عليا وثمينة في أوساط الصراع والحرب والإرهاب التي عمت أرجاء كردستان، والتي ابتدأت بالصراعات ذات الطابع الاجتماعي في العهد النيوليتي؛ وتصاعدت مع حروب العبودية في العصور الأولى، لتتكاثف على الدوام مع الحروب والعمليات الإرهابية الإقطاعية في العصور الوسطى. تعد المقاومة الإثنية، ورغم كل قصورها وثغراتها، العامل الأولي المحافظ على وجود الكرد في غضون هذه المرحلة التاريخية القاسية والمجحفة؛ وإنْ لم تكن بقدر تلك التي تبرز في ظل الحضارات القوية والتقدمية.

تجزأت كردستان مرة أخرى، وأُقحِمَت في أجواء العنف، بعد تشتت الإمبراطورية العثمانية. حيث سادت – أو بالأحرى فُرِضَت – هيمنة جمهورية تركيا وشاهنشاهية إيران ومونارشية العراق والإدارة السورية – الفرنسية على كردستان؛ بموجب خريطة الشرق الأوسط التي خَطَّت حدودَها كل من إنكلترا وفرنسا المتصاعدتان كقوة إمبريالية واستعمارية حديثة. وتكاثَفَ الإرهاب وتفشى أكثر، مع اندلاع شرارة الحركات التمردية المحدودة المعتمدة على الإثارات والتحريضات بالأرجح؛ والنابعة من التطلع إلى الحكم الذاتي القديم من قِبَل الشريحة الكردية العليا المتواطئة، التي ضاق الخناق على منافعها أكثر فأكثر في ظل الأنظمة الجديدة.

لقد كانت الانتفاضات بعيدة عن أن تنادي بالمطاليب الوطنية والديمقراطية. بل كانت صراعاً شنته الشريحة الإقطاعية الكردية المتواطئة، والمتحسرة لأيامها الامتيازية الماضية؛ وذلك بغرض المطالبة بحصتها من النظم الجديدة. لكن ما رسخته هذه النظم الجديدة المعتمدة على الرأسمالية والمتأثرة بالأيديولوجية القومية، في تعصبها للقوم الواحد واللغة الواحدة والدولة المركزية الواحدة؛ كان نصيب الكرد منه هو تعريضه

للإنكار بشكل أنكى وأسوأ من السابق، وللقمع والكبت المستمرين، وتركه يتخبط في ظلمات العصور الوسطى، بإقامة المجازر وممارسة الصهر الإرغامي عليه. لقد أُدخِل الكرد في مِكبَس مطوّق، بكل ما للكلمة من معنى. بالإمكان القول أن الكرد كانوا الشعب والإثنية والكيان الظاهراتي المتعرض لأكثف أنواع إرهاب القومية الشوفينية في العالم. وهم في ذلك يأتون في المرتبة الثانية بعد اليهود، على الصعيد الإقليمي. من أقبح وجوه القرن العشرين هو ذاك الوضع الذي مر به الكرد وعايشوه، من حيث تركهم يتخبطون في التخلف الإقطاعي على يد خونتهم المتواطئين، وعجزهم عن إعطاء أي معنى للحركات القومية الديمقراطية المعاصرة.

كانت السياسة التي مارستها تركيا على كردستان التي تحت هيمنتها، تسمى رسمياً بـ"حركة السيل الجارف". حيث ساد القبول بمدى "جودة" مضغ وسحق كل مكان تمر عليه. كان ذلك محمَّلاً بالآلام الناجمة عن ضياع الإمبراطورية أيضاً. لذا، كان لا بد من إتْباع الأجزاء المتبقية بصهر مطلق. فحتى حظر اللغة الكردية الأم طُبِّق في نظام ١٢ أيلول، بما لا مثيل له في أي نظام أو أي بقعة من العالم. كما دُثِّرت جميع القيم الاجتماعية، وكل ما يمكنه أن يعكس الروح الكردياتية، بغطاء أسود داكن، إضافة إلى نشوب الصراعات الاجتماعية المعاشة على مر آلاف السنين، والحروب الاستيلائية والاحتلالية والاستيطانية الفتاكة والمجحفة. لا يمكن كشف الوجه الحقيقي للحقائق المخفية، إلا بالمساعي والجهود الدؤوبة والمُرَكَّزة جداً لعلم الاجتماع والآداب، بشأن حياة الكرد في ظل الوضع القائم لجمهورية تركيا.

لم تكن الممارسات التي طبقتها الشاهنشاهية البهلوية المتصاعدة كسلالة إمبراطورية حديثة في إيران، مختلفة عن تلك التي في تركيا الجمهورية. حيث تم القضاء، وبكل سهولة، على التحركات الكردية المتكررة، بدءاً من انتفاضة "سمكو اسماعيل" وحتى تجربة جمهورية مهاباد الكردية؛ وذلك لأسباب أيديولوجية وطبقية مشابهة. بذلك سادت الاتجاهات الفاشية والقومية الخاصة بالقرن العشرين، مع تطبيق نظام إرهابي مكثف. أما ممارسات كل من إنكلترا وفرنسا على كردستان العراق وسوريا، فكانت على شاكلة بسط نفوذ نفس النظام القمعي والاستعماري، بالاعتماد على السلالات العربية المتواطئة.

أما السياسة الممارسة في الظاهرة الكردية خلال القرن العشرين، فكانت بنحو لا مثيل له – حقاً – في أي بقعة من العالم. حيث تتمثل في "الحبس في القفص، والوصول بها

إلى حالة الحيوان المدجَّن". إذ ما من إشارة تدل على اعتبار الكرد من البشر، كظاهرة اجتماعية. حتى السياسات الاستعمارية المطبقة على أفريقيا وُجِدَت أنها كثيرة على الكرد. بل وحتى الأشكال الإثنية والقومية والاستعمارية القمعية المعاصرة للسياسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية، وحتى العسكرية؛ وُجِدَت أنها – هي أيضاً – كثيرة على الكرد، فلم تُطَبَّق. في الحقيقة، يتمثل أحد أخطر الأشكال الفاشية في مفهوم الإنكار والدحض الذي يفيد بالتالي: "سيتم قبولك بقدر ما تكون منتمياً للقومية والمذهب الحاكمَين، وبقدر إنكاركَ ذاتك". (وما قول رئيس الوزراء الجديد رجب طيب أردوغان: "إذا لم تَعتَبِر نفسَكَ كردياً، فلن تكون هناك مشكلة كردية"، في حقيقته سوى قول استظهاري محفوظ عن ظهر قلب، من صُلْب حقيقة الدولة الخفية). إن شكل الإرهاب المطبَّق على اليهود علني وحاسم. في حين أن شكل الإنكار خفي ومبهم ومظلم. إذاً، سيكون في محله تسمية ما يطبَّق على الكرد بـ"الإرهاب الأسود".

يتم اقتفاء أثر سياسة خطيرة ومتناقضة في كردستان والمنطقة التي انفتحت جيداً للتأثيرات الأمريكية في نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين. إذ من المستحيل التفكير في الفيدرالية الكردية من جانب، والتصفية المطبَّقة على PKK وعلى الكرد القاطنين في أكبر أجزاء كردستان في تركيا (الحرب الدائرة ونتائجها) من جانب آخر؛ من دون ربطها بالتأكيد بأمريكا والاتحاد الأوروبي. حيث يمكن التلاعب بكردستان وجوارها بشكل أنكى مما هو عليه في اللعبة الفلسطينية – الإسرائيلية. بالمقدور إضافة صفة "الرعب المدهش" لسياسة الصراع والحرب والإرهاب المسيَّرة. إذ لا يمكن العثور في أي مرحلة من مراحل التاريخ، ولا في أي زاوية من العالم، على مثيل لما هو جارٍ من سياسات تبلغ مستوى الترعيب والتفزيع كهذه؛ ومن ثم ربط كل شيء بتلك السياسات، وتحديدها بالاعتماد على أكثر أنواع العنف تخطيطاً ومكراً وخبثاً.

عليَّ التنويه مباشرة إلى أن العمل على إيضاح هذه السياسات الحربية بإرجاعها إلى الاستعمار القومي التركي والعربي والفارسي، وإلى الإنكار والإبادة (مثلما كنا نفعل في الماضي)؛ سيقودنا إلى نتائج بالغة النقصان والمغالطة. فالظاهرة منوطة بأنظمة تاريخية واجتماعية أكثر شمولية بكثير. وبنفس الشاكلة، فالقول بأن الدول التركية والعربية والفارسية هي المسؤولة عن الممارسات المطبَّقة في كردستان؛ سيكون تجريدياً وإسقاطياً بعيداً عن إيضاح الكيان الحقيقي للظاهرة. إذ لا يوجد في الميدان مصالح ودول قومية تركية أو عربية أو فارسية كما يُظَن. الدولة القومية بذاتها مجرد

صفة، وتعريف أيديولوجي؛ وليست الحقيقة بعينها. حيث لا وجود لدولة القوميات. بل وحتى بالمعنى الضيق أيضاً، لا وجود لدولة الطبقات. إن الدولة تقاليد عمَّرت طيلة خمس آلاف سنة على الأقل. تدحرجت وتدحرجت كالكرة الثلجية والكرة النارية حتى وصلت يومنا هذا، فانقسمت إلى عدة أجزاء. استخدمتها بعض الإثنيات بنسبة مرتفعة، وبعضها الآخر بنسبة منخفضة. والمستخدِمة إياها لا تمثل جميع الإثنيات، بل هي بضعة مجموعات هرمية وطبقية.

لربما عانت القومية والإثنية التركية والعربية والفارسية من القمع والاستعمار على يد ظاهرة الدولة، بقدر ما عاناه الكرد منها. فالقول بأن ما عاناه التركمان، وما عاشه البدو، وما مثَّله الخَدَم الرقيق من حقائق، هو أقل مما لدى الكرد؛ إنما يكون مغالطة بحق. بيد أن التساؤل: "أيُّ كردي نقصد؟" بالغ الأهمية فعلاً. فالمسؤول الأكبر عن هذه السياسات الحربية هو الإقطاعية الكردية. إنها الزمرة الظاهرة بمظهر البيك والمير والحاج والإمام. فلولا أضرارهم الجسيمة التي ألحقوها في كل زمان بالشعب الكردي الفقير الكادح، دون أن تكون لهم مآرب أو أساليب تذكر، ولولا انتفاضاتهم الاستفزازية، ومن ثم استسلامهم السافل؛ لما تمكنت أي قومية أو دولة تركية أو عربية أو فارسية من القيام بممارساتها القائمة. لذا، إنْ كان ثمة بحث عن العنصر الاستراتيجي السلبي بالنسبة للكرد، فمن الضروري البحث عنه في صفوف خونته بالذات، في كل زمان ومكان، وبكل الأساليب، ولكافة الأهداف. ذلك أنهم دفعوا بالشعب الكردي إلى التواجه مع السلطة، بألاعيبهم التي قد تُخَلِّف المأساة الفلسطينية – الإسرائيلية وراءها في فظاعتها، وبمنافعهم القذرة والمقرفة؛ ليتملصوا بعد ذلك ويتركوا شعبهم لوحده في وسط الحلبة. لقد كانوا يصونون أملاكهم وثرواتهم مقابل خياناتهم تلك. بل ويبنون أماكنهم في المتروبولات والمصايف، ليستمروا في ألاعيبهم اللعينة لآلاف السنين، دون أن يعرفوا السكون أو الهوادة.

لقد سعيتُ لإيضاح تاريخ هذه السياسات المعمِّرة منذ خمسة آلاف عاماً بأقل تقدير (منذ أيام كلكامش وأنكيدو)، وإنْ كانت متقمصة الرداء الملحمي. إنني على قناعة تامة بأن الدول والقوميات التركية والعربية والفارسية ٩٩% ليس لها منافع حقيقية في هذه السياسات المسيَّرة في أحلاف السلطة الدارجة والفاعلة. بل، دعك من أن تكون لها منفعة في ذلك، إنها تتكبد أكبر الأضرار، بسبب ما يقود ذلك إلى التخلف والعداوة، وكَنِّ الضغينة والحقد الذي لا جدوى منه، والعنف المتبادل، وهدر الطاقات والموارد

هباء؛ ليؤدي في النتيجة إلى حياة لا معنى لها، بما لا يستحقه أحد من الأطراف المعنية.

سيكون علم الاجتماع بذاته الحل الأمثل والأهم الذي سنلجأ إليه في سبيل كشف النقاب عن هذه الدوامة العقيمة الشنيعة، وعن تلك الألاعيب السحرية المكتنفة بالألغاز والأسرار. لكنني هنا أتكلم عن علم الاجتماع الحق، عن علم الاجتماع المحلِّل والمفكِّك للسلطة، وما ينم عنها من حروب وبنى اجتماعية. وإلا، فأنا لا أتحدث عن ذاك "العلم التشريحي"، الذي لا يرى الكل المتكامل، ولا يشاهد الروح والحياة، ولا يأبه بالحب والود والتقدير؛ ولا عن ذاك "العلم القَدَري" للرهبان السومريين، الذي يعتمد على حركات النجوم.

تتجسد أهم مساهماتي في هذه المرافعة، في إسدال الستار عن هذا العلم، وسعيي لإحراز تطور معين في تقربه من الحقيقة. هل القومية علم؟ هل النعرة الدينية علم؟ هل الاشتراكية علم؟ هل الليبرالية علم؟ هل الاتجاهات المحافظة التعصبية علم؟ لربما كانت جميعها وثنية أكثر تخلفاً من تلك الوثنية السائدة في العصور الوسطى، والتي عفا عليها الزمان. ذلك أن أضرار تلك الوثنيات الماضية كانت محدودة للغاية. لكن، هل ثمة حدود للأضرار التي تتسبب بها وثنية المصطلحات الفسيحة التي لا نهاية لها؟ حتى أولئك المؤمنون الملتزمون بكتاب ديني مقدس معين (وقد سعيتُ لتفسير تلك الكتب من بعض نواحيها السوسيولوجية)، كم سيكون بمقدورهم الامتثال لتحديدات وثنية المصطلحات والتشريحات، وكم يأملون بالنفع منها؛ رغم التزامهم وارتباطهم الوثيق بالقيم التي يعتقدون بأنهم مُلِمُّون بها؟ سأعود أدراجي إلى الموضوع الأصلي ثانية، مع تنويهي إلى أنني سأبدي سلوكاً منتقداً للذات بشأن هذه المواضيع في الأقسام اللاحقة.

طالما أُصِرُّ على التنويه إلى الأضرار الجسيمة التي ستلحق بكل دولة أو مجموعة اجتماعية أو سياسية معنية بالقضية الكردية أو منهمكة فيها؛ ما لم تقم بالتحليل الصحيح لحقيقة السلطة والحرب التي تعتمد عليها في واقع كردستان. لربما سيكون هذا أفضل أساليب التقرب المفعمة بالمعاني، في سبيل إعادة الأطرافِ المعنية النظرَ في ذاتها مرة ثانية، وتخليها عن ارتكاب الأخطاء والنواقص الكبرى، وعن اقتراف الطيش الجنوني. كذلك في سبيل وصولها إلى صياغة العديد العديد من الحلول الإنسانية الممكنة التطبيق. أظن أن حروب القرن العشرين أكدت صحة الزعم بأن كل

أنواع التقربات القومية والدينية واليسارية (سواء كانت باسم الساحق أو المسحوق، باسم المستعمِر أو المستعمَر) المعتمدة على التعصب؛ لا يمكن أن تشكل الحلول المرتقبة. لقد أكدَت صحة ذلك بعد أن دفعت فاتورته غالياً، لِما تكبدته البشرية من آلام أليمة وخسائر فادحة.

ومثلما بالإمكان الفهم من مخططنا التاريخي المطروح بخطوطه العريضة؛ تتميز الصراعات والشجارات والحروب وممارسات الإرهاب المطبَّقة في كردستان بكونها تشكل حلفاً سلطوياً خاصاً بها. حيث يعمل هذا الحلف السلطوي المعتمد على القوة العسكرية والحروب – التي تكثِّف من شيوعها وانتشارها في كل النظم الأساسية وتحقق تواصلها – على عجن كل نسيج من أنسجة المجتمع، ومن ثم إعطائه الشكل المراد له. إذ لا يوجد في الوسط ما يمكن أن نسميه بالمجتمع الكردي أو القومية الكردية المتميزة ببنيتها المتشكلة بديناميكياتها الذاتية الخاصة بها. إنها تحدِّد تقاليد العنف المتبقية – حقيقةً – من عهد النبي نوح، والمتسلطة المعبّرة عنها على الصعيد المؤسساتي. حيث لم يتبقَّ في المجتمع ولو نسيج واحد فقط، إلا وحددته وتدخلت فيه وسائل العنف تلك، والتي تبحث عن المشروعية والواقعية لنفسها، بتقمصها الأغطية الميثولوجية والقصصية في زمن من الأزمان، ومن ثم قيل بأنها الدين الأسمى؛ ولدى وصولنا إلى عصرنا، تبدت في شكل نعرات قومية واشتراكية باسم الشعب والطبقة. تنبع القضية الكردية الأصلية من هذه الظواهر التي عايشتها. والقضية الكردية بذاتها عقدة كأداء من المشاكل المتراكمة والمتكدسة، بسبب طراز تكونها.

الجانب المؤلم والوخيم في الأمر، هو افتقار هذه الظاهرة لقدرتها على حل المشكلة بنسبة كبرى. فالظاهرة تختنق من ماهية مشكلاتها. يجب التكلم هنا عن أنسجة المجتمع الكردي الأشبه بالخلايا السرطانية. ألا يقال بأن دود الشجر من الشجر. هكذا، فالهوية الكردية وأشخاصها واقفون في الوسط متكدسون بحشود غفيرة. لننظر إليهم بدءاً من اللغة الكردية وحتى الحزب الكردي (هذا إنْ وُجِد)، ومن المرأة الكردية إلى الزعماء الكرد (المدعين بأنهم مشهورون ومعتَرَف بهم)، من القروي إلى المديني، من المتنور إلى المعلم، من الدين إلى القومية، من الوطني إلى الخائن، ومن الديبلوماسي إلى السياسي؛ كم هو عدد الذين لا يتحكمون بألِف باء الأمور من أولئك البائسين، المزيفين، الماكرين، الخونة، الفظيعين؛ وكذلك من أولئك الجيدين، الجميلين، والصائبين؟ إنه سؤال يعسر الجزم به. مَن المسؤول؟ المسؤول هو أجزاء السلطة الموجودة، والمتشكلة على مر التاريخ؛ والتي لا يمكن الجزم حقاً بمدى خدمتها لأيٍّ

كان، وما مقدار تلك الخدمة، وكيف قامت بها؟ في المحصلة؛ فالمسؤول هو أجهزة العنف التي تعمل على الحفاظ على أجزاء السلطة تلك في الماضي والحاضر؛ وكذلك كافة أشكال الحروب والإرهاب. هؤلاء هم الذين يحدِّدون ظاهرة المجتمع الكردي، ويُبقون عليها في حالتها القائمة. إنهم هم المسؤولون عنها.

وعلى النقيض من ذلك، فلدى إبداء المقاومة تجاه تلك الأجهزة بالانتفاضات والحرب الأنصارية وغيرها من الأساليب المشابهة – إنها لم تتطور بعد، ولكن إذا ما تطورت – فما يظهر حينئذ في الميدان هو ضرب من الاشتباكات والصراعات التي تخلِّف الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي وراءها في حِدَّتها. لكن، أيٌّ من المشاكل الاجتماعية يمكن حلها والتوجه بها نحو الأفضل والأجمل، بنموذج كهذا، أياً كان اسم الأطراف المعنية فيه؟ إذ، ليس واقعياً إخماد النار بالنار. إذن، والحال هذه، فمن الأصح أن تتخلى أجنحة السلطة القتالية عن أساليبها المتبعة في حل المشاكل الاجتماعية. يجب إدراج أجهزة المقاومين أيضاً في ذلك. إذ من الضروري البحث عن الأسلوب في مكان آخر وبشكل آخر.

يجب عدم انتظار أساليب حل التعريات الكبرى الموجودة في الظاهرة الكردية، من أجهزة الحرب (خاصة قوى السلطة المستفردة بالعنف المهيمن في قبضة يدها). أظن أن أول ما يجب القيام به هو أن تترك القوةُ المهيمنة الأجهزةَ العسكرية جانباً بشكل تام، وتَرُدُّ بنفس الأساليب التي يسلكها الطرف المقابل، في حال كان هذا الأخير لا يعزم على فرض شيء ما عنوة، بل يتخذ من الطراز السياسي والسلمي الديمقراطي للحل أساساً، بحيث يُسنِد صدقه وحميميته في ذلك إلى أسباب مُقْنِعة. بقدر ما يكون ترك النقاش وسبل الحل لوسائل الحوار الديمقراطية المدنية سلوكاً إنسانياً، فهو في نفس الوقت في صالح الأغلبية الساحقة من المجتمع، وفي صالح الاقتصاد أيضاً.

كنتُ أعددتُ الأثر المسمى بـ"دور العنف في كردستان" في ١٩٨٢. وكنتُ ظننتُ أنه ساعد على حل مسألة العنف وتحليلها. لكن الممارسة العملية اللاحقة أبرزت أن ثقتي بنفسي في هذا الشأن كانت مشحونة بالأخطاء الكبرى. أنوِّه إلى أن هذه الأسطر مجرد مدخل تمهيدي. وأقول بأن ثقتي بنفسي في هذه المرة هي واقعية حقاً في عودتي لتحليل دور العنف في كردستان ثانية؛ وذلك انطلاقاً من العمق العلمي الذي أحرزته. إنني أسعى لإبراز روح المسؤولية في التحليل، بما يتعلق بالظاهرة الكردية والمشكلة الكردية؛ مع تنبهي ويقظتي الكبرى والغائرة في الأعماق، بأن سبيل الحل لا يمر من

"العنف المقدس"، مثلما كان يُظَن (ومثلما عشنا مثيله باسم الاشتراكية). بل، وخلافاً لذلك، فهو (العنف) ممارسات بشرية يتوجب إغداق اللعنة عليها بكافة أشكالها وأنواعها، فيما عدا "الدفاع المشروع" الاضطراري كضرورة لا مفر منها.

٣ – سياسات الصهر الإرغامي على ثقافة كردستان

الصهر هو أحد السياسات الاجتماعية التي غالباً ما تلجأ إليها أحلاف الحرب والسلطة. يتمثل الهدف الأولي لسياسات الصهر، التي تعني الإذابة الثقافية بتعبيرها العام، في تهميش اللغة المحلية التي تعد الوسيلة الأساسية المستخدَمة في الذهنية، وتفعيل اللغة الحاكمة عوضاً عنها؛ وذلك بغرض تجريد الطرف المقابل القابع تحت الهيمنة من كافة قدراته في المقاومة والصمود. حيث يُعمَل على إضمار وشل تأثير الثقافة واللغة المحليتين عبر اللغة الرسمية، وتضييق الخناق عليهما؛ بحيث يُشَلُّ دورهما تماماً في عملية التواصل. في حين يحظى بالكسب كل من يَستخدم اللغة والثقافة السائدة والحاكمة كلغة سياسة واقتصاد، وكلغة للسمو والقراءة والعلم. أما نصيب مَن يستخدم اللغة والثقافة المتعرضة للقمع والاضطهاد، فهو الضرر لا غير. هكذا يصعب على اللغة المحلية الصمود أمام لغة السلطة مع مرور الأيام، في إطار هذه الثنائية والمفارقة.

إذا ما كانت تلك اللغة المحلية لم تبلغ بعد مستوى اللغة المدوَّنة، ولم تؤسِّس بعد لهجتها الحاكمة؛ فإن المآل الذي ينتظرها هو السواد الحالك. هذا ولا يطبَّق الصهر في مجال اللغة وحسب، بل وفي جميع المؤسسات الاجتماعية المتشكلة على يد السلطة ذاتها. حيث تعاش عملية الأقلمة والمطابقة في جميع المستويات، حسب الواقع المؤسساتي للبلد أو الدين أو المجموعة أو الزمرة المهيمنة. كلما تم تعريف الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بل وحتى الذهنية بشكل رسمي، وعُمِل على صونها قانونياً؛ كلما تعرضت مؤسسات الأقليات والفئات المغلوبة الأخرى للصهر الإرغامي أو الطوعي بما يتوافق والمؤسسات المهيمنة، لتحتل أماكنها ضمن رسمياتها. وبقدر ما ينشط القمع والمنفعة الاقتصادية والسياسية، يقوم الصهر بلعب دوره بنفس النسبة.

لقد لعب الصهر الإرغامي المطبَّق على الوجود الثقافي لكردستان دوراً تخريبياً يماثل – على الأقل – ما لعبته الحروب والممارسات الإرهابية. بمقدورنا تطبيق الأسلوب

التاريخي ذاته والوصول به حتى العصور الأولى. لن نبالغ أبداً إن قلنا أن اللغة السومرية هي أول وأعظم لغة وثقافة صهر شهدها التاريخ. بمقدورنا فهم هذه الحقيقة من نظام ألفاظها وتركيب جُملها. إن أعظم لغات الصهر التي كانت سائدة في العصور الوسطى في منطقة الشرق الأوسط هي على التوالي: اللغة السومرية، ومن ثم الهورية والميتانية والأورارتية والميدية والبرسية، ومن بعدها اللغتان البابلية والآشورية المنتميتان إلى الأصول الأكادية، ومن ثم اللغة الآرامية. من الممكن رؤية هذه الحقيقة في الكتابات الحثية والأورارتية والميتانية والميدية والبرسية. حيث كانت اللغة الآرامية لغة التفاهم كلغة "إثنية أممية"، مثلما هي الحال بالنسبة للغة الإنكليزية في راهننا. نخص بالذكر هنا شيوع اللغة الآرامية كإحدى لغات التدوين لدى أرستقراطية الدولة وبيروقراطيتها، كمثال طالما يمكن مصادفته. حيث تُستخدَم اللغتان المحلية والآرامية معاً. ومثلما نشهد في عصرنا الحالي بأن تكون لغة السلطة الحاكمة هي اللغة الرسمية المتداوَلة في علاقات الدولة، ففي تلك الأثناء كانت الآرامية – ومن قبلها الأكادية والسومرية – هي اللغة الرسمية، في حين كانت اللغة المحلية صلة التواصل الشفهية بين صفوف الشعب الأمي. والاحتمال الأغلب هو أن الفئة الأرستقراطية كانت تنطق باللغة الرسمية للدولة التي هي متواطئة معها. بالمقدور ملاحظة هذه الحقيقة في الوثائق المدوَّنة للأورارتيين. تماماً مثلما يتحدث أغلب إداريو الوطن التابع باللغتين الإنكليزية والفرنسية.

تتميز اللغة الآرامية بمكانة جلية تبرز في النُّصُب التذكارية البرسية وآثارها الخالدة. حيث يجري تداولها في عموم منطقة الشرق الأوسط، باعتبارها لغة الديبلوماسية والتجارة المشتركة. يشاهَد في كافة الوثائق المعنية بالميادين المعمارية والأدبية والقانونية، وفي مجال إدارة الدولة، أن الصهر لعب دوره الكثيف والبارز فيها. بل ويُخمَّن أن سيدنا عيسى أيضاً كان مُلِمّاً باللغة الآرامية. واللغة السريانية، التي هي الشكل القومي للآرامية، كانت وسيلة صهر أخرى متفشية. ومقابل ضيق حدود التأثير للغة العبرية، فقد سادت اللغة الهيلينية في منطقة الشرق الأوسط جمعاء.

كانت اللغتان السريانية والهيلينية في رقابة فيما بينهما، كما هي حال اللغتين الإنكليزية والفرنسية في حاضرنا. كلتاهما كانتا تتصارعان على بسط نفوذهما في كردستان، وخاصة في مدنها. وما أورفا سوى نموذج مصغر لذلك، حيث تتمتع بثقافة عايشت اللغات الآرامية والأرمنية والسريانية والعربية والكردية، وأخيراً التركية. إلا إن

الصهر المفرط يقود إلى كوسموبوليتية مفرطة. بمستطاعنا فهم هذه الحقيقة من الحالة التي تمر بها أورفا اليوم.

تحتل اللغة العربية المرتبة الثانية بعد السريانية السابقة لها، في الثقافة الكردستانية. يقال بأن اللغة السريانية لعبت دورها كلغة تنويرية. تنبع هذه النتيجة من مكوث السريانيين في المدن أساساً. فالكرد يتداولون فيما بينهم لهجاتهم المحلية كلغة شفهية للقروية والبدوية، باعتبارهم شعب مملكة كوماغنا. إن مصادرهم المدونة محدودة، لكنها ليست معدومة. تشير العديد من الوثائق المدونة المعثور عليها في عاصمة الميتانيين "واشوكاني Waşukkani" (هوشبنار، وهي مدينتا رسوليان وعامودا الكائنتان اليوم على الحدود السورية – التركية)، إلى استخدام اللغة الكردية الأصلية (البدائية) كلغة كتابية في أعوام ١٥٠٠ق.م.

هذا ويشير وجود الشعب ذي الأصول الهيلينية في عهد المَلَكيات الهيلينية (٣٠٠ – ٢٥٠ق.م) في كردستان، وبالأخص في مدنها؛ إلى تداول اللغة الهيلينية فيها مدة طويلة من الزمن. إنها تلعب دوراً أشبه بدور اللغة الاستعمارية. ومثلما هي الحال في حاضرنا، ففي حين تعيش مدن كردستان وفق اللغة والثقافة الأجنبية الغريبة عنها، يعيش الشعب القاطن في الجبال والضواحي النائية الثقافة واللغة المحلية.

برزت اللغة العربية في المقدمة مع الديانة الإسلامية. فاللغة العربية، التي كانت لغة البدو الرحّل في البدايات، غدت مع التمدن ونشوء الديانة الإسلامية لغة الأدب والعلم، واللغة المرموقة في عموم الشرق الأوسط. واكتسبت تفوقاً عظيماً كلغة رسمية للحرب والسلطة. وبسطت نفوذها من عموم أفريقيا الشمالية حتى جنوبي سلسلة جبال طوروس وزاغروس، على حساب اللغات الواهنة ذات الأصول الأفريقية. حتى الثقافة والعلم، تتم معايشتهما وخلقهما وصياغتهما باللغة العربية. إنها لغة امتيازية. مَن يتكلم بها بمقدوره احتلال مكانه في البيروقراطية، ودخول طبقة رجالات العلم، بل وصنع العلم. بالتالي، فاللغة العربية هي لغة الصعود والسمو والمصالح. وهي مَدينة في صون أهميتها حتى اليوم إلى هذه الحقائق المادية.

أما اللغة الفارسية اللاحقة في منزلتها للعربية، فتأثيرها أضيق نطاقاً. وقد انتشرت بسبب كونها لغة رسمية في عهد حكم السلاجقة في إيران على وجه التخصيص. كانت الفارسية لغة رسمية أثناء استيلاء السلاجقة على الأناضول أيضاً، وتأسيسهم دولةً

كانت قونيا مركزاً لها. وقد كتب "مولانا" قصيدته "المثنوية" باللغة الفارسية. أما اللغتان الكردية والتركية، فغالباً ما كانتا لغة شفهية ووسيلة للأدب الخطابي (السماعي) للشعب الجبلي.

بسطت اللغة العربية هيمنتها بنسبة ملحوظة في كردستان. ويلعب الدور الأساسي في ذلك استخدام شريحة "الملا والإمام الحاج" (بشكل خاص) إياها كلغة عبادة بالضرورة. هذا بالإضافة إلى سيادة تقليد طراز حياة العرب في المدن. فالظهور بمظهر العرب، بدءاً من اللباس حتى تحديد النسَب والكنية؛ يكتسب قيمة الموضة الدارجة. ويُعَد تَقَلُّد المظهر العربي في حكايات السلالات، من ضمن الأصول والعادات. إنها – اللغة العربية – مؤثرة حتى على اللغة الفارسية (صاحبة خبرة الدولة الوطيدة) في ميادين التدريب والتعليم والموضة والسياسة والديبلوماسية والفن والعلم. بحيث تتعرض اللغة الفارسية لشبه الاستيلاء العربي كلغة. فكل الشرق أوسطيين يتسمون بأسماء وألقاب وكنى عربية. يستمر هذا التفوق بكل كثافة حتى تطور الدول القومية والوعي القومي.

تكاثفت مرحلة الصهر على اللغة والثقافة الكردية مع انتشار النظام الرأسمالي وتَشَكُّل "الدولة القومية". وأضيفَ نفوذ اللغة التركية المتصاعد إلى ضغط ونفوذ اللغتين العربية والفارسية. وأُذيبت اللغة الكردية وثقافتها، وسُحِقتا جيداً تحت حِدّة تأثير الثقافات واللغات الثلاث المستخدَمة كلغات وثقافات رسمية في مجالات العلم والتكنولوجيا المتزايدة؛ بعد أن كانتا حافظتا على وجودهما في ظل البنية الإثنية في العهود الأولى والوسطى. وقد حُدَّ من نطاق اللغة والثقافة الكردية مع الزمن بتأثير من القمع السياسي، بعد أن كانت أثمرت العديد من المأثورات الأدبية (أحمد خاني، مم وزين) في العصور الوسطى. وحُوِّلَت الكرديانية، كلغة وثقافة، إلى حالة تكتنفها الظنون والريبة. وغدت موضوع تهمة وإجرام؛ لتتحول بعدها إلى "علم الجريمة" بحد ذاته. وبقي الكردي وجهاً لوجه أمام أشد أشكال ممارسات الجرم والسجن إفراطاً ومغالاة على يد البورجوازية. حيث أُقحِمَت الظاهرة الكردية والمشاكل المتعلقة بها في صنف أخطر الجرائم وأشنعها. وموورست حملة الإذابة والتغريب عن الذات والارتباط بالثقافة واللغة الحاكمة بكل حِدّتها على وجود الظاهرة الكردية برمته، وبما يفوق أبعاد لغتها وثقافتها، في الدول القومية الثلاث (التركية والعربية والفارسية). وفُرِض الحظر على اللغة الكردية في جميع المناهج التعليمية، بما فيها التعليم باللغة الأم. لم يَعُدْ ثمة خيار سوى تعلم الحداثة في مدارس الدولة المهيمنة، وهذا فقط من أجل المقتدرين

مادياً. أُخرِج الكرد ولغتهم الكردية من دائرة الحداثة، من جميع النواحي. وحتى إصدار أبسط أشكال الموسيقى أو الصحف أو الكتب الكردية، بات متهماً بـ"الكردياتية"، ليُدرَج في لائحة الجرم السياسي. بيد أنهم (الحكام) يطبقون في لغاتهم قوموية تخلِّف هتلر وراءها، بل ولا تمر حتى من جانب نظريات "الشعب الأسمى". لقد كان قول "الأمة النجيبة" عنوان العرب. وكانت التركياتية ذريعة السعادة وباعثها. والانتماء الفارسي كان أعظم نبل تاريخي. أما العواطف القوموية التي أضرمت الرأسمالية جذوتها، فكانت حُوِّلت إلى مخدر يواري كل أشكال التخلف.

لكن، ومع بدء حملة العولمة الكبرى الثالثة للرأسمالية، وبلوغ المحلية مرتبة القيمة المتصاعد نجمها، وانتشار التكنولوجيا (المذياع والتلفاز) الذي أَفرَغ حظر اللغة من محتواه، وكذلك إمكانيات أنشطة المواطَنة؛ تَمَكَّن الكرد ولغتهم من العثور على حيز معين، ولملمة قواهم والصحو من غفوتهم. بالطبع، ثمة دور بارز مؤثر ومعيِّن لحقيقة المقاومة العصرية، يتوارى في خلفية هذه الظاهرة. فالمقاومة الوطنية الديمقراطية جلبت معها الثقة بالذات، وأبرزت الهوية الكردية ولغتها وثقافتها. لقد كانت المقاومة الدفاعية تجاه عنف السلطة القتالية الخالقة للصهر (الإرغامي)، حاملة بين ثناياها ولادة اللغة الوطنية والثقافة الوطنية من جديد.

٤ – الإثنية والتمايز الطبقي والتحول القومي في كردستان

من المهم تعريف المجتمعات بأشكال تواجدها على المستويات الإثنية والطبقية والقومية، في سبيل بلوغ التكامل فيه. فالمجتمعات واحدة في المضمون، في حين يظهر الاختلاف في الشكل فقط، وفي المقدمة تأتي الخاصيات الإثنية والطبقية والقومية. تُضفى الصفة الظاهراتية على تخطي الكيانات من نمط الإثنية والكلان والقبيلة، وبروز اختلافات النسَب والانتماء؛ في حال الوعي لذلك كجماعات منفعية. وقد احتلت الحياة بطراز الكلانات والقبائل الأوسع نطاقاً أكبر حيز في مسار تاريخ الجنس البشري. إن وعي النسَب والأصل ضعيف وضامر في الحياة العملية للمجموعات المتنقلة غير المتمايزة كثيراً عن بعضها. حيث لم تتطور بعدْ التناقضات الممهدة لذلك. يسود الاعتقاد بأن شكل الحياة لم يتخطَّ طراز الكلان في الأطوار الباليولِيتية الطويلة الأمد، والسابقة للعهد النيوليتي. ولكي تبلغ القبائل مستوى البنية

الإثنية، يتطلب وجود مساحات مرتبطة بالروابط المنفعية، وأن تنتظم في هذه الساحات وتكتسب خواصاً معينة عائدة لها. فالإنتاج المشترك، واللغة المشتركة يربطان المجموعات أكثر فأكثر ببعضها. هذا وتسفر الاعتداءات الخارجية، والفاقة والعَوَز عن بروز أهمية الاتحادات يوماً بعد يوم. ومستجداتٌ في هذا الاتجاه تُزيد من الحاجة للإدارة والدفاع. أما الهرمية الاجتماعية والهيمنة الجنسية، فتوَلِّدان نظام السلطة الأبوية.

تقوم كل هذه المستجدات بحسم شكل النسَب المسمى بالإثنية. هذا ويساعد عامل الزمان والمكان على إبراز الخلاف بين كافة التراكمات التي أسميناها بالثقافة الاجتماعية؛ ليدفعها للتوجه صوب الدفاع المتبادل وتكوين التركيبات الجديدة المتبادلة. يقود بروز بعض الأنساب في المقدمة إلى تأسيس الهرمية أيضاً فيما بينها، لتتمخض منها الفيدراليات الإثنية أو العشائرية. تتسارع المرحلة بالتوجه نحو تكوين الكونفيدرالية، ومن ثم يتطور التدوّل والتمايز الطبقي (إذا كانت الشروط ملائمة، وكانت وجهة المسار نحو الأمام، لا الخلف). لطالما نشاهد مرور تلك المراحل ضمن شكل إنتاج نيوليتي. كما يُخمَّن حصول ذلك عبر منطق معيَّن.

أما عصر تكوُّن وتطوُّر العشائر، فهو العهد النيوليتي، أو الطور الذهبي. حيث تداخلت الثورة الزراعية الأولى وتدجين الحيوانات والانتقال إلى نظام القرى، مع مرحلة الانتقال إلى النظام العشائري. تتطور السلطة الأبوية في مراحل هذا العهد المتقدمة. حيث ثمة معطيات قوية تشير إلى رجحان كفة نظام الأم الأهلي في البداية. وبينما بدأت تلك المرحلة بعهد الأمومة الأهلي، تعيش بعد ذلك أكثر مراحلها لمعاناً ونجومية بتزايد الهرمية مع نظام السلطة الأبوية.

تبدأ ديناميكية التمايز الطبقي أصلاً مع بروز المجموعة الامتيازية المؤلِّفة للزمرة العسكرية؛ رغم ارتباط تلك الديناميكية بالهرمية أيضاً. والمهارات والحذاقات الشخصية هي المحدِّدة لتلك المجموعة، أكثر من روابط القرابة. وفي المراحل الأولى، تتولد امتيازات لا مثيل لها للمتحلين بمهارات فائقة في الصيد والدفاع، باتحادهم في ظل زعامة أعتى الرجال. بالتالي، تظهر ظاهرة الحكم بالقوة إلى الميدان. حيث ينمُّ التجمع تحت نفوذ الزعيم القوي عن سيادة علاقات تتخطى نطاق العلاقات العشائرية.

هذه العلاقات الجديدة، ليست إلا طبقة بحد ذاتها. حيث تتشكل الطبقة من المجموعات الفارّة من العشائر، وتلك المجموعات الصغرى التي لم تبلغ بعد مستوى العشيرة، ومن بعض المجموعات المهنية أيضاً. أما العشيرة، فتقاوم التمايز الطبقي حصيلة سيادة أواصر القرابة بينها. من الصعب فرض التمايز الطبقي على العشيرة، حيث لا ترغب الاعتراف بالعلاقات الطبقية، انطلاقاً من طبيعتها. لذا، ثمة مقاومة دائمة في مضمون العشائر تجاه التمايز الطبقي. وما تهديدها النظام القائم كمجموعات "بربرية" منتمية إلى النظام العبودي، إلا بدافع من بناها هذه. يتسارع انتشار التمايز الطبقي طرداً مع زيادة الإنتاج الاقتصادي. ولدى إثمار كدح العبد، يتكاثف التمايز الطبقي بالنمط العبودي. وتتسارع وتيرة هذه المرحلة مع التدول. وما الدولة في أساسها، سوى إدارة النظام العبودي المنظَّم. ومن العبث البحث عن جوهرها في الفكر الإلهي أو المنفعة القومية، أو في الأمن. من هنا، فالعلاقات أكيدة بين الدولة والطبقية.

مع انقسام العشيرة الأم (النواة)، تظهر التكوينة التي أسميناها بـ"الشعب" أو "القوم" كمجموعات لغوية وثقافية مشتركة. ولدى قولنا بالقوم أو الشعب، فنحن نقصد به المجموعات الاجتماعية المتميزة بالعلاقات الرخوة فيما بينها، والمعتمدة – بنسبة أو بأخرى – على اللغة والثقافة المشتركتين. انطلاقاً من ذلك، سيكون صحيحاً القيام بعقد الروابط على الشكل التالي: الإثنية = الشعب = القوم. وهي تمثل المراحل المتقدمة من العصور الأولى، وأحد التعابير التصنيفية الاجتماعية أولاً في العصور الوسطى. كما تلعب دوراً بارزاً في ولادة العصور الوسطى، باعتبارها وحدة مجموعات نَسَبية. ثمة علاقة وثيقة بين استيلاء كل من الأنساب الجرمانية على روما، والأنساب العربية على بيزنطة والساسانيين، والأنساب التركية والمغولية على العالَم الإسلامي من جهة، وبين مزاياها القومية (كقوم) من جهة ثانية.

يبرز السكن والاستقرار في الأرض، والتباين الثقافي بشكل أكبر في الأقوام. أما الطبقة الحاكمة فيها، فهي الأرستقراطية وقروية القنانة. في حين تُشكِّل المدينية استقلالية وكوسموبوليتية محدودتين، رغم احتلالها مكانها ضمن هذه التصنيفات العامة. حيث يُنظَر إلى المدينة كاتحاد خاص، بعيد نوعاً ما عن روابط القوم والإثنية، وتغلب عليه العلاقات الطبقية. تَطَوَّر الاغتراب كثيراً بين القوم والطبقة المحكومة في الإقطاعية، رغم كونهما يأتيان من الإثنية عينها. في حين نادراً ما تنتمي علاقة السيد – العبد إلى العشيرة نفسها في النظام العبودي.

تظهر ظاهرة الأمة والتحول القومي مع تكاثف العلاقات القومية واستمرارها. وأحد أشكال وجود التحول القومي هو انهيار البنية الاقتصادية المفصولة بسياج إقطاعي، وبروز السوق المشتركة الأكثر تطوراً. ورغم أن مصطلح "السوق المشتركة" يُخطِرنا بالرأسمالية فوراً، إلا أنه ليس بظاهرة متكافئة أو متماشية معها. حيث يمكن أن تتواجد الأسواق الحرة للأنظمة الاجتماعية السابقة أو اللاحقة للرأسمالية. السوق معيار عام للتطور الاجتماعي. من الطبيعي والمفيد استمرار وجودها في الأنظمة الاشتراكية أيضاً. تؤدي اللغة والثقافة المشتركة الملتفة حول السوق المتقدمة، إلى تطور الروابط القومية. أو بالأحرى، تتطور الثقافة واللغة المشتركة لتشكلا الرابطة والعلاقة الأساسية للأمة. قد يتطور على خلفيتهما النظام الرأسمالي أيضاً. بل، وقد تظهرا في الأنظمة المشاعية والديمقراطية والاشتراكية، غير الرأسمالية. قد يكون من المجدي نعت أمة ما بالبورجوازية أو الرأسمالية، إن كان التحكم الطبقي الرأسمالي دارجاً فيها. لكن، من غير الصحيح وضع الرأسمالية والأمة في نفس الكفة هنا. أما إذا كانت الروابط الاستعمارية واهنة، والعلاقات الديمقراطية والمشاعية أولية، فيمكن تسمية مثل هذه الأمم بالأمم الديمقراطية والاشتراكية.

يزداد التشابك في الروابط الإثنية والجنسية والطبقية داخل الأمم، وتتبدى العديد من الطبقات القروية والشرائح الأخرى، إلى جانب كون البورجوازية والعمال طبقتان أساسيتان فيها. بالمقدور مشاهدة العديد العديد من الأقوام والطبقات والأجناس المسحوقة في البنية القومية. حينها تتضح معالم مصطلحات الأمة الحاكمة، والطبقة الحاكمة، والجنس الحاكم. وتتشكل اللغة الرسمية، والامتيازات القومية، والمجموعات الإثنية والثقافية المسحوقة. رغم إشادة تعبير "الدولة القومية" ببروز دولة داخل ظاهرة الأمة، إلا إنه يعبر بالأرجح عن مصطلح قوموي. فإذا كانت القوموية هي أيديولوجية الدولة، تسمى حينها بالدولة القومية، انطلاقاً من القومية الحاكمة. ثمة دول متعددة القوميات أيضاً. وأظن أنه يجب إطلاق تسمية أخرى على الدولة في هذه الحالة، بدلاً من "الدولة القومية". حيث أن نعت كل أمة بالدولة، وكل دولة بالأمة، يشكل أحد أخطر جوانب النزعة القوموية. لذا، فوصف الدولة بأنها تنظيم تكنيكي مشترك – دون الخلط بين معايير الدولة والأمة – سيفيد أكثر في أن تكون الأمم حرة ومتساوية وديمقراطية.

الأمر الأصح هو فهم التركيبة الجديدة للمجموعات الفَوْقَوْمِية ذات المصالح المشتركة. أما التعمق على التركيبات الجديدة القومية المُغْنِية لبعضها البعض – لا الفانية بعضها

البعض – فقد يقود إلى نتائج حلاّلة ومثمرة للغاية. السبيل الأمثل والأصح للتخلص من تعقيدات القوموية الراهنة، هو صياغة تركيبة جديدة من قيم مختلف القوميات، لا من نهليستية القومية، ولا من التعصب لها.

يمكننا إسقاط الواقع الإثني والطبقي والقومي على كردستان، ارتباطاً باصطلاحاتنا الأساسية. قد يكون من الواقعي تحديد كردستان كمهدٍ لولادة الإثنية. فكونها أحد أقدم مراكز الثورة النيوليتية وأكثرها تقدماً، يُسَهّل من إيضاح البنى الإثنية التي لا تزال مؤثرة فيها. لربما كان المجتمع الكردي موزاييكاً من الجماعات الإثنية الأقدم، والمتكاثفة فيه عبر التاريخ. وكونه مركز أساسي للتآلفات الشرقية – الغربية، والشمالية – الجنوبية على مر آلاف السنين، وكذلك معطائية الثورة الزراعية فيه؛ لعب الدور البارز في ذلك. وبينما كانت الشروط في ميزوبوتاميا السفلى ومصر أكثر ملاءمة للتحضر الأسرع على الخلفية الطبقية، كانت الشروط في ميزوبوتاميا العليا وأطرافها ملائمة أكثر للعيش على شكل جماعات إثنية. فالشروط المساعدة على شبه الترحال، الدفاع، العلاقات بين الجبل والسهل، والمناخ الموسمي؛ كل ذلك كان يجعلها منطقة مثلى للإثنية. وما الثورة الزراعية سوى ثمرة لهذه الشروط. أما التزايد السكاني السريع، فمهَّد السبيل لظهور الصراع على أماكن الاستيطان والإنتاج في وقت مبكر. بالتالي، يغدو التنظيم من النموذج العشائري الوحدةَ الأولية للدفاع والاستيطان والإنتاج.

يتضمن طراز تنظيم الدولة مزايا تجعله مهدَّداً بالانهيار في كل لحظة، حصيلة الاعتداءات عليه من جميع الاتجاهات. إذ لا تساعد الشروط على تدول مبكر. وكذلك فرصة الحياة للعشيرة محدودة في الوحدات الأصغر منها كالقرية والقبيلة. بالتالي، تبقى أمامها خيارات الانضمام إلى عشيرة أقوى تأثيراً، أو الهجرة، أو المقاومة حتى النفَس الأخير. وكون الآوين في أماكن عسيرة الظروف يتألفون من المجموعات الضيقة والمقاومة، إنما يؤكد هذا الرأي. في حين أن الشرائح القاطنة في السهول، غالباً ما تكون سهلة الدخول تحت تأثير دولة ما. إذا ما تمحصنا العشائر الجبلية والسهلية، نجد أن أكثرها شفافية ونقاوة هي الآوية في المناطق الجبلية؛ في حين يلاحَظ مرور القاطنة منها في السهول بعملية صهر مكثفة. لهذا السبب تتواجد فوارق حقيقية بين الكرديانيتَين الجبلية والسهلية.

يسود التخمين بعودة النموذج الأصلي (البدائي) لمجموعة اللغة الكردية إلى ما قبل ١٢٠٠٠ عاماً. وقد أثر كونها لغة الزراعة وتدجين الحيوانات في تشكيلها لجذور المجموعات اللغوية الموجودة في نظام حياة مشابه. هذا وقد لعبت دوراً أساسياً في بروز الهوريين أيضاً، بعد تعديلها. يعود رسوخ ومتانة المجموعات اللغوية الهندوأوروبية إلى أن دعامتها هي التي شكلت الثورة الزراعية المستمرة لآلاف من السنين. ولولا مثل هذه الجذور اللغوية، لما أمكن تعليل الكلمات الأولية الدارجة في هذه الجغرافيا الفسيحة.

يجب التفكير في الانتشار من كردستان على نحو ثقافي، لا جسدي. يُظَن أن كيان العشيرة اتخذ معالمه البارزة قبل حوالي ٦٠٠٠ عاماً. وقد عُثِر لدى الهوريين على بعض الكلمات والمفردات المستخدَمة في العشائر الكردية الجبلية. بل حتى إن وجود بعض المفردات الغائرة في القِدَم في جميع المجموعات اللغوية الهندوأوروبية يصوّر هذا الواقع. وذلك من قبيل: "مُرْد = murd = الموت" و"جين = jin = المرأة = الحياة" و"را = ra = الشمس" و"ستار = star = النجمة". هذا وإن التشابه الموجود بين النظامين الألوهي والميثولوجي ضارب للبصر هنا.

العامل الآخر المؤثر في تعزيز الوجود العشائري للكرد البدائيين (الأصليين)، هو حالة الانتقال الكامنة بين الحضارتين السومرية والحثية. فعوضاً عن أن يُسَهِّل تدولهم المبكر من تصفيتهم وزوالهم، أدى إلى تفضيلهم طرازاً من الحياة أشبه بضرب من شبه الترحال وشبه الأنصار. وبقدر ما تتأسس الدول من حولهم، تبرز حاجتهم الماسة لتعزيز بناهم العشائرية أكثر. والعشائرية لدى الكرد ضرب من شبه الأنصار. إذا ما نظرنا إلى العائلة عن كثب أكبر ضمن التنظيم العشائري، سنجد أن الحرية والطاقة الأولية فيها تبرز إلى الأمام. فالمرأة مقتدرة وحرة بنسبة ملحوظة. نستخلص من ذلك أن هذا يتأتى من تطور مقاومة العشيرة بطرازٍ شبه كريلا (أنصاري). نرى هنا مرة ثانية كيف أن مستوى حرية المرأة هو الذي يحدد مستوى حرية المجتمع. تنبع رشاقة المرأة وخِفّة حركتها وقوتها وبسالتها التقليدية من تقاليد تاريخية غائرة في القِدَم. أما الجانب السيء للحياة بالطراز العشائري، فيتمثل في محدودية إمكانيات التحول إلى مجتمع أرقى.

تلد المدينة من أحشاء المجتمع الطبقي، ليتسارع معها تطور الفن والكتابة والعلم. أما تأسيس الدولة، فيُزيد من آفاق الفكر والعملية إلى أقصى الحدود. ويتماشى العطاء

الاقتصادي متداخلاً مع التضخم السكاني. لربما أدى إصرار الكرد على الحياة الحرة في وطنهم إلى عدم انجرارهم وراء تطور الحضارة العبودية؛ لا لافتقارهم الطاقات والمهارات، بل على العكس، لأنهم ذوو مهارات فائقة. لكن صونهم وجودهم قد حصل بفضل مقاوماتهم تلك في سبيل الحرية.

في الحقيقة، إذا ما حددنا الحرية كمعيار للتقدم، لربما احتل الكرد الصدارة عبر التاريخ، كشعب وكمجموعة إثنية. فوضع العشيرة الكردية يتميز بخصائص هي الأكثر تقديراً وتبجيلاً، والتي تتطلع عموم المنطقة لإقامة العلاقة معها، لدى وصول الحضارات ذات المركز الميزوبوتامي إلى أعوام ٣٣٠ق.م. والمصدر الأمثل من أجل ذلك هو تاريخ هيرودوت. حيث يشير هيرودوت، الذي طالما يتطرق إلى الميديين، إلى الاتجاهات التي كانت تَعتَبِر المجتمع الإغريقي المتطور في تلك الأثناء بأنه متواطئ مع الميديين. تعود خصائص الميديين – اسم الكرد في تلك الحقبة – التي تكون محط الأنظار، في أصلها إلى هوياتهم الحرة.

الفصل الخامس

حركة PKK، النقد والنقد الذاتي وإعادة البناء

A- مخطط تقييمي لموجز تاريخ PKK:

١ - الحملة الأولى للتحول إلى PKK:

تعد الحاجة إلى تقييم شامل، وتقديم النقد والنقد الذاتي، وإعادة البناء مجدداً؛ مسألة مصيرية ومهمة، يتوجب القيام بها في الذكرى السنوية الحادية والثلاثين لتأسيس PKK.

بدأنا نشاطنا بمجموعة مؤلفة من ستة أشخاص في نيسان عام ١٩٧٣، عند أطراف بلدة "سد جوبوك Barajı Çubuk" في أنقرة، عندما أفشينا لبعضنا لأول مرة ضرورة تحركنا كمجموعة كردستانية مستقلة بذاتها لا يمكن حتى نعتها بالهواة، باعتبار أن كردستان مستعمَرة كلاسيكية. واعتقدنا بصحة ذلك لنتحرك وفقها كمجموعة. يمكن النظر إليها كبداية لتحويل الحقائق المتفرقة، التي بحنا بها لبعضنا سابقاً، إلى طرازٍ لبناء المجتمع؛ بحيث يتسم بخاصيته في التوجه بنا نحو تنظيم الذات. تعد الفترة الممتدة بين أعوام ٧٤- ٧٥- ١٩٧٦ مرحلة لتطوير المجموعة تحت ظل "جمعية التعليم العالي الثوري في أنقرة ADYÖD". أما الجولة التي قمتُ بها في شهر آذار من عام ١٩٧٧ من أنقرة إلى كردستان، حيث عرجت على آغري، دوغوبيازيد، قارس- ديغور، ديرسم، بينغول، ألازغ، ديار بكر، أورفا وعينتاب، والاجتماعات التي عقدتها فيها؛ فكانت تعني نقل المجموعة إلى الوطن. ومن ثم كانت العودة ثانية إلى أنقرة، واستشهاد الرفيق حقي قرار في عينتاب، بعد ثلاثة أيام فقط على انعقاد الاجتماع؛ والتي تركت فينا أثراً بليغاً من الصدمة. كان الرد عليها بأن خطونا خطوتنا نحو التحزب، حيث أعددتُ مخطط المنهاج في عينتاب، في نهاية العام ذاته.

ومع حلول خريف ١٩٧٨ اتجهنا صوب ديار بكر، مركز كردستان المبتلى بالخيانة الكبرى، بعد أن ابتُليتُ بزواج مغرق بالخيانة الباطنة. وفي ٢٧ تشرين الثاني من نفس

العام، اجتمعنا في قرية "فيس" لتُعاهِد مجموعتنا المؤلفة من اثنين وعشرين شخصاً من الهواة، على بناء الحزب. وعندما أجمعنا على استحالة العيش والبقاء في المدن باسم الحزب، تولدت الحاجة إلى اللجوء إلى الجبال، والاستفادة من منطقة الشرق الأوسط. بالتالي، هاجرنا في الأول من تموز عام ١٩٧٩ من أورفا إلى سوريا، ومنها اتجهنا نبحث عن الحرية في بلاد كنعان القديمة، وكأننا جدَّدنا بذلك هجرة سيدنا إبراهيم ثانية.

يستلزم النظر عن كثب هنا في المرحلة المقاربة لعشرة سنين حتى حين قفزة ١٥ آب المجيدة في ١٩٨٤، وإدراك الوسط الأيديولوجي والسياسي الذي هيمن عليها.

تُعتَبَر أعوام السبعينات بداية ظهور انكسارٍ وانحدارٍ هامَّين في تاريخ النظام الرأسمالي. فقد لملم هذا النظام أشتاته بعد الحرب العالمية الثانية، واستحوذت الولايات المتحدة الأمريكية على ريادته، بينما نجحت أوروبا في الوقوف على رجليها والثبات ثانية، ووُلِدَت اليابان كدولة عملاقة في الشرق الأقصى. وبينما وصل نظام الاشتراكية المشيدة ذروته، كانت الحركات التحررية الوطنية في أوج ازدهارها. في هذه النقطة بالذات، كانت الحركات الشبيبية تبتدئ بثورة ذهنية جديدة في عام ١٩٦٨.

قد يُدهَش المرء لولوج نظام تاريخي واجتماعي يعيش أوجه كهذا، في مرحلة من الفوضى المتفشية. لكن، إذا ما استحضرنا ببالنا أن الخطوة التالية للقمة هي بداية السقوط، فسنقبل حينئذ بالرأي الأولي القائل بولادة مرحلة فوضى حقيقية ستعمم تأثيرها بسرعة. وإذا ما ألقينا نظرة إلى الوراء اليوم، فسنجد أن المؤثر الأساسي الدافع لذلك، يكمن في عجز حركات التحرر الوطنية والديمقراطية الاجتماعية والاشتراكية المشيدة الهادفة إلى إقامة دولة، عن تحقيق وعودها للشعوب، رغم وصولها إلى أهدافها واستمرارها أكثر من قرن ونصف. ومرة أخرى برز التساؤل المحيِّر: هل المسيحية هي التي فتحت إمبراطورية روما، أم العكس؟ لربما كان كلاهما ينطوي على بعض من الصحة. ذلك أنه عندما تهجنت المسيحية بثقافة الإمبراطورية في تركيبة جديدة، أفرزت إقطاعيةَ الشرق الأوسط، بحيث يمكن القول أنه تم الوصول بذلك إلى نظام اجتماعي مختلف، وإن لم يكن متكافئاً أو سلمياً، لأنه فقدَ نسبة كبرى من الحرية والمساواة في جوهره.

أي أن التيارات الاشتراكية، والديمقراطية الاجتماعية، والتحررية الوطنية المتولدة في فترة ما نسميه بالطَّوْر الوحشي للنظام الرأسمالي، كانت مرتبطة بهذا النظام ومنبثقة منه. بالطبع، ليس من المنطقي الادعاء بأنها أعدت نفسها كتيارات احتياطية للنظام بالمعنى الكلي للكلمة. لكننا نستطيع اليوم القول بكل راحة، أن تلك التيارات لم تُعنَ بمشاكل من قبيل تجاوز طراز حياة ذلك النظام أو اختراق عقليته. وحتى إن تطرقّتْ لذلك، فقد انحصرت في المجال النظري فحسب. أما الأيديولوجيات المناشدة إلى الحرية والمساواة، فترجع أصولها إلى خارج نطاق المجتمع الطبقي والهرمي، حيث تتولد من الحنين إلى المواقف المشاعية والديمقراطية. إلا أننا على دراية بالعديد من الأمثلة التاريخية المشيرة إلى إصابة هذه الأيديولوجيات بالاضمحلال والانحلال على يد المجتمع الطبقي والهرمي، إلى أن فقدت مضامينها، إما بالعنف أو مقابل تنازلات معينة. وإذا ما وضعنا نصب أعيننا انهيار بلدان الاشتراكية المشيدة، والأزمة التي وقعت فيها الدول بعد تحررها الوطني، وتشابه الحكومات الديمقراطية الاجتماعية بالمحافظين المتزمتين دون بقاء فوارق جدية بينهما؛ سنلاحظ ونقول بارتياح أكبر، أن هذه التيارات لم تذهب أبعد من كونها مجرد مذاهب لذاك النظام.

أما أزمة السبعينات، فهي على صلة وثيقة بإدراك النظام الحاكم ويقينه لانعدام إمكانية استفادته بالقدر الكافي من تلك المذاهب الاحتياطية بعد ذلك. تعد حركة الشبيبة الناشئة في عام ١٩٦٨ بمضمونها، تعبيراً عن هذه الحقيقة. حيث لم تنُمَّ تلك التيارات عن النتائج المرجوة. بل بقيت قاصرة عن الإيفاء بوعودها، رغم وصول ثلاثتها إلى السلطة. وتمخضت عن ولادة طبقة رأسمالية جديدة وبيروقراطية أخرى، كانت أكثر تخلفاً ورجعية من الرأسمالية الكلاسيكية في أغلب أبعادها. أما الأزمات والحريات المسلوبة واللامساواة المتفشية والمنبثقة من تلك التيارات، فولَّدت حالة من افتقادٍ وتَمَنٍّ للنظام الذي انتقدوه سابقاً.

شكلت هذه الحقيقة خطراً بالغاً إزاء مشروعية الدولة الرأسمالية. حيث افتقدت تلك التيارات للمهارات والكفاءات المطلوبة للتأثير على الجماهير. وانحازت المعارضات الشعبية إلى التيارات غير الهادفة إلى الدولة. ومهدت ثورية عام ١٩٦٨ السبيل لذلك، رغم نواقصها المتعددة. وتطورت أساليب جديدة مناهضة للدولة على نطاق واسع، بدءاً من اليسار الجديد حتى الحركات الفامينية والأيكولوجية والتيارات الثقافية المحلية. هذا هو العامل الأساسي في دخول النظام مرحلةَ الفوضى. من جانب آخر، كانت مشاكل البيئة المتفاقمة، ارتفاع الأجور نتيجة سياسة التنازلات المتبعة، وقلة

الطلب بسبب تفشي الفقر المدقع؛ تمهد الطريق لزيادة العرض وتراكم المال. وتفاقمت تناقضات النظام الداخلية ضمن نطاق أمريكا – الاتحاد الأوروبي – اليابان. ونُظِرَ إلى الليبرالية الحديثة (neoliberalism) على أنها مخرج من أزمة الفوضى هذه، فيما بعد الثمانينات. أما انهيار السوفييتات في التسعينات، فلم يكن بادرة تفوُّق أو نجاح للنظام، بل عاملاً مؤثراً في زيادة أزماته. وأُدرِجَتْ "حملة العولمة" الجديدة لليبرالية الحديثة في جدول الأعمال ضمن هذه الأجواء. وعُمِلَ على إنتاج براديغمائيات مزيفة وسط القصف المريع لوسائل الإعلام الاحتكارية. وتسارعت التكوينات والتنميقات النظرية بغرض تحديد الهدف الجديد لصالح النظام. كان الرأي الشائع والرائج هو "صراع الحضارات" بدلاً من الشيوعية. وتنامى التباين والتباعد أكثر فأكثر، بين الأنظمة القائمة في المساحة المسماة بالعالم الإسلامي من جهة، ومصالح النظام الرأسمالي من جهة أخرى.

بينما شهد العالم مثل هذه المستجدات الكبرى في بدايات السبعينات، كانت الحركة الكردية المرتبطة باليسار، والقضية الكردية الوطنية في تركيا، لم تتجاوز بعد النزعة اليسارية والقومية الكلاسيكية. أي أنها كانت متخلفة عن ركب العالم بمسافة ملحوظة. فبينما كان اليسار التركي يقتات من التيار الشيوعي الناشئ في السوفييت والصين والأرناؤوط وأوروبا، كان اليسار الكردي – الذي هو عبارة عن حركة مثقفين سقيمين وواهني القوى – يعاني تشوشاً واختلاطاً فكرياً بيّناً بين نزعتَي القوموية الكردية البدائية واليسارية التركية. وفي هذه الأثناء، صببتُ جُلَّ اهتمامي شخصياً على كلتا النزعتين، وجهدتُ لأكون متعاطفاً حسناً. ومع تعاطفي الأبرز لـ"حزب التحرير الشعبي التركي – الجبهة THKP-C" المنبثق عن "حركة الشبيبة الثورية Dev-genç"، كان اهتمامي متواصلاً بتوجهات "حزب القرويين والعمال الانقلابي التركي TİİKP" الأوسع نطاقاً إزاء القضية الكردية. فالشعار الذي نطق به "دنيز كزميش" رئيس "جيش التحرير الشعبي في تركيا THKO" وهو على منصة الإعدام منادياً بالأخوة الكردية – التركية الحرة، كان برقية يتحتم الالتزام بها والامتثال لها على الدوام.

إضافة إلى أنني أصبحت عضواً في "المركز الثقافي الثوري الشرقي DDKO" شعبة استنبول في عام ١٩٧٠. وفي إعصار انقلاب ١٢ آذار، كان خروجي على القانون أمراً وارداً في كل لحظة، ضمن أجواء التنظيم المختلطة والمعقدة تلك. بيد أنني – وبعد اعتقالي في الاحتجاج الذي قمنا به أمام كلية العلوم السياسية، إثر استشهاد ماهر

جايان في آذار عام ١٩٧٢، وإطلاق سراحي بعد سبعة أشهر لنقص الشهود والأدلة – شهدتُ بأم عيني مدى قصور وعجز تلك التنظيمات التي ارتجيتها، وخلصتُ إلى القناعة بضرورة إنشاء تنظيم جديد كخطوة أصح.

عزمنا في ربيع ١٩٧٣ على تأسيس تنظيم مستقل في أنقرة. اتسم قرارنا هذا بأهمية قصوى من حيث المضمون، بغض النظر عن الإمكانيات المتوفرة آنذاك. إذ لم نقبل بالنزعة القومية الكردية البدائية، ولا النزعة اليسارية القومية التركية المشحونة بالشوفينية الاجتماعية. بل ارتأينا الانطلاق كـ"ثوار كردستان"، والانفراد بتفسيرات وشروح خاصة بنا بصدد التاريخ والحاضر. كان هذا الأنسب لنا، حيث مثَّل تغييراً منهجياً، برزت أهميته واتضحت مع مرور الأيام. فعدم الانحلال أيديولوجياً ضمن التيارات الوطنية الحاكمة المتسلطة، بل التمسك بزمام المبادرة سياسياً؛ كان يُكسِبنا هوية حرة. وأنا مؤمن بصحة هذا الخيار، لأنه كان يحتوي في مضمونه خصائص ستُكسِب الكردَ، وبالتالي الشعوب الأخرى قياساً بمساهماتها، الوعيَ وتنوره في مسألة كيف يصبح شعباً حراً. فالعمل على اكتساب هوية شعب حر، دون الانجرار وراء النزعة القومية الوطنية للساحق أو المسحوق، كان الضمان الأنسب توقيتاً ومكاناً تجاه انحرافات الاشتراكية المشيدة والتيارات التحررية الوطنية والديمقراطية الاجتماعية، التي أضحت مجرد مذاهب للرأسمالية على الصعيد العالمي.

اتسم هذا الضمان بخاصية تخوّله ليكون سبيلاً للوصول إلى السياسة الديمقراطية، بقدر ما تؤهله لإحراز تقدم ذهني سليم. فقد يؤدي التركيز المتطرف على التحرر الوطني إلى الانحراف. العامل المؤثر في ذلك هو التناول الدوغمائي لمبدأ "حق الشعوب في تقرير مصيرها". حيث كان شعار "دولة لكل أمة" يُفهَم على أنه التفسير الأولي والوحيد الصحيح لذاك المبدأ. أعاق هذا الوضع الناجم عن مفهوم السلطة في الاشتراكية المشيدة أيضاً خلاقية النهج وعرقلها. لكن إعلان PKK في عام ١٩٧٨ وضع حداً لتفاقم هذا الانحراف. حيث توطد النهج الحساس تجاه حرية الشعب، بدلاً من الوقوع في حالة مصغرة من الحركة التحررية الوطنية في أفريقيا. تماشت هذه المستجدات – وإن لم تكن بوعي تام – مع التحولات اليسارية الجارية في العالم، وتضمنت – بالتالي – فرصة تُخوِّلها لتكون نهجاً ذا مستقبل واعد.

رغم سطحية هذا النهج وعدم وضوحه، إلا أن قابليته للتطور على الصعيد الأيديولوجي كانت تصونه من الوقوع في الانحرافات الكبيرة أو الدائمة. أما إصرارنا

على تسمية الاشتراكية التي نمثلها باسم "الاشتراكية العلمية"، فيسلط الضوء على مدى اهتمامنا بعلم الاجتماع. بُذِلتْ الجهود لاتخاذ التدابير اللازمة تجاه مرض نقصان الرؤية للحقيقة، الذي قد ينجم عن التصلب الأيديولوجي. إلا أن الأزمات الخانقة التي كان يعانيها علم الاجتماع بذاته، كانت برهاناً قاطعاً على أهمية نهجنا الغض، الذي بدأ يهتم للتو بالمشاكل الثقافية والأيكولوجية وبقضية المرأة. كان النهج يحافظ على حيوية وأولوية آماله وتطلعاته في الحرية والمساواة، مع صون نفسه من التعقيدات المنتشرة في علم الاجتماع. أو على الأقل، حدَّ هذا النهج من نطاق التخريبات المفرزة عن الأزمة التي يعانيها كل من الاشتراكية وعلم الاجتماع. في حين لم تنجُ المناهج اليسارية الأخرى في تركيا من الانحلال والاضمحلال، بسبب افتقارها لهذه الكفاءة، وبسبب تذبذبها بين السمات الدوغمائية والنزعة الليبرالية الفردية الجوفاء. وفقدت فرصتها في التسيُّس منذ بدايتها، بتحولها إلى بؤر مصغرة للمذهبية. أما المجموعات الصغرى المسماة باليسار الكردي، فقد مرت بذات المرحلة، ولكن على نحو أكثر تهميشاً.

ثمة روابط وثيقة بين قابلية نهج PKK للتسيُّس، وبين خاصياته الأيديولوجية. وإمكانية تغلغله السريع بين صفوف الشعب، الذي كان سيشكل فيما بعد قاعدته الجماهيرية؛ إنما تشكل البرهان القاطع على هذه الحقيقة. إذ لو أنه أصيب بعدوى الوطنية الضيقة، أو المفاهيم الطبقية المحدودة، لما استطاع الخلاص من عاقبة الانحلال والاضمحلال، مثلما جرى في الأمثلة الأخرى. من المعلوم أنه مر بمرحلة تسيُّس غائرة الأعماق، يتحتم ربطها بسلوكياته إزاء "المشكلة الكادرية" لديه. فالكادر بحد ذاته كان يشكل عقبة أمامه نتيجة التكوينة القائمة لديه. وبدون تحليل وحل المشكلة الكادرية – التي أضحت في المراحل اللاحقة أحد أهم الدوافع المؤدية إلى انهيار الاشتراكية المشيدة – لن تنجو جميع الشروحات السياسية والأشكال التنظيمية من فقدان فاعليتها. وبقدر صواب النهج السياسي، كان النموذج التنظيمي لـPKK قابلاً للتقدم. يمكن الدفاع عن صحة الدفاع المسلح المشروع بهدف الدفاع عن الذات، وفقاً لتلك المرحلة. إلا أن غياب الكادر الذي يسعى إلى ذلك، فتح الطريق لحصول انكسارات وتصدعات دائمة في النهج. كما وبُذِلتْ المحاولات لاجتياز المشاكل التي أسميناها بالأزمة التنظيمية. أما إحراز بعض التقدم المحدود، فيرجع في أصله إلى جماهيرية الحركة. في حين أن تحقيق التطورات الأكبر والأعظم في النهج، كان يتطلب الاحترافية والامتهان.

الموضوع الأهم الواجب تسليط الضوء عليه في نهج PKK السياسي، هو تضمنه مفهوم الدولة المستقلة، أو عدمه. فرغم التطرق الكثير لشعار "كردستان مستقلة"، إلا أنه من الصعب القول بأنه يعني إقامة دولة مستقلة. وباعتباري أكثر المعنيين بالموضوع والمهتمين به عن كثب، لا يمكنني الزعم بأننا فكرنا ملياً أو ناقشنا بعمق مصطلحَ الدولة عامة أو دولة كردستان على وجه التخصيص. فرغم ميولي لهذا الشعار كخيال أو يوتوبيا، إلا أن طرحه على أرض الواقع لم يكن يجذبني كثيراً. أعتقد أن لذلك علاقة بعدم جزمي بمدى قيمة الحل في هذا المصطلح، أكثر من كونه مسألة رغبة فيه أو عدمها. إذ لم يكن محسوماً لدي أن بناء دولة يعني الحل.

الكل يدرك أن هذه القضية تعد موضوع جدل على الصعيد النظري أيضاً. كان السؤال "الاشتراكية الديمقراطية أم ديكتاتورية البروليتاريا؟" يشوش العقول والأفكار على الدوام. كما كان الرأي القائل بعدم إيجاد الحلول لمشاكل الكادحين والشعوب رغم بناء دولتهم، ذا تأثير بيّن على نطاق العالم. كل هذه الأمور، وبقدر ما كانت تضفي جاذبية على التعمق في مفهوم الدولة المستقلة، كانت تُشعِرني بأنه سيفرز مشاكل لا يُطاق تحملها. عدا عن ذلك، فبقدر الصعوبات التي ستتمخض من بناء دولة كردية ضمن شروط تركيا والشرق الأوسط، فالمشاكل الجديدة التي ستنُمُّ عنها تجعل المسألة أكثر حساسية. خلاصة، تم ترجيح مصطلح "كردستان" كوطن أم – وإن لم أجزم تماماً وضعيته – بدلاً من الدولة. يمكن تفهم وإدراك غياب ترجيح الدولة، من خلال المقولة التي اتخذناها شعارنا الأساسي: "كردستان مستقلة وديمقراطية واشتراكية". كان بمقدورنا التخمين بأن المصطلح الثوري الأكثر اعتدالاً وواقعية يمكن صياغته على نحو "كردستان حرة". وسيكون ترجمة مصطلح "ثوار كردستان" على النحو "الموالون لكردستان" أقرب إلى الصواب. كانت برزت أهمية هذه المشكلة لاحقاً، خاصة في بداية التسعينات. حيث أن إعلان "المناطق الحرة" البارزة في مقاومة PKK حينها، وكذلك إعلان "دولة كردستان الفيدرالية"؛ كان يحث على التوغل أكثر في موضوع سلطة الدولة.

الفصل السادس

دور محكمة حقوق الإنسان الأوروبية والاتحاد الأوروبي في دعوى عبدالله أوج آلان

سيؤدي التحليل السليم لحكاية صلب سيدنا عيسى دوراً هاماً في تنوير دعواي، باعتبارها إحدى أهم العوامل المؤثرة في الحضارة الأوروبية. ما يهمنا هنا هو مضمون الحكاية، أكثر من شكل حدوثها. وإذا ما تفحصنا المأثورات الأدبية المتناولة لهذا الموضوع من الناحية السوسيولوجية، وفي مقدمتها الإنجيل، سنرى أن الرأي المُجمَع عليه يشير إلى ارتكاز القوة والثقافة المرمَز إليها في شخصية سيدنا عيسى، إلى التباينات والفروقات الاجتماعية المتسارعة في ذاك الوقت. فمن جهة ثمة قوى أرستقراطية وبيروقراطية تقليدية ملتفة حول الإمبراطورية الرومانية المتنامية بسرعة ملحوظة في المنطقة، ومن جهة ثانية ثمة عالم الفقراء الذي يتعاظم بنفس الدرجة، والمؤلَّف من مختلف الثقافات والشعوب الموجودة. كانت القدس آنذاك في صدارة أهم المراكز في شرقي البحر الأبيض المتوسط. وكان قد طرأ التمايز الاجتماعي على القبائل العبرانية ذات التاريخ الغائر. وكانت اليهودية عبارة عن مَلَكية عبرية صغرى، تتخذ القدس مركزاً لها، وتشهد انقسام رجال الدين كجزء من ظاهرة التمايز الاجتماعي. في حين تميزت الطبقة العليا للمَلَكية ورجال الدين بتكامل رصين فيما بينها. لكنها قبلت بالتواطؤ مع الإمبراطورية الرومانية، بعد حكاية طويلة الأمد من المقاومة والتصدي.

وقد عصفت أهواء التمردات الواسعة في هذه الحالة، بحيث ولَّدَت العديد من المعارضات، وعلى رأسها معارضات الأسنيين. يعد سيدنا يحيى الرأسَ الزعيم لهذه الطريقة الدينية، حيث يناهض بلا هوادة المتواطئين مع المَلكية اليهودية. ولكنْ، يُقطَع رأسه فيما بعد، حصيلة دسائس ومكائد "الربجانيين Rebcanli " داخل المَلَكية، ليقدَّم قرباناً إلى الأوساط التي أفسد مصالحها ودمرها. لقد برز سيدنا عيسى كخليفة لسيدنا يحيى، قبل قتله. لذا، وقعت مسؤولية زعامة السخط الاجتماعي الظاهر على عاتقه، بعد موت سيدنا يحيى. إنه كان يسيّر صراعاً في فحوى نضاله، ولكنْ على شكل طريقة دينية للفقراء.

في الحقيقة، فقد تشكلت بذلك حلقة هامة من سلسلة تقاليد النبوة الشائعة في تلك الحقبة. يكمن الفرق في هذه الطريقة في أنها _ ولأول مرة _ انفصلت عن الجماعة اليهودية، لتصبح ممثلة وناطقة باسم كافة الشعوب. إنها، بمعنى من معانيها، تمثل الأممية تجاه النزعة القوموية اليهودية. وقد خَلَقَت كوسموبوليتيةُ روما بالأصل، الأرضيةَ الموضوعية اللازمة لذلك. فالشعوب الشرق أوسطية تختمر ثانية في ظل الهيمنة الرومانية. ويتولد حزبان مختلفان للفقراء والأغنياء. كانت المَلَكية اليهودية قد شهدت شبيه هذا الانقسام في العهد الهيليني، على شكل الصادوقيين والفَريسيين. لكن هذه التقاليد كانت اخترقت نطاق القوم اليهودي، لأول مرة، على يد سيدنا عيسى، لتناشد الفقراء من مختلف الأقوام وتناديها. بالمقابل، يطالِب كهنة يهوذا البارزون المصابون بالذعر والفزع جراء ذلك، واليَ روما "بلاتوس" بمعاقبة سيدنا عيسى. ورغم عدم جنوح بلاتوس بدايةً لقبول ذلك، إلا إنه رضخ لتلك المطالب في النهاية، تحت ضغط المتواطئين اليهود وغلبتهم، وقبِل بصلبه حصيلة المصالح المشتركة.

كلنا على علم بماهية الدين الذي تمخض في ما بعد، من حكاية الحواريين والقِدِّيسين والقِدِّيسات. كان الإغريق من أكثر الأقوام المعتنقة لهذا الدين الجديد، نتيجة سخطهم على روما؛ ليطوروا بذلك مقاومة دينية قومية تجاهها. ويدخلون بلاد الأناضول وشبه الجزيرة الإغريقية على وجه الخصوص، عبر هذا الدين الجديد، ليحتلوا أماكنهم داخل الإمبراطورية، ويشاطروا الإمبراطور قسطنطين شؤون الدولة، ويلَقِّبوا روما الشرقية باسم البيزنطيين. كذلك تواجَدَ الآشوريون، الذين كانوا إحدى أبرز الأقوام قوة وثقافة في تلك الحقبة، والذين عُرِفوا بالسريانيين، حيث قاموا بإصلاحات ثقافية عظمى مع اعتناق الدين الجديد، في شرقي الإمبراطورية على وجه التخصيص. وتميزوا آنذاك بمكانة متينة ومرموقة ضمن الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية. وتحول الدين، خلال القرون الثلاثة اللاحقة لسيدنا عيسى، إلى أيديولوجية رسمية للدولة المعنية، وقاعدة للجماهير الملتفة حوله، حصيلة مبادرة الأساقفة اليونان ومساعيهم العظمى؛ لتصبح الديانة المسيحية، مع الإصلاحات الجارية، إحدى أبرز الأيديولوجيات في ميلاد العهد الرأسمالي الجديد، بعد أن كانت غطاء أيديولوجياً أولياً للإقطاعية الأوروبية أيضاً، في العصور الوسطى.

السؤال الذي بحثتُ عن ردٍّ له من خلال هذا الشرح المقتضب هو، مَن أراق دم سيدنا عيسى ليشربه كالشراب ويصبح دنيوياً؟ إنها الحضارة الغربية بذاتها. لقد أراقت الإمبراطورية الرومانية دم سيدنا عيسى كمَلَكية دنيوية للحضارة الغربية، في حين أن

مؤسسة البابوية جعلَت منه شراباً ترتوي به، لتغدو مَلَكية معنوية وأُخرَوية، وتشكِّل بذلك أهم القيم المعنوية للحضارة الأوروبية.

أما سيدنا عيسى، والفقراء والناسكون الزاهدون وأتباعهم؛ فكان لهم النصيب الأكبر من العذابات الأليمة، والملاحقات وعمليات القتل. إذا ما حللنا هذه التطورات المكوِّنة لركائز الحضارة الغربية، سنرى أن هذا النظام هو قاتل ضحيته من جهة، والمبشِّر والسامي بها من جهة أخرى.

تكمن أهم التناقضات في الحضارة الغربية في هذه الحقيقة. بيد أن الكاتب والأديب الروسي الشهير "دوستوفسكي" يسهب في رواياته، بكل عمق، في كيفية إعادة صلب سيدنا عيسى مجدداً، على يد المطارنة المغتربين عن جوهر سيدنا المسيح. وبينما يعبد المقتولون قَتَلَتَهم في بعض الحالات، نرى في الحضارة الغربية أن القاتل يعبد ضحاياه ومقتوليه. في الحقيقة، لا يمكن عزو هذه الواقعة إلى الحضارة الغربية، وحصرها بها فحسب. ذلك أن كافة الأنظمة المهيمنة والاستغلالية تقتات من دماء وعرق جبين مغدوريها. وكافة صراعات وحروب الشعوب، إنما هي حكاية الخلاص من هذه الوقائع. إلا أن هذه الحكايات لا تنجو في نهاية المآل من رفع منزلة أسيادها والسمو بهم.

وأنا أحد الذين أُقحِموا في مرحلة مشابهة لحكاية سيدنا عيسى، وفي بقعة قريبة من مكانه وثقافته، بعد مرور ألفي عام بالتمام عليها. وفي هذه المرحلة حلَّت أمريكا محل روما، باعتبارها القوة الإمبراطورية للحضارة الغربية. وبينما كانت روما قوة مولِّدة للحضارة الغربية، فأمريكا أقرب إلى أن تكون القوة القاضية عليها. وهي _ أي أمريكا _ تنتشر في منطقة الشرق الأوسط بسرعة، تماماً مثلما فعلت روما. وهي أيضاً بحاجة ماسة للمتواطئين معها. في حين يشهد مجتمع الشرق الأوسط، مرة أخرى، تمايزاً سريعاً على نحو ثنائية "الأغنياء _ الفقراء". وتولَّدت العديد من أحزاب الفقراء، إلى جانب أحزاب الأغنياء المتواطئة. لكن أشد شعوب المنطقة فقراً هذه المرة هم الكرد، حيث يعانون من قمع مشدَّد ومضاعَف. لا أقصد هنا أنني أستلطف أو أحبذ التشبُّه بأحد ومحاكاته. إلا أن طراز ولادتي وتكوُّني، وُلوجي داخل النظام، ومعارضتي إياه، وأسلوب اعتقالي؛ كل ذلك قريب، شكلاً ومضموناً، من حكاية سيدنا عيسى. فالكل يدرك أني اعتمدتُ أساساً على أشد شعوب الشرق الأوسط فقراً كقاعدة وركيزة. وبحثي عن الأيديولوجية الجديدة والعقلية الحديثة أمر بارز تماماً. وقد تشكلت جماعات

مرتبطة بي لأبعد الحدود، مما زاد ذلك من سخط ونقمة الإمبراطورية الرومانية الجديدة _ أمريكا _ والمتواطئين معها. هذا بالإضافة إلى أن الدولة اليهودية هي من أقرب حلفائها إليها. وثمة موالون شديدون لها بين صفوف الإغريق أيضاً. فالإغريقي "كلاندريس"، صاحب الخيانة القاضية والمميتة _ تماماً مثلما يهوذا الإسخريوطي _ يتظاهر بتعاطفه ومؤازرته الحميمة. من جانب آخر، فإن تعاظم الفقراء الكرد يقضُّ مضاجع الملوك الصغار للمَلَكية اليهودية الكردية، ويُفزِعُهم. كل المتواطئين يحسون بحاجة ماسة لإحكام أوضاعهم في المنطقة وتمتينها. ذلك أن وضعيتي الأيديولوجية والسياسية تزعجهم أشد إزعاج. والمصالح ملائمة لأقصى حد لحبك المؤامرة إزائي، ليطول عمر استبدادهم، ولو قليلاً.

قُدِّمَ "ساينت باول" – أحد أكبر الحواريين – قرباناً مرة أو اثنتين على الأقل. أي أن روما أبدت تسامحها نوعاً ما. أما بالنسبة لي، فقد اختُطِفْتُ واعتُقِلْتُ في أول سفرة لي إلى أوروبا. لا داعي للإسهاب في كتابة هذه الحكاية. لكني جُبْتُ جميع مراكز المذاهب الموجودة. وعندما جَسَسْتُ نبض مركز أثينا للإغريق بدايةً، ومن ثم مركز موسكو للروس، ومركز روما للاتينيين، على الصعيد الرسمي؛ أدركتُ أنْ لا مكان لي في خضم حسابات المصالح الجليدية. كان مستحيلاً عليَّ الخلاص من دفع فاتورة مرض ممارسة السياسة المستندة إلى الدول بشكل باهظ، وإنْ كان مرضاً شكلياً، لا جوهرياً. لقد كانوا يبينون، بكل سطوع، مدى بخس قيمة الأيديولوجيات والصداقات، إزاء المصالح والمنافع. كما زخرف المال أفكارهم وعقائدهم منذ زمن بعيد. وكانوا سيُبدون الكفاءة والمهارة الخارقة في التصرف حسب متطلبات مصالح النقد (المال) المزركشة، وبأساليب المؤامرات والمكائد، التي هم خبيرون بها للغاية.

كانت روما هي السلطة البارزة في عهد سيدنا عيسى. حيث لولاها لما اعتُقِل عيسى، ولا صُلِب. أما السلطة البارزة في اعتقالي أنا، فهي أمريكا. إذ يستحيل التفكير في اعتقالي لولاها. أما الدور المنوط بالإداريين الأتراك، فلم يذهب أبعد من الجلاّد والسجّان. وفيما يتعلق بالدور المناط بالاتحاد الأوروبي، فقد تجسد في النطق بالكلمة الأخيرة الفصل في القضاء، باعتبارها السلطة القانونية للحضارة الغربية. بالمقدور تجسيد وتبيان الروابط القائمة بين هذه العلاقات التي طرحناها بخطوطها العريضة، على نحو ملموس أكثر.

الإمبراطورية البيزنطية أدنى إلى قوة الإمبراطورية الشرقية منها إلى الغربية. أما فيما يخص ترسُّخ الحروب الصليبية في الشرق، فقد كان أمراً مستحيلاً، نتيجة توازنات القوى التي كانت سائدة أيام الحضارة الإقطاعية. كان من الصعب عليها النجاة من الانحلال والزوال بعد عهد الاسكندر، مثلما حلَّ بالحضارة الهيلينية. أما أول هجوم ملموم الشمل شُنَّ في ضوء الرأسمالية المتعاظمة، فكان على يد نابليون عام ١٧٩٨، تجاه الإمبراطورية العثمانية التي كانت تشكل عقبة في طريقه.

كلما وطَّد النظام الرأسمالي مكانه كقوة مهيمنة جديدة، كان سيغدو مركزاً للحضارة الأوروبية. فالتفوق كان في أوروبا بكل تأكيد. في حين أن السلاطنة العرب الممثلون للحضارة الشرقية، وعندما طُرِدوا نهائياً من إسبانيا في أواخر القرن الخامس عشر، كانوا سيَدخُلون مرحلةَ تراجع سريع، بعد أن خرج العثمانيون بهزيمة نكراء من حصار فيينا الثاني عام ١٦٨٣. وغدا التماسك والثبات مستحيلاً أمام حضارة أوروبا المتعاظمة، وفات أوانه منذ زمن بعيد. وبانهزام نابليون أضحت إنكلترا القوة المتقدمة للحضارة. وباشرت الإمبراطورية الإنكليزية بالتحامل على منطقة الشرق الأوسط، اعتباراً من أعوام ١٨٠٠، ليقينها بأن الهيمنة على العالم تمر من هذه المنقطة. أما الإمبراطورية العثمانية المحصورة بين فكَّي روسيا القيصرية في الشمال، والإمبراطورية الإنكليزية في الجنوب؛ فكانت ستَتَّبِع سياسة التوازنات المعروفة، لتطيل من عمرها قرناً آخر من الزمن. الأمر المهم هنا يكمن في التطورات المتعلقة بضحايا سياسة التوازنات تلك. فبينما عانت أهم ثلاثة أقوام تاريخية من التصفية بنسبة هامة في خضم ألاعيب هذه التوازنات، ألا وهي الإيونيون في الأناضول، والأرمن في شرقي الأناضول وكيليكيا، والآشوريون في ميزوبوتاميا؛ تمكَّن الكرد من الحفاظ على وجودهم الجسدي، لا غير.

من جانب آخر، سعَت كلٌّ من إنكلترا وفرنسا وروسيا، الهارعة لبسط نفوذها الحديث العهد على المنطقة، إلى استخدام شعوبها التي ذكرناها آنفاً، كوسيلة ضغط وتهديد لاقتطاع التنازلات من العثمانيين. كانت اعتَبَرت حسابات المنفعة المادية للرأسمالية أعلى مرتبةً من ثقافات تلك الشعوب المعمِّرة آلافاً من السنين. وكلما تراجع الأتراك العثمانيون وانحسروا، كانوا يبحثون عن أسباب ذلك في تلك الشعوب، ليكتموا أنفاسها أكثر فأكثر. وعندما نصل إلى الحرب العالمية الأولى، سنرى أن نواقيس الخطر في التاريخ تدق مدوية. وبينما كان الإيونيون والأرمن والآشوريون يحتضرون تحت أنقاض الإمبراطورية، تمكَّن الكرد من الحفاظ على وجودهم الجسدي فحسب، في

أحضان جبالهم الوعرة. وبينما انتهت المنازعات المحتدمة بين السلاطنة الأتراك من جهة، والإقطاعيين الأوروبيين وقوى الدول الرأسمالية من جهة ثانية، بالتفوق الأوروبي، بعد أن استمرت زهاء ثمانية قرون؛ كانت ستخلِّف وراءها ضحايا حزينة شجينة. لكن المؤرخين لا يتداولون الأسباب والنتائج الحقيقية لحكاية تلك الضحايا المحزنة، لأنهم بذلك سيَرَون وجوههم القبيحة والقاتلة في مرآة تلك الحقائق.

إن الدول الأوروبية العظمى هي المسؤول الأساسي والمصيري عن كل المجريات التي شهدتها منطقة الشرق الأوسط في القرنين الأخيرين. فسابقاً أيضاً كانت هناك الشعوب ذاتها. حيث كانت _ بأقل تقدير _ مرتاحة وآمنة ثقافياً، وغنية اقتصادياً، عبر التوازنات التي أسستها داخل الإمبراطورية. ولم تكن أقل منزلة من الأتراك على الصعيد السياسي. لكن ثقتها بأوروبا، وحساباتها غير الواقعية لتكوين الدولة، جعلَتْها تقوم بأكبر لعبة قمار، وتصبح ألعوبة فيها في نفس الوقت. وتكبدت الخسائر الفادحة، ولم تترك وراءها سوى بقايا أصحاب السيوف النازحين صوب الغرب، والمتجهين نحو أوروبا وأمريكا، محاولين بذلك العيش بيوتوبياهم في "الأراضي المقدسة الموعودة".

نشهد في يومنا تسارع بعض المحاولات في بلدان أمريكا والاتحاد الأوروبي، والشبيهة بالانطلاقات التي قام بها اليهود في المؤتمر الصهيوني المنعقد عام ١٨٩٦. وقد يعقدون آمالهم على مشروع "الشرق الأوسط الكبير" الأمريكي. لقد مهد احتلال العراق لمرحلة جديدة هائجة. والكرد هم أقرب المرشحين ليكونوا الحليف السليم والأمين لهذا المشروع. الهدف هو تغيير البنية التحتية الاقتصادية والبنية العلوية العقلية والسياسية، التي تشكل خطراً وعائقاً أمام وجود إسرائيل والنظام الرأسمالي في المنطقة. وهيئة الأمم المتحدة وحلف الناتو مكلفان بلعب دور القوة الديبلوماسية والعسكرية الفعالة في المشروع، باعتبارهما قوتان منظمتان للنظام ومنسقتان إياه. فمجموعة الدول الثمانية (G _ ٨) لن تقي القوة الاقتصادية أو تحميها.

تكمن المعضلة الأساسية في كيفية مواجهة تركيا، صاحبة الميراث العثماني، لهذه المرحلة. فلا الشروط الداخلية، ولا الخارجية، مساعدة لبدء مرحلة تحرر وطني ثانية. في حين أن مقاومتها للنظام لن تحرز نصراً أكبر مما أحرزه العراق أو يوغسلافيا، أو حتى روسيا. أما الاستسلام التام، فلا يتوافق وطموحاتها. ولا يمكن مواصلة شروط التحالف، مثلما كانت عليه بعد الخمسينات. ما يتبقى من الأمر هو مرحلة الإصلاح.

لكنها تفتقر إلى الإرادة اللازمة للبدء بها. لذا، فهي تلجأ إلى الزحف قدر الإمكان، كسياسة أساسية. أي أن الجمهورية التركية تسعى لحماية ذاتها بعقلية متزمتة لأبعد الحدود، تظن بها أن كل يوم تعيشه في الوضع القائم هو مكسب لها. إنها فترة مشابهة بدرجة قصوى لأواخر عهد الإمبراطورية العثمانية.

أما المؤامرة المحاكة ضدي، فقد تحققت في ظل الظروف التي مرت بها الجمهورية التركية. وبدون الإدراك التام للوجه الخفي للمؤامرة، والأطراف المشاركة فيها، لا يمكن النوء إطلاقاً عن عبء أية مشكلة، ولا القيام بأية تحليلات أو شروح سليمة بصدد عاقبة الجمهورية التركية.

رغم النواقص والأخطاء الجدية البارزة، إلا أنه لا يمكن إنكار تجسيدي لانطلاقة ديمقراطية عظمى باسم كافة الشعوب عموماً، والشعب الكردستاني على وجه الخصوص. إذ من الساطع سطوع النهار محاولتي في تطوير تنظيم العقلية حتى عملية ١٥ آب. ومن الضروري القبول بأني اضطُررتُ للقيام بذلك، كحِبكة أو نسيج مختلط من تيارَي الاشتراكية المشيدة والتحرر الوطني، لعجزي عن الانطلاق به إلى سوية أكثر رفعة. تُعتَبَر الأعوام الخمسة عشر، المتراوحة بين ١٥ آب ١٩٨٤ و١٥ شباط ١٩٩٩، مرحلةَ عمليةِ تنظيم الذهنية وتطبيقها. أي أنها الفترة التي برزت فيها العملية، وأفصحت عن الممارسة العملية بأفضل أشكالها. وقد تجلى تعريفي لذاتي بشكل أوضح وأفضل مع مرحلة الممارسة العملية تلك. إذ يمكن القول، من خلال الحقيقة الظاهراتية التي مثلتُها، بأني اختبرتُ المشاكل وإمكانيات الحل لدى الفرد بصددها. لكن، عندما أقول "أنا"، فمن الضروري عدم الجنوح إلى المبالغة. فأنا مجرد وسيلة. أما ما برز إلى الوسط، فهو الشعب المنتسب لواقع اجتماعي مكبوت منذ آلاف السنين. ورغم تحليلي الفائق الجودة للألوهية، إلا أن المصطلحات الفنية التي استخدمتُها، كانت أقرب إلى العلمية.

ما ظهر للعيان كان بدء ضيق الذرع والسخط البليغ لأصحاب التواطؤ (بدءاً من العلاقة الكامنة بين كلكامش وأنكيدو، حتى الأعيان البارزين إلى الميدان)، و"الفاتحين" بدرجة كبرى، إزاء واقع الشعب الكردستاني البارز إلى الوسط، رغم استثمارهم إياه آلافاً من السنين. حيث بدؤوا مرحلة معاهدة أنقرة – واشنطن في ١٩٩٨ تحت شمسية أمريكا، القوة الإمبراطورية في راهننا. واتفقوا على صياغة برنامج سياسي يعني فيما يعنيه تأسيس الدولة الكردستانية الفيدرالية. ورأى ذاك

البرنامج النور تحت وصاية إدارة أنقرة وحمايتها. والمقابل، كان إصدار حكم مشترك بحق رأس عبد الله أوج آلان و"إرهابية" PKK. يفيد هذا الحكم موضوعياً بـ"التصفية والإبادة". ورغم التحفظ على الأمر وسريته، إلا أن أي محلِّل سياسي حاذق ودقيق، كان لن يرى صعوبة في ملاحظة أن المعاهدة (المبرمة في أنقرة – واشنطن في ١٧ أيلول ١٩٩٨) مليئة بالتناقضات، ولا تذهب أبعد من كونها تقرباً تكتيكياً تسعى من خلاله الأطراف المعنية إلى خداع بعضها البعض. لقد تسارعت وتيرة رسم الطوق وحركات المراقبة والاقتفاء المتعاظمة على عبد الله أوج آلان على الصعيد العالمي، مع تلك المعاهدة. وأبدى جناح واحد – بأقل تقدير – في أمريكا عزمه الأكيد في ذلك. كما ولليمين الإسرائيلي أيضاً نصيبه الوافر من المساندة والإصرار المفروض. إذ، وبينما رسمت إنكلترا مخططاً بارعاً لذلك، أبدى الموساد الإسرائيلي مساهمته في المخطط، عبر نشاطاته في العمالة الحسنة. وقد طُرِحَ المخطط التآمري الأخير هذا، بعد برم الاتفاقية العسكرية والاقتصادية مع الإدارة الإسرائيلية، بعد حادثة الانفجار المدمِّر الذي أطاح بالأبنية الموجودة عبر السيارة المفخخة المحمَّلة بألف كيلو من القنابل الملغَّمة (الديناميت) في ٦ أيار ١٩٩٦ في مدينة دمشق؛ والذي استدانت رئيسة الوزراء التركية تانسو جيللر خمسين (٥٠) مليوناً من الدولارات لأجل تنفيذه. وتقدَّمَت الأمور خطوة أخرى، مع الحديث الذي أدلاه رئيس القوات البرية التركية، موجهاً إياه إلى سوريا في ١٧ أيلول من نفس العام؛ والذي كان بمثابة إنذار لاذع لها. ولدى طرح مسألة الحرب مع سوريا في الميدان، لم نرَ من الإدارة السورية سوى تصرفاً أشادت فيه بالقول لي: "اذهب حيثما شئت".

عزمتُ على "مجازفة أثينا"، بعد النداء الذي يمكن نعته بالدعوة نصف الرسمية، والذي عجزنا عن فهم خفاياه بشكل تام حتى الآن. كان خيالي هو التوجه نحو جبال الوطن. غير أني أجَّلتُ هذا السفر، تحسباً لما قد يتمخض عنه من موت الآلاف بسببي. وفكرتُ بأنه من الأنسب تجربة فرصة الحل السياسي في أوروبا. وقد نضجَت قناعتي تلك وبرزت أكثر، لدى إبلاغ تنظيمنا في أوروبا إياي ببضعة معلومات (اعتقدتُ بأنها من مصدر عسكري) منذ ١٩٩٧. لكن مَن استقبلني في أثينا لم يكونوا أناساً من الأصدقاء الحقيقيين، بل كانت المومس الفاجرة "أثينا Athena" الميثولوجية المخلوقة من جبين إله الذكور زيوس، والتي دفعت بهيكتور، بطل طروادة الشهير، إلى حرب خاطئة لا جدوى منها. لقد أرغمني ذلك على خوض الحرب مع كافة القوى الحضارية ذات العقلية المنفعية، في ساحة مميتة وقاضية. أما المقابل – حسب الزعم – فكان

الحظي بطروادة (بلاد الأناضول) وقبرص. أو على الأقل، كانت ستتولَّد الإمكانيات السياسية اللازمة في هذا الاتجاه. كان من المحال على أصحاب النهج الأيديولوجي الاشتراكي المشيد والتحرري الوطني الشائع في القرن العشرين، والذين اقتاتوا منه مثلما هي حالي أيضاً؛ أن يفكوا رموز هذه المكيدة. وماذا كان بوسع حِكمة وبسالة الشرق الأوسط فعله، إزاء تقاليد الدولة اليونانية المتشربة بدسائس "أتينا" (الميثولوجية) البالغة الشهرة عبر التاريخ، والتي طالما تطرق إليها كل من نابليون والإسكندر؟.

يرتكز الموضوع الرئيسي الواجب انتقاده في مرحلة محكمة حقوق الإنسان الأوروبية من دعواي، إلى العلاقة الكامنة بين الفرد والمجتمع. إذ تكتسب المجتمعية أولوية بارزة في تطور الجنس البشري، وقد تناولتُ ذلك بإسهاب في الفصل الأول من مرافعتي. كل تعاريف "الفرد" غير المستندة إلى المجتمعية، ليست سوى زيفاً ورياء. يعتمد الجانب المهيمن في المجتمعات الشرقية أساساً على المجتمعية باستمرار. إنه موقف مرتبط بقِدَم تلك المجتمعات الغابر ومسار تطورها. في حين أن الفردية هي الغالبة في ولادة الحضارة الغربية. إذ لم تتناقص حدة التطلعات الفردية إطلاقاً، سواء في أيام روما الإغريقية، أو في شروحات الديانة المسيحية وتفاسيرها في العصور الوسطى لاحقاً. أما في فترة الإصلاح وما بعدها، فكأن الفردية شهدت ثورة تاريخية من تطورها. حيث، وعبر حركات النهضة والإصلاح والتنوير والثورة العلمية المتعاقبة على التوالي، مُزّقت المجتمعية – المتعاظمة بإفراط في المجتمعات الشرقية، والخانقة للفرد على مر آلاف السنين – إرباً إرباً؛ لتسود مرحلة من التوازن بين الفرد والمجتمع، أعقبها تصاعد مغالى فيه للفرد في القرنين التاسع عشر والعشرين.

طبعت الفردية عصرنا بطابعها، وتوارت في هذه المرة وراء المرض المتفاقم بشكل مفرط، والذي نخر في جسد المجتمع. وكأن التوازن السليم بين الفرد والمجتمع لصالح الفرد، أصبح هذياناً وهراء. ونُظِر إلى المجتمعية على أنها عبودية. إن هذا النوع من الفردية هو، في الحقيقة، أشبه بحيوانية ما بعد الحداثة، وبنوع من التحول مجدداً إلى فصيلة الحيوانات الثديية البدائية؛ ولكن، بأبعاد أعلى وحسب الظروف الحديثة.

إن انعكاس حق تقديم "الطلب الفردي" فحسب على محكمة حقوق الإنسان الأوروبية، يفيد بانعكاس هذا المرض على الساحة القانونية. ذلك أن النظر إلى الفرد المجتمعي بكل معنى الكلمة، والواهب كل ما لديه بموجب ذلك، على أنه منفصل عن مجتمعه

وإرادة شعبه؛ إنما هو مكيدة قانونية بحتة. وهو منافٍ كلياً لمفهوم العدالة كركيزة للقانون. هذا علاوة على أنه آلة لمواراة الحقيقة السياسية الهامة الموجودة، سواء بوعي أو بدونه. كما أنه يُبقي على الحركة السياسية الحرة للشعب الكردي خارج إطار القانون. إن الاتحاد الأوروبي، وبتهميشه لأحقية حركة الحرية الكردية؛ يمهد السبيل لإخفاء مسؤولياته إزاء الشعب الكردي والنوء عنها. تتبدى هذه الحقيقة بوضوح أكبر في دعوى ليلى زانا وأصدقائها. ذلك أنه – الاتحاد الأوروبي – يسعى لتمييزهم عن المعتقلين داخل السجون وخارجها (الذين يُعتَبَرون يَحيَون في معتقلات بلا أسقُف أو سطوح) من أبناء الشعب الكردي، ليُنقِذ بذلك حقوق الإنسان (حسب مزاعمه). وانطلاقاً من دعواي، من المحال عليَّ تَقَبُّل أو هضم هذه المكيدة النابعة من الحضارة الأوروبية. بل ما أنتظره هو الإقرار بقبول التوازن بين الفرد والمجتمع.

لم تتقبل محكمة حقوق الإنسان الأوروبية في قرارها الصادر بتاريخ ٦ أيار ٢٠٠٣ القرار الصادر عن محكمة الأمن في دولة تركيا، بذريعة أن "المحكمة ليست مستقلة، وأنا لم أُحاكَم بعدالة". مقابل ذلك، صرَّحت المحكمة اللامستقلة واللاعادلة في قرارها، عن رأيها بأن الإتيان بي إليها حصيلة المؤامرة الأشمل على الإطلاق في القرن العشرين، إنما يوائم القانون ويناسبه. هذا الرأي (أو القرار) هو ذو مضمون سياسي بحت، وامتداد للمؤامرة بحد ذاتها؛ وقد حُدِّد سلفاً كجزء من المخطط المرسوم.

ورغم أن اختطافي ينافي تماماً المادة (٢/٥) من مواد معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية، وأن إعادتي إلى المكان الذي جُلِبتُ منه هي من ضرورات وشروط القانون والمعاهدة؛ إلا أن عدم سماع إفادتي يبيّن بجلاء الحكمَ الصادر بحقي سلفاً. ثمة آلاف الأدلة – وليس دليلاً واحداً فحسب – التي تُدين باختطافي. الأهم من ذلك أنني اختُطِفتُ من بقعةٍ يتوجب اعتبارها من الأراضي الأوروبية. على الدائرة العليا (محكمة حقوق الإنسان الأوروبية) أن تقوم بسماع إفادتي، إن كانت تود احترام الحقيقة. وإن كانت لا ترى داعياً لذلك، فعليها أن تطالب بسماع آراء الشهود ديلان وكالاندريس والآخرين. هذا علاوة على ضرورة أخذها نصب العين أقوال محاميني الشاملة والقوية في هذا الشأن.

أنا لا أتهرب من المحاكمة، بل من حقي الطبيعي أنْ تتم محاكمتي في محكمة مستقلة عادلة توائم روح وفحوى المعاهدة التي تُعَدُّ تركيا طرفاً فيها. وعلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية أن تفتح السبيل لمحاكمة كهذه، كمهمة أساسية لها. إن التمهيد لسبيل

كهذا هو أول خطوة على طريق العدل والاتسام به. إلا أن المحكمة، بقرارها الصادر، لم تقم بذلك. بل على النقيض، ارتأت أنه من الأنسب عرقلة عقوبة الإعدام، وتَركي عُرضة للاهتراء الأبدي. لقد أشارت بالبَنان إلى الموت، وأَرغَمَت على الرضا بالإصابة بالملاريا. أظن أنني لا أفتقر للإدراك لدرجة العجز عن تحليل ذلك بأنه حيلة من حيل القوى المهيمنة المتسلطة، التي طالما لجأَتْ إليها وجرَّبَتْها على مر آلاف السنين. وإذا كانت الدائرة العليا، أي محكمة حقوق الإنسان الأوروبية، ترغب في فتح الطريق بحق أمام محاكمة عادلة، فعليها أن تضع هذه النقاط نصب نظرها:

أولاً، هويتي هي حق الالتجاء السياسي، حسب القرار الصادر من محكمة روما الاستئنافية. ووثيقتها في حوزة المحكمة.

ثانياً، يجب أن أكون متواجداً داخل الحدود اليونانية، وفق القرار الصادر بحقي من محكمة أثينا الجنائية. أي أنني لا أزال أُعتَبَر ضمن حدود الدولة اليونانية، وفقاً للقانون وقرار المحكمة. هذا ما معناه أن تواجدي في سجن الحجرة الانفرادية في جزيرة إمرالي، أمر خارج عن القانون. إنه أمر لا شائبة فيه. والسؤال الذي يتوجب على الدائرة العليا البحث عن جواب له هو، كيف يُحكَم عليَّ بالمؤبد في الحجرة الانفرادية التي أمكث فيها منذ ست سنوات، في حين أنه يجب تواجدي – قانونياً – ضمن الحدود اليونانية؟. إن المصادقة على قرار الدائرة الأولى، بدون إيجاد رد سليم على هذا السؤال، ستبرهن على سلوك الموقف السياسي كلياً. إذا كانت المحكمة ترغب فهم تفاصيل حادثة الاختطاف، وإذا كانت غير مسبقة الحكم؛ فعليها تناول إفادتي المقتضبة، ومعالجتها بشمولية، والإصغاء لأقوال كافة الشهود، وتأمين ظروف ذلك. وإذا ما أصدرَتْ قراراً صائباً، فسأُعَدُّ موجوداً داخل حدود الاتحاد الأوروبي. حينها سيُصغى إلى ادعاءات كل من الجمهورية التركية والأطراف الكردية في محكمة مستقلة، ليصدر عنها قرار قانوني عادل. إن الجمهورية التركية تراني على الدوام مسؤولاً عن موت ثلاثين إلى أربعين ألف شخصاً. لكن إفراغها قرابة أربع آلاف قرية ومزرعة خاصة بالطرف الكردي، وارتكابها ما يناهز عشر آلاف جناية مجهولة الفاعل، وما يضاهي مئات الآلاف من الاعتقالات، وحوادث النفي والتهجير، والتعذيب المتأصل والمزمن، وتسببها في استشهاد قرابة ثلاثين ألفاً من الأنصار (الكريلا)، وانتهاكها كافة حقوق الإنسان وإنكارها للديمقراطية؛ كل ذلك هو جزء صغير من هذه الإحصائيات. فكيف بإمكان محكمة حقوق الإنسان الأوروبية إعطاء قرارها، دون الانتباه إلى هذه النقاط؟

إنها إحصائية الحرب. ما من إرهابي في التاريخ امتلك القدرة بمفرده على قتل ثلاثين إلى أربعين ألف شخصاً. وإذا ما قُبِلَ بوجود حرب صهر مطبَّقة على الشعب الكردي، فإن القيام بمحاكمة لأجلي ولأجل الأطراف المعنية الأخرى على السواء، هو السبيل الوحيد للمحاكمة العادلة. وستكون حينها شبيهة بالمحاكم المقامة تحت حماية الاتحاد الأوروبي بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد حروب النورامبارغ (Nuremberg) وبوسنة والهرسك، وبعد المجازر الحاصلة في لاهاي وبعض الدول الأفريقية. ثمة آلاف الدعاوى المتعلقة بالمغدورين الكرد في حوزة محكمة حقوق الإنسان الأوروبية. ألن تستذكرها كل هذه الدعاوي بإحصائية الحرب أبداً؟

لقد خُدِع الكرد على الدوام في التاريخ. ولكن، أسنستمر في قبول خداعنا، في وسطٍ تبرز فيه العلانية والصراحة كأوروبا؟ كيف سيحتمل الوجدان الإنساني ذلك؟ وكيف تجرؤ محكمة حقوق الإنسان الأوروبية وتتجاسر على الاشتراك في جرم محاكمة شعب، لم يقدر حتى على تخطي الحظر الموجود فعلياً على لغته الأم بشكل تام، ممثلاً في شخصي؛ وبألف مكيدة وحيلة، لتُوائِم ذلك مع القوانين الأوروبية؟

هناك مئات من الأسئلة القانونية التي يمكن طرحها على هذه الشاكلة، والتي ستبرهن ما إذا كانت المحكمة مستقلة عن المؤثرات السياسية أم لا، وما إذا كانت ستتيح المجال لمحاكمة عادلة أم لا. فإنْ سُدَّتْ طريق المحاكمة العادلة، وتُرِكْتُ والآلافَ من أصدقائي (بما فيهم ليلى زانا ورفاقها) عُرضةً للاهتراء المؤبد (إطلاق السراح مسألة ثانية)؛ فسنضطر للقول صراحةً بأن قاضينا هو الاتحاد الأوروبي بذاته، وأن إدارة الجمهورية التركية اضطرَّت لقبول استخدامها كملقط وسيط. تماماً مثلما سنضطر للقول علانية، وبحنقة كبرى، أن الدول الأوروبية البارزة هي المسؤولة عن حرب الصهر المفروضة على الشعب الكردي خلال القرنين الأخيرين، وأن أمريكا أيضاً انضمت إليها بعد الخمسينات. وكأن القضاء على الشعوب الأرمنية والإيونية والآشورية وتصفيتها لم يكفِ، ليأتي الدور على الكرد في هذه المرة.

باختصار، وإذا ما نظرنا بعينٍ عامة، سنرى أن الأطراف المعنية أصلاً في دعواي هي بلدان الاتحاد الأوروبي والكرد وأنا. إن تأجيرهم الدعوى إلى تركيا، ليس سوى خداعاً زائفاً. لقد بَذَلَت بلدان الاتحاد الأوروبي مساعيها بكل علانية – بمؤازرة أمريكية وإسرائيلية – لإخراجي من دائرة القانون الأوروبي. واستهلكت الحكومة الإيطالية كل قواها في هذا الأمر. وطبقَّت ضغطاً نفسياً فظيعاً عليّ، واستنفرَت

إمكاناتها المالية لأجله. ورغم عدم ذهابي إلى إنكلترا وسويسرا، فقد أعلنتا بأنني "الرجل المنبوذ" (non Grata Persona). وشرعت ألمانيا وفرنسا رسمياً بمحاكمتي في المحكمة. كذلك، ثمة العديد من الدول الأخرى التي أجحفت بحقي في طلب الالتجاء، ورفضته مقدَّماً رغم شرعيته. أي أن حملة عامة من الإبلاء النفسي واستنزاف الطاقة النفسية قد طُبِّقَت. تتوارى وراء كل هذه التطورات، الاتفاقيات الصامتة والسرية، التي بوشر بها مع الجمهورية التركية بعد قفزة ١٥ آب، في ضوء علاقات المنفعة المادية البالغة القبح والسوء. كلنا على يقين تام بأن الحكومات التركية أهدت نصف تركيا تقريباً إلى الدول الأوروبية حتى دفعتها للرضى بالبقاء بعيدة عن PKK، والقبول بـ"إرهابية" الحرب التحررية الكردية. ولولا علاقات المنفعة تلك، والتي وارتها الحكومات الأوروبية وبرزت للعيان مع دعواي، لكان من الواجب حيازتي على حق الالتجاء السياسي على الفور.

لقد انتُهِك قانون أوروبا (معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية) علانية، حصيلة العلاقات المنفعية تلك. هكذا استُهدِف اختطافي إلى خارج أوروبا، وبالتالي إخراجي من نطاق القانون الأوروبي. وما جَرّي إلى كينيا سوى ثمرة هذه الروابط المصلحية المقرفة والبغيضة. لذا، وإذا كانت محكمة حقوق الإنسان الأوروبية مرتبطة حقاً بمعايير القانون الأوروبي ومعاهداته، فعليها رفض انتهاك القانون هذا. رغم افتقاد محكمة روما الاستئنافية ومحكمة أثينا الجنائية لمعناهما الفعلي، إلا أن قراراتهما الإيجابية تخص محكمة حقوق الإنسان الأوروبية أيضاً. إنها تنص على كوني ملتجئ سياسي، وتعتبرني حراً داخل الأراضي الأوروبية. كما وحسب هذه القرارات، تُعَدُّ فترة المحاكمة والإنفاذ الجارية في إمرالي مناقضة كلياً للقانون الأوروبي، ومنافية له. ما هو منتظَر من الدائرة العليا لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية، هو الاعتراف بحقي في البقاء حراً داخل الأراضي الأوروبية، حسب القوانين الأوروبية (وهي قرارات محكمتَي روما وأثينا)، ودحض انتهاك القانون في إمرالي، وتمهيد السبيل لقضاء مستقل وعادل؛ إن كانت ثمة حاجة للقضاء (قرار الدائرة الأولى لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية). وإذا ما سُنَّ قرار إيجابي بموجب ذلك، سيكون قد تم التحرك حسب معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية حقاُ. وفي حال العكس، لن تنجو المحكمة العليا (محكمة حقوق الإنسان الأوروبية) أيضاً من كونها آلة في مؤامرة سياسية عظمى.

لهذا السبب خصَّصتُ القسم الأعظم من مرافعتي لشرح وإيضاح الحضارة الأوروبية التي تفنينا. فالساسة لا يتخوفون أساساً من زوال أي شعب من صحن التاريخ، إكراماً

لمنافع سلطتهم ومصالح أسيادهم لعدة سنين. نحن على علم بذلك. لكن – وبأقل تقدير – على مؤسسةٍ كمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية أن تدع جانباً طريقَ الزيف المريع (كمحاكمتي على الصعيد الفردي)، وأن تصدر قراراً بشأن فحوى المجريات الحاصلة. أي، عليها سن قرارها بوضعها نصب العين، كيف يمكن أن يكون القضاء موضوعياً وواقعياً وعصرياً، بأقل تقدير. فإذا كانت الجمهورية التركية طرفاً في الحرب (وهذا ما تعلمه كل الدنيا، وتقوله هي أيضاً علانية)، وتقوم المحكمة بالمقابل بإعلاني – وتنظيمي – بالعدوُّ اللدود والخطر الفتاك؛ فكيف ستقوم حينئذ بالقضاء العادل المستقل؟ كيف يتقبل عقل المحكمة (محكمة حقوق الإنسان الأوروبية) ومنطقها ذلك؟ وإلا، أهناك ألاعيب أخرى نجهلها نحن؟ إذا كان كذلك، فلماذا قبِلَت دعواي؟ إذا لم تُعطِ أجوبة مقنعة لكل هذه الأسئلة، ألن يتبين يقيناً – كخيار أخير – الاستمرار في لَعِبِ لُعبَة سياسية مخططة ومدروسة مسبقاً، وبمهارة؟ إذن، والحال هذه، لن يتبقى أمامي سوى تأدية متطلبات إدراكي وضميري، كي لا أغدو وشعبي آلة في هذه اللعبة.

تُسلِّط هذه الحقيقة الضوء على أهمية وضرورة تطوير مرافعتي سياسياً، أكثر منها حقوقياً. فالكرد شعب غير مدرج في نطاق القوانين الأوروبية الوطنية، ولا العالمية. وغضُّ الطرْفِ عن الحقيقة التاريخية والاجتماعية المستترة وراء إصرار القوانين الأوروبية على البُعد الفردي في قضيتي، إنما يفيد بعدم وجود المشكلة التي يمكن حلها عن طريق القانون. يستمر هذا المفهوم منذ معاهدة لوزان، حيث تخلت الجمهورية التركية عن كركوك والموصل للإنكليز، مقابل الاعتراف بوجود الأولى دون الكرد. تمَّت المصادقة على ذلك في لوزان، مقابل هضم الجمهورية التركية للرأسمالية كنظام. وفي حين اعترفت الدول الغربية بالأرمن والإيونيين والآشوريين كأقليات، ظلت قاصرة عن إعطاء أية ضمانات للكرد. يشير هذا التوجه إلى التغاضي عن مسح الكرد ثقافياً وسياسياً، وإن لم يكن جسدياً. من الضروري الإمعان جيداً في نتائج العلاقات والتناقضات والنزاعات والاشتباكات، التي دخلتها الدول الإمبريالية الغربية مع الإدارات التركية في غضون القرنين الأخيرين. يعود انحسار وتراجع الشرق الأوسط، وافتقاره إلى الديمقراطية والحرية في راهننا بأساسه، إلى العلاقات السائدة في تلك الأثناء. هذا ويجب النظر إلى مشروع الشرق الأوسط الكبير كمحصلة لا مناص منها للقرنين الأخيرين، وقراءة مضمونه على نحو نبيه ودقيق. نخص هنا الكرد الذين يجب أن يقيِّموا أنفسهم على جميع الأصعدة كعنصر أكثر استراتيجية وحيوية في هذا المشروع. وهذا ما يعد أحد أهم أهدافي التي أرمي إليها في مرافعتي.

ثمة روابط جلية تماماً بين مرحلة إرسالي إلى إمرالي من جهة، وتأسيس الدولة الفيدرالية الكردستانية في شمال العراق من جهة ثانية. على إدارات الجمهورية التركية ملاحظة الحقيقة التالية وإدراكها بعناية: لقد أهديتم – أنتم – الفيدرالية الكردستانية إلى القوى نصف الإقطاعية – نصف البورجوازية الكردية، مقابل إبادتي وإبادة PKK. وستكونون مسؤولين عن تحمل نتائجها أيضاً. إنها خطوة أساسية شبيهة بأسس الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي الراهن. ومثلما عُرِّيُت ركائز الجمهورياتية الثورية وأُفنِيَت بها، فقد تشكلت الأرضية الخصبة لاستثارة كافة النعرات القومية أيضاً عبرها. إنها ترمي بذلك إلى إطالة عمر نُظُمها المهيمنة بأشكال جديدة، عبر تأليب الشعوب على بعضها في ظل النعرات القومية الجديدة البارزة. تماماً مثلما دُفِع بالصراع الفلسطيني – الإسرائيلي ليكاد يكون معضلة القرن الأخير، ويصبح الذريعة المشروعة لإبقاء أسوأ الإدارات العربية مسلَّطة على شعوبها. والآن يُدرَج الكرد في إطار اللعبة ذاتها، ولا تزال هذه المحاولات مستمرة.

في هذه النقطة بالذات اكتسبت المؤامرة المحاكة ضدي بُعدها الدولي. ذلك أن وجودي ووجود الحركة التي مثلتُها لم يمتثل لهذه الألاعيب. كما كان يشكل خطراً محيقاً لإفراغها من محتواها. لقد كانوا يرون في أخذ المبادرة والمراقبة على الكرد من يد حركتنا، لإبقائها بيد القوى الإمبريالية، مسألة ذات أهمية استراتيجية مصيرية. كانوا سيروّضون بذلك الدول القومية العربية والفارسية والتركية. كان ثمة عشرات الآلاف من الكرد يروَّضون في أوروبا وأمريكا لهذا الغرض. وتشكلت كردياتية ملائمة لمعاييرهم بكل إصرار. في الحقيقة، فقد اتسع نطاق المرحلة التي باشرَت بها إسرائيل تصاعدياً بعد عام ١٩٤٥، عن طريق عائلة البارزاني. لهذا السبب ابتدأت أهميةُ كسب الكرد كأحباء وأعزاء جدد تتبدى لدى الغرب. وتدارست الدول الشرق الأوسطية ذات تقاليد الفتح وضع كُردِها من جديد. وأسَّست جيشاً كردياً من الاستخبارات والحُماة المرتزقة بإمرة قوى الأمن. أما القسم الثالث، أي المجموعة الكردية الفقيرة والكادحة، فأسَّسه PKK ضمن منهج وطني وديمقراطي. وهكذا تشكلت ثلاث مجموعات كردية:

الكرد التابعون لأمريكا والاتحاد الأوروبي وإسرائيل، وهم شرائح الطبقة العليا القديمة نصف الإقطاعية – نصف العشائرية، والمتجهة صوب الانتقال إلى البورجوازية. حيث يجهدون لبسط نفوذهم، باستغلالهم العواطف العشائرية، ونيلهم دعم الدول مالياً. والدولة الكردية الفيدرالية تشكِّل حالياً برنامجهم السياسي الأولي.

كل ما يرنو إليه الكرد القائمون على خدمة قوى الأمن لدى الدول القومية الفاتحة العربية والتركية والفارسية بوساطة المال والعواطف العشائرية، هو الحظي بالنقود والسلطة المحلية، لا غير.

في حين أن هدف الكرد المرتبطين بـPKK، والملتفين حوله بوعي وعواطف وطنية وديمقراطية، هو الدمقرطة وكردستان حرة.

يشكِّل هذا التمايز الثلاثي، بعلاقاته وتناقضاته الكثيفة، رحماً للعديد من الكيانات. وتُشكِّل كردستان الناهضة من سُبات آلاف السنين، والوالجة في مرحلة نشيطة حَرَكية، عاملاً بارزاً في تكوين توازنات الشرق الأوسط الجديدة. حيث لا مفر من لعبها أدواراً مختلفة في العديد من السيناريوهات.

إن الجمهورية التركية التي رأت في الكرد عضواً أصلياً في مرحلة تأسيسها، ترتكب أحد أفدح أخطائها ونواقصها، بتحويلها مسألة إبقاء الكرد على هامش السياسة والقانون كلياً إلى مبدأ دائمي، بسبب هويتهم (وإن كان لذلك معناه من الناحية المرحلية سابقاً، بسبب التمردات الكردية). وأنا أدَّعي أن القوى الإمبريالية شرعت، بوعي وإدراك، في تصفية الكرد الفقراء والكادحين المتطلعين إلى الحرية، ممثَّلين في شخصيتي؛ وذلك بغرض إتْباع الإدارات التركية والإيرانية والعربية – التي تتضارب مصالحها في تسخير تلك التناقضات الناجمة عن تينك الأخطاء والنواقص الفادحة لصالح كيانات كُردِها هي، كلاً على حدة – بذاتها أكثر، وإلا فَشَلُّ تأثيراتها. وبينما يشكل الكيان الفيدرالي الكردي في شمال العراق أولى ثمار هذه التناقضات، فستتشكل كيانات أخرى لاحقاً. إذا ما أَسنَدَت إدارةُ تركيا ظهرَها إلى إيران وسوريا وبعض العرب العراقيين، ليتحاملوا سوية على الكرد؛ فإنها ستقع في المصيدة. إن ضيق وسخط الإيرانيين والعرب من الطرف التركي أمر معلوم، وله جذوره التاريخية. فإذا ما دُفِع الكردُ للتحامل على الأتراك، فستتأجج بعض المشاكل التاريخية مجدداً، ومن ضمنها أطماع العرب التاريخية الممتدة حتى إيونيا، أرمينيا، جورجيا، إيران وحتى سلاسل طوروس. وفي هذه الحالة سينحسر الأتراك إلى وضعيتهم التي كانوا عليها في القرن السادس عشر.

بينما تحاشى ياووز سليم هذا الخطر بسياسته الكردية، قام مصطفى كمال أتاتورك بعرقلته في العشرينات، في ضوء التحالف المبرَم مع الكرد بموجب علاقات الحرية.

إن تاريخ الأتراك في بلاد الأناضول ذو روابط جدلية وطيدة للغاية بالعلاقات الكردية. وتمزيق هذه العلاقات وتحويلها إلى عداوة تامة، سيكلف الأتراك خسائر استراتيجية عظمى، سواء كانوا يدركون ذلك أم لا. كان للطرفين قصورهما وأخطاؤهما في التمردات الحاصلة. فالنزعتان القوميتان، البدائية والشوفينية، والتقاليد الإقطاعية الدينية، لم تكن في وضع يخوّلها لتفَهُّم العلاقات الاستراتيجية وتطبيقها. ولدى المغالاة في الإبادة الكردية، شارفت العلاقات الاستراتيجية على حافة الفناء والزوال. وقد تنبه كل من مصطفى كمال أتاتورك وعصمت إينونو إلى الأمر في الآونة الأخيرة، ولكنهما عجزا عن تلافيه. كما أدى تعزيز الإقطاعية الكردية مجدداً فيما بعد عام ١٩٥٠، مقابل إنكارها أصلها ونسبها، إلى ازدياد تحطم العلاقات الاستراتيجية وافتقادها معناها. أما ما بعد ١٩٨٠، فاعتَبَرَت التركيبة التركية – الإسلامية، ذات الخاصية التركياتية والمزايا الدينية المفرطة، أن هذه العلاقات الاستراتيجية معدومة تماماً. مقابل هذا الوضع، أبدت القوى الغربية والدول الإقليمية سخطها التقليدي، بتغاضيها عن PKK. إلا أن جميعها – بما في ذلك الدعم الإيراني والسوري الأكيد – لعبت دورها في تأسيس الدولة الفيدرالية الكردية، لتخطو بذلك أهم الخطوات في سبيل بروز الألاعيب التاريخية إلى الميدان. إن الحركة الكردية المرتبطة بالقومية، ستدمِّر العلاقات الاستراتيجية التقليدية القائمة مع الأتراك كلياً. فعلى سبيل المثال، ثمة الصراعات الإسرائيلية – الفلسطينية، الروسية – الشيشانية، واليوغسلافية في البلقان. إن السياسات اليومية الزائفة بعيدة كل البعد عن استيعاب حيوية العلاقة التاريخية. فبينما أعْمَت النزعات القومية والدينية أعينهم جميعاً، أقحمتهم السمسرة الاقتصادية والسياسية في حال، يعجزون فيها حتى عن حساب يوم آخر للغد. وقد بذلتُ مساعي حثيثة بحق، كي لا أُستَغَل وPKK في هذه اللعبة.

ستتسارع المستجدات في المرحلة المقبلة ضمن إطار مشروع "الشرق الأوسط الكبير" الأمريكي. ولا زال غامضاً كون تركيا هدفاً فيه أم شريكاً. إنها – حسب الزعم – أقوى الشركاء في المشروع. وقد كثُر الحديث في التسعينات أيضاً عن الشراكة الاستراتيجية بينهما. أظن أن نتائجها كانت خير معلِّم. لن تستطيع تركيا مواصلة وضعها السابق، سواء كانت هدفاً أو شريكاً. فالإصرار على الوضع القديم يعني عراقاً ثانياً ويوغسلافيا ثانية. بيد أن الدولتين المذكورتين كانتا تعترفان بالكثير من الحقوق لشعبَيهما. أما القوالب الشوفينية في تركيا، فهي الأمتن على الإطلاق. وقد اقتات الشعب منها على مر سنين. وإذا ما استمر ذلك، فلا محال من الانكسار والتحطم. وقد

كانت الاشتباكات مع PKK كافية لإظهار هذه الحقيقة. ستدمِّر الكياناتُ الكردية – التركية المشحونة بالنزعة القومية، العلاقةَ الاستراتيجية التاريخية، وستحطمها إرباً إرباً. لقد طُوِّر هذا المخطط بقصد ووعي، اعتباراً من الخمسينات، على حد قناعتي. حيث صُعِّدت القومية التركية أولاً إلى مرتبة الفاشية والنعرات الدينية بتأثير خارجي. وقد صُعِّدت قُبَيْل الحرب العالمية الأولى مرة ثانية، على شكل تيار تركياتي بحت، وآخر إسلامي بحت، وبتأثير خارجي أيضاً. وأفضل من أدرك هذه الحقيقة هو مصطفى كمال باشا، حيث أعاق هذين التيارين الأيديولوجيين، وقام بالانفتاح لوطنية مفتوحة للحرية.

دَمَّرت المؤثرات الاستفزازية في التمردات الكردية هذه السياسة والعلاقة الاستراتيجية بين الطرفين. ووقعت في اللعبة، ظناً منها أن النعرات القومية المفرطة ستمحو وجود الكرد. لأجل ذلك قال شخص يدعى أبا القومية المتطرفة مثل "كوك ألب gokalp" بأنْ "لاوجود للتركي بدون الكردي، ولا للكردي بدون التركي". تتحلى إعادة تحليل المواقف إزاء الكرد على ضوء المستجدات اللاحقة لأعوام الخمسينيات، بأهمية قصوى. أما ما بعد أعوام الألفين، فقد تسارعت النزعة القومية الكردية، وبتأثير خارجي مرة أخرى. ورغم كل قصوره ونقصانه، إلا أن PKK غدا مؤثراً رئيسياً في إفساد هذه اللعبة بمواقفه الأممية إزاء شعوب المنطقة. لم يكن قبول أمريكا المباشر لـ"ارهابية PKK" إكراماً لعيون الأتراك، أو حباً فيهم. بل كان ادعاءً يرمي إلى تجذير الاشتباكات. ولو أن أمريكا والاتحاد الأوروبي فَعَلا لأجل القضية الكردية عُشْرَ أو ١% مما فعلاه لقبرص، لالتحقت تركيا أخرى بتركيا. لكنهما ابتعدا عن ذلك، وكأنهما مارسا سياسة لائقة بالحيوانات، تفيد بـ"اهرب يا أرنب، الحقه يا كلب". وتشبثت الأوساط الاقتصادية والسياسية الغارقة في السمسرة بهذه السياسة بأسنانها وأطرافها.

في هذه النقطة بالذات عُقِدَت الآمال مع تسليمي إلى تركيا على سلوكي مقاومةً فظة تودي بحياتي، لتلج العلاقات التركية – الكردية مرحلةَ انهيار كامل. كانت كل خيوط الحركة الكردية ستُجمَع في يد واحدة. وما كان سيحصل بعد ذلك، نستطيع اليوم الجزم به بصورة أوضح. فمهما تَكُن نوايا أمريكا والاتحاد الأوروبي حسنة، إلا أنهما كانا لن يتورعا عن مساندة النزعة القومية الكردية إطلاقا. وإسرائيل في حاجة ماسة ومؤكدة لتلك النزعة في منطقة الشرق الأوسط. وبدونها سيعجز الغرب أيضاً عن إيصال الوزن العربي والإيراني والتركي إلى النقطة التي يشاء. وأسلوب استخدام PKK غدا

مصيدة للطرفين المعنيين على السواء. أي أن الطرفين يتكبدان معاً خسائر فادحة في سياسة مطاردة كلب الصيد للأرنب الهارب. هذا ما حصل بعد عام ١٩٢٥ أيضاً.

بات من الصعب الوقوف في وجه النزعة القومية الكردية، بعد حصولها على تقنية مسلَّحة حديثة فيما بعد أعوام الألفين. قد يعجز الطرفان عن نيل النصر والمكاسب الاستراتيجية. لكن المؤكد هنا هو تكبدهما خسائر جسيمة. ومن سيبقى محرزاً النصر الأكيد، مثل كل مرة، هو القوى الإمبريالية. تُعَدُّ كلٌّ من النزعة القومية الكردية من جهة، والإنكار الكردي وانتهاك حقوقه من جهة ثانية، مسؤولَيْن على السواء، وبالتساوي، في الوصول إلى هذا الوضع. ماذا ربحت الجمهورية التركية من إبقاء القضية الكردية عالقة بلا حل، طيلة خمس وسبعين عاماً؟ علاوة على أن السياسات الإنكارية في عصر التقنية الحديث _ دعك من كسبها ونجاحها _ ستمهد لنزاعات واشتباكات كردية – تركية متأججة تصاعدياً مع كل يوم. إن عدم رؤية ذلك يتطلب أن يكون المرء أعمى البصر. وقد تجلت المحصلات المؤسفة للاستناد إلى القوة العسكرية بكل سطوع في كل من الاتحاد السوفييتي والعراق. ومنذ الآن، غدت الأسفار صوب كردستان متكافئةً والأزمةَ الاقتصادية. سيؤدي إطالة عمر المشكلة الكردية، وإبقاؤها في حالة الاشتباك، وإقحامها في مرحلة حرب جديدة محتلمة؛ إلى دكّ دعائم إحدى أهم الركائز الركن للاستراتيجية، التي طالما مدت الأتراك بالحياة في بلاد الأناضول، طيلة ألف عام. أكررها ثانية، إن عدم رؤية ذلك يتطلب أن يكون المرء خائن وطنه، أو عدو شعبه.

يجب ألا يَعقِدَ أحد آماله على استسلام حركة تنامت كثمرة لمصاعب مريعة وجهود مضنية، بشكل تلقائي. وقد حفَّزتُ ذاتي وتنظيمي منذ عام ١٩٩٨، بصبر عظيم وبسلوك أيديولوجي وسياسي شمولي، على اتباع أرفع المواقف إدراكاً ووعياً، لإكساب شعبنا وكل الأطراف والوطن برمته، النصرَ المراد. وبينما وجدتُ موقف الرفاق إيجابياً، فمن الضروري القول بأن الدولة – لن أقول أنها أهملت الأمر كلياً – بقيت بعيدة عن الاتسام بالقدرة على الحل. والبقاء في حالة الانتظار أكثر من ذلك، سيفرغ المرحلة من محتواها كلياً. لا يمكن لـPKK أن يترك كردستان لرجعية الدولة الستاتيكية الجامدة، ولا للقومية البدائية. هذا ولم يصر PKK أبداً على أن تكون له دويلة. لكنه لم يتخلَّ قط – ولن يتخلى – عن مشروع "كردستان (وكردي) ديمقراطية وحرة". ما من شك في أن الحوار الديمقراطي سيُكوّن العلاقة الأكثر تقدمية وقدرة على الحل في التاريخ. والضليعون بخفايا وأغوار التاريخ التركي والإيراني والعربي،

سيجدون أن الوضعية في الشرق الأوسط أدنى على الدوام إلى الفيدرالية. أما السبيل الوحيد لعدم تمخض الفيدرالية عن الاشتباكات والصراعات العقيمة، فهو الديمقراطية التامة. وقد عجز التاريخ حتى الآن عن اكتشاف حل أكفأ وأقدر منها.

بمقدور تركيا أن تؤدي الدور الأمثل، لعدم دفع الكرد عموماً وحملة PKK على وجه الخصوص، إلى ألاعيب جديدة تحاك على المنطقة، ولعدم إقحامهم في أوضاع خطيرة. إن تأدية هذا الدور الأمثل هي أفضل ما يليق وينسجم مع تاريخها، وخاصة مع أصولها الاستراتيجية مع الكرد. لا اجتثاث الكرد من التاريخ أمر ممكن، ولا هو يدرُّ نفعاً على تركيا. بل على النقيض، فحياتية روابطهما موضوع لا يقبل الجدل. والانتظار أكثر بعد هذه النقطة، سيعني الاهتراء والنتونة، وتعرية أرضية العلاقة الإيجابية المحتملة بين الطرفين، وإفناءها. وفي حال عدم الحوار الديمقراطي، سيفضِّل الكرد حملة الحرية العظمى. أما عن مسار الحرب ووجهتها، فستحددها الأطراف المعنية ومواقف الأوساط الخارجية.

من الضروري دراسة المستجدات المحتملة، حين تتخبط تركيا في فوضى الشرق الأوسط دون حلها القضية الكردية. فمنذ الآن تتبدى بوادر تنازع ثلاث قوى على كردستان. أولها، أمريكا وإسرائيل والمتواطئون معهما من الكرد. ثانيها، القوى التركية والإيرانية والعربية القالبية، مع بضعة من الميليشيات الكردية والشرائح البورجوازية الكومبرادورية العشائرية المتواطئة. أما ثالثها، وهي الأرجح، فتتألف من الكادحين الفقراء والوطنيين والديمقراطيين من أبناء الشعب. هذه أول مرة يحصل فيها تمايز كهذا.

اضمحلال الكرد المتواطئين والمتحركين حسب الوضع القائم احتمال بارز. يمكن استخلاص حدوث مستجدات في هذا الاتجاه من أوضاع الكرد في العراق. فإذا لم تقم الإدارات التركية والإيرانية والعربية بالإصلاحات الكردية لديها، ستتطور مختلف أنواع التحالفات بين الكرد الوطنيين الديمقراطيين من جانب، والكرد المتواطئين مع الإمبريالية من جانب آخر، وعلى كافة الأصعدة. والمحصلة ستكون احتلال كافة الكرد أمكنتهم في الائتلاف بزعامة أمريكا. وإذا لم تَرَ (الإدارات التركية والإيرانية والعربية) إمكاناً للوفاق، فقد يُطوِّر الكرد الملتفون حول PKK أيضاً علاقاتهم مع قوى الائتلاف، في ضوء وقف إطلاق النار والحل الديمقراطي. وقد لحقت ضربة استراتيجية بارزة بالإدارة العراقية والعربية جراء هذه العلاقة. فما دمَّر العراق هو

التحالف الأمريكي – الإسرائيلي – الكردي. وإرجاء تركيا الدائم للحل الكردي، قد ينمُّ عن محصلات، تضاهي ما كانت عليه في قبرص أضعافاً مضاعفة. أما نصيب الدول الغربية في نظام الامتيازات الأجنبية والودائع – لكتم صوتها – فلن يكون فعالاً في المرحلة الجديدة. أما تركيا ضمن مشروع الشرق الأوسط الكبير – وإن لم يكن مثل معاهدة سيفر الرسمية بعد الحرب العالمية الأولى – فلن تستمر في وضعيتها الجمهورية القالبية، كدولة قومية هي ثمرة التوازنات الداخلية والخارجية.

مؤكد أن تركيا تمر بمرحلة فوضى بَيْنِيَّة، ترتبط كيفية خروجها منها بالحسم السليم والصائب لوضعها الجديد. فإذا ما تعززت الحرب بدل الوفاق مع الكرد، فمن المحتمل حدوث ما يشابه الوضع في الفترة بين معاهدتَي سيفر ولوزان. في حين أن الحل الديمقراطي للقضية الكردية سيُزيد من احتمال لعب تركيا مع الكرد دوراً ريادياً في شرق أوسط ديمقراطي. وفي حال العكس، ستتفكك الأواصر الاستراتيجية التاريخية تماماً، لتتبدى تهلكة انحصارها – أي تركيا – في بلاد الأناضول الداخلية فحسب. وستحصل متغيرات – بطيئة حيناً وسريعة أحياناً أُخَر – في هذا المنحى في جدول أعمال تركيا على الدوام، سواء كانت تلك المتغيرات قصيرة أم متوسطة أم بعيدة المدى. في حين سيمهد تحديث الوفاق التركي – الكردي اللاحق للحرب العالمية الأولى، وفق أسس ديمقراطية (فالإقطاعية ونصف الإقطاعية – نصف البورجوازية مشحونة بالمخاطر الهالكة النابعة من القومية) لنفاذ الطرفين المعنيين معاً من فوضى الشرق الأوسط بأقوى الأشكال، وبما يليق بالماضي العريق؛ ولكن على ضوء الوحدة الحرة الديمقراطية هذه المرة. وإلا، فلا مهرب من كردستانٍ كإسرائيلٍ ثانية.

خلاصة، تواجِه الدائرة العليا لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية مسألة سنّ قرار تاريخي ومصيري، يتيح المجال لقضاء عادل في محكمة مستقلة. وإذا كان ثمة دور يقع على كاهل القانون في إفساح المجال لحل ديمقراطي في القضية الكردية، فسيمر هذا الدور من إفساد المؤامرة السياسية وإفشالها. بهذه الوسيلة فقط سيتضح الجانب المتعلق بالسلام لقوانين الاتحاد الأوروبي. إذ يتوارى عدم تطبيق القوانين الأوروبية وراء المحاكمة الجارية في خضم ظروف ساحقة بهذا القدر.

لأجل هذا تم إخراج حادثة الاختطاف من إطار هذه القوانين. فحكاية الاختطاف، التي يمكن أن تكون موضوعاً روائياً، أبعد – في معناها – بكثير من أن تكون مسألة شخصية. حيث أُجريت صفقات كبيرة بين الدول الغربية وتركيا بصدد النضال

التحرري للشعب الكردي، خلال الربع الأخير من القرن الأخير. وتم إسقاط هذا النضال، الذي عانى شعبنا خلاله من الفقر المدقع والآلام الأليمة، إلى مجرد إخلال بسيط بالحقوق الفردية، ممثلاً في ذاتي، وعلى نحو غير عادل إطلاقاً وبسيط جداً؛ وذلك بسبب أطماع نظام رأس المال المنفعية. وتسعى كل من الجمهورية التركية والاتحاد الأوروبي إلى الوفاق مجدداً بناء على هذه الخلفية. أما الخاسر الحقيقي، فسيكون الشعب الكردي (ممثلاً في شخصي). من المهم بمكان ألا تصبح محكمة حقوق الإنسان الأوروبية آلة بيد هذه اللعبة. بأية ذريعة قانونية تُطالَب تركيا بإجراء قضاء عادل ومستقل، بينما يتجلى مدى وكيفية التلاعب بشأن إرادتي بكل سطوع؟ إن معاملة كهذه لا تُطَبَّق حتى على حيوانات الكابيا*.

الجميع على علم بأن المحاكمة المجراة على الكرد، خاصة في تركيا، إنما أُجرِيَت بالأوامر العلوية. فمؤسسة القضاء تتصدر البؤر الفاشية، ولا تتحلى بأية سمة قانونية بسيطة، بسبب مسارها المتَّبَع تجاه الكرد. لذا، فانتظار قضاء حيادي وعادل من مؤسسة كهذه، هو إهانة لي ولشعبي. إذ لا يُعتَرَف أبداً باسمنا وبثقافتنا ووجودنا. فالقانون ينفي وجود الكرد والكردياتية. فكيف يمكن ارتجاء قضاء عادل وحيادي، بينما يكون واقع القانون في تركيا هكذا؟

لم أُعتَقَل بموجب القوانين الدولية. أفهل استسلمتُ لتركيا بمحض إرادتي في ساحة القانون الأوروبي؟ كيف تعجز الدائرة الأولى لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية عن تحديد ماهية الاختطاف، باتباعها أكثر الأساليب سفالة ودناءة؛ رغم أن الاختطاف حقيقة رآها حتى الأطفال؟. لا يتبقى هنا سوى خيار واحد للإيضاح: إن محكمة حقوق الإنسان الأوروبية تدفع ديونها باسم النظام القائم، مقابل المنافع والأرباح التي جناها رأس المال الأوروبي من تركيا، في حرب الصهر الدائرة على الشعب الكردي، منذ ما يناهز العشرين عاماً.

يتسم قرار الدائرة الأولى لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية هنا بكونه غير عادل حقاً، ويوصد الأبواب أمام قضاء حيادي مستقل. على الدائرة العليا لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية أن تُبطِل هذا القرار، وتطعن فيه، لتؤدي متطلبات معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية. حينها فقط سيُفسَح المجال أمام قضاء حيادي وعادل بحق، وستتولَّد إمكانية تلافي الخسائر الجسيمة والآلام الكبرى التي عاناها الشعب الكردي، ولو بمقدار ضئيل جداً. ووقتئذ فقط، ستَلِدُ فرصة حقيقية لتكون تركيا دولة ممتثلة للقانون على طريق

الاتحاد الأوروبي. وتركيا الملتزمة بالقانون الأوروبي، ستكون صمام الأمان للسلام. كل هذه الدوافع والذرائع ستبرهن على أن الاتحاد الأوروبي – الذي يَعتَرِف بالسلم وحقوق الإنسان كأسمى الفضائل على الإطلاق، والذي تكوَّن حصيلة تقديم النقد الذاتي إزاء الماضي الأوروبي المليء بالحروب – إنما هو قلعة القانون والديمقراطية التي لا تتزعزع.

الفصل السابع

هوية تود التعريف عن ذاتها بشكل صحيح

سيكون عدم تجديد التعريف بهويتي في هذه المرافعة نقصاً هاماً. وبدل تكرار التعريف السابق، سأقوم بإضافات متممة.

كانت هوية أنكيدو شغلت بالي، لدى استعدادي لهذا الفصل. وبينما كنت أجهد لفهم أنكيدو في ملحمة كلكامش – وهي ملحمتنا الأولى المدوَّنة – انتبهتُ في النهاية إلى أنه يمثل كل الهارعين إلى الدولة والمدينة. موقع "أوروك" هو أول مدينة دولة مشهورة، دُوِّنت حكايتها في التاريخ. والبطل الشهير كلكامش (كلمة كلكامش تعني في اللغة الكردية "الثور الضخم"، ويمكن التخمين بأن الملحمة اقتاتت بنسبة ملحوظة من المصادر الكردية الأولية) هو أحد الملوك أنصاف الآلهة المشهورين جداً في "أوروك". وقد يكون مؤسِّسها. حسب ما يُفهَم من الملحمة، فإن مدينة أوروك كانت عُرضة لهجمات الحيوانات الوحشية والقبائل البرية على التوالي. فبينما كان الاهتمام متواصلاً في إحكام أسوارها الضخمة الأولى من نوعها في التاريخ، لم تتناقص الهمة في حمايتها من الحروب الموجهة إليها.

لطالما نصادف على مر التاريخ اختيار المقاتلين الأشداء من المجتمعات الغريبة. والمَلك كلكامش أيضاً كان يجمع مقاتليه الأباسل من أبناء القبائل القاطنة في المنطقة الجبلية الكثيفة الغابات، والمعروفة اليوم بمنطقة شمال العراق. وأسلوبه في ذلك كان أكثر غرابة. فمدينة أوروك ابتدعت حياة جديدة، حيث وصلت حدودها القصوى من الجاذبية والعظمة. أهم عواملها الجذابة كانت فحوش المرأة. أو بالأحرى، كانت حياة الغبطة والسعادة مع المرأة، التي تحولت رويداً رويداً من الإلهة الأم إلى امرأة محبوسة في المنازل وبيوت الدعارة، لتجذب الرجال إليها بشدة. فعبدة الرجل الجديدة تمنحه فرصاً من حياة لا حدود لها من المتعة واللذة.

لم يكن صراع إلهة أوروك "إينانا" هباء مع "أنكي"، أول آلهة الذكور الماكر. وقد كان اسم إينانا الأول هو "نينهورساغ"، الذي يعني "إلهة الجبل". وهي تمثل الأم المستأهِلة المطوِّرة للحضارة النيوليتية، وتفيد باكتساب المجتمع المتسامي حول المرأة

الأم، رمزه الألوهي كهوية خاصة. يبدو أن أهم النقاط التي صارعت إينانا لأجلها، كانت عَرضُها في المنازل وبيوت الدعارة كسلعة جنسية بحتة. لذا، فقد خاضت حرباً عتيدة لأجل ألوهيتها.

يشار في ملحمة كلكامش إلى أن المرأة اللذة والشهوة التي عُرِفَت بها المدينة، هي المؤثر الأساسي الذي ربط أنكيدو بمدينة أوروك. إنه تقرب مقنع. فهي نفسها المرأة التي اصطادت أنكيدو الوحشي على ضفاف الماء. ولدى تعلُّق أنكيدو بامرأة المدينة وولعه بها، بات المسؤول العسكري الحسن لكلكامش. لقد عولجت مجازفة كلكامش وأنكيدو في الفصول اللاحقة للملحمة، على نحو خلود أبدي، كأول مثال من نوعه.

لم أتردد في إدراك أن الملحمة تُنَوِّه إليّ أيضاً، عندما قايستُ حكاية أنكيدو بأول ذهاب لي إلى المدينة، وإلى المدرسة الابتدائية. ثمة فائدة باستذكار ذكرى لي في هذا الخصوص. كان هناك طفل يُدعى "شوكت"، وهو أحد الأطفال المحفَّزين على الذهاب إلى "قرية جبّين" الكبيرة المجاورة، لتلقي التعليم الابتدائي فيها. وهو الأخ الأصغر لـ"جمو"، الذي كنتُ نفذتُ أول عملية أنصارية عليه. كانت أمه في مقدمة نساء القرية البائسات والبدائيات. لكن، وفي أول يوم ذهب فيه ولدها شوكت إلى المدرسة، أذكر أنها تلفظت بجملة، كانت تتحدى بها أمهر المعلمين. لا زالت تلك الجملة تجول في خاطرتي، حين قالت: "لقد غدا ابني شوكت حكومة". لم أستطع فك رموز ذاك الكلام بأفضل الأشكال، إلا في مرافعتي هذه.

كنا جميعاً مثل أنكيدو، شخصيات تُحَثُّ على الهرع نحو المدينة والدولة. كنا ننقطع عن المجتمع الأم، ونشمئز من القرية ونزدريها مع الأيام؛ لتُمحى من ذاكرتنا تصاعدياً، مقابل تفوق المدينة. أما أمنا، فكانت تفقد قيمتها ومقامها مع الزمن. لقد كنا شرعنا باستصغار أواصر القبيلة والعائلة. في حين كانت المدينة، والدولة التي بداخلها، تجذبنا إليها كالمغناطيس. لم يَعُد من السهل علينا التخلص من تأثيرها بعد ذلك. فالمدينة، والدولة التي بداخلها، كانت بحد ذاتها – وموضوعياً – أداة دعائية مريعة، وكأن كل شيء فيها معروض بشكل خارق ومذهل. لم يكن ممكناً رفض العاهرة المزيَّنة بأفضل لباسها ومكياجاتها.

كلما استثمرَت المدينة كل ما لديها لأجل تفوقها. كانت قريتنا الحبيبة تبقى وراءنا، وتبتعد عن مخيلتنا كاليتيمة. وغدا حتى أبسط موظفي الدولة إلهنا الجديد. وكان كل

لباس يرتديه، وكل كلمة يتلفظ بها تمثل القدسية الجديدة لدينا. هكذا كانت أُعِدَّت تأثيرات المدينة. علاوة على ذلك، كان الكردي يُلَقَّب بـ"المُذَنَّب". من حينها صار النفاذ من ذلك متمثلاً في معادلة التمدُّن والتدوُّل والاستتراك. وبدأنا نزدري قريتنا وعائلتنا، بل وحتى كرديايتنا؛ لتغدو هذه الظواهر كَغِلٍّ ضخم يُكَبِّلُ أقدامنا ويقيِّدها. كانت كل دنيانا ستمر ضمن الثلاثي: "كلما تمدنتَ وتدوّلتَ واستتركتَ ذاتك، كلما غدوتَ رجلاً". كانت هذه أعراف مجتمعنا الجديد. وكان ديننا وعِرفاننا سيكتسب معناه على ضوء ذلك. كنا نمر بالمجتمعية مجدداً، بالالتفاف حول هذا الثلاثي.

الخلاصة التي استنبطتُها هنا، هي أولوية التمدن والتدول على التمايز الطبقي وتكوين الوطن والأمة. وعلى عكس ما يُظَن، فالتمدن والتدول يبدآن في وقت مبكر، كعاملَين أساسيَّين مؤثرَين في المجتمعية. أما الظواهر البروليتارية والاشتراكية، فظهرت أمامنا كثمار للتمدن والتدول، وكصفات لإله الدولة.

لم تُحَلِّل السوسيولوجيا الشخصيةَ المتكونة ضمن الدولة والمدينة. إذ ثمة ظواهر سوسيولوجية تمثل الفوارق الشاسعة جداً بين الشخصية الجبلية والمشاعية من جهة، والشخصية المدينية والدولتية من جهة ثانية. وبدون تحليل تلك الظواهر، سيبقى أي تحليل للطبقة والاشتراكية والديمقراطية بالغ النقصان.

ثمة فوارق جذرية وتناقضات غائرة بين كل من المجتمع الذي تطبعه المدينة والدولة بطابعها، والمجتمع الجبلي والمشاعي. فبقدر ما يكون الأول دولتياً وسلطوياً، يُعَد المجتمع الثاني، أي الجبلي، مشاعياً (أي متساوياً) وديمقراطياً (أي حراً). بهذا المعنى، فإن أهم تناقض في التاريخ، هو ذاك الذي بين المجتمع المديني الدولتي، والمجتمع الجبلي المشاعي. يدور الكفاح الأصلي بين السلطة المدينية الدولتية، وبين الديمقراطية الجبلية المشاعية. كنتُ سأنتبه إلى هذه الظاهرة في وقت جد متأخر.

نضج سفرنا صوب المدينة والدولة أكثر فأكثر، مع حبنا للكلية العسكرية والسياسية، وافتتاننا بها. فالسلطة تجذب السلطة. كان علينا الوصول إلى السلطة السياسية والعسكرية هرولةً، لا سيراً. كما كنتُ أتأسف كثيراً وأغتمُّ، لدى بروز القلاقل أمام سيري ذاك. إذ كنت أعتبر نفسي مشؤوماً للغاية، عندما عجزتُ عن الالتحاق بالكلية العسكرية. أما جاذبية المرأة المدينية، فكانت أمراً مختلفاً في تلك الأثناء. لكنها كانت قوة جاذبة في نفس الاتجاه. كانت ثوريتنا تكتسب المعنى الدولتي الأمثل، في ظل تلك

الظروف. كان يُنظَر إلى الاشتراكية على أنها حالة مُبَسَّطة للدولة. وكنا نرتقي بها خير ارتقاء. لقد كانت بالنسبة لنا أشبه بأداة جديدة للطيران والتحليق. أما تمردنا، فكان يُنظَر إليه كحنين للماضي، ورَدَّة فعل على الجديد. وبالنسبة للكردياتية، كنا نشعر بها كمشكلة تود إبراز ذاتها على الدوام.

وعندما تَبَدَّت دولتيتنا كظاهرة يمكن الوصول إليها في منطقة الشرق الأوسط، أصبحنا نؤمن بأننا سنتوجه نحو مآربنا بالأداة اللازمة حقاً. ولدى التحام إمكانيات الاعتماد على الدولة – وإن لم تكن موثوقة كثيراً – مع أهدافنا الثورية، لم تفقد مسيرتنا شيئاً من وتيرتها. عليَّ التبيان بصراحة أنني شعرتُ في تلك المرحلة، ولأول مرة، بأن شخصيتي تعرضت لتآكل المعاني. فقدسية الحياة كانت تفقد قيمتها تصاعدياً. كنتُ أدرك أنه بالدولة لا يحصل الكسب، بل الخسران. وشرعتُ أشكك في الهدف المراد بلوغه بركوب آلة الدولة. لكن، وبسبب قطعنا مسافة لا يستهان بها حينذاك، كنتُ على مسافة جد بعيدة عن القدرة على النظر إلى الوراء، لتحديد طريق الحل الجديد الواجب سلوكه، وتحديد كيفية القيام بذلك. ولدى حلول نهاية شخصيتي الممتطية للدولة، كانت مسألة تحديد الهوية الجديدة، التي سأبحث بها عن الطريق وأجده، مليئة بالمجاهيل والغموض. فالدولة الاشتراكية التي وثقتُ بها كانت قد خرجت من كونها حقيقة. وكنت لا أقبل على نفسي الالتجاء إلى الدولة الرأسمالية. أما علاقتي مع الدولة السورية، فكانت تتيح الاعتماد عليها منذ البداية على الصعيد التكتيكي. وبالنسبة للذهاب إلى جبال كردستان، كنت قد تأخرت فيه من جانب، ولم أرَ جهودي تثمر فيها من جانب ثانٍ. كنت أعتبر نفسي، وكأنني تعرضتُ للخيانة.

كنت قد تجرَّحتُ وهُرِشتُ جيداً، لدى انطلاقي نحو مجازفة أثينا وأوروبا تحت عبء هذه الأفكار والمشاعر. كنت متحمساً عندما هرعت إلى الدولة. كنت استظهارياً، وكان كل شيء لديّ معلقاً على الحظي برتبة ما. كان الدين والإيمان متمثلَين في الرتبة والمال. كنت قد تخطيت هذه الشخصية مع مزاولتي الثورية. لكنها كانت ثورية تسير مع الشخصية الدولتية. كانت مسألة بلوغ السلطة تجذبني منذ البداية، وبشكل مؤكد. في الحقيقة، كنت أهرول نحو دولتي "أنا"، الأدنى إليَّ؛ عوضاً عن الدولة البعيدة المنال. لقد كانت أشبه بالكفاح لأجل الدين الجديد، أو الطموح القومي الجديد. وكان تحليقي نحو ديار بكر، ومسيرتي في سوريا ولبنان، وكأنها تدغدغ طموحي في دولتي القومية، بل وتهبُّ بنفحاتها العليلة.

لكن، ورغم كل الجهود المضنية، إلا أن جوهر شخصيتي كان يُشعِرني من الصميم بفقداني بعض الأشياء. كانت العقلية الدولتية قد سرقتني من نفسي. فمعالم التردي والانحطاط التي عانتها الاشتراكية والثورية المتمحورتان حول الدولة عموماً، كانت برزت في ذاتي أيضاً. وهكذا، كان مقدراً لكافة تناقضاتي أن تظهر، وبكل جلاء، في عالم الحسابات الجليدية لأوروبا؛ عندما جُلتُ مثلث أثينا – موسكو – روما. ما كان مني أن أكون رجل ذاك العالم. وما كان لي أن أدخل حسابات الرأسمالية، ولا أن أعتاد حياة الغرب. كانت المسيرة قد انتهت، وكأن نهاية اليوتوبيا السطحية، والرمادية اللون قد حلّت. حتى عندما صرخَت الخيانة "إني آتية"، كنت أضحيت عاجزاً عن الشعور بما حولي. كان بإمكان ممعن دقيق أن يتنبه للحيلة اليونانية. ولكن، كان عليّ الاستمرار في الإيمان بالصداقة. كنت مضطراً لذلك. فبما أن شخصيتي تخطت السنين الأخيرة اعتماداً على هذه الصداقة، كان لا بد من مواصلتها سيرها بهذا المنوال حتى النهاية. وحتى عندما قيل "أنا الخيانة"، كنت سأقول لها "لا، بل أنت الصديق".

هذا ما حصل في واقعة "كسيرة" أيضاً. كانت تلك المرأة – في الحقيقة – تصرخ بأعلى صوتها وبشكل مريع. كانت تُحَسِّسُني حتى النخاع بقولها "أنا الخيانة، لا تقتربْ". أما أنا، فكنت أقول "أنتِ ستكونين معي لدرجة الهوى". كان عشقي ورفاقي وأصدقائي قد أصبحوا كلاً متكاملاً. وحتى حين كانوا يرددون أغنيات الخيانة، كنت أقول "كم يردد رفاقي وعشاقي وأصدقائي الأغنيات الوطنية والثورية بشكل رائع". كنت مضطراً لذلك. كان السائق اليوناني قد ضرب سيارة الجيب – التي كانت تُقِلُّني إلى المطار في جزيرة كورفو – عن قصد ووعي، بالطائرة التي كانت ستُقِلُّني إلى كينيا. وأنا كنت مستمراً في الإيمان بالصداقة. ألا يقولون بـ"عمى البصيرة"؟ وشأني كان شبيهاً بذلك. ما حصل حقيقةً، كان إفلاس شخصيتي الهارعة نحو المدرسة الابتدائية والمدينة والدولة. كان لا بد من إفلاسها. ذلك أن كل ما له علاقة بالدولة والمدينة من القيم التي كوَّنتْني، كان يجب أن يتساقط.