عبدالله أوجلان

مانيفستو الحضارة الديمقراطية

المجلد الرابع

أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في

الشرق الأوسط

مانيفستو الحضارة الديمقراطية
المجلد الرابع
أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط

تأليف: عبدالله أوجلان
ترجمته من التركية: زاخو شيار

الطبعة الأولى ٢٠١٥
الطبعة الثانية ٢٠١٧
الطبعة الثالثة ٢٠١٨
الطبعة الرابعة ٢٠٢٠
الطبعة الخامسة ٢٠٢٣

مطبعة الشهيد هركول

شلير للطباعة والنشر

weshanashiler@gmail.com
www.shiler.info

مانيفستو الحضارة الديمقراطية
أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في
الشرق الأوسط

Manîfistuya Şaristaniya Demokratîk
Aloziya Şaristanî û Çareseriya Şaristaniya Demokratîk
di Rojhilata Navîn de

الفهرس

تمهيد..... 9
الفصل الأول: مدخل..... 13
الفصل الثاني: التاريخ الكوني والشرق الأوسط..... 23
الفصل الثالث: الأزمات والقضايا في مجتمع الشرق الأوسط..... 45
1- قضية المرأة في مجتمع الشرق الأوسط..... 47
2- قضايا العشيرة والأثنية والقوم..... 48
3- قضايا الدين والمذهب..... 50
4- قضية المدينة والبيئة..... 52
5- قضايا الطبقة، الهرمية، الأسرة، السلطة والدولة..... 55
6- قضايا الأخلاق والسياسة والديمقراطية في مجتمع الشرق الأوسط..... 59
7- القضايا الاقتصادية والأيديولوجية في مجتمع الشرق الأوسط..... 61
8- قضية الثورة في مجتمع الشرق الأوسط..... 62
الفصل الرابع: المقاومات التاريخية والبحث عن الحلول في مجتمع الشرق الأوسط..... 69
أ- أزمة المدنية وبحثُها عن الحلول الداخلية..... 74
ب- مقاومة العشائر والقبائل والأقوام (الأثنيات)..... 79
a) مقاومات القبائل ذات الأصول الساميّة وهجماتها المضادة..... 81
b) مقاومات الهوريين وهجماتهم..... 84
c) مقاومة عشائر أورال – آلتاي وهجماتها..... 90
ج- المقاومة الدينية أو الحروب الطبقية في نظام المدنية المركزية..... 99
a) الطبقة والتدين..... 100
b) ظهور الدين الإبراهيمي..... 104
c) المقاومة المسيحية وصراعها الطبقي..... 113
d) مقاومة زرادشت: الحرب الأخلاقية ضد المدنية..... 120
e) حقيقة المقاومة والغزو الإسلاميّ:
حرب الطبقة الوسطى (التجارية) في العهد الإقطاعي..... 122

f) الدور التاريخي لانطلاقة الأديان الإبراهيمية..... 144
الفصل الخامس: الحداثة الأوروبية وقوى الهيمنة الجديدة في نظام المدنية المركزية..... 149
أ- المعنى التاريخي والمجتمعي للثورة الأوروبية..... 150
a) صراع مدينة البندقية على الهيمنة..... 153
b) عصر الانتقال من دولة المدينة إلى الدولة القومية: تجربة أمستردام–هولندا 155
c) تجربة لندن– بريطانيا والإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس..... 159
ب- مهارة الحداثة الأوروبية في الحل..... 169
a) الرأسمالية..... 172
b) الدولة القومية..... 175
1- الدولة القومية، الحدود والوطن..... 177
2- مجتمع الدولة القومية المتجانس..... 178
3- مراكز الدولة القومية لإنتاج المُواطِن..... 178
4- بيروقراطية الدولة القومية..... 179
5- الدولة القومية والجنسوية..... 179
6- الدولة القومية والقوموية..... 180
7- الدولة القومية، السلطة والفاشية..... 181
8- الدولة القومية، المجتمع الأخلاقي والسياسي..... 182
9- الدولة القومية، المجتمع المدني والبيئة..... 183
10- الدولة القومية، العلم والفن والحقيقة..... 184
c) الثورة الصناعية..... 185
1- الصناعوية وانهيار مجتمع الزراعة–القرية..... 188
2- الصناعوية وإنكار المدينة..... 191
3- الصناعوية والدولة القومية..... 192
4- الصناعوية والفاشية..... 193
5- الصناعوية، المرأة والأسرة..... 193
6- الصناعوية والأيكولوجيا..... 194
7- الصناعوية، العلم والإعلام..... 195
ج- أزمة الحداثة الرأسمالية والحلول المحتَملة..... 195

a) الولايات المتحدة الأمريكية..... 197
b) الاتحاد الأوروبي..... 197
c) اليابان..... 198
d) الصين..... 198
e) الهند..... 198
f) أمريكا الجنوبية..... 199
g) أفريقيا..... 199
h) الشرق الأوسط..... 199
الفصل السادس: الأزمة وحل الحضارة الديمقراطية في مجتمع الشرق الأوسط..... 203
أ- التعريف الصحيح للحياة في الشرق الأوسط..... 203
a) الحياة..... 204
b) الحياة الاجتماعية..... 206
c) الهرمية الاجتماعية والدولة..... 208
d) الهوية المجتمعية..... 209
e) المقدَّسات المجتمعية..... 210
f) الحقيقة الاجتماعية وفقدانها..... 211
g) الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب..... 214
h) الحقيقة والاغتراب في الحداثة الرأسمالية..... 217
ب- هجوم الهيمنة للحداثة الرأسمالية، وأزمة الشرق الأوسط..... 227
ج- حل العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط..... 243
a) المجتمع الاقتصادي تجاه الرأسمالية..... 251
b) المجتمع الأيكولوجي – الاقتصادي تجاه الصناعوية..... 260
c) المجتمع الأخلاقي والسياسي تجاه الدولتية القومية..... 267
d) العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية في الشرق الأوسط..... 277
د- بعض القضايا الراهنة وسبل الحل المحتملة في مجتمع الشرق الأوسط..... 285
1- قضايا الأكثرية والأقلية من الأمم، احتمالات الحل..... 286
2- قضية الطبقات الاجتماعية والبيروقراطية..... 299
3- الثورة وقضية الهرمية والسلطة والدولة..... 301

4- قضايا الانهيار في المدينة والطبقة الوسطى ومجتمع الزراعة – القرية
في الشرق الأوسط، وحلولُها..... 304
5- القضايا المناطقية والإقليمية، وحل الأمة الديمقراطية..... 308
6- قضية المرأة والسلالة والأسرة والسكان، وثورة المرأة في الشرق الأوسط..... 310
7- كيف نعيش، ما العمل، ومن أين البدء؟..... 317
نتيجة..... 323
مؤلفات عبد الله أوجالان في سجن إمرالي الانفرادي..... 335

تمهيد

سوف أتناول ثقافة الشرق الأوسط في هذا المجلَّدِ من مرافعتي. فبدون فهم هذه الثقافة التي طالما لعبَت دوراً محورياً في تاريخ البشرية الكوني، فسيبقى تعريف الفرد لنفسه سطحياً للغاية، ولن يتحاشى فقدان المعنى حينذاك. ينبغي الإدراك أنه حتى الثقافة الأوروبية العصرية المهيمنة، ما هي في الأساس إلا نسخة مشتقة من ثقافةِ الشرق الأوسط. وبالرغم من كونِها علمياً تشكل مرحلةً متقدمةً على الثقافةِ الشرق أوسطية، إلا إن هذه الأخيرةَ ما تزال تؤدي دوراً مُعَيّناً في تقريرِ مصيرِ الثقافة الأوروبية. وليس عبثاً أن تَخطُرَ هاتان الثقافتان بالبال، لدى الحديث في راهننا عن صِدامِ أو وفاقِ الثقافات أو الحضارات. وهذه التشخيصات تدلُّ أيضاً بأحدِ جوانبها على مصداقيةِ مصطلحِ المدنية المركزية.

كنتُ قد سعيتُ في المجلَّدات السابقة من مرافعتي هذه إلى تعريف ما هو كونيّ. إذ ما كان لثقافةِ الشرقِ الأوسطِ أنْ تجدَ معناها، إلا ضمن إطارِ السردِ الكونيّ. فهي بالأصل الشريانُ الأكبر لِما هو كونيٌّ أو عالميّ. لن يَجِدَ التاريخُ أو الثقافةُ الفرديةُ معناهما إلا ضمن هذه الكونية. ولدى الإشارة إلى الفرد، فإني أقصد به الانفراديات الكائنةَ ضمن حيز واسعٍ ممتدٍّ من الشخصِ إلى الأمة. لقد بذلتُ جهوداً عظمى بشأن تَعريفِ نفسي كفرد. وكلما تعمّقتُ في ذلك، كلما أدركتُ بنحوٍ أفضل استحالةَ هروبي مما هو كونيّ. هذا ولا يساورني الشكُّ في أنّ الفردَ الأجوفَ الذي خلقَته الليبراليةُ يتميز بقيمةٍ أسطوريةٍ لا توازي في معناها حتى الفردَ الذي في الميثولوجيات القديمة. وعلى الضد من ذلك، فإنّ أكثر الجماعاتِ المجتمعيةَ تصلُّباً أيضاً لا تذهب طموحاتُها في ابتلاعِ الفردِ إلى أبعد من كونِها آمالاً خيالية من جوانب مختلفة. إني مضطرٌّ هنا إلى تكرارِ ما قلتُه سابقاً: ثمة إمكانيةٌ دائمةٌ لتحليلِ التاريخِ مجسَّداً في الفرد. فالفردُ هو نِتاجُ التاريخِ وحالتُه العَينية. وإذا كان هذا الفرد يعيش، فهو حاضرُ ذاك التاريخ. ومَرامي من مصطلحِ التاريخِ هنا هو "المجتمعُ التاريخيّ" بالطبع.

النتيجةُ الأولى والأهمُّ التي استخلصتُها من هذا التاريخ الذي سعيتُ إلى تعريفه، هي أنّ التحول إلى إنسانٍ هو أمر مستحيل، ما لَم يُحَلَّلْ أو يُفهَم المجتمعُ الذي ينتَمي إليه ذاك الإنسان، سواء بمعناه الضيق أو الواسع، بل حتى على مستوى الكلانِ أيضاً. فالإنكارُ والصهرُ الإرغاميُّ قائمان راهناً بفاعليةٍ دائمةٍ في المجتمع. وهذا ما يُشَكِّلُ دعامةً ومرجعاً لافتقاد الفرد إلى المعنى. ولا يُمكن تسميةُ الأفرادِ

والمجتمعاتِ التي تمرُّ بهذه المراحل، في أفضلِ الأحوال، سوى بالأفرادِ والمجتمعاتِ السلبية. في حين أعتَقِدُ أنه من الصعبِ تسميتهم بالإنسان.

تتعزز قناعتي طردياً بأنّ الحقيقةَ مجتمعية. إذ لن يَقدِرَ شخصٌ على بلوغِ أقصى حدودِ المعرفة، إلا بإيلاءِ المعنى للمصدرِ المجتمعيّ للحقيقة. ولهذا السبب، فالهروبُ من المجتمعِ هو هروبٌ من المعنى والحِكمة. وإصرارُ الليبراليةِ في الهروبِ من المجتمعِ مرتبطٌ بتَعامُلِها السطحيّ مع الحقيقةِ من ناحية، وبواقعِها المتعلق بطبيعةِ الرأسماليةِ من ناحيةٍ ثانية، أي أنه مرتبطٌ بكَونِها التعبيرَ الأيديولوجيَّ عن الرأسمالية. فضلاً عن أنّ لجوءَ الرأسماليةِ والمجتمعِ القابعِ تحت هيمنتِها إلى الدعايةِ والرياءِ تصاعُدياً، هو تأكيدٌ على هذا الجانب من الحقيقةِ القائمة.

إنّ التطوّرَ الذي حققتُه على الصعيدِ النظريّ، ودوري في المستجداتِ والأحداثِ في الساحتَين العمليةِ والسياسيةِ على السواء، يسلِّطان الضوء على حقيقةِ مرافعتي أكثر فأكثر مع مُضِيّ الوقت. فمن المعلوم، أو ينبغي العِلم جيداً أنّ الظروفَ المفروضةَ عليّ، والتي أنا محكومٌ بها، ليست يسيرة، ولا تمُرُّ بسهولة. وأَوّلُ جوابٍ يمكِنني الردُّ به على السؤالِ المتعلق بكيفيةِ تَحَمُّلي إياها، سيَكون مرةً أخرى على الشكلِ التالي: إني أعيشُ قَدَرَ واقعي الاجتماعيّ، لا غير. فأنا مُدرِكٌ تماماً لاستحالةِ عيشي حُراً ضمن هذا الواقع، حتى لو رَغِبتُ ذلك، أو حتى لو كانت حدائقُ الجنةِ أمامي. والذين يَحتَلّون أماكنَهم ضمن هذا الواقع، ويَزعَمون أنهم أحرار؛ فبأبسطِ العباراتِ أقول: عليهم الوثوق يقيناً أنهم يَخدعون أنفسَهم. فالأسبابُ التاريخيةُ والمرحليةُ للقَدَرِ الاجتماعيّ الطبيعيّ تقتضي سرداً جَدَلياً طويلاً. لكن المهمَّ هو بلوغُ هذا المعنى. إذ لا يُمكِنكم البدءُ بمسيرةِ الحريةِ ضمن الزمانِ والمكان، إلا بعدَ بلوغِ هذا المعنى. ذلك أنها مسيرةٌ خارجيةٌ بقدرِ ما هي داخلية، وهي مجتمعيةٌ بقدرِ ما هي فردية.

ولدى مراجعتي ومساءلتي المتكررةِ لحياتي، غالباً ما أسعى إلى إيلاءِ المعنى على نوعِ المقاومةِ التي أبديتُها أو الهروبِ أو الرضى والقبول الذي سَلَكتُه. وجليٌّ أنّه لن يَكُونَ لمرافعتي هذه أيُّ معنى، سوى أنها قصةٌ تروي حياتي تلك. وأنا على قناعةٍ بأنها مثيرةٌ ومُفيدةٌ للغاية. والأهمُّ من ذلك أنّ دفاعي عن نفسي يتطورُ عملياً بالتداخل مع الدفاع عن مجتمعي أيضاً. وأنا مقتنعٌ بأنَّه من غير الممكن تقديمُ مرافعةٍ ما أو الدفاع عن الحريةِ بشكلٍ آخر. وحتى لو أَمكَنَ ذلك، فسوف تَكُون مرافعةً مختلفةً جوهرياً عن الدفاع عن الحرية.

لقد اكتَسَبنا وجودَنا أفراداً ومجتمعاتٍ في ميزوبوتاميا، مهد المدنية المركزية؛ أي في مهدِ الشرقِ الأوسط. ولطالَما زادَت هذه المدنيةُ المتدفقةُ كنهرِ الفراتِ من لَفتِ اهتمامي وجَذبي إليها، فلا أَملُّ ولا أكلُّ من الانشغالِ بها. إذ من الواضحِ أنَّ إنسانَها ومجتمعَها المتكاملَين بشكلٍ خارقٍ مع جيولوجيَّتِها ونباتِها وحيوانِها، هما بمثابةِ المصدرِ للحقائقِ جمعاء. لكني لن أُعَرِّفَ ذاتي فحسب بتلك الحقائق، بل وسأعملُ

أيضاً على تعريفِ وإدراكِ البشرية جمعاء، أي إدراكِ الإنسانِ الكونيّ في أكثر المواقعِ والأزمنةِ تأثيراً. وهذا المجَلَّدُ من مرافعتي يَخدمُ غالباً هذا الجانبَ من الحقيقة. يَبدو أنّ تناوُلَ سيدنا موسى وسيدنا عيسى وسيدنا محمد، الذين فَرُّوا من الفراعنةِ والنمارِدة ثم عادوا لاحقاً لأجلِ المقاومة، وكذلك استيعابَ مضمونِ رسائلهم والتعاملَ معها؛ يُشَكِّلُ قصصاً ليست قليلةَ الشأنِ في أهميتِها وحماسِها.

لا أَبرَحُ ملاحَقاً من قِبَلِ المدنيةِ المركزيةِ نفسِها ومعتَقَلاً لديها، أَهربُ منها وأُقاوِمُها في آنٍ معاً. من المهمّ تحديثُ القصةِ التي ما تزال تسرد صراع ابنِ بَلَدي إبراهيم مع نمرود. إذ من أهمّ المزايا الدينيةِ التي تستحقُّ التقدير، هي المقاومة تجاه النماردةِ والفراعنة. بينما تُعَدُّ الإبادةُ العِرقيّةُ والحربُ النابعتان من سياقِ المدنيةِ الأوروبيةِ جانباً آخر من هذه الحقيقة. ذلك أنّ الدولةَ القوميةَ والصناعويةَ والرأسماليةَ تَستغلُّ الطبيعةَ والمجتمعَ في الشرقِ الأوسط، بحيث تكادُ تُبقيهما على حافةِ الانتحار. لذا، يتعينُ على المرافعةِ التي أُدَوِّنُها تلبية متطلباتِ هذا الواقعِ أيضاً. ولَمَّا كان جوهرُ الحقيقةِ على هذه الشاكلة، فلا يُمكِنُ للسرودِ الحداثيَّةِ والسياسيةِ والفرديةِ إلا أنْ تَكُونَ تنميقاً للجانبِ الأدبيّ من الأمر.

لقد تَوَجَّستُ دائماً من صياغة مرافعاتي اعتماداً على ظاهرةِ نزعةِ التركياتية. كما كان من المُهِمّ الاستيعابُ أنّ معاييرَ حقيقةِ الروحِ الوطنيةِ الشرقِ أوسطيةِ عموماً قد أُنشِئَت بمنوالٍ خاوٍ من الجوهرِ ومبتورٍ من الأساسِ التاريخيّ إلى أقصى درجة. فأشكالُ الدولةِ القوميةِ في الشرقِ الأوسطِ ليست مجردَ نتاجِ الهيمنةِ الرأسمالية (الأوروبية)، بل وتتعدَّاها لتَكُونَ تحريفاً حاداً للتاريخِ المجتمعيّ. بالتالي، فهي تَدُلُّ على التمكينِ من إنكارِ القسمِ الأكبرِ من الحقيقة.

لقد تمَّ إعدادُ مَشاهدِ وسياق تسليمي إلى إمرالي من البدايةِ وحتى النهايةِ برعايةٍ من أمريكا والاتحاد الأوروبي، الممثلَين الرسميَّين المعاصرَين للمدنية الأوروبية. ولن يَكتَسِبَ الدورُ المُناطُ بالظواهرِ التركياتيةِ معناه، إلا إذا قُيِّمَ ضمن هذا الإطار. وهذا ما أسعى إلى القيام به. لقد قَبِلَت محكمةُ حقوقِ الإنسانِ الأوروبيةُ ضمنياً بهذا الواقعِ الذي سعيتُ إلى تَعريفِه، لدى تَوَصُّلِها إلى قرارِ "إعادة المحاكمة". وقد سَلَكَ القضاءُ التركيّ موقفاً شبيهاً، معترفاً ضمنياً بالحقيقةِ من خلالِ عدمِ تَجَرُّؤِه على إعادةِ المحاكمة، وبالتالي بإعادتِه المَلَفَّ إلى "مجلسِ وزراءِ الاتحاد الأوروبي"، الذي قام بدورِه بإعادةِ ملفِّ دعواي ثانيةً إلى محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبية. من هنا، فمَلَفُّ دعواي قد دَخَلَ حيزَ المماطلةِ والتسويف، أو بات مُعَلَّقاً ويدور في حلقة مفرَّغة. وقد أضحى هذا الوضعُ موضوعَ دعوى جديدةٍ في محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبية. فمنذ حوالي عشرةِ أعوامٍ وأنا لَم أُحاكَمْ بشكلٍ جاد مثلما كان يُعتَقَد في البداية، سواء في محكمةِ روما الجنائية أو الاستئنافية، أم في محكمةِ حقوق الإنسان الأوروبية الكائنة في ستراسبورغ. والأنكى أنّ العجزَ ما يزالُ يطغى على المبادرات التي ما تزال مستمرةً لأجل فتحِ ملفِّ الدعوى المُقَدَّمةِ إلى محكمةِ

أثينا؛ على الرغمِ من سيادةِ سياقِ غوانتانامو[1] البِدئيّ النابعِ من قيامِ الحكومةِ اليونانيةِ (حكومة سيميتس) باختطافي إلى كينيا الأفريقية، ضاربةً بذلك كلَّ قوانينِها الوطنيةِ وقوانينِ الاتحاد الأوروبي عرضَ الحائط.

فقد أَصدَرَت محكمةُ أثينا الاستئنافيةُ قراراً يَنصُّ على أنّ دخولي الحدودَ اليونانيةَ لا يُعَدُّ جُرماً، بل وأني بذلك قد استفدتُ من أحدِ حقوقِ اللجوء. وحسبَ ذلك القرار، فأنا ما أزالُ داخل الحدودِ اليونانية، ويَشملُني القانونُ اليونانيّ. بينما الحقيقةُ هي أني أتواجد في حُجرةٍ داخل سجنِ جزيرةِ إمرالي الانفرادي الذي هو نسخةٌ خاصةٌ مُصَغَّرةٌ عن سجن غوانتانامو، وذلك بَعدَ ملاحَقةٍ مُشَدَّدةٍ انتهَت بأَسْري اعتماداً على شبكةِ غلاديو[2] التابعةِ للناتو. إني أخضعُ إلى حُكمِ نظامٍ خارجٍ عن إطارِ التعاميم والقوانين والدساتير المُطَبَّقةِ على كافةِ المَحكومين والمُعتَقَلين في تركيا.

ولهذا السبب بالذات، فأنا مُضطرٌّ للكشفِ عن الحقائقِ السياسيةِ والاجتماعية، وبالتالي التاريخيةِ والاقتصاديةِ المتسترةِ وراء العجائبِ القانونيّةِ في هذا العصر. ومرةً أخرى ينبغي الإدراك أنّ شعباً قائماً بذاته من جهة، والتاريخَ الكونيَّ من الجهة الثانية هما اللذان يتعرضان للمحاكمة متجسدةً في شخصي. وعلى المدنيةِ الأوروبية الرسمية، التي تُعتَبَر القوةَ المُسَيّرةَ للتاريخِ الكونيّ، أنْ تتجرأَ على محاكمتي في مَحكَمَتِها بقضاءٍ يَتَّخِذُ من الحقائقِ أساساً. كما وعلى محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبيةِ أنْ تتبنى وظيفتَها، وألاّ تتماطلَ أكثر في إصدارِ القرارِ بحَقّي.

---

[1] **معتقل غوانتانامو أو جوانتانامو:** يقع في خليج غوانتانامو. وهو سجن سيئ السمعة. بدأت السلطات الأمريكية باستعماله سنة 2002 لسَجنِ مَن تشتبه في كونهم إرهابيين. يعتبر السجن سلطة مطلقة، لوجوده في أقصى جنوب شرق كوبا، أي خارج الحدود الأمريكية، ولا ينطبق عليه أي من قوانين حقوق الإنسان، إلى الحد الذي جعل منظمة العفو الدولية تقول أن هذا المعتقل الأمريكي يمثل همجية هذا العصر، لأن جميع القيم الإنسانية تنمحي فيه، وتنعدم فيه الأخلاق (المترجِمة).

[2] **شبكة غلاديو:** أسست بعد الحرب العالمية الثانية. كانت تديرها وكالة الاستخبارات الأمريكية CIA والمخابرات البريطانية MI6 لإحلالِها في كل أوروبا الغربية، وسرعان ما أدمجت في حلف الناتو، فسارعت في تجاوز مهمتها الأصلية، لدحض أي نفوذ شيوعي في الديمقراطيات الغربية، وتخصصت في تزوير الانتخابات والاغتيال السياسي والاعتداءات. انفضّت الشبكة رسمياً منذ انهيار الاتحاد السوفييتي، لكنها تواصل نشاطها وتوسعه مع توسع الناتو، بحيث غدت شبكة تجسس هي الأكبر من نوعها في التاريخ وتديرها أمريكا خارج إطار الناتو (المترجِمة).

الفصل الأول
مدخل

إننا على علمٍ بأنّ كارل ماركس سعى عن طريقِ مؤلَّفِه "**رأس المال**" إلى إنجازِ أثرٍ نموذجيٍّ يهدف إلى إنقاذِ فلسفةِ هيغل المقلوبةِ على رأسها –على حد تعبيره– وإجلاسِها على قدَمَيها. وقد استفاد في ذلك من الفكر المعاصرِ له من جانبَين. فقد سعى أولاً إلى استلهامِ نظريةٍ اجتماعيةٍ منبثقةٍ من نظريةِ داروين حول التطورِ التدريجيّ، بحيث تنادي وتؤمنُ بالتقدمِ على مسارٍ مستقيم. وهذا هو أولُ الشرايينِ الرئيسيّةِ التي يَرتَكزُ إليها الجناحُ الماديُّ للفلسفةِ الوضعية. بينما انتَهَلَ مِن مصطلحِ "تعريف الذات"، الذي نادى به هيغل، الدياليكتيكَ الذي يُفضي إلى نظريةِ دولةِ "الرجل القوي الماكر" المتجانسةِ النمطيةِ والأكثر اقتداراً في التاريخ. فالدورُ الذي أُنيطَ بالسيدِ في ثنائيةِ "السيد– العبد" قد أناطَ ماركس العبدَ (العامِلَ) به، معتَقِداً أنه بذلك يَكُونُ قد أَجلَسَ فلسفةَ هيغل على قَدَمَيها على حدِّ تعبيرِه. وهكذا، فقد آمنَ مِن الصميمِ أنه وَلَجَ دربَ الحقيقةِ بهيغليةٍ يساريةٍ تحت اسمِ "المادية الدياليكتيكية"، وأنه أَسَّسَ "علم الاجتماع" أو حَقَّقَ بدايةً جادةً في هذا المنحى على أقلّ تقدير. أما استفادتُه من الاشتراكيةِ الفرنسية والاقتصادِ السياسيّ الإنكليزي، فقد أدت دوراً من المرتبةِ الثانية. أما كَونُ الاشتراكيةِ الفرنسيةِ تعني جمهورانيةً علمانيةً قصوى، وكونُ الاقتصادِ السياسيّ الإنكليزيّ يعني الفرديةَ الليبراليةَ الرأسمالية؛ فهي ظواهرُ حَسَمَتها المستجداتُ الدياليكتيكيةُ اللاحقة.

فلسفةُ هيغل مهمة، ولا تنفكُّ محافظةً على عصريتها. بل هي حقاً في أَوجِ عهدِها كفلسفةٍ للتراكمِ الرأسماليّ وشكلِ قوته. فهي تُشَكِّلُ كلمةَ الفصلِ في هذا النظام. بينما لا يَذهبُ ما أُنجِزَ لاحقاً باسمِ الفلسفةِ اليمينيةِ واليساريةِ أبعدَ مِن كونه مناهجَ ودعاياتٍ لنشاطاتٍ تفصيلية، بما في ذلك جميع الأيديولوجيات الماركسية والليبرالية والسياسة المحافِظة[1]. أما الفيلسوف فريدريك نيتشه، فهو مدرسةٌ

[1] **السياسة المحافظة أو مذهب المحافظة:** مصطلح يوصف به المفكرون السياسيون الذين يفضلون اتباع التقاليد. برز بدايةً في نهايات القرن الثامن عشر في فرنسا كردّ فعل ضد عصر التنوير. وهو مذهب يشير إلى الفلسفات السياسية والاجتماعية المختلفة التي تعتمد التقليد والإيمان بالعقيدة وبقاء الوضع الراهن وتنفر من التغيير السريع والابتكار (المترجِمة).

مختلفة. وحسب قناعتي الشخصية، فإن أفكار نيتشه هي بمثابة "صرخةِ" تمردٍ حقيقيٍّ في وجهِ كابوسِ النظامِ الرأسمالي، إلا إنها بعيدةٌ عن التوصلِ إلى نتيجةٍ ملموسة بصفتها منظومةً للحرية. وقد جَرَّبَت المدرسةُ الفلسفيةُ الفرنسيةُ تحقيقَ هذه المَهَمَّةِ بَعد الحربِ العالميةِ الثانية، لكنَّ نجاحَها بقيَ محدوداً.

لا يزال فهمُ هيغل ومحاسبةُ الهيغليةِ وظيفةً أيديولوجيةً أساسيةً قائمة. إذ ثمة حاجةٌ لنشاطاتٍ فلسفيةٍ أكثر إبداعاً، إلى جانب الاستفادةِ من نيتشه ومن المدرسةِ الفرنسية. لقد جَهدَ هيغل على تعريفِ الدولةِ القومية على أنها نهايةُ التاريخِ السياسيّ، بعدما اعتَبَرها الشكلَ الجديدَ للسلطة متجسدةً في شخص نابليون. حيث سعى إلى الشرح بعباراتٍ غامضةٍ بأنّ الإله قد نزلَ إلى الأرضِ كدولةٍ قوميةٍ متمثلةٍ في هويةِ نابليون، بالتالي فقد تَأَنسَنَ الإلهُ أو أنه مجردُ إنسانٍ من جهة، أو مات بالأَنسَنةِ من جهةٍ أخرى. هذه الأطروحاتُ مزاعم مهمةٌ تتطلب الشرح مجدداً وبعناية.

أولُ ما قام به هيغل هو إنجازُه تركيبةً جديدةً من مجموعِ تعابيرِ وصياغاتِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ السائدةِ حتى عصره (الدين، الفن، العلم والفلسفة). وعامُ 1800م يَدُلُّ على اكتمال تاريخِ الكُلِّيّاتيةِ التي شَكَّلَت حجرَ الزاويةِ لفلسفةِ الدولةِ القومية في هذا الإنجاز. وهو في الوقتِ نفسِه تاريخُ سيادة الهيمنةِ الغربيةِ الرأسمالية. كما أنّ الظاهرةَ المسماةَ بالثورةِ الصناعيةِ تَحمِلُ طابعَ هذه الفترة أيضاً. وكان قد مرَّ حوالي قرنَين من الزمنِ عندما استعدَّت هيمنةُ المدنيةِ الأوروبيةِ كي تُخَلِّفَ وراءَها العصرَ الماليَّ الذي يُعَدُّ ثالثَ موجةِ عولمةٍ كبرى، وهو مُثقَلٌ بأزمةٍ عالميةٍ حادة. وهكذا فإنّ الهيمنةَ الرأسمالية المُقَسَّمة في داخلِها إلى مراحل، والتي سُمّيَت بالاستعمارِ متجسداً في الرأسماليةِ التجارية (ما بين القرنَين الخامس عشر والثامن عشر)، وسُمّيَت بالإمبرياليةِ متجسدةً في الرأسماليةِ الصناعية (القرن التاسع عشر)، وسُمّيَت بالعولمةِ متجسدةً في الرأسماليةِ المالية (القرن العشرون)؛ قد باتت تقتضي تجاوُزَها في ميادينِ التعابيرِ الثقافيةِ الماديةِ والمعنويةِ لهيغل (الدين، الفن، الفلسفة والعلم). وما الأزماتُ الأخيرةُ النابعةُ من عصرِ المال في أعوام الألفين، سوى تعبيرٌ عن إفلاسِ الرأسماليةِ بُنيوياً. ولكي يَغدوَ الأمرُ كذلك، فإنه تَنقصُه النشاطاتُ الفلسفيةُ والنضالاتُ السياسيةُ العمليةُ المضادةُ للهيغلية.

لا أَستَصغِرُ البتةَ الانتقاداتِ والممارساتِ المُوَجَّهةَ خلالَ القرنَين الأخيرَين إلى الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ للمدنيةِ المركزيةِ ذات الخمسةِ آلافِ سنة، بما فيها الاشتراكية والفوضوية وشتى أنواعِ المقاوماتِ الثقافيةِ أيضاً. فضلاً عن أنّ التياراتِ الأيكولوجيةَ والفامينيةَ التي ظهرَت مؤخَّراً تُعتبَرُ انفتاحاتٍ تستحقُّ التقدير على هذا الصعيد. ومع ذلك، فإذا كان نظامُ السلبِ الذي يؤمِّن الربح الفاحش عن طريقِ السنداتِ الوَرَقِيَّة، والذي يُهَدِّدُ كلَّ النباتاتِ والحيواناتِ والناسِ بل وحتى الغلافِ الجويِّ بنحوٍ غيرِ مسبوقٍ في التاريخ؛ إذا كان لا يَبرَحُ واثقاً من نفسِه في انقضاضه على الحياة ككابوسٍ مرعب، فإنّ هذا الوضعَ

برهانٌ قاطعٌ على وجودِ أخطاء ونواقص جادةٍ في الجبهةِ المضادة. حيث ما مِن مرحلةٍ تاريخيةٍ أخرى هُيِّئَت فيها البشريةُ إلى هذه الدرجةِ من الانفتاحِ على الظلمِ والاستغلال.

أما ثقافةُ الشرقِ الأوسط، التي خَضَعَت لهيمنةِ المدنيةِ الأوروبيةِ المتناميةِ تدريجياً في القرنَين الأخيرَين، فهي تسيرُ على نهجِ الانتحار، متخطيةً بذلك نقطةَ الإفلاس. هذا ليس مبالغة. فظواهرُ الانتحارِ اليوميةُ هي حقيقةٌ قائمةٌ في المناطقِ التي تَسودُ فيها هذه الثقافة، بدءاً من الهند والصين وأفغانستان، ووصولاً إلى شواطئِ المحيطِ الأطلسيّ. وعِوَضاً عن النظر إلى قِلَّةِ تلك الظواهرِ أو كثرتِها، فإنّ تحليلَ الثقافةِ المتواريةِ وراءَها قد يُوَضِّحُ ما يجري بصورةٍ أفضل. فالسرودُ الثقافيةُ التقليدية (الأديان الإبراهيمية التوحيدية) بعيدةٌ عن المَبدئية والثبات. والشروحُ الاستشراقيةُ للمدنيةِ الغربية، لا تمتلك القدرةَ على إيضاحِ ظاهرتَي الأزمةِ والانتحارِ المذكورتَين. علماً أنها تُشَكِّلُ بمفردِها السببَ والنتيجةَ في آنٍ معاً لظواهرِ الأزماتِ والانتحارِ تلك، وتُعَدُّ جزءاً منها.

إنّ هذا العالَمَ الذي يُعزى إليه اسم الإسلام، والذي يحمل هذه الصفة التي ما هي إلا كلمة دعائية حسب رأيي؛ قد تَخَلَّى عن الفلسفة منذ عهدِ الإمام الغزالي[1] (الذي توفي عام 1111م). أما ثمنُ ذلك، فهو عددٌ لا حصرَ له من الظواهر، كالتركيزِ حتى يومنا على الدولةِ الاستبدادية، وبالتالي الاستيلاءِ على المجتمعاتِ أو إبادتِها، أو حُكمِها عن طريقِ حروبِ نهبِ فوائضِ القِيَمِ الاجتماعية.

يَتَّخِذُ هيغل من الأفكارِ والبنى السياسيةِ السلطويةِ القائمةِ منذ دولةِ المدينةِ الإغريقيةِ وحتى دولةِ نابليون القوميةِ أساساً في تطويرِ فلسفته بشأنِ الدولة. لكنّ البدءَ بدولةِ مدينةِ أوروك بدلاً من دولةِ المدينةِ الإغريقيةِ أكثر صحةً من حيث الأسلوب، لدى القيامِ بتطويرِ فلسفةِ الدولةِ في الشرقِ الأوسط. فقراءتي لعدة سرودٍ منقولة من هذه الملحمة كانت كافيةً لكي يَعتَريني الذهولُ من مدى عَظَمةِ وساحريةِ ملحَمَةِ إينانا إلهةِ مدينةِ أوروك وملحمةِ كلكامش أول مَلِك إله فيها. بينما فلسفتا سقراط وأرسطو بشأنِ إنقاذِ دولةِ مدينةِ أثينا لا تَكفيان لإيضاحِ ظاهرتَي السلطةِ والهرمية. أما فلسفةُ هيغل، فلَم تتمخضْ عنها سوى الدولة القومية، بالرغمِ من كُلِّيَّاتياتِها الساحرة. وحتى الرأسماليون الذين يُعَدّون أبناءَها الحقيقيّين وأسيادَها الرئيسيين في آنٍ معاً، فإنّ شُروعَهم في النظرِ إلى الدولةِ القوميةِ على أنها عوائق يتوجب تَخَطّيها (على الأقل من حيث شكلِها الكلاسيكي)، وكذلك ممارساتِهم العمليةَ في هذه الوِجهةِ تُعَدُّ برهاناً قاطعاً على هذا النقصان.

---

[1] **الإمام أبو حامد الغزالي:** فقيه صوفي شافعي، وأشهر علماء الدين في التاريخ الإسلامي (1058 – 1111م). درس الفقه وعلم الكلام والمنطق، ومر في حياته بمرحلة شكٍّ معرفيةٍ في الحواس والعقل وفي قدرتهما على تحصيل العلم اليقيني. دخل الخلوة اشتغالاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب، ودام فيها عشر سنين ليصل إلى نتيجة: "إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق". من أهم مؤلفاته: تهافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد، بداية الهداية، الأربعين في أصول الدين (المترجمة).

لا ريب أنّ انتباهَ كارل ماركس منذ البدايةِ إلى نواقصِ هيغل بشأنِ شرحِ القانونِ (قانون الدولة) وفلسفةِ الدولة أمرٌ مهمٌّ وإيجابيّ. لكنّ ما يَبعَثُ على التفكيرِ واستخلاصِ العِبَرِ أصلاً، هو أنّ جوابه على ذلك كان بمنوالِ نقصِ النقص. ذلك أنّ جوابَه تأسسَ على الاستمرارِ بهيغل، وليس على تجاوزه. حيث يُنظَرُ إلى تحويلِ العبدِ إلى سيدٍ والقضاءِ على السيادةِ في جَدَليةِ "السيد– العبد" على أنه اشتراكيةٌ وشيوعية. ويَلُوحُ هذا الحلُّ ظاهرياً وكأنه يَهدفُ إلى مجتمعٍ لاطبقيٍّ وبالتالي خالٍ من الاستغلال. لكن، ولدى المساءلةِ عن سُبُلِ ذلك، يُلاحَظُ أنّ الجوابَ لا يُمكِنُ أنْ يتعدى كونَه رأسماليةَ دولةٍ أكثر منهجيةً وعقلانية. وهذا ما مفادُه رأسماليةً جماعيةً أكثر تَخَلُّفاً وتَفسخاً حتى من اشتراكيةِ فرعون. ولا ينفكُّ المُوالون للماركسيةِ وناقِدوها على السواء مستمرين في هذيانهم هذا دون حياء، على الرغمِ من تظاهُرِهم وزعمِهم بأنهم علماء وعظماء.

إنّ مواجهةَ هذه النتائجِ أمرٌ مفهومٌ انطلاقاً من سببَين مهمين تأكَّدت مِصداقِيَّتُهما في الواقعِ الميدانيّ من خلالِ تجربتَي الاشتراكيةِ المشيدةِ في السوفييت والصين بالدرجةِ الأولى. أولهما هو الصياغةُ الوضعيةُ لنظريةِ "الكدح– القيمة". حيث يُتَّخَذُ زمنُ العملِ اليوميّ لعاملٍ ما هنا معياراً لقياسِ القيمةِ الحقيقية لكدحه، مع أنه لا وجود لعاملٍ كهذا تاريخياً أو اجتماعياً. أي أنّ الظاهرةَ المسماةَ بـ"العامل" ليست مشخَّصةً في إنسانٍ متواجدٍ فعلاً. أو بالأحرى، إنها لَم تتحققْ حسبما يُقال (وفق تعريفها في كتابِ "رأس المال"). إذ لم يتحققْ هكذا إنسانٌ– فرد. فإذا كان الفردُ مجتمعياً، فلن يتحققَ نشوءُ العاملِ بتاتاً مثلما هو مسرودٌ في كتابِ "**رأس المال**". ولكي تتمكنَ نظريةُ القيمة– الكدح لدى ماركس من التعبيرِ عن الحقيقة، ينبغي أولاً أنْ يتجردَ الفردُ من مجتمعيتِه. لكنّ جميعَ البحوثِ السوسيولوجيةِ الجاريةِ حتى الآن تُثبِتُ بما يَزيد عن الحدِّ استحالةَ تَحَقُّقِ الفردِ بلا مجتمع.

أشعرُ باغتياظٍ كبيرٍ من تكرارِ هذه الحقيقةِ البسيطة. ذلك أنّه ما دام الفردُ مجتمعياً وبالتالي تاريخياً، فإنه يستحيلُ قياسُ الكدح– القيمة بالأَجرِ أو الربحِ أو السمسرةِ أو الربا أو ما شابه. إذ لا يُمكنُ قياسُ الزمانِ الذي أُنشِئَت فيه المجتمعيةُ وبأيةِ جُهودٍ تراكميةٍ بالتحديد. بالتالي، يَستحيلُ معرفة، أو بالأصحّ قياسُ جهودِ البناءِ التي أُدخِلَت إلى المجتمعِ كَمّاً وكَيفاً. فبينما يتشكلُ المجتمعُ عبر المجتمعيةِ المتواصلةِ للجهودِ الفرديةِ التي يستحيل قياسها كَمّاً ونوعاً، فهو بذاته أيضاً يُؤَنسِنُ فردَه (عامِلَه على سبيلِ المثال) بمَنحِه قِسماً من هذا الكدحِ المُرَكَّزِ المتمأسس. وحتى إنّ سياقَ التاريخِ المُدَوَّنِ لا يَكفي لتحديدِ سعرِ هذا الكدحِ الجامد، وفي صدارتِه مؤسسةُ الأسرة، فما بالكَ بكدحِ الأُمِّ في حَملِها بالعاملِ وتنشئتِها إياه وهو طِفل. وإذا كنا نريدُ معياراً عادلاً للكدح، فسيقتضي ذلك منا إضافةَ كلِّ المسيرةِ المجتمعيةِ للنوعِ البشريّ إلى القيمة.

الأمرُ الذي استَغربتُ له هو: كيف عَجِزَ الفلاسفةُ والمناضِلون في سبيلِ الكدحِ إلى هذه الدرجة، وعلى رأسهم ماركس، عن جعلِ هذه الحقيقةِ البسيطةِ موضوعاً فكرياً؟ وحتى لو أنهم فَعَلوا ذلك في بعضِ الأحيان، فكيف ظلوا قاصرين عن استخلاصِ نتيجةٍ جذريةٍ عادلةٍ منه؟ حيث يُمكِنُ البُرهانُ أنّ كدحَ الأمِّ بمُفرَدِه أَثمنُ من راتِبِ عاملٍ خلال أربعين عام. وكيف سنَحسبُ معدَّلَ أَجرِ التاريخِ والفلسفةِ والدين والفنِّ والعلمِ الذين تمخضوا عن ذاك العاملِ الفرد؟ وكيف سنُعطيهم حقَّهم؟ إذ لا يُمكِننا طبعاً التملص من الأمرِ بالقول: إنّ أصحابَهم قد قضوا نحبَهم. فخُلودُ الكادحين هو بالتأكيد من المبادئِ الأوليةِ للاشتراكية. إذن، والحالُ هذه، فقضيةُ العامِل وأَجرِه لا تتعدى كونَها سرداً ميثولوجياً، حتى على ضوءِ هذا التعريفِ الموجَزِ لوحدِه.

وعليه، فإنّ تفسيرَ الفلسفةِ الوضعيةِ بحالتِها الماديةِ الظواهريةِ الأكثر فظاظةً على أنها الميتافيزيقيا الأكثر جهالةً وفراغاً، يُعتَبَرُ أقرب إلى الحقيقة. من هنا، ينبغي تطويرُ نقدٍ ونقدٍ ذاتيّ جذريَّين ضمن هذا المعيارِ إزاء "علمِ الاجتماع" الماركسيّ الوضعيّ. كما يَظهَرُ أمامنا الدورُ الأساسيُّ للأخلاقِ المجتمعيةِ أيضاً في هذا الموضوع. فمعاييرُ الفضيلةِ والرذيلةِ في الأخلاقِ المجتمعيةِ تُشَكِّلُ في كلِّ الأوقاتِ ميزانَ العدالةِ للكدحِ المجتمعيّ الذي لا يُمكِنُ قياسه. وهذا هو الصحيح. والحَيِّزُ المحدودُ للماركسيةِ ضمن نظريةِ الأخلاقِ على علاقةٍ كثيبةٍ بمفهومِها في الكدح– القيمة والأَجر. ولهذا السبب بالذات، يُعتَبَرُ الدورُ المحوريُّ الذي أداه افتقارُ الاشتراكيةِ المشيدةِ إلى الأرضيةِ الأخلاقيةِ في انهيارِها بكل سهولة أمراً جلياً من جهة، ويتصدر أهمَّ عواملِ الانتقادِ من الجهة الأخرى. أي أنّ الخاصيةَ الأهمَّ التي يجب تبيانُها، هي أنّ إنقاذَ المجتمعِ من الرأسمالية لا يَمُرُّ من العملِ النقابيّ أو من حزبيةِ الدولة، بل من المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ.

أما ثاني خطأٍ أو نقصٍ فادحٍ في صياغة تعاريفِ كتابِ "**رأس المال**" ونظامِ الرأسمالية، فيتعلقُ بعدمِ عقدِ العلاقةِ الجَدَلِيَّةِ السليمةِ بين السلطة والهرمية، وبالتالي بين العنف وتراكُمِ فائض القيمة. حيث تشيرُ جميعُ المُلاحَظاتِ المعنيةِ بالمجتمعِ التاريخيّ إلى أنّ العنفَ يؤدي دوراً محورياً في تراكُمِ الفوائضِ الاجتماعيةِ جمعاء عدا الاحتياجات الضرورية. إذ ما مِن فائضٍ اجتماعيّ أو تراكمٍ خالٍ من العنف. ويَكمُن نهبُ التراكماتِ الاجتماعيةِ وراء كلِّ ذرائعِ الهرمياتِ والسلطاتِ في البناء. فجميعُ أشكالِ البناءِ في السلطةِ تتعلقُ بالتراكُمِ المباشر وغيرِ المباشر. وإذ ما شَخَّصنا الأمرَ أكثر، فبإمكانِنا القول: إنّ التعدديةَ الساحقةَ للسلطاتِ والهرمياتِ هي كدحٌ اجتماعيٌّ مُكثف. ولا يمكن تجريدُ السلطةِ من الكدحِ الاجتماعيّ المتكاثفِ والمتمأسس. ذلك أنه لا يمكن لأيّ تراكمٍ أنْ يتحققَ بمعزلٍ عن السلطة، بدءاً من قيام "الرجل الماكر القوي" منذ عصرِ القنصِ والقطفِ بنهبِ قِيَمِ الكدحِ العائدة للمرأة ولمجموعاتِ الكلان، ووصولاً إلى السطوِ على الفوائضِ المجتمعيةِ الأكثر رقياً من قِبَلِ الدولةِ القوميةِ كتنظيمٍ عنفيّ رأسماليّ. وسياقُ

المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرَةِ خمسةَ آلافِ عام بحدِّ ذاتِه هو تَراكمٌ مجتمعيٌّ متكاثفٌ ومتمأسس. وهو بغالبيتِه الساحقةِ تراكُمٌ مجتمعيٌّ يتم التحكمُ به عبر الحروبِ المُهَوِّلةِ ومؤسساتِ القوةِ والدولة.

إنّ التعابيرَ التي خَصَّ بعضُ الاشتراكيين الأكاديميين الرأسماليةَ بها على أنها "أولُ نمطٍ إنتاجيٍّ تَطَوَّرَ مع الاتحادِ الطوعيّ للعاملِ وربِّ العملِ اعتماداً على السوقِ خارج مؤسسةِ الدولة"، هي مجردُ ترويجٍ لزيفٍ شنيع. إذ ما مِن نمطٍ إنتاجيٍّ كهذا. وعلى النقيض، فالرأسماليةُ هي النظامُ الأكثر تطوراً وتمأسساً في التاريخ، والذي يُشَكِّلُ نمطاً تراكُمياً لفائضِ القيمةِ يرتكزُ على الأرجحِ إلى العنف. فلْيُنبَش التاريخُ كلُّه شبراً شبراً، وسيُلاحَظُ أنّ الرقابةَ المشدَّدةَ للأجهزةِ التنفيذيةِ للسلطاتِ والهرمياتِ هي السائدةُ عموماً في كافة التراكمات، بدءاً بأُولى الفوائضِ الاجتماعيةِ المعتمدةِ على الزراعةِ لدى السومريين والمصريين، وصولاً إلى التراكماتِ الاجتماعيةِ النابعةِ من التجارةِ والصناعة. فالواقعُ الاجتماعيُّ الذي يُمكِنُ تَلَمُّسُه بسهولة، هو استحالةُ تَحَقُّقِ الربا بوصفه كسبَ المالِ من المال في الأوساطِ التي تغيبُ فيها أجهزةُ العنف. هذا وبالمقدورِ تعريف التاريخِ في هذا المضمار بأنه واقعٌ تراكميٌّ متواصلٌ ومرتبطٌ تسلسلياً بكلِّ ميدانٍ اجتماعيّ. وبالرغمِ من أنّ تاريخَ الرأسماليةِ يُعَبِّرُ غالباً عن هذه الحقيقةِ المعروفةِ في هذا الشأن، إلا أنّ أغلبَ العباراتِ والأوصافِ بحقِّ كتابِ "**رأس المال**" لا تتعدى كونَها سروداً ودعاياتٍ ميثولوجيةً محبوكةً بزيفٍ مقصود.

لا يُمكِنُ التشكيكُ في النوايا الحسنةِ لماركس والماركسيين، لكنَّ إنشاءاتِهم بشأنِ "السلطةِ– الدولة" و"الكدحِ– القيمة" كرأسماليةِ دولة، قد خَدَمَت النظامَ القائمَ بما يزيدُ عمّا قدَّمَته الرأسماليةُ الليبراليةُ له من خدمات. بل وإنّ التَجربتَين الصينيةَ والسوفييتيةَ وحدهما تَكفِيان للتأكيدِ على هذه الحقيقة. فبينما وُلِدَت الدولُ القوميةُ الأوروبيةُ والألمانيةُ من الهيغليةِ اليمينية، فإنّ الدولَ القوميةَ المجاورةَ وعلى رأسها روسيا الاتحادية والصين، قد وُلِدَت من الهيغليةِ اليسارية. وبالرغمِ من أنّ كلتَيهما اندمجَتا مع الدولتيةِ القوميةِ للرأسماليةِ في نهايةِ المطاف، إلا إنه لا يُمكِن إنكارُ روابطِهما مع الفلسفةِ الهيغليةِ المتواريةِ في أساسهما ضمن هذا السياق. ولا تنفَكُّ فلسفةُ هيغل بشأنِ الدولةِ هي السائدةُ حالياً رغمَ مرورِها بتَخَبُّطاتٍ جادة.

إنّ الانتقاداتِ الفوضويةَ والفامينيةَ والأيكولوجيةَ بشأنِ هذا النظامِ المسمى بالحداثةِ الرأسماليةِ هي مهمةٌ هنا. ولكن، ينبغي الإدراكُ أيضاً أنها انتقاداتٌ لَم تتَخَطَّ بَعدُ نطاقَ الطبقةِ الوسطى المتأزمةِ في المدينة.

وأثناء التعمقِ في أزمةِ الدولةِ والمجتمعِ في الشرقِ الأوسط، فإني أحرصُ بشدةٍ على عدمِ السقوطِ في الأخطاءِ المرتكَبةِ أثناء توجيهِ الانتقاداتِ وإبداءِ المقاوماتِ الحاصلةِ طيلةَ الأعوامِ الخمسة آلاف بصورةٍ عامة، وخلال القرونِ الخمسة الأخيرةِ بصورةٍ خاصة، وخلال القرنَين الأخيرَين بصورةٍ أخصّ. إننا مُرغَمون على توخّي هذا الحرص. وإني أُولي قيمةً عظمى للحياةِ في هذا الشأن، ليس فيما يتعلقُ

بالمستقبل، بل فيما يخصُّ التقاليدَ الماضيةَ بالأغلب. ويُعَدُّ التاريخُ علماً وفلسفةً ضروريَّين لأجلِ ذلك على الأكثر. فالتاريخُ يَروي حكاياتِ الأموات. ولكنه لا يَرويهم إلا من أجلِ حياةٍ إنسانية. ينبغي الإدراكُ على أكملِ وجهٍ أنه يستحيلُ أنْ تُفيدَ الحياةُ الاجتماعيةُ بأيِّ شيءٍ يُذكَر بالنسبة لمَن يَفتَقِر إلى الوعيِ التاريخيّ. أي، يجب عدم النسيان أنّ مقدار التحلي بالوعيِ التاريخيّ يُعادِلُ بالمقابل التمتعَ بحياةٍ اجتماعية ثمينة وذات معنى. ليس هذا فحسب، بل وبالمقدورِ القول: إنه كلما تمَّ عيشُ التاريخِ كبُنى ماديةٍ وثقافاتٍ من حيث كونِه معنى، فإنّ ذلك يَدُلُّ على مدى قيمةِ الحياةِ الاجتماعية.

لا ريب في أنه من الصعبِ تحليلُ ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ وأزمةِ الدولةِ والمجتمعِ الحاليةِ بمجردِ تجاوُزِ هيغل وكارل ماركس. لقد وُجِّهَت الانتقاداتُ إلى تجربةِ بسطِ الهيمنةِ الرأسماليةِ على المنطقة، وأُبدِيَت مقاوماتٌ كثيرةٌ ضدها طيلة القرنَين الأخيرَين في الخارجِ والداخلِ على السواء. وكان الانتهاء بالفشَل يشكِّلُ القاسمَ المشتركَ لجميع تلك المقاومات. فقيامُ مختلف القوى بتحليلِ تاريخِ المنطقةِ ووضعِها الراهن، ونجاحُها في بناءِ أنظمتِها أمرٌ بعيدُ المنال، بدءاً بالقوى الإسلاميةِ الراديكاليّةِ إلى المعتدلةِ منها، ومن القوى الشيوعيّةِ إلى القوموية، ومن القوى الليبراليّةِ إلى المحافِظةِ المتزمتة. بالتالي، فشتى أنواعِ النقلِ والاقتباسِ من التاريخ، والتي قامت بها مختلفُ الشرائحِ والمجموعاتِ وفقاً لمصالحِها ومَشارِبِها عن طريقِ أنشطتِها الاستشراقيةِ المُستَورَدةِ والمُقتَبَسةِ من المدنيةِ الأوروبية، قد عَجِزت جميعاً عن تكوينِ تركيبةٍ جديدةٍ أو صياغةِ نظريةٍ سديدةٍ أو إحرازِ تطورٍ سياسيٍّ حرٍّ موفق.

إنّ تأطيرَ نظامِ الحضارةِ الديمقراطيةِ بمعاني هذه الانتقاداتِ والمقاوماتِ أمرٌ يفرضُ نفسَه كطريقٍ سديدٍ يفضي إلى الحقيقةِ المجتمعية. وأنا على قناعةٍ بأنّ المُجَلَّداتِ الثلاثةَ الأولى لمرافعتي أشارت إلى الوِجهةِ السليمةِ اللازمة لأجلِ ذلك. بينما ما سأقوم به في هذا المُجَلَّدِ سيَتجسدُ في التركيزِ غالباً على واقعِ الشرقِ الأوسطِ الملموس، ووضعِ الثِّقَلِ على بُعدِ الحلِّ التاريخيّ بصورةٍ خاصة. ولهذا السببِ بالتحديد شعرتُ بالحاجةِ إلى الانعكافِ على ضرورةِ أنْ يَكُونَ التاريخُ كونياً. إذ لا مفرَّ من الحلِّ الكونيّ في سبيلِ فهمِ المنطقة. علماً أنّ اقتياتَ التاريخِ الكونيّ من العصرِ النيوليتيّ المُمتدِّ إلى عشرةِ آلافِ عامٍ بالقدرِ الذي اقتاتَ منه تاريخُ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عام، والذي يُعادلُ ذاك التاريخِ في أهميتِه بأقل تقدير؛ إنما يَجعلُ أهميةَ المنطقةِ ومكانتَها أكثر لفتاً للأنظار. إذ يتميزُ الشرقُ الأوسطُ بشأنٍ يوازي ما هي عليه أوروبا بأقلِّ تقدير، سواء من حيث حلِّ القضايا العالمية، أو على صعيدِ التركيباتِ الحضاريةِ الجديدة. وقد تَجَلَّى كفايةً مدى استحالة تفعيلِ "مشروعِ الشرق الأوسط" من جانبٍ واحد، والذي زادت الهيمنة الأمريكية من وتيرةِ تنفيذه في أعوامِ الألفين. قد تندمجُ آسيا الشرقيةُ وآسيا الجنوبيةُ الشرقيةُ وأمريكا الجنوبيةُ مع النظامِ القائم، بينما لا يمكنُ تَوَقُّعُ اندماجِ منطقةِ الشرقِ الأوسطِ معه بهذه السهولةِ لأنها أدت دور المدنيةِ المركزية التاريخية. كما أنّ الانقطاعَ التامَّ عن النظامِ غيرُ محتَمَل. ذلك أنّ ميزةَ

المدنياتِ في الانقطاعِ التامّ أو الاندماجِ التامّ في هذا المنحى محدودةٌ بالأصل. في حين إنه لا يُمكِنُ لمَساعي النظامِ في إعادةِ الهيكلة أنْ تذهبَ في دورها إلى أبعدَ من عمليةِ البناءِ التي حصلَت في جزيرةِ غرونلاند.

سيفرضُ خيارُ الحضارةِ الديمقراطيةِ أهميتَه تصاعدياً، سواء كتقليدٍ تاريخيٍّ أم ضمن شروطِ تَجَذُّرِ الأزمةِ المعاصرة. فعمليةُ إعادةِ الهيكلةِ ضمن نطاقِ الدولةِ القوميةِ تتسم بطابعٍ سيُعزِّزُ من الأزمةِ أكثر فأكثر. والحقيقةُ الثقافيةُ للمنطقةِ على تنافُرٍ جَدَلِيٍّ مع الدولةِ القوميةِ في الميدانَين الماديّ والمعنويّ. بالتالي، فإنّ هذا التناقضَ المتجذرَ شبيهٌ تماماً بالبراكين التي تنشطُ وتبدأُ بالانفجار. هذا بالإضافةِ إلى أنّ الشركاتِ الرأسماليةَ والدولَ القوميةَ عاجزةٌ عن أداءِ دورِ الحلّ حتى ولو بمستوى آلافِ الإماراتِ المحليةِ المتحققةِ والسائدةِ في التاريخِ على مدى آلافِ السنين. فدعكَ من حلّها للقضايا الاجتماعيةِ العالقة، بل إنها تُكثِرُ من تلك القضايا وتُزيدُ من تفاقُمِها عن طريقِ ممارساتِها الأيديولوجيةِ والعملية. من هنا، فإنّ التمسك بفرصة الحل في الشرق الأوسط يقتضي من كلّ نظامٍ أنْ يَقومَ قبلَ كلّ شيءٍ بالمحاسبةِ الأيديولوجيةِ الناجحةِ لذاته على صعيد القوميةِ والجنسويةِ والدينويةِ والعلمويةِ الوضعية. أما في مجالِ السياسةِ العملية، فعليه تخصيصُ حيزٍ لنشاطِ المجتمعِ الديمقراطيّ غيرِ المتمحورِ حولَ الدولةِ بما يتماشى وغِناه الوفير. أنا لا أتحدث عن النزعةِ الجوفاء للمجتمعِ المدنيّ. بل من المهمّ الإدراكُ أنّ ثقافةَ الديمقراطيةِ المحليةِ الحقيقيةِ ضروريةٌ بقدرِ الخبزِ والماءِ والهواء، وأنه ينبغي تطويرها وفقاً لهذا الوعي. أما الخَلاصُ من الفردِ المتمحورِ حولَ ثقافةِ السلطةِ والدولةِ التي تَجذبُه إليها كالمغناطيس، فهو أولُ وظيفةٍ ينبغي إنجازُها بنجاح. حيث يُشَكِّلُ هذا التقليدُ المستمرُّ منذ آلافِ السنين أهمَّ عائقٍ على دربِ الثقافةِ الديمقراطية. لذا، يجب أنْ يَكُونَ شِعارُنا الرئيسيُّ كالتالي: ما مِن نشاطٍ اجتماعيٍّ أثمَن وأفضل من نشاطاتِ المجتمعِ الديمقراطي.

في **الفصلِ الثاني** الذي يلي **المدخل** في هذا المُجَلَّدِ من مرافعتي، سوف تتم المقارنة بين التاريخِ الكونيّ والشرقِ الأوسط، وتناوُلُ الحقائقِ الجيولوجيةِ والبيولوجيةِ والاجتماعيةِ للمنطقةِ بمنوالٍ متداخل. كما ستتم معالجةُ معنى التاريخِ الكونيّ ومدى انفتاحِه في المنطقة على شكلِ رسمٍ بَيانيّ، وسيُعمَلُ فيه على إضفاءِ المعنى على العلاقةِ بين العصرِ النيوليتيّ ومرحلةِ العبورِ إلى المدنية، وعلى دورِ المدنيةِ المركزيةِ في المنطقةِ كهيمنة. هذا وسيتم تعريف طبيعة الحروبِ والسلطات التي لا غِنى للمدنيةِ عنها من جهة، وتقييم ودراسة أشكال الدولةِ ارتباطاً بذلك من جهة ثانية. إضافةً إلى أنه سيتضمنُ عرضاً يُقارِنُ بين المدنيةِ المركزيةِ والمدنياتِ الأخرى.

في **الفصلِ الثالثِ** ستتم دراسةُ منبعِ القضايا وكيفيةِ تَطَوُّرِها في مجتمعِ الشرقِ الأوسط. وستجري الإشارة إلى أنّ أيديولوجياتِ النزاعِ والاقتتالِ على الفوائضِ الاجتماعية، والتي اكتسبَت السيرورةَ وأُنيطَت

بالتبجيلِ والتقديس، هي السببُ الأساسيُّ للقضايا الاجتماعية. كما ستجري الإشارة أيضاً إلى الأضرارِ التي أَسفَرَت عنها، وإلى مراحلِ الأزمةِ المتجذرة. كما ستُقَيَّمُ في هذا الفصلِ النتائجُ المتمخضةُ عن انزلاقِ سلطةِ الهيمنة، التي فَقَدَت وظيفيتَها وتمَّ تَخَطّي أساسها في المنطقة.

وفي **الفصلِ الرابعِ** سوف يتم تناوُل أيديولوجيات الحلّ والخَلاص، ودور قوى المقاوَمة. كما سيُقَيَّمُ ويُحَلَّلُ دورُ النظامِ القَبَلِيّ والأديانِ التوحيدية، وستتمُّ مساءلةُ قُدُراتِ أنظمةِ المدنيةِ في عمليةِ الصهر. وستُشَكِّلُ دراسةُ أسبابِ فشلِ الأيديولوجياتِ التحرريةِ وقوى المقاومةِ محوراً رئيسياً لجميعِ التقييماتِ والمعالجات والمساءلات. وستُعرَضُ أشكالُ التَدَيُّنِ والكياناتُ القَبَليّةُ السائدة وفقاً لهذا الإطار. هذا وسيتم العمل على إضفاءِ المعاني على موضوعٍ مهمٍّ آخر يتمثلُ في عجزِ النظامِ عن تطويرِ الحلّ من داخله، مما يتسببُ في انهيارِه عن طريقِ الانقلابات والضرباتِ القاسيةِ الموجَّهةِ إليه من الخارج، وفي ظهورِ ميادين جديدةٍ للهيمنة.

أما في **الفصلِ الخامس**، فسيتمُّ التحري في الدورِ التاريخيّ للتراكمِ الرأسماليّ بعد نجاحِه في التحولِ إلى قوةِ هيمنةٍ جديدةٍ على الشواطئِ الغربية لأوروبا. وستجري معالجة تَخَلُّف الحضارةِ الشرقِ أوسطية، ومُعايشتها ضمن بُعدِ الأزمةِ الدائمةِ للقضايا الاجتماعية. ذلك أنّ تصاعُد الهيمنةِ الأوروبيةِ يَخلقُ تأثيراً مذهلاً على الشرائحِ التي تَنعَتُ نفسَها بالمجتمعِ الإسلاميّ. هذا وتُعَدُّ علاقةُ الحركاتِ الإسلاميةِ مع الحداثةِ الرأسماليةِ محورَ نقاشٍ مهمٍّ مُجَدَّداً. كما سيتمّ تناوُلُ الرأسمالية بصفتِها نظامَ أزماتٍ وأرباحٍ مزمنةٍ ومتكررةٍ بكثافة، وباعتبارِها قد تَحَوَّلَت كدولةٍ وككيانٍ اقتصاديّ إلى منبعٍ للقضايا بدلاً من أنْ تَكُونَ مصدرَ حلٍّ لها؛ مما مَهَّدَ السبيلَ أمام معاناةِ المنطقةِ من أزماتِ الدولةِ والمجتمعِ بشكلٍ متداخل. هذا وسيتمُّ تناوُلُ حوادثِ الانتحار، فكريةً كانت أم عمليةً ضمن هذا الإطار.

وفي **الفصلِ السادسِ** ستجري معالجةُ دورِ الحضارةِ الديمقراطيةِ تاريخياً وراهناً كبديلٍ لأجلِ الحلّ. هذا وسيتمُّ تقييمُ الإرثِ الثقافيّ التاريخيّ والمكتَسباتِ الديمقراطيةِ للحضارةِ الأوروبيةِ ضمن هيكلة الحضارةِ الديمقراطيةِ أيديولوجياً وعملياً. وستُقَدَّمُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ والمجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ والنظامُ الاقتصاديُّ الأيكولوجيُّ المتمحورُ حول المرأة كمؤسساتِ حلٍّ مهمة.

أما **فصلُ الخلاصة**، فسيُناطُ بدورِ الجسرِ الذي يربطُ خُلاصةَ ما ذُكِرَ مع موضوعِ المُجَلَّدِ اللاحق له.

الفصل الثاني
التاريخ الكوني والشرق الأوسط

أَجمَعَت العُلومُ كلُّها على الحقيقةِ التي تقول: إنّ التاريخَ يؤدي دوراً نشوئياً وتكوينياً، ليس لأجلِ المجتمعِ البشريّ وحسب، بل وفي الكياناتِ الكونيةِ قاطبة. فالزمنُ تَكوينيّ. ويَكادُ قيامُ الزمنِ تحديداً بدورِ الخَلقِ المنسوبِ إلى الآلهةِ يُشَكِّلُ لغزاً محيّراً. إننا نُطلقُ تسميةَ "الزمن" على سرعةِ التكوين، بحيث يَكُونُ الزمنُ في مستوى "العَدَم" في حالِ غيابِ التكوين. وهكذا تنعَكِسُ ماهيةُ لغزِ الزمان على وعيِ الإنسان. هذا ولا يُشَكِّلُ ربطُ الشيخوخةِ بالتأثيرِ المُميتِ للزمنِ تعريفاً سليماً في هذه الحالة. إذ لا قيمةَ لهذا التعريفِ بسببِ عدمِ وجودِ التأثيرِ المُميتِ للزمن. وبالتالي لا وجودَ للموت. فالموتُ استذكارٌ بشريٌّ مُصاغٌ سوسيولوجياً، وعاطفةٌ مصطَنَعة. إلا إنه استذكارٌ قَيِّمٌ جداً من أجلِ الحياة. أو بالأحرى، هو تأثيرٌ مُنَبِّه.

لا أَشعرُ بحاجةٍ للخروجِ إلى "مسيرةِ الروح" مثل هيغل، لكني أستَوعِبُ ما أرادَ فِعلَه بذلك. وبالرغمِ من المساعي الدائرةِ لرسمِ مسارِ التاريخِ عن طريقِ قياسِ عمرِ الكونِ اعتماداً على نظريةِ "بيغ بانغ" (حيث يقدَّرُ عمر الكون بحوالي 13,8 مليار سنة)، إلا أنه من الأرجحِ أن يكون ذلك سرداً ميثولوجياً جديداً للمدنيةِ الغربية. فرغمَ كلِّ عِلميَّتِها، إلا أنها تؤدي دوراً اجتماعياً شبيهاً بقصصِ التكوينِ في الكتبِ المقدسة. بَيدَ أنّ القبولَ بذلك لا يعني إنكارَ وجودِ الزمن، بل يُرادُ به فقط أنْ يُحافظَ على ميزته اللُّغزية. وأنا شخصياً أَعتَبِرُ القدرةَ على اكتشافِها جزئياً في المجتمعِ البشريّ فرصةً عظمى.

دورُ التاريخِ الاجتماعيّ في تكوينِ الإنسانِ مهمٌّ إلى أقصى الحدود. وإذا ما حُلَّ لغزُ الزمن، فسيُمكننا اكتشافُ ذلك في فتراتِ التكوينِ القصيرةِ فحسب. لقد اكتَسَبَت قُدرَةُ المجتمعِ البشريّ على تكوينِ فَردِه معانٍ أقلَّ مما كان يُعتَقَد. ولكن، بالإمكانِ العملُ عليها بدأبٍ لبلوغِ أغوارِ المعنى. إذ، ليس بوسعِنا اكتشافُ قدراتِ الزمنِ في أيةِ ظاهرةٍ أخرى. ولهذا السبب أَعتَبِرُ علمَ الاجتماعِ بمثابةِ المَلِكةِ أو الإلهةِ الأمِّ للعلومِ الأخرى جمعاء. وعليَّ الإشارةُ ثانيةً كتشخيصٍ مهمٍّ إلى أني أَرتابُ من جميعِ العلومِ التي لا ترتكزُ إلى علمِ الاجتماع. أي أنّ الطريقَ السليمَ الذي يؤدي إلى العلومِ كافة، سيَمُرُّ من إنجازِنا لعلم الاجتماع. فبدءاً من معرفة الجسيماتِ ما تحت الذَّرّيّةِ وحتى الكونِ الكونيّ الذي يُزعَمُ أنه ما يزالُ في اتساع؛ لا يُمكننا بلوغُ المعلومة أو المعرفة إلا وفقاً لمدى رُقِيِّ علمِ الاجتماع.

التشخيصُ المهمُّ هنا هو قيامُ الكتابِ المقدسِ أيضاً –وليس هيغل فقط– بإرجاعِ بدءِ الإله بمسيرةِ الخَلقِ إلى الرغبةِ في "الفَهم"، وإلى بدءِ الفكرِ في إدراكِ ذاتِه. فالفكرُ الذي يبدأُ بإدراكِ ذاتِه إنما ينمُّ عن جوهرِ الحقيقة. وهذه خاصيةٌ لم نَشهَد بَعدُ تَحَقُّقَها خارجَ المجتمعِ البشريّ على حدِّ عِلمنا. فشروعُ الإنسانِ في إدراكِ ذاتِه هو الأساسُ للكائناتِ قاطبة. من هنا، فسؤالُ "تُرى هل هناك فكرٌ داخل الكونِ الكونيّ أيضاً بقدرِ ما يتواجدُ في الذَّرَّة؟" هو سؤالٌ خليقٌ بالطرحِ ومثيرٌ للغاية. عليَّ التنويهُ إلى أني لا أجرُؤُ على الاعتقادِ بتَحَقُّقِ الكونَين الأكبرِ والأصغرِ من دونِ فكرٍ أو وعي. فقد اتَّضَح كفايةً أنّ مصطلحَ "المادة الجامدة" الذي أَلْفَناه، هو مجردُ مصطلحٍ سوسيولوجيٍّ أجوف. ينبغي ألا يخطرَ بالبالِ أني أنادي هنا بالهيغلية. فقد تمَّ تثبيتُ العلاقةِ بين الفكرِ وموجاتِ دماغِ الإنسان، ويَكادُ يُبَرهَنُ تماماً على أنها شيءٌ من قَبيلِ الطاقة. وتَكمُنُ القضيةُ بأكملِها في مدى جرأتنا على عكسِ هذه الحقيقةِ المُبَرهنَةِ على الطبيعةِ الكامنةِ خارجَ الإنسان.

أَوَدُّ الوصولَ إلى التالي: نحن لسنا مُرغَمين على حَمْلِ وتحمُّلِ "الرماد" الذي نَثَرَته المجتمعيةُ السلبيةُ في عيوننا. بينما المجتمعيةُ الإيجابية، وبتعبيرٍ آخر المجتمعُ المتحررُ باستمرار، هو أرضيتُنا الوحيدةُ التي ننطلقُ منها نحو الحقيقة. فالتعريفُ الأكثر شفافيةً للتاريخِ الكونيّ هو: إنه تطورٌ اجتماعيٌّ بوصفِه الأرضيةَ الوطيدةَ للحقيقة. وبهذا المعنى، فإنّ المجتمعَ البشريَّ ليس تاريخاً بشرياً فحسب، بل وهو تاريخُ الكونِ أيضاً بمعناه الحقيقي. إنه تاريخُ الكونِ بما فيه الفترةُ التي يُعَبَّرُ عنها ببساطة بأنها تبلغ 13,8 مليار سنة. ولأجلِ هذا يتوجب الاهتمامُ كثيراً بالإنسانِ ومُجتمعِه وتاريخه.

أ– يُعَدُّ انقضاءُ العصر الجليديّ الأخيرِ قبلَ عشرين ألف سنة على وجهِ التقريبِ رُكناً أساسياً مهماً في تقدُّمِ التاريخِ الاجتماعيّ. وما ابتدأَ مع هذا التاريخِ منذ بداياتِه ضمن تاريخِ الشرقِ الأوسط، وبالأخص على حوافِّ سلسلةِ جبالِ زاغروس– طوروس والمناطق الصحراوية المجاورة؛ قد بَسَطَ أمام النوعِ البشريّ غِنىً خارقاً من الغذاءِ ويُسراً في الاستقرارِ والتوالُد. أما اتحادُ هذه العواملِ الثلاثةِ معاً، فيُعتَبَر فرصةً استثنائيةً للحياةِ بالنسبةِ للنوعِ الحيّ. فالأُخدودُ الكبير المتشكلُ من تَصَدُّعِ قِطعَتَي اليابسة الرئيسيَّتَين، والذي يَمتَدُّ على طولِ أفريقيا الشرقيةِ ويَمُرُّ من البحرِ الأحمر ومن حوافِّ الجبالِ الشرقيةِ للبحرِ المتوسطِ وصولاً إلى جبالِ طوروس؛ إنما يَرسمُ خطاً من الانتشارِ الطبيعيّ ضمن مسيرةِ النوعِ البشريّ المنطلقِ من أفريقيا الشرقية، والذي يُخَمَّنُ عمرُ تَطَوُّرِه الطبيعيّ بحَوالي سبعة ملايين عام. وحسبما تمَّ تشخيصُه، فقد أُثبِتَ أنّ التدفقَ البشريَّ من هذا الطريقِ إلى آسيا وأوروبا استمرَّ متواصلاً منذ ما يُقارِبُ المليون سنة بأقلِّ تقدير. وقد أدى قوسُ جبالِ طوروس– زاغروس دورَ محطةٍ رئيسيةٍ في هذه المسيرةِ على الدوام.

وهكذا نُدرِكُ أهميةَ الجيولوجيا بمنوالٍ أفضل. فالبوادي المجاورةُ التي كانت وفيرةَ العطاءِ في عصرِها بقدرِ تلك الحوافِّ الجبليةِ على الأقل، قد لَعِبَت دوراً إيجابياً مشابهاً. وقد أَسفَرَ انحسارُ العصرِ الجليديّ

الأخيرِ عن انفجارٍ بارزٍ في تطوُّرِ تاريخِ النوعِ البشريّ تماشياً مع توفرِ الظروفِ التي مَكَّنَت من الحياةِ المستقرةِ في تلك المحطات. إننا نُطلِقُ اليوم على هذه الجغرافيا اسمَ الشرقِ الأوسط، الذي ينتَهِلُ أهميتَه الجيولوجيةَ والبيولوجيةَ والاجتماعيةَ من هذا الواقعِ التاريخيّ القريب. بالتالي، لَم يَعُد الشرقُ الأوسطُ مجردَ مساحةٍ جغرافيةٍ عشوائية، بل بات يُشَكِّلُ المكانَ الذي سيُؤدي التاريخُ الكونيُّ دورَه على مسرحِه.

يُجمَعُ عموماً على القناعةِ العلمية التي تشيرُ إلى أنّ النوعَ البشريَّ لم يتجاوز نمطَ تنظيمِ الكلانِ المؤلَّفِ مِن كمٍّ يتراوح بين 25 إلى 50 شخصاً حتى بعد العصرِ الجليديّ الأخير. وعليه، فإنّ استصغارَ شأنِ مجتمعِ الكلانِ باعتبارِه وحداتٍ مشاعيةً بدائيةً هو محضُ "شوفينيةِ المدنية" المتطورةِ لاحقاً. حيث عاشت البشريةُ 98% من تاريخِها بهكذا نموذجٍ من المجتمع. وقد لَعِبَ الكلانُ دورَ الخليةِ النواةِ في تكوينِ المجتمع. فكيفما تمَّ التَّحَوُّلُ في تَكوينِ الكائناتِ الحيةِ إلى تكوينِ النماذجِ النباتيةِ والحيوانيةِ عن طريقِ الخليةِ النواةِ طيلةَ ما يُناهِزُ مليار سنة، كذلك فإنّ مسيرة حياةِ مجتمعِ الكلانِ التي تناهزُ ملايين السنين، قد مَكَّنَت من العبورِ إلى مجتمعٍ مختلفِ الجنسِ والخواص. و"ثورةُ المجتمعِ التعدديّ" هي إحدى أهمّ المراحلِ الأساسيةِ للتاريخِ الكونيّ. وقد تَحَقَّقَت هذه المرحلةُ أساساً مع حلولِ "اللغة الرمزية" محلَّ "لغة الإشارة". وتتسم اللغةُ الرمزيةُ للإنسانِ بآفاقٍ عليا من الرُّقِيّ بحُكمِ بُنيَةِ الجسدِ والحَلقِ لدى الإنسان. وإمكانيةُ اللغةِ الرمزيةِ هي التي سوف تُتيحُ فرصةَ ثورةِ الفكر.

على الرغمِ من حديثِ المؤرخين عن احتمالِ نشوءِ اللغةِ الرمزيةِ ضمن البُنيةِ الجيوبيولوجية لأفريقيا قبل العصرِ الجليديّ الأخير، أي في أعوام 100,000 ق.م تقريباً؛ إلا إنهم يُجمِعون على أنّ ثورةَ اللغةِ الرمزيةِ الأصليّةِ قد حققَت انفجارَها في البنيةِ الجيوبيولوجية للشرقِ الأوسطِ بعد العصرِ الجليديّ الأخير، أي في أعوام 20,000 ق.م تقريباً. حيث هناك ملاحظاتٌ تاريخيةٌ ومعلوماتٌ أثنيةٌ وأنثروبولوجيةٌ أكثر وضوحاً، تشير إلى أنّ المجموعاتِ المسماةَ بـ"الساميّة" قد كَوَّنَت "نظاماً قَبَلياً" واسعاً مُلتفاً حولَ أصولِ اللغةِ الساميّةِ قبل حوالي ستةِ آلافِ عام، وذلك ضمن الأراضي الممتدةِ من الصحراءِ الكبرى إلى الصحراءَين العربيةِ والإيرانية، والتي تتميزُ بأرضيةٍ نباتيةٍ خصبة. إنّ الانتقالَ من لغاتِ الإشارةِ الأفريقيةِ الغنيةِ جداً إلى النظامِ القَبَلِيّ المعتمدِ على بنيةِ اللغةِ الساميّةِ الرمزية، يُعَدُّ أحد مراحلِ التاريخِ الكونيّ الرئيسية. وهذه المجموعةُ اللغويةُ والثقافيةُ ستؤدي دوراً عظيماً، سواء في ثورةِ الزراعةِ وتربيةِ الحيوانِ النيوليتية، أم في ثورةِ المدينة (المدنية).

كما بَرهَنَت الملاحظاتُ التاريخيةُ والنشاطاتُ الأثنيةُ والأنثروبولوجيةُ بوضوحٍ أكبر أنّ ثاني ثورةٍ للُّغةِ الرمزيةِ الكبرى قد تَحَقَّقَت على يدِ المجموعاتِ الآريةِ ذاتِ النظامِ القَبَليّ، والمسماةِ بـ"المجموعة الهندوأوروبية"؛ وذلك استناداً إلى البُنيةِ الجيوبيولوجيةِ في سلسلةِ جبالِ زاغروس– طوروس. ويُعَدُّ قيام هذه

المجموعةِ بأداء دور رئيسي في ثورتَي الزراعةِ والمدينةِ من إحدى الخصائصِ المهمةِ للحقيقةِ المُبَرهَنة. حيث أدت هذا الدورَ في الأساس ارتباطاً بالبنيةِ الجيوبيولوجيةِ لساحةِ الاستقرارِ والاستيطان.

أما ثالثُ مجموعةٍ كبرى في اللغةِ الرمزية، فتتشَكَّلُ من الأنظمةِ القَبَليةِ للمجموعةِ التي اعتمَدَت على غاباتِ سيبيريا وقَطَنَت في جنوبيها، والتي تُسمَّى أيضاً "مجموعة أورال–آلتاي اللغوية"[1]. وهذه المجموعاتُ المنتشرةُ بعدَ الحقبةِ الجليديةِ في الأراضي التي تُعرَفُ اليوم بالصين وبلاد المغول وصولاً حتى تركستان[2] وفنلندا، قد كانت لها مساهماتُها المهمةُ في التاريخِ الكونيّ من خلالِ الثورةِ النيوليتيةِ وثورةِ المدينة، وإنْ ليست بقدرِ مساهماتِ المجموعتَين السابقتَين أهميةً.

كما هناك ملاحظاتٌ تاريخيةٌ ومعلوماتٌ أثنيةٌ وأنثربولوجيةٌ تَدُلُّ على دورِ بعضِ المجموعاتِ الأكثر انعزالاً ضمن قفقاسيا وأمريكا وغيرها، وإسهاماتِها في اللغةِ الرمزيةِ وثورتَي الزراعةِ والمدينة، ولو بنحوٍ هامشيّ.

هذا وقد أُثبِتَ من خلالِ جميعِ الأنشطةِ اللغويةِ والأثنيةِ والأنثربولوجيةِ والأثريةِ والجيولوجيةِ أنّ ثورةَ القريةِ– الزراعة قد تطوَّرَت أساساً بالارتكازِ إلى البنى والأنواع الجيوبيولوجيةِ الموجودةِ على حوافِّ القوسِ الداخليّ لسلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس، والمعروفِ تاريخياً باسمِ "الهلال الخصيب". ومرحلةُ هذه الثورةِ هي الأساسُ في التاريخِ الكونيّ للبشرية. عليَّ التبيانُ ثانيةً أنّ قصدي من الثورةِ هو تطوراتُ التحوُّلِ النوعيّ. وأهميةُ هذه الثورةِ متعددةُ المناحي. **أولُها** أنّ المجتمعَ قد انتقلَ من مرحلةِ مجتمعِ الكلانِ طويلةِ المدى (المجموعاتُ الصغيرةُ المتجانسةُ الشبيهةُ ببعضها بعضاً) إلى مرحلةِ "الأنظمةِ القَبَلِيَّةِ" مختلفةِ الأجناس (التعدديات المختلفة). إنَّ الأنظمةَ القَبَلِيَّةَ التي اعتَمَدَت على جذورِ لغةٍ مشتركة، واستَوطَنَت في المناطقِ شبهِ المستقرة، وشَيَّدَت معابد وأماكن مشتركةً لدَفنِ مَوتاها، والتي شهدَت تبادلَ الأشياءِ الذي كان أقرب إلى تبادُلِ الهدايا؛ هي أشكالٌ اجتماعيةٌ طويلةُ الأَمَد. لقد كَشَفَت الحفرياتُ الأثريةُ في غوباكلي تبه المُجاورة لأورفا عن المعابدِ المُحاطةِ بالمسلاّت المنقوشة، والتي ثَبُتَ أنها أُنشِئَت في أعوام 10,000 ق.م، ووُصِفَت بـ"المستعر الأعظم" تأسيساً على تنويرِها التاريخَ البشريّ. وتَبرزُ تلك المعابدُ أمامنا كاكتشافٍ تاريخيٍّ مهمٍّ للغاية، حيث تُشيرُ بكلِّ جلاءٍ إلى أنّ الأنظمةَ القَبَلِيَّةَ التي سَبَقَت الثورةَ الزراعيةَ لم تَكنْ بدائيةً أبداً مثلما كان يُعتَقَد، بل إنها بُنى وكياناتٌ اجتماعيةٌ راقيةٌ جداً. هذا وتدلُّ المعابدُ التي تحيط بها تلك المسلاّت المنقوشة والمصطفّة بأشكال دائرية على حياةٍ عامرةٍ بعالمٍ من الأفكارِ والمشاعرِ

[1] **لغة أورال – آلتاي:** مجموعة لغات أورال تضم اللغات الفنلندية والمجرية. ومجموعة لغات آلتاي تضم اللغة التركية (أتراك آسيا وأتراك ياقوت، القرغيز، القازان، الأوزبك، التركمان، والجواش) واللغة المنغولية التي تضم لغات تونغار ومنشوريا (المترجِمة).

[2] **تركستان:** وهي قسمان شرقية وغربية، وتشغل حيزاً كبيراً من وسط القارة الآسيوية، حيث كانت موطناً للقبائل التركية. يقدر عدد سكانها بخمسين مليوناً يتألفون من جماعات الأويغور والقازاق والقرغيز والأوزبك والناجيك (المترجِمة).

العظيمة. ينبغي الإشارة بأهمية إلى أنّ جيوبيولوجيةَ أورفا (وبشكلٍ أعمّ ميزوبوتاميا العُليا) تُشَكِّلُ موقعاً نموذجياً لنماءِ هذه الأنظمةِ القَبَلِيَّة. وما من شكٍّ إطلاقاً في أنَّ التاريخَ الكونيَّ سيُنارُ أكثر كلما حُلِّلَت تلك الثقافةُ والنظامُ القَبَلِيّ. وهذا ما يتوجبُ على النشاطاتِ التاريخيةِ أنْ تُرَكِّزَ عليه بكلِّ تأكيد.

ثانياً؛ كانت تكويناتُ القريةِ قد قُيِّمَت حتى الآن ارتباطاً بالثورةِ الزراعية. والعبورُ إلى تكويناتِ القريةِ تزامُناً مع النظامِ القَبَلِيّ شبهِ البَدَوِيّ، هو حقيقة اجتماعية مهمة أخرى قد بَرهَنَ عليها معبدُ غوباكلي تبه في أورفا. كنتُ سابقاً قد أَرجَعتُ نشوءَ المدينةِ والدولةِ إلى معابدِ الكَهَنةِ السومريين. وعليَّ التبيان بأهميةٍ مماثلةٍ أنَّ إدارةَ القريةِ والكومون، أي الديمقراطيةَ الأولى البدائية (بمعنى الأصلية)، قد تَكَوَّنَت هذه المرة بالالتفافِ حولَ أنظمةِ المعابدِ المشتركةِ للقبائل. ذلك أنَّ كلَّ معبدٍ مشتركٍ يُشَكِّلُ أرضيةَ الاستقرارِ والتبادلِ البدائيّ، ويدلُّ أيضاً على العواطفِ المشتركةِ وثورةِ الفكر (الفن).

إذن، والحالُ هذه، بالإمكان الإشارة إلى **الخاصيةِ الثالثة**، ألا وهي أنَّ تبادُلَ الهدايا كأولِ شكلٍ بدائيٍّ وأصليٍّ للتجارةِ قد حصلَ أثناء مناسباتِ المعبدِ المشتَرَك. **رابعاً؛** تَكمنُ عباداتُ المعبدِ المشترَكِ وراء ولادةِ الدين والفنّ (هذان الصنفان كانا في البدايةِ كُلاً واحداً كعنصرَين أساسيَّين في الثقافةِ المعنوية). فرُسومُ المعبدِ (غوباكلي تبه) القريبةُ جداً إلى الكتابة، تؤكِّدُ على مدى رُقِيِّ مستوى الفكرِ والمشاعر. موضوعُ الحديثِ هنا هو فنٌّ يَكادُ يُنَبِّئُ بولادةِ الكتابتَين السومريةِ والمصرية. وبالمقدورِ طرحُ المزيدِ من القراءاتِ الشبيهةِ بهذه الخصائص.

خاصيةٌ مهمةٌ أخرى يجب الإشارة إليها، ألا وهي مزيةُ هذه الثقافةِ في الانتشارِ المَرِنِ والسريعِ للغاية بسببِ ماهيتِها شبهِ البَدَوِيَّة. من هنا، فالإشارةُ إلى أنّ هذه الثقافةَ قد حقَّقَت خلال أعوامِ 15,000 ق.م – 10,000 ق.م انتشاراً على الصعيدِ الكونيّ عموماً وفي منطقةِ الشرقِ الأوسط خصوصاً، ستسلِّطُ الضوءَ إلى حدٍّ كبيرٍ على سرودِ التاريخ. أما قناعتي الشخصية، فتتجه إلى القول: إنَّ هذه الثقافةَ غَزَت ثقافياً آسيا بأكملِها وأفريقيا وأوروبا وأمريكا، بل وحتى أوستراليا.

ب– إنّ اعتبارَ الثورةِ الزراعيةِ قد تنامت اعتماداً على النظامِ القَبَلِيّ شبهِ المستقرّ، وأنها مشحونةٌ بالمعنى الثوريّ يُعَدُّ حُكماً مشتركاً للمؤرِّخين وللحياةِ نفسِها. ويتجسدُ السردُ التاريخيُّ الأقرب إلى الحقيقة في تَقييمِ منطقةِ أورفا الجيوبيولوجيةِ الشاسعةِ بأنها المنطقةُ المركزيةُ الطويلةُ المدى للثورةِ الزراعية (الفترة ما بين أعوام 10000– 5000 ق.م. على وجهِ التخمين)، بوصفِها المنطقةَ الأكثر عطاءً في الهلالِ الخصيب. ذلك أنّ هذه الأراضي أقرب إلى النموذجيةِ من حيث العطاءِ والتنوع، أكان ذلك على صعيدِ الزراعةِ أم من حيث تدجين وتربيةِ الأغنامِ والمواعزِ والأبقار. إنها بمثابةِ المنطقةِ الأكثر نموذجيةً في عصرها من جهةِ بُنيةِ أراضيها وعَطاءِ تُرابِها وشروطِها المناخيةِ وعالَمِها النباتيّ والحيوانيّ الخاصّ بها. فكأنها تَمتَلِكُ ظروفَ الريّ الطبيعيّ، إضافةً إلى أنّه لطالما تواجدت الأراضي الواسعةُ لأجلِ الزراعةِ

المرويةِ حولَ نهرَي دجلة والفرات وفروعِهما. والبحوثُ الجاريةُ في المنطقةِ تَكشِفُ دورَها هذا مع مرورِ كلِّ يوم.

بالمستطاعِ تبيانُ نقاطٍ أخرى مماثلةٍ بشأنِ هذا العصرِ الذي هو واحدٌ من المراحلِ الأوليةِ بالنسبةِ للتاريخِ الكونيّ: **أولاً**؛ تم تمكين التطوراتِ الكَمّيةِ والنوعيةِ في نشوءِ المعابد والقرى. فثقافاتُ "كورتيك تبه" في بسمِل، وجمي خالان، وأرغاني، وجايونو، ونوالا جوري في سيفرك؛ تُظهِرُ جميعاً قدرةَ ثقافةِ غوباكلي تبه في أورفا على الانتشارِ والتوطد. فقد شوهِدَ التَطوُّرُ في جميعِ النقاطِ المذكورةِ آنفاً فيما بين أعوام 10000– 7000 ق.م، والتي تُعتَبَرُ فترةً لَم تشهدْ بَعدُ صناعةَ الصحونِ والجِرار. لذا، فمن الضروريّ الإشارةُ إلى أنّ هذه الفترةَ حَقَّقَت تَطَوُّراً ذا طابعٍ من التوسعِ الكونيّ، وفي المقدمة ضمن جغرافيا الشرقِ الأوسط.

النقطةُ الثانيةُ المهمةُ هي أنّ العصرَ النيوليتيّ، الذي شَهِدَ صناعةَ الصحونِ والجِرار المتصاعدةَ بعد أعوام 7000 ق.م، قد مَكَّنَ من حصولِ تَطَوُّرٍ بلغَ عتبةَ تشييدِ المدنِ كمرحلةٍ أرقى. وجميعُ الحفرياتِ الأثريةِ تؤكدُ هذه الحقيقة. كما بالمقدورِ التبيان أنَّ انتشاراً ثقافياً قد حصلَ بوتيرةٍ أعلى اعتباراً من أعوام 5000 ق.م، وانطلاقاً من المنطقةِ المركزيةِ نفسِها بشكلٍ خاص، فمَهَّدَ بذلك السبيلَ أمام تَطَوُّرٍ يكاد يصل عتبة مستوى المدينةِ البِدئيةِ ضمن مساحةٍ جيوبيولوجيةٍ شاسعةٍ تشملُ مصر وسومر في ميزوبوتاميا السفلى والبنجاب (بينجاف) على تُخُومِ الهند– باكستان الحالية وكذلك وادِيا آمودارياً[1] وسيرداريا[2] في تركستان. وهكذا فإنّ نظاماً شبيهاً بضربٍ من "المركز– الأطراف" في عصره قد شَكَّلَ نظاماً عالمياً ملحوظاً لأولِ مرة. أما القولُ بأنَّ الحزامَ الثانيَ من الانتشار، والذي أدت هذه الثقافةُ دوراً رئيسياً في تحقيقِه بدءاً بالصين حتى أوروبا، أي ما بين المُحيطَين، قد اتَّسَعَ في الفترةِ ما بين أعوام 4000– 2000 ق.م؛ فيتميزُ بأهميةٍ قصوى من جهةِ التاريخِ الكونيّ. أي أنَّ العولمةَ ليست ظاهرةً مُعاشةً في راهِنِنا فحسب. بل وربما شوهِدَت في تلك المراحلِ عولمةٌ أهمُّ وأطوَل أَمَداً، دون أنْ تَكُونَ استغلاليةً أو تعسفية (الاستثناءات لا تنفي القاعدة). يجب أنْ يُفهَمَ هذا الأمرُ بالتحديدِ ضمن التاريخِ الكونيّ. ذلك أنَّ التَكوينَ الثقافيَّ المشتركَ على الصعيدَين الماديّ والمعنويّ وانتشارَه العالميَّ يُعَدُّ أساساً لأجلِ سردٍ تاريخيٍّ قَيِّم. ما ينبغي إدراكه من التاريخِ الكونيّ هو حلقاتُ "الذات– الموضوع" المشابهة، والتي ركَّزَت عليها المجتمعاتُ جمعاء وأَدرَجَتها حيزَ التنفيذ. من هنا، فإذا لَم يتم تناوُلُ سرودِ التاريخِ

---

[1] **وادي آمودارياً:** يسمى أيضاً وادي جيحون Ceyhun المطل على نهر جيحون، النهر الآسيوي المعروف قديماً باسم أوكسوس، والذي عبره الفاتح قتيبة بن مسلم بجيشه الجرار إبان الفتوحات الإسلامية. وقد عرف النهر بالحد الفاصل بين كل من أفغانستان وطاجكستان وأوزبكستان (المترجِمة).

[2] **وادي سيرداريا:** يسمى أيضاً وادي سيحون Seyhun المطل على نهر سيحون، الذي هو أحد أنهار وسط آسيا، وأحد أكبر نهرين في أوزبكستان (المترجِمة).

الأصغر قاطبة –وعلى رأسها تواريخُ الأمم– ضمن إطارِ التاريخِ الكونيّ، فلن تُعَبِّرَ عن أيّ معنى سوى أنها مجردُ حكاية، لا غير.

ما من نمطٍ سرديٍّ اسمُه التاريخُ الأصغرُ أصلاً. لكنَّ حاجةَ الاحتكاراتِ الرأسماليةِ إلى الدعايةِ قد أَبرَزَت مصطلحَ "التاريخ الأصغر". من المهمّ للغاية استيعابُ هذه الخاصيةِ للتمكنِ من فهمِ التاريخ. فالنوعُ البشريُّ لا يمثل ذاته فحسب، بل ويمثِّلُ تاريخَ الكونِ برمتِه أيضاً. فما يُعادُ بناؤه في الإنسانِ هو تَكامُلُ أطوارِ ومستوياتِ تدَفُّقاتِ "المادةِ– الطاقةِ" كافة. إذ ما مِن جزءٍ مِن الكونِ وما مِن تَكاملٍ للمادةِ والطاقةِ بَقِيَ خارجَ الإنسان، إلا واجتَمعَ فيه فأُعيدَ بناؤُه أو تحوَّل داخلَه إلى فكرٍ وعاطفة. أولاً؛ إننا نَرمي إلى هذه الحقيقةِ لدى إشارتِنا إلى "التاريخِ الكونيّ". وهذا هو الواقعُ الذي سَعَى مذهبُ وحدةِ الوجودِ إلى إدراكه. والنوعُ الثاني من الشرحِ الذي ينبغي إدراكه أثناء المناداةِ بالتاريخِ الكونيّ، هو التطورُ الثقافيُّ الماديُّ والمعنويُّ للطبيعةِ الاجتماعيةِ المُسمّاةِ أيضاً "الطبيعة الثانية". وبالإمكانِ تقييمُ هذا التاريخِ كتَدَفُّقِ النهرِ الأُمِّ ابتداءاً بالكلانات التي هي بمثابةِ الخليةِ النواةِ للمجتمع وصولاً إلى المجتمعاتِ الراهنة. ومصطلحُ "النهر الأُمّ" مهمٌّ في سردِ التاريخِ هذا. فمثلما أنَّه لا لزوم لإجماليّ محصلةِ المادةِ والطاقة في شرحِ تاريخِ الكَونِ الذي يُعالَج بعيداً عن عالَمِ الإنسان، وأنه يكفي لذلك سردُ أو فهمُ آليةِ مرحلة التحولات (المنطق والفترات عند هيغل) وحَلَقاتِها الرئيسية (الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا)؛ فإنه ثمة ضرورةٌ لسردٍ مشابهٍ أيضاً من أجلِ تاريخِ المجتمعِ بصِفَتِه طبيعةً ثانية. المقصودُ من "تاريخِ المجتمعِ" هو السوسيولوجيا دون شك. أما السرودُ السوسيولوجيةُ والتاريخيةُ المنفصلة والمغايرة لذلك، فهي من ضروراتِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للاحتكاريةِ الرأسمالية، والتي تُمَزِّقُ تكامُلَ المعنى على الدوام.

والحالُ هذه، فالتاريخُ الكونيُّ كلٌّ متكاملٌ في كِلا المعنَيَين. لكنّ هذا لا يعني طبعاً عدمَ وجودِ حيزٍ للأفرادِ والظواهرِ والأحداثِ ضمن هذا السرد. بل بالعكس، فالأفرادُ والأحداثُ والظواهرُ لن تَكتَسِبَ معناها، إلا بأداءِ دورِها ضمن نطاقِ هذا السردِ الكونيّ. أي أنّ التاريخَ الأصغرَ لن يستطيع تخصيص حيزٍ لنَفسِه، إلا ضمن روابط جدليةٍ مع التاريخِ الأكبر (الكونيّ). فسرودُ التاريخِ الأصغرِ والآدابِ والسوسيولوجيا المنفردةُ بذاتها تعني خُلُوَّها من الفلسفة. وهذا ما يعني السقوطَ في نهايةِ المآلِ في حالاتِ الهذيانِ الوضعيّ بأعمّ الأشكال.

تتجسدُ القناعةُ المشتركةُ للمؤرخين اللامعين في أنَّ كلَّ عناصرِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ الرئيسيةِ اللازمةِ لأجلِ العبورِ نحو الحضارة، قد تَكَوَّنَت في الهلالِ الخصيبِ فيما بين أعوام 6000– 4000 ق.م. وهناك أرصادٌ وبحوثٌ أثنيةٌ وأثريةٌ كثيرةٌ تَدعَمُ هذه القناعة. فوسائلُ الثقافةِ المادية، وعلى رأسها مجالاتُ المَلبَسِ والمَأكَلِ والمَأمَن، قد تحوَّلَت إلى صناعة؛ مُرتقيةً بذلك إلى مصافّ الإنتاج. هذا وقد حصلت مُراكَماتُ الفوائضِ الاجتماعيةِ بُغيةَ استخدامِها في أوقاتِ العوزِ ومختلفِ أنواعِ الكوارث. كما

ورُسِّخَت أرضيةُ التجارة، وتمَّ التمكنُ من الانتقالِ من ثقافةِ الهدايا والعَطايا إلى تبادُلِ المنتوجاتِ حسبَ الاحتياجاتِ المتبادَلة. واكتُسِبَت العديدُ من عناصرِ الثقافةِ المعنوية، وأُنجِزَت تطوراتٌ كبرى في الحالاتِ الأصليةِ للدينِ والإله والفنِّ والعلمِ والتقنية. كما وتمَّ العبورُ إلى التقنيةِ انطلاقاً من المعدن، وتُستَخدَمُ العَجَلات، ويُستَفادُ من تَحَوُّلاتِ الطاقة. ولا رَيب أنه تمَّت مُعايشةُ اكتشافاتٍ أكثر بكثير مما يُعتَقَد. والأهمُّ هو سيادةُ حياةٍ يَطغى فيها شأنُ المرأة، ولا تتعارض مع البيئة. ولدى مقارنةِ ذلك مع ما هو قائمٌ في راهننا، فهذه الميزةُ وحدها كافيةٌ لإيضاحِ تَفَوُّقِ مجتمعِ ذاك العصر. ذلك أنَّ مجتمعاً يقمعُ المرأةَ ويدمر البيئةَ بقدرِ مدنيتِنا الراهنة، لا يُمكِنُ اعتبارُه متفوقاً أو راقياً رغمَ الترويجِ الدعائيِّ المتواصل له. وإذ ما تَوَجَّبَ الحديثُ عن تَفَوُّقِ وسلامةِ مجتمعٍ ما، فمن الضروريّ أخذُ المعاييرِ الأيكولوجيةِ والفامينيةِ أساساً (تلك التي ليست بالمعنى البورجوازي). ومجتمعاتُنا الحاليةُ بجانبِها هذا هي مجتمعاتٌ مريضةٌ حقاً.

ج- تَحَقَّقَ الانتقالُ إلى المدينةِ والمجتمعِ المدينيّ المرتكِزِ إليها بوساطةِ نقلةٍ نوعيةٍ لقِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المتراكمةِ طيلةَ آلافِ السنين في تقاليدِ مجتمعِ الهلالِ الخصيب. إذ لا ملاذَ من ولادةِ المدينةِ لدى اتحادِ العناصرِ الثقافيةِ الموجودةِ مع بعضِ العناصرِ الأخرى ضمن تركيبةٍ جديدة، وعلى رأسها تلك التي في مناطقِ الرسوبياتِ والطَّمي في دلْتا دجلة والفراتِ والنيلِ وبينجاف (الأنهار الخمسة). وتعني هذه التركيبةُ الجديدةُ زيادةً عظمى في الإنتاج. هذا وينبغي إدراكُ النقطةِ التاليةِ جيداً: لقد حصلَت تدفقاتُ البشرِ على مدى مئاتِ الآلافِ من السنين عبر المناطقِ الرسوبيةِ ذاتِها. لكن، دعكَ من قيامِ تلك المجموعاتِ بإنجازِ التمدنِ بديناميّاتِها الذاتية، بل وظلت عاجزةً عن التحلي بالقدرةِ حتى على إعاشةِ مجتمعِ الكلان. ولأجلِ العبورِ نحو حضارةِ المدينةِ في تلك المناطق، يُعَدُّ وجودُ علاقةٍ جَدَليةٍ لها مع مجتمعٍ نيوليتيٍّ راقٍ شرطاً أساسياً بل وظرفاً لا بد منه. وسيجري تكوينٌ مشابهٌ في الصينِ أيضاً بناءً على هذا الدياليكتيك. يُجمِعُ سَوادُ المؤرخين على أنَّ أولَ مدينةٍ هي أوروك التي أُنشِئَت في منطقةِ التربةِ الخصبةِ التي يلتقي فيها نهرا دجلة والفرات مع البحر. إنّ عصرَ أوروك (خلال أعوام 3500– 3000 ق.م) مهمٌّ بالنسبةِ للتاريخِ الكونيّ، كونَه يُمَثِّلُ بدايةَ المدنية.

أولُ ما بالوسعِ قولُه من أجلِ الملحَمَتَين المُعَدَّتَين باسمِ كلٍّ من إينانا، إلهة المدينةِ التي تَعكِسُ ثقافةَ أوروك، وكلكامش، أول مَلِكٍ شجاعٍ في أوروك؛ هو أنهما سردٌ موجَزٌ يسلط الضوء على عصرِهما. ومثلما أنّ هاتَين الملحمتَين الأصليتَين، اللتَين وصلتا يومَنا الحاضر بحالتِهما المُدَوَّنة، تَعكِسانِ حالَ البشريةِ الأسبق منهما من حيث الفكر والعقيدةِ والآمال؛ فإنهما تُشعِرانِنا بتَطَلُّعِهما إلى الخلودِ المستقبليّ كذكرى بارزة. هذا هو التاريخُ الكونيُّ بذاته. تَنُصُّ ملحمةُ إينانا على المؤسساتِ والقواعدِ الاجتماعيةِ والتقنياتِ التي أُحصِيَت حتى المئةِ وأربعة، والتي تشكَّلَت بالكَدحِ الإنتاجيّ والإبداعيّ للمرأةِ على مرِّ آلافِ السنين. كما تَسردُ كيفيةَ لجوءِ "الآلهةِ المتجهةِ نحو الذكورةِ" والماكرةِ والقويةِ إلى الحِيَلِ والدسائسِ

والطغيانِ بغيةَ انتزاعِ تلك الاكتشافاتِ من يَدِ المرأة. أما ملحمة كلكامش، فتَنُصُّ على تَوَجُّسِ كلكامش لأولِ مرةٍ من ضياعِ حياةِ المُلوكيةِ التي سُحِرَ بها، وتشيرُ إلى الحزنِ والأسى الذي أَلَمَّ به حصيلةَ ذلك، وإلى مغامرتِه في البحث عن عشبِ الخُلود، وخاصةً بعد موتِ نائبِه أنكيدو.

يَكمنُ أولُ تناقضٍ ديناميكيٍّ كبيرٍ للمدنيةِ في عبوديةِ المرأةِ المتجذرةِ تدريجياً، وفي الانطلاقاتِ السلطويةِ للمَلِكِ– الإلهِ والتي باتت حالةً مَرَضِيَّة. وسوف ينبع صراعُ "العبد– السيد" أيضاً من ذاك التناقضِ الأساسيّ. وستستمرُ هذه القصةُ اتساعاً وعمقاً حتى يومنا، وصولاً إلى العامِلِ والعاطلِ عن العملِ وشتى أنواع العَبيدِ الذين يعانون الإفقار. يتحلى تعريفُ مرحلةِ المدنيةِ في التاريخِ الكونيّ وتحديدُها بفتراتِها الرئيسيةِ بأهميةٍ قصوى. فالمدنُ التي تستفيدُ جيداً من الاحتياجاتِ التجاريةِ للمنطقةِ الريفية، والمُشَيَّدَةُ تأسيساً على مُخَطَّطٍ وتقنيةِ تلبيةِ ذلك بإنتاجٍ أكثر إثماراً؛ لا تؤدي دوراً سلبياً في مَطلَعِها. بل إنها تُسَرِّعُ من وتيرةِ التطورِ الاجتماعيّ ضمن تناغُمٍ وتواؤُمٍ مع المنطقةِ الريفية. إلا أنَّ الحروبَ والصراعَ على الفوائضِ الاجتماعيةِ التي أُفسِحَ المجالُ أمامها وباتت تقتضي التراكُمَ الضخم، وكذلك مراحلَ التمايزِ الطبقيّ والتدولِ المعتمدة على المدينة؛ تغدو خطراً يهددُ تدريجياً الكادحين الريفيين والمدينيين والأنظمةَ القَبَلِيَّةَ على السواء. أي، وحسبَ تعبيرِ هيغل، يتمُّ إخضاعُ المجتمعِ إلى الصراعِ والعلاقةِ القائمَين عموماً بين العبدِ والسيد. وسوف يَمُرُّ سياقُ المدنيةِ في التاريخِ الكونيّ مشحوناً على الدوام بالحروبِ الناجمةِ عن ذاك الصراع، ومليئاً بأشكالِ الدولةِ المتأسسةِ إلى جانبِ تلك الحروب. ويُعدُّ التاريخُ بهذا المعنى "مذبحةَ الإنسان".

نقطةٌ أخرى تتميز بأهميةٍ كبرى من أجلِ سردٍ سليمٍ للتاريخ، ألا وهي التحليلُ الصحيحُ للهرميةِ التي تُنتِجُ السلطةَ والدولةَ باستمرار في مجتمعاتِ المدنية. ذلك أنَّ سياقَ المجتمعِ السلطويّ مختلفٌ للغاية من حيث النوعية عن المجتمعاتِ الأسبق منه. فمؤسسةُ السلطةِ أو "السيدِ" تتسم بمزيَّةٍ متواصلةٍ في التطورِ والتكاثفِ والانتشارِ ضمن المجتمعِ على مرِّ تاريخِ المدنيةِ وكأنها السرطان، حيث لا يَسَعُها البقاءُ والصمود من دون التوسعِ والتكاثف. أي أنَّ مؤسسةَ السلطةِ شبيهةٌ تماماً بمَرَضِ الاحتكاراتِ الرأسماليةِ في المُراكَمَةِ والربح المستمرَّين. فَكِلتاهما تقتاتان في مضمونهما على الفائضِ الاجتماعيّ المتكاثف. فظاهرةُ التمايُزِ الطبقيّ لا تَسري إلا بالفائضِ الاجتماعيّ. وبقدرِ ما ينقطعُ هذا الفائضُ أو يَنخَفِضُ معَدَّلُه، فإنّ أزمةَ المجتمعِ الدولتيّ تَغدو أمراً لا مفرَّ منه. والمحصلةُ هي حربٌ تُنتِجُ نفسَها باستمرار، ودولةٌ جديدة، وبحثٌ عن التحولِ إلى جزءٍ من السلطة. ذلك أنَّ نُخَبَ ومؤسساتِ السلطةِ كالصَّيَّادين الذين يُطارِدون فريسَتَهم. أما الدول، فينبغي تعريفُها على أنها أشكالُ شرعنةِ هذا العمل.

لا شكَّ في أنّ حاجةَ المجتمعاتِ إلى الإدارةِ العامةِ تُستَخدَمُ قناعاً لشرعنةِ الدول. ويتوخى جميعُ حُكامِ الدولِ العنايةَ الفائقةَ على مرِّ التاريخ لتعريفِ أنفسِهم من خلالِ هذا القناع. قد يُنظَرُ بعينٍ شرعيةٍ

إلى بعضِ الإداراتِ المجتمعيةِ كاحتياجٍ ضروريّ، كشؤونِ الأمنِ والعدالةِ ومبادراتِ الريّ والصناعةِ الكبرى. إلا إنّ مثل هذه الأعمال الاجتماعية تبقى دائماً في المرتبةِ الثانيةِ لدى حُكّامِ السلطةِ والدولةِ الذين يَستَثمِرونها بالتأسيسِ على شرعنةِ ذواتِهم. إنّ المجتمعاتِ السلطويةَ هي مجتمعاتٌ تسودها الهيمنةُ الذكورية. وفيما يتعلق بالعلاقة مع المحكومين، فتسودها علاقةُ "الراعي– القطيع"، التي طالما ذكَرَتها الكتبُ المقدسةُ أيضاً. أما الشكلُ الذي آلَت إليه هذه العلاقةُ بالتوجهِ صوبَ راهننا، فيتجسدُ في نزعةِ "التأنيث" السائدةِ عموماً في المحيطِ ولدى الكادح. والطابعُ الذكوريُّ للسلطةِ هو الذي يُؤَمّنُ ذلك. وبينما تَهدِفُ الإداراتُ ذات الطابعِ النسائيّ في المجتمعِ النيوليتيّ إلى الإنتاجِ والأمنِ والتوالُد بصورةٍ أساسية، فإنّ حُكَّامَ السلطةِ في مجتمعاتِ المدنيةِ يَهدِفون إلى الاستغلالِ والحربِ داخلياً وخارجياً. وبالتالي، فهم يُولون أهميةً من الدرجةِ الأولى لتكنولوجيا الحربِ والسلطة. علاوةً على أنهم يَرَون البيئةَ ساحةَ استغلالٍ منفتحةٍ للغزوِ على الدوام.

إنَّ رؤيةَ هذه التجريداتِ في حالاتِ السلطةِ العَينِيَّةِ ذاتِ التنوعِ الأغنى ضمن ثقافةِ السلطةِ في الشرقِ الأوسطِ ليست مُمكِنةً فحسب، بل وهي من ضروراتِ قواعدِ الأمرِ ومعاييرِه في الوقت نفسه. لذا، فتناوُلُها انطلاقاً من حقيقةِ كونِ نظامِ المدنيةِ مركزيّاً ويقتضي التكامل، هو شرطٌ أوليٌّ لأجلِ فهمٍ سليمٍ له. ذلك أنَّ الانقطاعَ والفراغاتِ المتجزئةَ أمرٌ غيرُ ممكنٍ داخل الفتراتِ الطويلة. ومقولةُ "السلطةُ لا تَقبَلُ الفراغ" صحيحةٌ من هذه الناحية.

د– إنَّ التدقيقَ في المدنيةِ المركزيةِ كمُكَوِّنٍ أساسيّ أو كوحدةٍ محوريةٍ في التاريخ، يتميزُ بأهميةٍ منهَجِيةٍ أولية؛ وذلك لأنها تُشَكِّلُ العمودَ الفَقَرِيَّ للتاريخِ الكونيّ، وتُعَدُّ ميزوبوتاميا نَبعَها الأُمّ، وتتدفقُ دون انقطاعٍ مُتجاوِزَةً في عمرِها الخمسةَ آلاف سنة. أما أساليبُ التعاطي الطبقيّ الاقتصاديّ الضيق، والأساليبُ المتمحورةُ حول دولةِ القانونِ أو الدولةِ القومية، أو تلك القائمةُ على نظامِ الإنتاج؛ فهي بعيدةٌ عن عرضِ تكامُلِ التاريخ في هذا الشأن. ونخصُّ بالذكرِ أساليبَ التاريخِ الأصغرِ الوضعيّ، التي تستفحلُ طردياً، إذ وكأنها تتقمص دَور التمكينِ من تحقيق الإبادة الحقيقية للمعنى. ذلك أنَّ تحليلَ التاريخِ ببعض العناصرِ الاختزاليةِ المنفردةِ بذاتِها، وعلى رأسِها عناصر الفردِ والحدثِ والسلالةِ والأمةِ والدولةِ والطبقةِ والاقتصاد، وجعلَه سرداً بالتأسيسِ على ذلك؛ إنما يُفضي إلى تَشتيتِ الحقيقةِ وقتلِها. وتؤدي هذه السرودُ الوهميةُ المُفبَرَكةُ في كنفِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للاحتكاراتِ الرأسماليةِ دوراً دعائياً في أغلبِ جوانبِها. ما من شكٍّ في ضرورةِ وأهميةِ السرودِ الانفرادية، لكنها لا تَخدمُ استيعابَ الحقيقةِ كَكُلٍّ متكامل، ما لَم تتَّحِدْ أو تتماهى مع تدفُّقاتِ التاريخِ الكونيّ. سردُ التاريخِ موضوعٌ إشكاليٌّ جداً في حاضرنا. فالسرودُ السليمةُ تقتضي القوةَ والجهودَ العظيمة. إني أتحدثُ عن الجهودِ الفكريةِ وعن قوةِ الممارسةِ على السواء. إذ من المُحالِ تحليلُ مجتمعاتِ المدنية، ما لَم تُفهَمْ ميزةُ السلطةِ بأنها رأسُ مالٍ يندفعُ دائماً وراءَ

الربح. وفي الحقيقة، لا يمكن فهمُ السلطةِ تماماً وبصورةٍ موفقة، ما لَم يتمّ النظرُ إليها على أنها رأسُ المالِ الصافي والمنظَّم بأعلى الدرجات. من غيرِ الصائبِ الاعتقادُ بأنّ رأسَ المالِ مَحضُ اقتصاد (كما لدى الماركسيين والليبراليين) أو محضُ سياسة (التعاطي الدولتيُّ القوميّ). في حين أنَّ اصطلاحَهما كثُنائيٍّ أو تَوأمٍ يُوَلّدان ويشترطان بعضَهما البعض، سيُسفِرُ عن نتائجَ أدنى إلى الحقيقة.

بالمستطاعِ تأطير نظامِ المدنيةِ المركزيةِ بهذه التعاريف، وتقييمه بأنه نظامٌ تاريخيٌّ اجتماعيٌّ ذو عمرٍ يُناهزُ الخمسةَ آلاف سنة. كما بمقدورنا تصنيفه على شكلِ ثلاثةِ مُشتَقَّاتٍ رئيسيةٍ وعدةِ حِزَمٍ تحتية. **أَوَّلُها**؛ الظهورُ السومريُّ الأصلي. فإكثارُ مثالِ أوروك من ذاته قد أفسَحَ المجالَ أمام مُراكَماتٍ مدينيةٍ متعاظمةٍ كالتيهور. المنطقةُ المِحوَرُ هنا هي ميزوبوتاميا السفلى. والقوةُ المهيمنةُ هي دولةُ مدينةِ أوروك، التي استمرَّت قُرابةَ خمسمئةِ سنة، وشَيَّدَت أشباهَ أطرافٍ وكولونياتٍ في كلِّ مكانٍ تَمَكَّنَت من بلوغِه. كما بإمكاننا التبيان أنّها نَظَّمَت الهلالَ الخصيبَ بأكمله على شاكلةِ "المركزِ والأطراف". وحصيلةَ الأزماتِ الدوريةِ التي عانى منها النظامُ في أعوام 3000 ق.م، فقد انتقَلَت قوةُ الهيمنةِ إلى مدينةِ أور. دامَ عهدُ أور قُرابةَ ألفِ عامٍ تخلَّلته أزماتٌ مختلفةٌ بشكلٍ متَقَطِّع. بإمكاننا اعتبارُ فترةِ ما بين أعوام 3000–2000 ق.م عهدَ أور، التي وَرِثَت عن أوروك كامِلَ دورِها في تمثيلِ المركزِ والأطراف، مع توسيعِ نطاقِها وإكثارِ مَدائِنها. فحركةُ التّمَدُّنِ حَقَّقَت تطَوُّراً في مناطقِ المركزِ والأطرافِ بما يَفوق عهدَ أوروك بكثير. إننا نَشهَدُ دزّيناتٍ (حِزَماً) من حملات التَمَدُّن الجديدة. هذا وازدادَ التنظيمُ في المجتمعِ أفقياً وشاقولياً، وتَطَوَّرَت الكتابة، وتَمَأسَسَ العِلمُ والتعليم. فـ"نيبور" مثلاً ضربٌ من المدينةِ الجامعية. حيث شُيِّدَ عَدَدٌ غفيرٌ من الكولونياتِ على شواطئِ نهرِ الفرات أيضاً، كمدينةِ سوس في منطقةِ عيلام التي تقع في الجوار الشرقي منه، ومدينتا حلب[1] وإيبلا[2] في غربه، ومدينتا ماري[3] وكازاز في شماله.

---

[1] **حلب:** تقع في شمال سوريا، وهي أكبر مدينة سورية وعاصمة محافظة حلب، أكبر محافظات سوريا سكاناً. تعد إحدى أقدم المدن المأهولة في العالم، ويرجع تاريخها إلى ما لا يقل عن أربعة آلاف عام. تعاقبت عليها الكثير من الحضارات، وتشتهر بأوابدها التاريخية الكثيرة كقلعتها وأبوابها وأسواقها (المترجِمة).

[2] **إيبلا:** مدينة أثرية سورية قديمة، كانت حاضرة ومملكة عريقة وقوية ازدهرت في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، وبسطت نفوذها على المناطق الواقعة بين هضبة الأناضول شمالاً وشبه جزيرة سيناء جنوباً ووادي الفرات شرقاً وساحل المتوسط غرباً، وأقامت علاقات تجارية ودبلوماسية وثيقة مع دول المنطقة والممالك السورية ومصر وبلاد الرافدين. كانت تسكنها مجموعات من العموريين والهوريين (المترجِمة).

[3] **ماري:** عاصمة إحدى ممالك الحضارات المزدهرة في الألف الثالث قبل الميلاد، والتي تأسست عن طريق سلطة اجتماعية وسياسية ملكية، فكان لها حضور قوي وموقع دعم في المنطقة على نهر الفرات. كانت ميناء على نهر الفرات، ترتبط معه بقناة مجهزة للملاحة النهرية واستقبال المراكب والسفن التجارية كواصلة بين الطرفين. مخطط المدينة كان على شكل دائرة كاملة قطرها 19 كم، تخترقها قناة متفرعة عن الفرات، تؤمّن جر المياه إلى المدينة، وتسهّل وصول السفن إلى المرفأ التجاري. كانت محاطة بسور من كافة جهاتها عدا جهة النهر (المترجِمة).

بالإمكان تقييم التمدن الجاري في وادي النيلِ بمصر وفي وادي بنجاب كَحِزَمٍ تحتيةٍ للأطرافِ الأَبعَد. وكأَنَّ المدن المُشادة في وَادِيَي النيل وبنجاب أقربُ ما تكون إلى الكولونياتِ منه إلى المُدُنِ شبهِ المستقلة. فمدنيةُ مصر شبيهةٌ بكومونةِ عبيدٍ ميكانيكيةٍ مؤلَّفةٍ من مثلَّثِ فرعون: القصر والقبر والمعبد. بينما عَجِزَت عن توطيدِ التمدنِ التنافسيّ وشبهِ المستقلّ الموجودِ في المدنيةِ السومرية، فكانَت أقرب إلى قريةٍ جماعيةٍ ضخمة. ونَعتُها بـ"اشتراكيةِ فرعون" يُعزى إلى ماهيتِها هذه. أما مستوطنتا هارابا وموهانجادارو في البنجاب، فهما أيضاً أقرب بكثير إلى الكولونيات. ويُحتَمَلُ أنْ تَكُونا كولونيتَين سومريّتَين. بينما المدنيةُ الصينيةُ التي ستتصاعد فيما بعد (في أعوام 1500 ق.م) أقربُ ما تَكُونُ إلى مثالٍ مصريٍّ ثانٍ ولكنه ازدَهَرَ على دلتا النهرِ الأصفر.

نلاحظُ أنّ التمدناتِ التي ظهرت في ميزوبوتاميا الشماليةِ قد تَنامَت بنحوٍ مختلف. حيث يُلاحَظُ أنه اعتباراً من أعوامِ 3000 ق.م انتقَلَت المجموعاتُ في هذه المنطقةِ إلى التمدنِ بديناميا‌تِها الذاتية، وأنها حافظت على نفسِها تجاه كولونيالياتِ أوروك وأور (وتجاه تَوَسُّعِ ثقافةِ آل عُبَيد في الفترةِ ما بين أعوام 4500– 3500 ق.م)، وأنها صَهَرَت تلك القوى الكولونياليةَ في بوتَقَتِها في غضونِ مدةٍ وجيزة. فالنظامُ القَبَلِيُّ المتوطِّدُ للغاية، وبُنيةُ القريةِ الزراعيةِ في المنطقة قد مَكَّنَاها من ذلك. إنها شبيهةٌ بأوروبا في مواجهةِ أمريكا. وهي أَقرب إلى أنْ تؤديَ دورَ مركزٍ ثانٍ منه إلى أنْ تَكُونَ في الأطرافِ أو حِزمةً تحتية.

خَسِرَ نظاما أوروك وأور المُهَيمنان قوتَهما في نهاياتِ أعوام 2000 ق.م بسببِ تنافُسِ المدنِ داخلياً (وفي مقدمتها بابل ونينوى)، وبسببِ حروبِ الدفاعِ والهجومِ التي شَنَّتها الأنسابُ العَموريةُ ذات الأصولِ الساميّةِ من الخارج والأنسابُ الآريةُ في شماليها الشرقي (البارزون منهم هم الكوتيون والأكاديون). وهكذا باتت بابل وآشور قوتَين جديدتَين مهيمنتَين. حيث حَقَّقَت بابل انطلاقةً باهرةً في عصرها الأول خلال أعوامِ 2950– 1600 ق.م. وحمورابي الشهير يَرمزُ إلى هذا العصر. بينما العصرُ الثاني يشملُ أعوامَ 1600– 1300 ق.م، التي مَرَّت بشكلٍ مشتركٍ مع الأنسابِ الشماليةِ والشرقية (التحالفاتُ الحثيةُ والهوريةُ تُعَبِّرُ عن ذلك). بينما عصرُها الأخيرُ هو الفترةُ ما بين أعوام 600– 540 ق.م، التي أَعقَبَت دَكَّ دعائمِ الهيمنةِ الآشوريةِ حصيلةَ التحالفِ مع الميديين. ونبوخذ نصر الذي قامَ بأولِ سَبيٍ لليهود، يَرمز إلى هذا العصر. أي أنّ بابلَ ظلت مركزَ هيمنةٍ في كافةِ عصورها. وهي شبيهةٌ في ذلك بلندن ونيويورك، اللتَين هما مركزان للهيمنةِ الرأسمالية. فهي مركزُ الصناعةِ والتجارةِ والدينِ والفنِّ والعِلمِ لأنها مشهورة. ومقولةُ "اثنان وسبعون ملّة" تتأتى من عصر بابل. إذ يكادُ لَم يَبقَ عِرقٌ أو قبيلةٌ إلا وجذبته إلى نفسها. إنها كباريس ولندن بالنسبةِ ليونانيي ذاك العصر. فقد مرَّ أوائلُ الفلاسفة اليونانيون من مدرسةِ بابل. وباختصار، إنها مدينةٌ عالَميةٌ مهيمنةٌ في عصرِها.

يمكنُ تقسيم هيمنةِ آشور أيضاً إلى ثلاثةِ عصور: عصرُ الكولونياتِ التجاريةِ التابعةِ لبابل فيما بين أعوام 2000– 1600 ق.م، وعصرُ الهيمنةِ الكاملةِ فيما بين أعوام 1300– 1000 ق.م. أما العصر الأخير، فهو الفترةُ ما بين أعوام 900– 600 ق.م. لقد نجحَت في التحولِ إلى قوةٍ مهيمنةٍ ضمن أراضٍ شاسعةٍ تمتدُّ مِن جبالِ زاغروس إلى البحرِ المتوسط، ومن بلادِ الأناضولِ الداخليةِ إلى مصر وعمان. هذا وحققَت التقدُّمَ في التجارةِ والصناعة، بحيث كانت تبيعُ البضائعَ المُصَنَّعةَ وتَنقُلُ الموادَّ الخامَ إلى متروبولاتِها. أي أنها طَوَّرَت العديدَ من مزايا الرأسمالية (المحاسَبة، الكَيل، القياس، القرض، النقود وما شابَهَ ذلك). ولَئِنْ ظَهَرَت في وجهِ الأورارتيين الذين اتَّخذوا من مدينةِ وان مركزاً لهم كَنِدٍّ قويٍّ في آخرِ عهدِها؛ إلا إنها عجزَت عن إحرازِ النجاحِ ذاتِه. لكنَّ نجاحَ الأورارتيين في أنْ يَكُونوا القوةَ الوحيدةَ الصامدةَ في وجهِ آشور، يعدُّ أمراً مهماً. لقد أَسَّسَ الآشوريون كولونياتٍ منيعةً خلال جميعِ عهودِ هيمنتِهم. فمصطلَحا العمل Kâr والمعمل Kârhane ينحدران من أصلِ كلمةِ قاروم Kârum (وكالة). لقد تَمَكَّنوا من تَحويلِ الميديين والبرسيين في الشرق، ومصر وإسرائيل والفينيقيين في الغرب، وصولاً إلى بلادِ الأناضول الداخليةِ والعديدِ من الإماراتِ إلى كولونيات.

فضلاً عن ذلك، فقد تَصَدَّت القوى الهوريةُ والحثيةُ المتألِّفةُ من القبائلِ الآرية وقاومَت الهيمنةَ الآشورية، مُكَرِّرةً بذلك النجاحَ عينَه الذي كانت قد أحرزَته في مُقاومتِها تجاه الهيمنةِ في عصورِ أوروك وأور وبابل. فنحن نعلمُ أنَّ مورشيلي الأول[1]، مَلِك الحثيين، قد أَسقَطَ مع حُلَفائِه الهوريين كافةَ مراكزِ الهيمنة عامَ 1596 ق.م، بما فيها بابل. كما استطاعَ الجناحُ الميتانيُّ للهوريين خلال الفترةِ ما بين أعوام 1500– 1250 ق.م تشكيلَ قوةٍ شبيهةٍ بالإمبراطوريةِ في منطقةٍ شاسعةٍ تمتدُّ من كركوك إلى البحرِ المتوسط. أما الأورارتيون والميديون المنحدرون من الجذورِ نفسِها، فقد مَهَّدوا الطريقَ أمامَ هزيمةِ آشور الاستراتيجيةِ عام 612 ق.م، بعدَ مقاوَماتٍ دامَت لسنواتٍ طويلة. لكنَّ إرجاعَ هزيمةِ آشور إلى الحروبِ الخارجيةِ فحسب يُعَدُّ مقاربة ناقصة. فالسببُ الرئيسيُّ في ذلك هو أنَّ الحروبَ لَم تَعُد مُربِحة. والحروبُ التي تتردى فيها نسبةُ الربح، تفضي دائماً إلى الأزماتِ والهزائم؛ تماماً مثلما يَغدو تَراجُعُ نسبةِ الربحِ في رأسِ المالِ عاملاً مؤثراً في الأزمةِ والبُحران.

القوةُ الجديدةُ للهيمنةِ في الشرقِ الأوسطِ بعد آشور، هي الإمبراطوريةُ البرسيةُ المعتمدةُ على التحالفِ البرسيّ– الميديّ. فالأباطرةُ البرسيون، الذين لَعِبوا دورَ هيمنةٍ عالميةٍ خلال أعوام 550– 330 ق.م، قد نَجَحوا في تأسيسِ نظامٍ عالميٍّ هو الأوسع نطاقاً. حيث امتَدَّت ساحاتُ نفوذِهم من شواطئِ

[1] **مورشيلي الأول:** ملك الحثيين، حكم في الفترة ما بين 1620– 1590 ق.م. ومن خلال المصادر البابلية والآشورية والمصرية عرفت بعض الحقائق الهامة عن تاريخ الحثيين. ففي حوالي 1800 ق.م حكم الحثيون إمبراطورية كان مركزها كابدوكية، واستطاع ملكهم مورشيلي الأول أن ينهب مدينة بابل، فتغلب بذلك على أسرة حمورابي (المترجمة).

إيجه إلى البنجاب، ليتمكنوا بذلك من توحيدِ كافةِ مناطقِ المدنيةِ في العالَم آنذاك تحت كنفِ هيمنةِ القوةِ ذاتِها، فيما عدا الصين. وللزرادشتيةِ أيضاً كثقافةٍ معنويةٍ نصيبُها البارزُ في هذا النجاح. لكنَّ النظامَ أُصيبَ بالإنهاكِ نتيجةَ التمردات المتواصلةِ لقوى المدنيةِ المصريةِ الأسبق منه، ولقوى مدنيةِ إيجه– إيون المُتَوَجِّهةِ صوب مدنيةٍ جديدة. كما إنَّ بابل المواظِبَةَ على اقتفاءِ أثرِ ميراثِ ميزوبوتاميا القديم، قد تَمَرَّدَت مِراراً وتكراراً. بينما الأنسابُ الإسكيتيةُ في الشمالِ نَخَرَت في جسدِ النظامِ أكثر من غيرِها بحروبِها الدفاعيةِ والهجومية، وكأنها قوةُ الأنصارِ في عصرِها. أما التفوُّقُ الأيديولوجيُّ والتكتيكيُّ للإسكندر (تلميذ أرسطو)، المَلِكُ اليافعُ لمقدونيا الحديثةِ في عهدِها ولكنْ الصاعدةِ بوتيرةٍ عُليا بتأثيرٍ من الثقافةِ الإغريقية؛ فقد ساعده في القضاء على الهيمنةِ البرسيةِ نهائياً. وهكذا تَكُونُ المدنيةُ الإغريقيةُ الحديثةُ العهدِ قد أَثبَتَت حضورَها بجَدارة.

هـ– تَنتَقِلُ قوةُ الهيمنةِ الجديدة إلى المدنيةِ الهيلينيةِ التي أَثبَتَت تَفَوُّقَها وجدارتَها، وتغدو في يد القوى الإغريقيةِ– الرومانيةِ التي تُمَثِّلُ تلك المدنية. إنه أولُ انزياحٍ جديٍّ للقوةِ من الشرقِ صوب الغرب. إنّ المدنيةَ الإغريقيةَ– الرومانيةَ المرتَكِزةَ إلى ثقافةِ مدينةِ إيون على شواطئ إيجه (في أعوام 600 ق.م– 500م)، قد فَتَحَت الطريقَ أمام ثاني أكبرِ موجةِ تَمَدُّنٍ في التاريخِ الكونيّ. أما المصادرُ الرئيسيةُ للقوةِ في هذه الحضارةِ المدينية، فهي تَراكُماتُ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ لمصر وبابل والحثيين والمينوسيين والميديين– البرسيين، والتي وَرِثَتها بعدَ تَمَثُّلٍ وهَضمٍ لها ربما استمرَّ مئاتٍ من السنين. فكأنه لَم يَبقَ أحدٌ من حُكَماءِ إيون اللامعين (صولون وتالس وفيثاغورس)، إلا وجابَ قصورَ مصر وبابل وبَرس، ورَصَدَ ثقافاتِها عن كثب. لا ريب أنّ مساهماتِ الحضارة الإغريقية– الرومانية في إغناءِ المدنيةِ كانت متعددةَ الجوانب. لكنّ المهمَّ هو تَأَثُّرُ المدنياتِ تسلسلياً. ويكمُنُ في أساسِ ذلك الانتقالُ الدائمُ لحروبِ السلطةِ وتمأسساتِها من إحداها إلى الأخرى كإرثٍ تقليديٍّ ينجمُ عن السطوِ على الفائضِ الاجتماعيّ. فمَن يُضاعِفُ من السلطةِ أكثر، يَعتَبِرُ نفسَه بأنه الأكثر نجاحاً. وهذا بدوره متعلقٌ بتضخيمِ فائضِ القيمةِ والاستيلاءِ عليه.

ما حَقَّقَته المدنيةُ الأوروبيةُ خلال القرنَين التاسع والثالث عشر بنَقلِها الثقافيّ الماديّ والمعنويّ من الحضاراتِ الشرقية، وكأنّ المدنيةَ الإغريقيةَ– الرومانيةَ قامت بإنجازٍ شبيهٍ له قبلَ أعوامِ 1600 ق.م من خلالِ مثالِ ميكان هلاس في شبهِ الجزيرةِ اليونانية، وفي أعوامِ 1000 ق.م من خلالِ الأتروسكيين في شبهِ الجزيرةِ الإيطالية. أما عملياتُ نقلِ الثقافةِ النيوليتية، فقد استمرَّت منذ فترةٍ ما بين أعوام 7000 ق.م– 4000 ق.م. أي أنَّ حملاتِ النقلِ الثقافيّ في التاريخِ الكونيّ لَم تَكُن أحاديةَ الجانب، بل طالما تَواجدَت بالتأسيسِ على التبعيةِ المتبادَلة. بينما عملياتُ التوسعِ المعتمدةُ على التحكمِ في سياقاتِ المدنيةِ هي حالاتٌ محدودةٌ أكثر مما يُعتَقَد. والتاريخُ ذاته ليس كلَّ شيء، إذ لا يُمكننا اعتبارُ الترويجِ للتواريخِ

الرسميةِ على أنه تاريخ. فتوَسُّعاتُ المدنيةِ ذات الجذورِ السلطويةِ تُشَكِّلُ جزءاً محدوداً من التاريخِ الكونيّ. ومَن يؤدي الدورَ الأصليَّ في القاع، هو التاريخُ الاجتماعيُّ المنسوجُ على يد القبائلِ والشعوب. لذا، من العسير نعتُ تاريخِ السلطاتِ بأنه "تاريخ". بينما اقتفاءُ أثرِ التاريخِ الأصليّ ضمن الإطارِ الاجتماعيّ سوف يَمنَحُ التاريخَ الكونيَّ جوهرَه. وهنا عليَّ التنويهُ ثانيةً إلى أنّ هذه القضايا لا تَزالُ موضوعَ جدلٍ قائمٍ بكلّ وطأتها.

يُعَبِّرُ التمدنُ المتنامي على ضِفَّتَي بَحرِ إيجه (خلال أعوام 700 ق.م– 500 ق.م) وحركةُ الثقافةِ والمدنيةِ المستندةُ إليه، عن فترةٍ تاريخيةٍ وتركيبةٍ جديدةٍ بالنسبةِ للتاريخِ الكونيّ. وتُقَيِّمُ هذه التركيبةُ والفترةُ التاريخيةُ الجديدتان كانطلاقةٍ أصليةٍ في تكوينِ مدنيةِ أوروبا الغربية. وتُتَّخَذان بدايةً في وجهاتِ النظرِ إلى العالم كافة. والمدنيةُ الأوروبيةُ المركزيةُ تَبسطُ تعاطياً ميثولوجياً على الأغلب في هذا المضمار، وتَلجأُ إلى التزويرِ الأكبر للتاريخِ الكونيّ، بالرغمِ من كلّ مزاعمِها العلميةِ بل والفلسفية.

وعلى ضوءِ ما ذُكِرَ حتى الآن، يتمُّ الإدراكُ على خيرِ وجهٍ أنّ الثقافةَ المتناميةَ على شواطئِ إيجه هي تركيبةٌ جديدةٌ بالغةُ الأهمية، وقد تشَكَّلَت حصيلةَ عملياتِ نقلٍ لجميعِ الثقافاتِ ذاتِ الجذورِ الشرقِ أوسطية المستمرةِ حتى ذاك الوقت، ودامت مئاتٍ بل وآلافاً من السنين. ولا داعي هنا للذهابِ بعيداً. فالتركيبةُ الجديدة التي كَوَّنَتها العلاقاتُ البرسيةُ– الهيلينيةُ تكفي لوحدها للتأكيدِ على هذه الحقيقة، حيث كانت شاهدةً على انهيارِ روما الغربية منذ أعوامِ 600 ق.م (إذ ما أَضَفنا الميديين أيضاً)، وشاهدةً على النتيجةِ التي أسفرَت عنها العلاقاتُ المستمرةُ حتى أعوامِ 500م (إذ ما أَضَفنا الساسانيين أيضاً). بل إنّ إلقاءَ نظرةٍ خاطفةٍ على مُجَمَّعِ الآلهةِ في جبلِ نمرود في آديامان، كافٍ لإدراكِ هذه الحقيقة.

حركةُ التمدنِ لدى الإغريقِ تركيبةٌ ناجحةٌ ومرحلةٌ متفوقة. ففي ظلِّ الأجواءِ الثقافيةِ التي تَمَخَّضَت عنها، قد حلّت وفَكَّكَت الأيديولوجياتِ الدينيةَ التي تَطغى عليها الأصولُ الميثولوجية، وقَدَّمَت مساهَمةً جادةً للغاية وأدت دوراً محورياً في رصفِ أرضيةِ العلمِ والفلسفة وزيادةِ شأنِهما. بالتالي، فقد ضاعَفَت من وتيرةِ التاريخِ الكونيّ أيضاً بنحوٍ ملحوظ، حيثُ فُتِحَت الآفاقُ أمام علومِ الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، وتمَّ الارتقاءُ بأُسُسِ التاريخِ وفلسفةِ المجتمعِ إلى معايير علمية أكثر. كما بُسِطَت أمثلةٌ باهرةٌ في مجالِ الفنّ، وخاصةً في عَمارِ المدنِ والنحتِ والمسرحِ والنصوصِ الملحمية. ما من ريبٍ في أنَّ ما يكمنُ وراءَ انتصاراتِ الإسكندرِ العظيمةِ هو هذا التفوقُ الثقافيّ. وهو نفسُه التفوقُ الثقافيُّ الذي وَلَّدَ هيمنةَ روما العسكريةَ والسياسية أيضاً. حيث تُعَبِّرُ روما في مرحلةِ الجمهوريةِ ومرحلةِ الإمبراطورية على السواء عن نقلِ الثقافةِ الإغريقيةِ إلى الميادين السياسيّةِ والعسكريّة. وما مسيرةُ روما في الهيمنةِ قُرابةَ ألفِ عام (فيما بين أعوام 508 ق.م – 495 م) إلا تأكيدٌ وتطبيقٌ في آنٍ معاً لِما نَوَت أثينا عَمَلَه. وعليه، مِن غيرِ الصحيح اعتبارُها أصليةً أو جميعةً قائمةً بذاتِها. لا شكَّ أنها تعاظَمَت كثيراً من حيث الكمّ، وسَعَت إلى

الدنوّ من الكمالِ من حيث النوعية (في الهيمنةِ العسكريةِ والسياسية). إذ قَدَّمَت أمثلةَ ذلك في مجالِ القانونِ والعَمارةِ والبلاغة.

لقد أضاقَت هيمنةُ روما الخِناقَ على العَولَمةِ والتاريخِ الكونيّ بمنوالٍ بارز. ومساهماتُها في هذا الجانبِ مهمة. ولكن، ينبغي عدمَ النسيانِ أنها أدَّت هذا الدورَ في ساحةِ الثقافةِ الشرقِ أوسطيةِ على الأغلب. ومثالُ روما الشرقية (الإمبراطورية البيزنطية) يشيرُ إلى هذه الحقيقةِ بجلاء. حيث بَذَلَت جهودَها كي تَكُونَ غربيةَ الطابع، فتَصِلَ إلى مستوى المدنيةِ الأوروبية. لكنها عَجِزَت في مساعيها تلك عن الذهابِ أبعدَ من تشييدِ بعضِ الطرقِ والقِلاعِ وأسوارِ الحمايةِ لغزوِ القوط (القبائل الجرمانية). من المؤكَّدِ أنَّها عاشت عَولَمةً طغت عليها الجوانبُ الشرقية (شَكَّلَ نهرا دجلة والفرات حدودَها الشرقيةَ مدةً طويلة)، بحيث غدت شرقيةً أكثرَ من المثالِ الإغريقيّ ذاتِه. ومثلما أنها كذلك في الميدانَين الماديّ والمعنويّ للثقافة، فهي تُعَبِّرُ كَمّاً وكيفاً عن هكذا تركيبةٍ جديدة. لا شكّ أنها تجربةٌ تمهيديةٌ وفترةٌ تاريخيّةٌ في نشوءِ الحضارةِ الأوروبية.

عَمِلَت السلالاتُ البارثيةُ والساسانية، التي حَلّت محلَّ البرسيين (السُّلالات الأخمينية) في عهدِ الهيمنةِ الرومانية، على تمثيلِ الثقافةِ الشرقية (فيما بين أعوام 250 ق.م – 650 م تقريباً). إنني أقصدُ بالتمثيلِ الشرايينَ السياسيةَ والعسكريةَ لثقافةِ السلطة. وكيفما أنَّ عالَمَ الثقافةِ الهيلينيةِ أدى دوراً رئيسياً في هذا التمثيلِ لمؤازرةِ الهيمنةِ الإغريقيةِ– الرومانيةِ لِما بَعدَ عهدِ الإسكندر، كذلك فللثقافةِ الزرادشتيةِ المتكوّنةِ حول لهيبِ النيرانِ المشتعلةِ في الماغات (مواقد النار) على حوافِّ جبالِ زاغروس تأثيرُها المُحَدِّدُ أيضاً في دعمِ سلطاتِ الهيمنةِ التي يَطغى عليها شأنُ البرس– الميديين. وبالتوازي مع حروبِ التفوقِ السياسيّ والعسكريّ، التي دامت قُرابةَ ألفِ عامٍ بين القوتَين المهيمنتَين، فقد استمرت حربٌ أيديولوجيةٌ شبيهةٌ بين كِلتا الثقافتَين أيضاً. ولهذا الصراعِ دورٌ مُعَيِّنٌ وحاسمٌ في جَميعةِ الثقافةِ الغربية.

عليَّ التشديدُ على أهمية النقطةِ التالية: لَم تَفقد الثقافةُ المجتمعيةُ المعتمدةُ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ زاغروس– طوروس أَصالَتَها بصورةٍ كليةٍ في أيّةِ مرحلةٍ من التاريخ. كما لَم تستَسلِمْ للهيمناتِ العسكريةِ والسياسية، ولا حتى لهيمناتِ الرهبانِ الدينيةِ التي بَرَزَت داخلَها أيضاً. بل واستمرَّت ببقائِها كتاريخٍ اجتماعيّ. حيث استطاعتَ الاستمرارَ بوجودِها الاجتماعيّ في وجهِ كلِّ موجاتِ الاستيلاءِ والغزوِ التي تَعَرَّضَت لها من الجهاتِ الأربعِ مدى التاريخ. وقد كانَ للنظامِ القَبَليّ ذي الجذورِ الغائرةِ الذي شَهِدَته (منذ أعوام 15000 ق.م حتى يومنا)، ولاقتصادِها المعتمدِ على الزراعةِ وتربيةِ الحيواناتِ دورٌ مصيريٌّ في ذلك. فكأنّ ثمة عالَمَين في هذه الثقافة. أوَّلُهما؛ العالَمُ المجتمعيُّ للقبائلِ والشعوبِ المطمورةِ في أغوارِ الترابِ والتاريخِ السحيقة. ثانيهما؛ عالَمُ الصراعاتِ والحروبِ ودُوَلِ السلطاتِ المهيمنةِ للقوى الاحتلاليةِ والاستعماريةِ والاستغلاليةِ والمُبيدةِ التي لا حصرَ لها. ما جَهِدتُ على شَرحِه هنا هو الخطُّ الأحمرُ

للتطورِ الجَدَلِيّ، والذي يَفصِلُ بين كِلا العالَمين حتى يومنا الراهنِ على صعيدِ التاريخِ الكونيّ. ذلك أنّ ثقافةَ المنطقة لَم تَرضَ البتةَ بتَحَوُّلِها إلى "طرف"، ولو على الصعيد الذاتيّ كأقل تقدير، ولَم تَقبَلْ حتى مجردَ التفكيرِ في ذلك. بل وأَصَرَّت باستمرار على البقاءِ كمركز، حتى وإنْ غدا ذلك موضوعاً لقصصٍ تراجيكوميديةٍ أحياناً. ولدى إمعانِنا في تاريخِنا الأصغر من هذا المنظورِ الكونيّ، فلن نَلقَ أيةَ صعوبةٍ في رؤيةِ واستيعابِ ألفِ مثالٍ ومثالٍ فيه يدلُّ على العِزَّةِ والسفالة، وعلى الألمِ والحماس، وعلى الكوميديا والتراجيديا معاً. وسنُدرِكُ أكثر طبيعتَنا الاجتماعية (والطبيعة الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية التي تُشَكِّلُ جزءاً لا يتجزّأُ منها)، وسنَندَفِعُ أكثر وراءَ إبداءِ الإرادةِ والممارسةِ اللازمتَين للتغلبِ على النواقصِ وتلافيها.

و– تَجَسَّدَت آخرُ حملةٍ كونيةٍ للمدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطيةِ في الفترةِ التاريخيةِ للحضارةِ الإسلاميةِ وفي تَركيبتِها الجديدة. فما هو قائمٌ باسمِ الإسلامِ مُعاكِسٌ لِما يُعتَقَد بأنه أيديولوجيةٌ دينيةٌ نقية، بل هو تركيبةٌ جديدةٌ من جميعِ النُّسَخِ والمُشتَقّاتِ الأيديولوجيةِ المتواجدةِ حتى ذاك العصر. أي أنَّ الإسلامَ لا يشكّلُ الأصل، بل هو فترةٌ تاريخيةٌ في سياقِ حضارة الشرقِ الأوسط وتَدَفُّقِ ثقافتِه الكونية. كما إنه في الوقتِ ذاتِه جَميعةٌ أيديولوجيةٌ شائكةُ التعقيد. ويَكمنُ سوءُ الطالعِ في أنه، وبينما أعادت أوروبا الغربيةُ تحليلَ التركيبةِ الجديدةِ للمسيحية، فاتحةً بذلك المجالَ أمام حملةٍ تاريخيةٍ كونيةٍ في العلمِ والفلسفة؛ فإنّ حلولَ الفلسفةِ العلميةِ المبتدئةِ في جَميعَةِ الإسلامِ قد قُمِعَت قبلَ بلوغِها النتيجةَ النهائية؛ مما شَكَّلَ أحدَ أهمِّ أسبابِ انزياحِ المدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطيةِ إلى أوروبا.

رغمَ كلِّ المضامين التحرريةِ التي بَرَزَت في مطلعِ الحضارةِ الإسلامية، إلا أنها تَحَوَّلَت إلى مدنيةٍ مهيمنةٍ في غضونِ فترةٍ جدِّ وجيزة (في عهدِ السلالةِ الأموية فيما بين أعوام 650– 750م). لقد قَدَّمَ الإسلامُ نفسَه في الأساسِ كانطلاقةٍ أو حلٍّ للعُقمِ والانسدادِ المُستَمِرِّ عدةَ قرونٍ في الصراعِ البيزنطيّ–الساسانيّ الذي تهشَّمَ بنسبةٍ ملحوظةٍ في آخرِ عهودِه، فباتَ لا يَجلب الربح، بل يُنهِكُ شعوبَ المنطقةِ وتنظيماتِها الاجتماعيةَ كثيراً. وحسبَما يُفهَمُ من اسمِه، فالرسالةُ هي دينُ سلامٍ وسِلم (المصطلحُ الأصل للإسلام). لكنَّ حروبَ المدنياتِ تكاثَفَت في الشرقِ الأوسط بالتزامن مع عهدِ السلالةِ الأمويةِ لدرجةٍ تزيد على الأسبَقين منها (استمرت معاهدةُ محمد في المدينةِ المنورةِ حتى أعوامِ 620 – 650م. وكانت السلالةُ الأمويةُ من القبيلةِ القُرَيشِيّةِ هي الطرف الغالب في النزاعِ الناشب بين معاوية وعلي). فقد هُزِمَ البيزنطةُ والساسانيون مراتٍ عديدة، وحُوصِرَت قسطنطينوبوليس، وتمَّ الاستيلاءُ على المدنِ الساسانيةِ كلياً، ولَم يتوقف الزحفُ الإسلاميُّ إلا عند حدودِ الصين (في عام 750م). كما استقرَّ في المناطقِ الممتدةِ من الهندِ إلى شبهِ جزيرةِ إيبيريا وصولاً إلى التُّخُومِ الأفريقية. ومع أَسلَمَةِ الأنسابِ التركية، توطَّدَ التوسُّعُ في النصفِ الشماليّ من الكرةِ الأرضية، وامتدَّ من أوروبا الوسطى إلى كاملِ جنوبِ سيبيريا وصولاً إلى آسيا الوسطى. وتَحَقَّقَ توسعٌ كبيرٌ في مجالاتِ السلطة والدولة والمدنية.

بَلَغَت الهيمنةُ ذروتَها في عهدِ السلالةِ العباسية (ما بين أعوام 750– 1250م). فباتَ صدى مصطلحِ الإمبراطوريةِ العالميةِ يَتَرَدَّدُ على الأسماعِ بكثرة. وتُرجِمَت وأُلِّفَت الثقافاتُ الإغريقيةُ والهنديةُ وحتى الصينية، في محاولةٍ إلى خَلقِ تَفَوُّقٍ ثقافيٍّ بالنسبةِ للإسلام. كما بَلَغَت الرأسماليةُ التجاريةُ أرقى مراحلِ تاريخِها. لقد كانت في حقيقةِ الأمرِ تتحلى بالقوةِ التي تُخَوِّلُها لإخضاعِ بل واحتلالِ أوروبا، حيث كان بإمكانِها تَكبِيدُها الهزيمةَ على صعيدِ الهيمنةِ لاحقاً لو أنها شاءت ذلك. لكنها اكتَفَت بالحَدِّ من غزوِها لأوروبا، لأن ذلك ليس مُربِحاً. وعلى خلافِ ما يُعتَقَد، لم يُترَك احتلالُ أوروبا منتَصِفاً بسبب المقاومةِ المضادة، بل لأنه لا يَدُرُّ النفع، تماماً مثلما الأمرُ في احتلالِهم روما. كما بقيت غزواتُ الهونِ وجنكيز خان منتصفةً لأسبابٍ مشابهة. ويَكمنُ حُسنُ طالعِ أوروبا حتى القرنِ الخامسِ عشر في عدم تَحَوُّلِها إلى ساحةٍ مثمرةٍ ومُربِحةٍ بالقدرِ الذي يفتحُ شهيةَ القوى العظمى ذات الأصول الشرق أوسطية. ولدى وصولِها إلى هذه الحالة اعتباراً من القرنِ التاسع عشر، فقد عَرِفَت كيف تُحَقِّقُ وتُرَسِّخُ هيمنتَها بحَملةٍ مضادة.

لدى تحليلِ انهيارِ هيمنةِ الإسلامِ كمَدَنِيّة، يُشارُ بالسببِ الرئيسيّ في ذلك إلى حملاتِ الغزوِ والاحتلالِ التي شنَّتها سلالةُ جنكيز خان المغولية من الخارج، وإلى صراعِ المذاهبِ الذي نشبَ في الداخل. إنه شرحٌ ناقص. فالسببُ الأساسيّ مثلما ذُكِرَ آنفاً، هو عجزُ الإسلامِ عن تحقيقِ النهضةِ الثقافية. والسلالةُ العباسيةُ كانت تُدركُ هذه الحقيقةَ في عهدِ نفوذِها وسلطانِها. حيث تَعلَمُ عِلمَ اليقينِ عدم قدرةِ الإسلامِ كرسالةِ خلاصٍ وسلامٍ على الحفاظِ على الإمبراطوريةِ من خلالِ وظيفتِه الدينيةِ فحسب. وقد دارت فعلاً مساعٍ حثيثةٌ للدنوّ من إنجازِ النهضةِ الإسلاميةِ في الفترةِ بين أعوام 800– 1200م. حيث شوهِدَت انفتاحاتٌ جادةٌ في مجالاتِ العلمِ والفلسفة، فكانت متقدمةً على أوروبا في علومِ الطب، البيولوجيا، الرياضيات، الفيزياء، الكيمياء، التاريخ، وعلم الاجتماع. هذا وحَقَّقَت الفلسفةُ انفتاحاتٍ جادةً إلى حدٍّ كبيرٍ في حقولِ الحكمة، التصوف، المنطق، الإلهياتِ والعدالة. لكن، ونتيجة طُغيانِ الدوغمائيةِ الدينية، فقد أُصِيبَت هذه النشاطاتُ بالضمور، بل ولُعِنَت وهُمِّشَت.

أما أوروبا، وعلى النقيض من ذلك، فقد عَمِلَت على الوصولِ بصورةٍ مباشرة إلى المناهِلِ الإغريقيةِ– الرومانية، وعَرِفَت في هذه المرحلةِ كيف تَنقلُ وتَجلبُ كافةَ المصادرِ والمراجعِ المُنجَزَةِ في البلدانِ الإسلاميةِ، والتي يُمكِنُها الاستفادة منها. أي أنّ النهضةَ التي أُصيبَت وسُدَّ الطريقُ أمامها في الشرقِ الأوسط، قد بَدَأَت حملَتَها في أوروبا. فالقرنان الرابع عشر والخامس عشر هما قرنا النهضةِ في أوروبا. ويتجسدُ حظُّ أوروبا في مُواظَبَتِها على نهضتِها، وتَمَكُّنِها من تعميمها على جميعِ أرجاءِ أوروبا بالرغمِ من سيادةِ الدوغمائيةِ المسيحية. هذا وقد عَرِفَت أوروبا كيف تَقطَعُ أشواطَ هذه المرحلةِ بنجاحٍ فائق، من خلال تحقيقِها الإصلاحَ من جهة (الإصلاح الجذري في الدين) وإنجازِها التنويرَ عن طريقِ

الثورةِ الفلسفيةِ والعلميةِ في غضونِ القرونِ السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر من الجهةِ الثانية. وفي المحصلة، تمَّ الجزمُ بانتصارِ الثورةِ الثقافية (الذهنية)، مع وصولِنا مطلعَ القرنِ التاسع عشر. وقد أدى نصرُ هذه الثورةِ الثقافيةِ دوراً مصيرياً في فُقدانِ المدنيةِ الإسلاميةِ لهيمنتِها، وبالتالي في انتقالِ تلك الهيمنةِ إلى أوروبا.

ما يجب اعتباره عاملاً مؤثراً من المرتبةِ الثانيةِ في انزياحِ الهيمنة، هو نقلُ الرأسماليةِ التجاريةِ إلى أوروبا بنجاح وبمنوالٍ مشابه. فالحملةُ التجاريةُ الباهرةُ التي قامت بها المدنُ الإيطالية، وعلى رأسها البندقية وجنوى وفلورنسا، ابتداءاً من القرنِ الحادي عشر، وتزامناً مع الحروبِ الصليبية، لَم تَهدِفْ إلى الربحِ فحسب. بل وعرفَت إلى جانبِ ذلك كيف تَنقلُ أيضاً التطوراتِ الرأسماليةَ المُتَكَوِّنةَ خلالَ آلافِ السنين في عالَمِ الشرقِ الأوسطِ كثقافةٍ قائمةٍ بذاتِها (الزراعة، المال، التجارة والصناعة). حيث نَقَلَت مع البضائعِ كلَّ الأصولِ والتقنياتِ اللازمةِ لإنتاجِها أيضاً. هذا وينبغي إضافةُ حملاتِ النقلِ من المدنيةِ الصينيةِ أيضاً إلى ذلك (الورق، البارود، المطبعة، قذائف الهاون وغيرها من التقنيات). ونخصُّ بالذكرِ نقلَ الفكرِ السياسيِّ والتقنيةِ العسكريةِ في المرتبةِ الثالثةِ عبرَ "طريق المغول". أي أنّ أوروبا لَم تُنشِئْ من تلقاءِ ذاتِها تقنياتِ السلطةِ والدولةِ والفكرَ الكامنَ وراءَها. بل انتهَلَتها كإرثٍ جاهزٍ بنسبةٍ كبرى، ولم تَبدَأ بإنجازِ مساهماتِها إلا بعدَ القرنِ السادس عشر. كما يتوجبُ وضعُ نقلِ الفنِّ والأدبِ في المرتبةِ الرابعة. وقد أدت دولُ مدائنِ إيطاليا والدولةُ الأندلسيةُ الإسلاميةُ دوراً رئيسياً في عملياتِ النقلِ تلك.

أخيراً وليس آخراً، بالمقدورِ تقييم المسيحيةِ أيضاً كوسيلةِ نقلٍ معنويةٍ وأخلاقيةٍ أساسية. فالمسيحيةُ هي التي نَهضَت بأوروبا معنوياً بعد انهيارِ روما. والأهمُّ هو أنَّ حملةَ المدنِ الجديدةِ قد تنامَت بالالتفافِ حولَ أديرةِ المسيحية. فحركاتُ التمدنِ الجديدةُ المتسارعةُ اعتباراً من القرنِ الحادي عشر على شواطئِ إيطاليا وأوروبا الغربية، هي ثالثُ حملةٍ أساسيةٍ على الصعيدِ العالميِّ بعدَ الحملَتَين السومريةِ والإيونية. ولا ريب في أنّ هناك العديدَ من الحِزَمِ التحتيةِ لهذه الحملاتِ التاريخية، التي تتشابه مع سابقاتِها في العديدِ من الجوانبِ رغمَ تَمايُزِها عنها، سواءٌ على صعيدِ الثقافةِ الكامنةِ وراءَها، أم من ناحيةِ أشكالِ بنائِها.

قصةُ مدنيةِ الخمسةِ آلافِ عامٍ هي في الوقتِ عينِه قصةُ تَطَوُّرِ مختلفِ أشكالِ المدن. فقد لعبت المدنُ دوراً متواصلاً وثابتاً في التاريخِ بوصفِها الحزامَ الأمتنَ للثقافتَين الماديةِ والمعنوية. أما النهايةُ التي ستَؤولُ إليها مرحلةُ التمدنِ في أوروبا، والتي لا تنفكُّ مستمرةً إلى الآن، فلا تزالُ موضوعَ جدلٍ محتدمٍ وبحثٍ جديدٍ عن الحلّ، بسببِ ما تعانيه من أزمةٍ ثقيلةٍ وأمراضِ تورُّمٍ من النمطِ السرطانيّ. وقد أدّت المسيحيةُ بجوانبِها هذه دورَ القيادةِ الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ في نقلِ عناصرِ الثقافةِ المعنويةِ والمادية. ولدى مُراعاةِ الجذورِ الشرقِ أوسطيةِ للمسيحية، ستُدرَكُ بنحوٍ أفضل كيفيةُ ولادةِ أوروبا، التي اتجَهَت

صوبَ تشييدِ مدنيةٍ جديدةٍ بدءاً من القرنِ السادس عشر. فالمدنيةُ الأوروبية، التي استَلَمَت إرثَ المدنيةِ الإغريقيةِ– الرومانية، قد تمَكَّنَت من تحديثِ نفسِها اعتماداً على عملياتِ النقلِ والاقتباسِ الجديدةِ هذه، بالغَةً بذلك تركيبةً ثقافيةً جديدةً وطيدة، ومُحَقِّقةً التحوُّلاتِ الجذريةَ في أساليبِ الإنتاجِ والتخزين، وناجحةً بالتالي في تأسيسِ هيمنتِها.

أما دولُ المدنِ الإيطالية، وعملياتُ الممالكِ الإسبانيةِ لإعادةِ الفتح، ومحاولاتُها في التحولِ إلى إمبراطورية، وصعودُ هولندا وإنكلترا، ومنافسةُ فرنسا وألمانيا لهما؛ كلُّ ذلك يبقى ذا دورٍ ثانويٍّ في عمليةِ بناء تلك الهيمنة. ولا بد من الإشارةِ إلى أنَّ قيامَ العناصرِ الماديةِ والمعنويةِ للثقافةِ اليهوديةِ بأداءِ دورِها الاستراتيجيِّ قد أثَّرَ إيجاباً في صعودِ هذه الهيمنةِ بقدرِ هيمنةِ المسيحيةِ على الأقل. إذ من المؤكَّدِ أنّ اليهودَ لعبوا دوراً ريادياً في نقلِ العناصرِ الثقافيةِ جمعاء من العالَمِ الإسلاميّ. فقد احتلوا دوراً رئيسياً على الدوامِ في تعليمِ أوروبا شؤونَ التجارةِ والمال، وتَرَكوا بصماتِهم الواضحةَ في كلِّ حركةٍ فكريةٍ وعلميةٍ وفلسفية. هذا وفَرَضوا حضورَهم الدائمَ في القيادةِ النظريةِ والتكتيكيةِ للثوراتِ عموماً. من هنا، لا يُمكِنُ إنكارُ كونِ اليهودِ قد لعبوا دورَ الدماغِ والدورةِ الدمويةِ في المدنيةِ الجديدة، أو كانوا أصحابَ النصيبِ الأوليّ في تَطَوُّرِها بأقلِّ تقدير.

خُلاصةً؛ واضحٌ وضوحَ الشمسِ أنَّ التاريخَ الكونيَّ ليس كما صاغَه هيغل بتاتاً عندما سعى إلى ابتدائه بدولةِ المدينةِ الإغريقيةِ وإنهائِه بالدولةِ القوميةِ التي شادَها نابليون. والفلسفةُ الليبراليةُ التي هي على طرفِ نقيضٍ مع هيغل، كانت مع انهيارِ الاتحاد السوفييتي قد تَقَدَّمَت بتَكَهُّنٍ مشابهٍ لدى مناداتِها بـ"نهايةِ التاريخ". ثمة "نهايةٌ" هنا. لكنها ليست نهايةَ التاريخِ الكونيّ، إنما هي نهايةُ تاريخِ المدنيةِ المركزيةِ وأشكالِ السلطةِ والدولةِ فيها. فقد تَسَرَّبَت الدولةُ القوميةُ حتى أدقِّ مساماتِ المجتمعِ المُحَرَّمة، مُنهِيَةً بذلك قضاياها في السلطةِ والدولة. بناءً عليه، فإذا أُجلِسَت فلسفةُ هيغل على قَدَمَيها بهذا المنوال (وليس كما فَعَلَ ماركس)، فستصبح مفيدةً أكثرَ بكثير.

لَطالَما سألْتُ نفسي: تُرى، هل تُدركُ أمريكا أنها أَعلَنَت نهايةَ الدولةِ القومية، لدى إعدامِها صَدَّام حسين في حملتها على الشرقِ الأوسطِ في مطلعِ الألفيةِ الثالثة؟ الجوابُ ليس مهماً لهذه الدرجة، بينما الحقيقةُ ذاتُها هي المهمة. وكنتُ قد صغتُ هذا التشبيهَ آنذاك: بقدرِ ما كان قطعُ رأسِ لويس السادس عشر في الثورةِ الفرنسيةِ حدثاً مهماً لأجلِ بناءِ الدولةِ القومية، فإنّ إعدامَ صَدّام أيضاً مهمٌّ بالمِثل، حتى ولو على صعيد نهايةِ الدولةِ القوميةِ في الشرقِ الأوسط كحدٍّ أدنى. والذين يَعرِفون قراءةَ التاريخِ الكونيّ بعينٍ سليمةٍ وعميقة، سيَحصلون على رؤوسِ خيطٍ عديدةٍ بشأنِ هذه النهايةِ ضمن الانكساراتِ المُعاشةِ في حلقاتِ الدولةِ القومية، والتي ابتدأت بأفغانستان وامتدت إلى المغرب.

إلا إنّ انتهاءَ عهدِ ظواهرِ السلطةِ– الدولةِ– المدنيةِ من النمطِ الهيغليّ لا يعني نهايةَ التاريخِ الكونيّ، بل يُشِيرُ إلى بدايةٍ جديدةٍ انطلاقاً من براديغما أخرى مغايرة. إنَّ التاريخَ الاجتماعيَّ، الذي يُعَدُّ من شرايينِ التاريخِ الكونيّ الأساسيةِ القابعةِ في القاع، ولكنْ النابضةِ على الدوام؛ يَطفو على السطحِ مُجَدَّداً بَعدَ فواصلَ طويلة، مستعِدّاً بذلك لأداءِ دورِهِ التاريخيّ.

لا يُعثَرُ في أطروحاتِ الحضارةِ الديمقراطيةِ كثيراً على مزاعمِ بناءِ أو انهيارِ الدول. حيث تسعى الحضارةُ الديمقراطيةُ دائماً إلى توضيحِ وحسمِ الخطوطِ الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ الفاصلةِ بينها وبين المدنياتِ الهرميةِ والدولتية. لَطالَما تواجَدَت الحضارةُ والمدنيةُ معاً في سياقِ التاريخِ العالميّ، وهما الآن أيضاً موجودتان معاً. وفيما يتعلقُ بالمناهجِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ والمبادئِ الاستراتيجيةِ والوسائلِ التكتيكيةِ لحضارتنا الديمقراطية، فإنّ مَهَمَّتَنا تتجسد في صياغةِ وتطويرِ فلسفتنا بشأنِ الحضارةِ الديمقراطيةِ الذاتيةِ من خلالِ انتقادِ وتَجاوُزِ فلسفةِ هيغل من الجذور، وليس باتِّباعِ الهيغليةِ اليساريةِ كما فَعَلَ كارل ماركس.

الفصل الثالث
الأزمات والقضايا في مجتمع الشرق الأوسط

تُعَبِّرُ الأزمةُ الاجتماعيةُ عن المراحلِ التي يَسقطُ خلالَها النظامُ في حالةٍ يعجزُ فيها عن الاستمرارِ بذاتِه. وهي ذات معنى أعمّ مما تعنيه كلمة مشكلة أو قضية. فبينما يَغلبُ الطابعُ الدوريُّ على الأزمات، فإنّ القضايا تُعاشُ يومياً في الأحداثِ والظواهرِ والعلاقاتِ والمؤسسات. وبينما تُنعَتُ الأزماتُ التي تُعاشُ داخلَ نفسِ النظامِ بمصطلحِ "الأزمات الدورية"، فإنّ أزمةَ النظامِ بذاتِ نفسِه تُوصَفُ بمصطلحِ "الأزمة البنيوية". هذا وللأزماتِ الاجتماعيةِ أسبابُها المتعددة. فكيفما أنّ بعضَها ينبعُ من المجالاتِ السياسيةِ والاقتصاديةِ والديموغرافية، فإنّ بعضَها الآخر مصدرُه جيوبيولوجيّ. والمجتمعاتُ التي لَم تتطَوَّرْ فيها الهرميةُ والدولة (مؤسسات السلطة عموماً)، غالباً ما تَكُونُ جيوبيولوجيةَ المصدر. قد يُسفِرُ زلزالٌ أو قحطٌ طبيعيٌّ عن أزماتٍ اجتماعيةٍ جادة. وقد ينجم ذلك عن خرابٍ بيئيٍّ مُفاجِئ. كما قد تَكُونُ عمليةُ تَدَنّي التعدادِ السكانيّ سبباً للأزمة، بقدرِ ما هي عليه حالةُ عجزِ الناسِ عن تأمينِ الغذاءِ اللازم.

أما الأزماتُ الناجمةُ عن السلطة، فتُعاشُ بالتَّرَدّي المستمرّ لمُعَدَّلِ الربح؛ سواءٌ ذاك الذي تَمَّ تأمينُه عن طريقِ تقنيةِ الحروب، أم بالوسائلِ الماليةِ والتجاريةِ والصناعية. فعندما تتعدى تكاليفُ الحروبِ مكاسبَها، يغدو لا مَفَرَّ حينئذٍ من الأزمةِ الاجتماعية، في حالِ عدم تغطيتِها بوسائل أخرى. كما لا مَهرَبَ من أزماتِ النظامِ الداخلية، في حالِ الهبوطِ المستمرّ لمُعَدَّلاتِ ربحِ الاحتكاراتِ الماليةِ والتجاريةِ والصناعيةِ المُتَحَكِّمةِ بالأسواق، وعدم النهوضِ بمُعَدَّلاتِ الربحِ تلك بوساطةِ حروبٍ جديدة. وعادةً ما تَتراوحُ فتراتُ الأزمةِ ضمن الأنظمةِ الرأسماليةِ من خمسِ سنوات إلى مئةِ سنة. وعندما يَطُولُ أَمَدُ الأزماتِ النابعةِ من الأوضاعِ المفصليةِ والحرجةِ السائدةِ أكثر من ذلك، فإنها تتحولُ إلى أزمةٍ نظاميةٍ ممنهجة، وتَغدو سيرورةُ المجتمعِ أمراً مستحيلاً تحت ظلِّ هذا النظام. فبتَبَعثُرِ بُنيةِ النظامِ يتَوَلَّدُ وسطٌ من الفوضى يلائمُ ظهورَ بُنى نظاميةٍ جديدة. ومَن يَمتَلِكُ الأجوبةَ الأرقى مِن بين القوى الاجتماعيةِ فيما يتعلق بالاستعداداتِ الأيديولوجيةِ والبُنيَوِيّة، يَكُونُ قد اكتَسَبَ فرصةَ أو وظيفةَ أداءِ الدورِ الرئيسيّ في بناءِ وهيكلةِ النظامِ الجديد.

أَفضَت قضيةُ تَبَعثُرِ نظامٍ ما وتأسيسِ الجديدِ منه إلى تسمياتٍ تحريفيةٍ في مفهومِ العلمِ الوضعيّ. فقد نَمَّت مفاهيمُ تَقَدُّمِ التاريخِ على خطٍّ مستقيمٍ بشكلٍ خاصّ عن نتائج سلبيةٍ جداً عبر نشاطاتِها في تحديدِ ورسمِ أشكالِ المجتمعِ بمفهومٍ قَدَرِيّ جديد. ذلك أنه دعكَ من أنْ تَكُونَ نشاطاتُ رسمِ المشاريعِ بمنوالٍ هندسيّ لطبيعةٍ بالغةِ التعقيدِ كالمجتمعِ حلاً للأزمات، بل وجَذَّرَتها أكثر على مرّ التاريخ. وأنواعُ التعاطي تلك تَخرُجُ جميعاً من البوابةِ نفسِها، سواء الميتافيزيقيّةُ منها (الإسلامية، المسيحية، الهندوسية وما شابه)، أم الوضعيّة (المتمحورة حول القومية، الاقتصاد، والقانون). بل حتى إنّ المناهجَ الوضعية، وكما تَبَدّى في الظاهرةِ الفاشية، تتخطى كونَها أزمة، لتتمخض عن عملياتِ تطهيرٍ عرقيّ مجتمعيّ. ونتيجةً للثوراتِ العلميةِ والفلسفيةِ القائمةِ بَعد الحربِ العالميةِ الثانية، بالإمكانِ القول: إنّ النقاشاتِ الأكثرَ عُمقاً قد دارت وتصاعدَت بشأنِ الطبيعةِ الاجتماعية. فالمستجداتُ الجارية بحقّ الأيكولوجيا والفامينية والثقافة والديمقراطية باتت أكثرَ إنارةً للطبيعةِ الاجتماعية، وأكثرَ قُدرةً على تحديدِ فُرَصِ الحلّ وزيادتِها بمنوالٍ سليم.

على الرغمِ مِن أنّ النظريةَ الماركسية بشأن الأزمةِ الرأسماليةِ تَرسمُ ملامِحَ الظاهرة، إلا أنها مع مُضِيّ الوقتِ لا تَدنو من الحلّ المأمول (الاشتراكية أو الشيوعية)، بل وتبتَعِدُ عنه أكثر. وبقدرِ ما يَعودُ هذا الوضعُ إلى التعريفِ الناقصِ والخاطئِ لطبيعةِ المجتمع، فإنَّ نماذجَ الحلّ المُقتَرَحة أيضاً لا تذهبُ في معانيها أبعدَ من اليوتوبيا. والأنكى من ذلك هو أنَّ أساليبَ ووسائلَ الممارسةِ المُقتَرَحةِ قد وَقَعَت في خدمةِ تعزيزِ الرأسمالية، حتى وإنْ لَم ترغب في ذلك. والتاريخُ في هذا المضمارِ مليءٌ بالحلولِ الخياليةِ والتَّخَبُّطاتِ اليائسةِ التي لا نهايةَ لها. والنتيجةُ الأهمُّ للحقائقِ المُعاشَةِ طيلةَ التاريخِ فيما يتعلقُ بالأزمةِ الاجتماعيةِ وحُلولِها، هي ازديادُ تَعَمُّقِ المعرفة، والشعورُ بالحاجةِ إلى ذلك. وبهذا المعنى، فقد تَطَوَّرَ العلمُ والفلسفةُ بل وحتى الأديانُ والفنونُ ارتباطاً بالحاجةِ الماسةِ إلى تلبيةِ احتياجاتِ الأزماتِ الاجتماعيةِ الثقيلةِ الوطأة.

إنّ طبيعة القضايا الاجتماعيةِ مختلفة. لا ريبَ في أنّ لها جوانِبها المشتركة من حيث كونِها نابعةً من السلطةِ والاستغلال. ولكن، لها جوانبُها المتغايرةُ أيضاً، من جهةِ معايشتِها يومياً بشكلٍ أشدّ كثافة. إضافةً إلى أنَّ ما هو قضيةٌ إشكاليةٌ بالنسبةِ لبعضِ الأفرادِ والمجموعات، يُعَدُّ حلاً بالنسبةِ لأفرادٍ ومجموعاتٍ أخرى. وهذه الميزةُ تصبح أَعَمّ بالنسبةِ للأزمات. إذ تتأثرُ بها جميعُ الشرائحِ الاجتماعيةِ سلباً، ولا يَخرجُ مستفيدٌ من مرحلةِ الأزمةِ هذه، عدا بعض أعداءِ المجتمعِ النخبويين. وإذا لَم يَكُن مصدرُ القضايا الاجتماعيةِ خارجياً، فهي تنبعُ أساساً من قيامِ بُؤَرِ السلطة بالقمعِ والاستغلال. حيث يتأثرُ جنسُ المرأةِ سلباً من مركزيةِ الرجلِ ونظامِه الهرميّ، ويتأثرُ العبدُ من سيده، والقرويُّ من أَفَنديه الآغا، والمأمورُ من آمِرِه، والعامِلُ من ربِّ عَمَلِه، والمجتمعُ برمتِه من أجهزةِ القمعِ والاستغلالِ العائدةِ لاحتكاراتِ السلطة.

وهكذا يَلحَقُ الضررُ بالجميعِ ويُستَغَلّون ويتعرضون للقمعِ والتعذيب، ليُعانيَ الجميعُ في نهايةِ المآلِ من إشكاليةٍ اجتماعية. أما ما تُقَدِّمُه احتكاراتُ السلطةِ والاستغلالِ على أنه الحلّ، فهو عبارة عن أشكال السلطةِ وأساليبِ الاستغلالِ الأكثر كثافة. ولهذا السببِ تُبدِي أشكالُ الدولةِ والاستغلالِ قُدرَتَها على التقدمِ المستمر. أما ثمنُ ذلك، فهو مقاوماتٌ وتمرداتٌ دائمةٌ وحروبٌ مضادة. وبسببِ التوجه المتكرر نحو منطقِ السلطة، والاستسلام مراراً لإغراء الاستغلال؛ فإنّ النتيجةَ تَكُونُ العيشَ تحت نيرِ قمعٍ واستغلالِ احتكاراتِ السلطةِ التي تُعَدُّ منبعَ القضايا بأكثرِ الأشكالِ ذُلاً وهَواناً، وكأنّ ذلك قَدَرٌ محتوم. من هنا، فتاريخُ المدنيةِ الدولتيةِ بأحدِ معانيه هو تاريخُ تحديثٍ وتطويرٍ مستمرَّين لأساليبِ القمعِ والاستغلالِ من جانب، وتاريخُ تَطَوُّرِ فلسفةِ الحريةِ والمساواةِ وممارستِها العمليةِ لدى المُقاوِمين تجاه ذلك من الجانبِ الآخر.

ظلت مجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ من المجتمعاتِ الإنسانيةِ التي عانت أكثرَ من غيرِها من الأزماتِ والمشاكلِ على مرّ التاريخ. ما من شكٍّ في أنّ السببَ الأساسيَّ وراء ذلك يَكمن في اضطرارِها للرزوحِ دوماً تحت نيرِ القمعِ والاستغلالِ الساحقِ للمدنيةِ المركزيةِ طيلةَ فترةٍ تُناهِزُ الخمسةَ آلافِ عام. ولَم يُشاهَد هذا الكمُّ من أشكالِ القمعِ والاستغلالِ المكثَّفِ وطويلِ الأمدِ في أيةِ بقعةٍ أخرى من العالَم.

1- قضية المرأة في مجتمع الشرقِ الأوسط:

إنّ تقييمَ القضايا التي تعاني منها المرأةُ بالدرجةِ الأولى داخل المجتمعِ ضمن أبعادِها التاريخيةِ والاجتماعيةِ يتحلى بالأهمية. فقضيةُ المرأةِ تكمن في منبع كلِّ القضايا. إذ نُلاحِظُ أنَّ هرميةً ذكوريةً (النظام الأبوي) صارمةً قد سيطرت وتمأسسَت على المرأة، حتى قبلَ العبورِ إلى المجتمعِ الطبقيّ والدولتيّ. وقد تمّ اللجوء إلى الكثيرِ من الصياغاتِ الميثولوجيةِ والدينيةِ لتمويهِ حاكميةِ الرجل. ومَلحَمَةُ الإلهة إينانا هي انعكاسٌ لهذه المرحلة. حيث تُصَوِّرُ الملحمةُ المذكورةُ الشعورَ بالحنينِ العارِمِ للطبيعةِ والإلهةِ الأُمِّ المقدسةِ القديمة. ومثلما يُلاحَظُ في الملحمة، فإنّ المرأةَ تَئِنُّ جرّاء مَكرِ وجُورِ الذكوريةِ الحاكمةِ ضمن النظامِ الهرميّ والدولتيّ البطرياركيّ الذي أُقحِمَت فيه. ويظهر الواقعُ المُعاشُ في هذا السياقِ بنحو أكثر وضوحاً ولفتاً للأنظارِ في مَلحَمةِ بابل (النزاعاتُ بين ماردوخ، إله بابل القدير، وديامات، الإلهة الأنثى). هذا ويُذكَرُ في الميثولوجيا السومريةِ أنَّ المرأةَ خُلِقَت من ضلعِ الرَّجُلِ الأعوج. إنه تَعبيرٌ مجازيّ. وتستمرُّ هذه المقاربة في الأديانِ التوحيديةِ أيضاً. فالمرأةُ التي دخَلَت الزقوراتِ السومريةَ كإلهة، قد خَرَجَت منها كعاهرةِ المعبد. حيث يُفتَحُ أولُ بيتٍ للدعارة في المدائنِ السومرية، وتُرَفَّعُ المرأةُ من مرتبةِ عاهرةِ المعبدِ إلى جاريةِ القصر. كما تغدو موضوعَ عبوديةٍ لا غنى عنها في الأسواق.

بينما باتت المرأةُ عبداً معنياً بشؤونِ المنزلِ فحسب في المدنيةِ الإغريقيةِ– الرومانية، ولا مكانَ لها في السياسة. أما في المدنيةِ الأوروبية، فهي أداةٌ جنسيّةٌ تابعةٌ للرجلِ بالتعاقد. وفي المدنيةِ الرأسماليةِ هي عاهرةٌ عمومية. وهكذا، فقد اكتسَبَ التاريخُ بُنيةً ومعنىً جنسوياً محضاً مع الرجل السلطويّ، ليصيرَ بعدَها ذُكورياً بامتياز.

ينعكس تأنيثُ المرأة (أي عبوديتها) كما هو تسلسلياً على المواضيعِ والأدواتِ الذكوريةِ في المجتمعِ المُعَرَّضِ للاستغلالِ والقمعِ والاضطهاد. فبينما تنتقلُ الزمرةُ الفوقيةُ السياسيةُ والعسكريةُ والرهبانُ في المجتمعِ إلى مرتبةِ الجنسويةِ الحاكمة، فإنّ الشرائحَ التحتيةَ المحكومةَ تُستَأنَثُ تدريجياً. يُدَرَّبُ الرجلُ في المجتمعِ الإغريقيّ– الرومانيّ بسلوكياتٍ جنسويةٍ بالغةِ الكثافةِ ابتداءاً من عمرِ الشباب. هكذا، وحصيلةَ التعاطي الجنسويّ مع المرأة، تَستَفحِلُ حالاتُ الشذوذِ الجنسيّ التي تُلاحَظُ بنطاقٍ واسعٍ على مرّ عصورِ المدنية. بالتالي، وبقدرِ ما تَغدو المرأةُ عَبداً، فالرجلُ العبدُ أيضاً يصبحُ بالمِثلِ زوجةً خانعة.

ولدى إضافةِ القضايا الناجمةِ عن أجهزةِ القمعِ والاستغلالِ الرأسماليّ الراهنِ أيضاً إلى تلك القضايا ذاتِ الجذورِ التاريخية، يغدو لا مَهرَبَ أمام المرأةِ من عيشِ حياةٍ يَحُفُّها كابوسٌ مُرعِبٌ حقاً داخل المجتمعِ الشرقِ أوسطيّ. فأنْ تَكُونَ امرأةً ربما يعني أنْ تَكُونَ إنساناً في أحلَكِ الظروفِ وأَعسَرِها. ذلك أنّه يتم تطبيقُ أَشَدِّ درجاتِ القمعِ والاستغلالِ الفظِّ الذي يعانيه المجتمع على جسدِ وكدحِ المرأة. أما كونُ المرأةِ أيضاً إنساناً، فيتم إدراكُه حديثاً. لقد حانَ وقتُ تنحّي التعاطي الجنسويّ المتصلبِ الذليلِ عن مكانه لصالحِ الحاجةِ إلى البحثِ عن صديقٍ ورفيق. أو لِنَقُلْ أنّ الجدالَ حول ذلك قد بدأَ على الأقل. ينبغي المعرفة أنه يستحيلُ عيشُ حياةٍ ثمينةٍ ذاتِ معنى، ما لَم يتحققْ عيشٌ سليمٌ مع المرأةِ ضمن المجتمع. علينا صياغةُ أقوالنا وتطويرُ ممارساتنا انطلاقاً من الإدراكِ بأنّ الحياةَ الأثمنَ والأجملَ يمكنُ تحقيقُها مع المرأةِ الحرةِ المتمتعةِ تماماً بكرامتِها وعِزَّتِها.

2– قضايا العشيرة والأثنية والقوم:

تأتي قضايا العشيرةِ (القبيلة) والأثنيةِ والأمةِ في صدارةِ القضايا المُعاشةِ بكثافةٍ في المجتمعِ الشرقِ أوسطيّ منذ بدءِ التاريخِ إلى يومنا الراهن. فكلما تصاعدَت المدنيةُ الدولتية، كلما انتشرت هكذا قضايا وتَعَمَّقَت. فقد كانت الحياةُ الحرةُ الطبيعيةُ إلى حدٍّ كبيرٍ هي السائدةُ في العشيرةِ قبل تَطَوُّرِ المدنية. وكذلك كانت الحالُ بالنسبةِ للمرأةِ أيضاً. وكانت أخلاقُ العشيرةِ متفوقةً جداً، حيث كان الفردُ قادراً على إبداء شتى أنواعِ التضحياتِ في سبيلِ عشيرته، مثلما تُبدِيها العشيرةُ أيضاً في سبيلِ أفرادِها. ما كان قائماً هو فردٌ ومجتمعٌ حقيقيان. لكن، وعندما أرادت بُنى المدنيةِ السطوَ على العشائرِ واستعبادَها، كان العبورُ إلى

فترةٍ تشهدُ أعتى وأكبر المقاوماتِ وأوسعَها نطاقاً في التاريخ، هو الذي يتحقَّقُ حينذاك. أي أنَّ التناقضَ الرئيسيَّ قد تَجَسَّدَ في العلاقةِ والصراع بين العشيرةِ المناهِضةِ للاستعبادِ وبين الدولة. فباتت الجبالُ والبوادي أوساطاً للمقاومة. ذلك أنَّ بنية العشيرة شرطٌ لا استغناءَ عنه من أجلِ الدفاع والمَأكَلِ والتوالُد. يتوجب المعرفة يقيناً أنَّ أكثرَ وجوهِ التاريخِ وحشيةً بعد استعبادِ المرأة، يتمثلُ في جمعِ العبيدِ من العشائر. وقد جَهِدَت العشائرُ إلى الخلاصِ من هذه القضيةِ بتَحَوُّلِها إلى قبائل، وبتصعيدِ مقاوماتِها. إلا أنّه غالباً ما طَغى تَفَوُّقُ تنظيمِ قوى المدنيةِ وتقنيتِها المُسَلَّحة.

وتماشياً مع التنظيماتِ القَبَلِيَّةِ والعشائريةِ في العصورِ الوسطى، فقد ارتقى الشكلُ التنظيميُّ إلى مستوى المِلَّة– القوم. أي أنه تمَّ خطوُ خطوةٍ أخرى على دربِ التوجُّهِ نحو الأمة، وأُضيفَت أيديولوجيةُ وتنظيمُ القومِ إلى أيديولوجيةِ وتنظيمِ القبيلةِ والعشيرة. وهكذا كان الدينُ في الصين والهند، وكذلك الأديانُ التوحيديةُ في الشرقِ الأوسطِ قد اكتَسَبَت ضرباً من معاني الدينِ القَوميّ. فكانت الحروبُ الدينيةُ والقوميةُ تَسيرُ بالتداخل. وكانت الأقوامُ الإغريقيةُ والأرمنية والآشورية والعربية والفارسيةُ والكرديةُ تَختارُ دينَها حسبَما يتواءَمُ ومصالِحَها القومية. فكان البعضُ يُؤَسلِم، ويَغدو البعضُ الآخرُ مسيحياً. أما القومُ اليهوديّ، فكان بالأصل قد تَكَوَّنَ منذ البدايةِ كتركيبةٍ دينيةٍ وقومية جديدة. لكن، لا الأيديولوجياتُ القَبَلِيَّةُ والعشائرية، ولا الأديانُ القوميةُ تَمَيَّزت بمهارةِ حلِّ القضايا المُعاشة. فاليهوديةُ كانت قضيةً قائمةً منذ البداية. في حين أنّ الشعوبَ الآشوريةَ والأرمنيةَ والهيلينية، التي كانت أولَ من ارتَدَّ عن الوثنية، لَم تَكُن قادرةً بأيّ شكلٍ من الأشكال على تطبيقِ السلامِ والأخوةِ والوحدةِ التي بَحَثت عنها في المسيحية، ولا على تكريسِها ضمن الحياةِ بشكلٍ تام. بل كان هذا الوضعُ سيُمَهِّدُ السبيلَ أيضاً أمام مستجداتٍ وأحداثٍ سيئة عاشوها قروناً عديدةً إكراماً للمسيحية.

وبالرغمِ من أنَّ الإسلامَ المتصاعدَ على أرضيةِ مناهضةِ الوثنيةِ قد جَلَبَ السلامَ والوحدةَ والتفوُّقَ للقبائلِ والعشائرِ العربية، إلا أنه وخلالَ فترةٍ وجيزةٍ وَجَدَ نفسَه في معمعانِ الصراعِ مع اليهودِ والمسيحيين. هكذا، وبينما حاوَلَ دينُ الإسلامِ حلَّ قسمٍ من القضايا، فقد أتى معه بكَومةٍ أخرى من القضايا الكبرى. ونخصُّ بالذكرِ الأقوامَ الأرمنيةَ والهيلينيةَ والآشوريةَ واليهوديةَ المُنحَصِرَةَ في بلادِ الأناضول، حيث – وكضحيةٍ للتطوراتِ التي شَهِدَتها باكراً نوعاً ما– كانت ستَدخُلُ مرحلةً عصيبةً جداً تجاه العربِ والأتراكِ والفُرسِ والكُردِ الذين تَعَرَّفوا على الإسلام. وبإضافةِ نزاعاتِهم المذهبيةِ التي لا تَعرِفُ الهَوادةَ أو السكونَ إلى القضايا التي عانوها، فإنّ ذلك كان سيؤدي تدريجياً إلى تصفيةِ أمرهم. وهكذا كان المسيحيون سيَشهَدون تصفياتٍ في بلادِ الأناضولِ شبيهةً من حيث الأسلوبِ ومتزامِنةً من حيث التوقيتِ مع تلك التي عاشَها المسلمون في إسبانيا.

3- قضايا الدينِ والمذهب:

وإلى جانبِ القضايا الدينيةِ التي عانت منها الأقوامُ فيما بينها، كانت القضايا المذهبيةُ أيضاً ستُضافُ إليها. إذ كانت وعودُ الأديانِ في الأخوَّةِ والتكامُلِ والاتحادِ والسلامِ ذات تأثيرٍ محدودٍ مقابل المصالحِ المادية. فالتفاوت الطبقيُّ المتنامي في المجتمعِ كان قد صَيَّرَ القومَ نفسَه كومةً من القضايا والنزاعاتِ منذ أَمَدٍ بعيد. كما وأفضى إلى نشوبِ نزاعاتٍ طاحنةٍ منذ عهدِ موسى، وذلك ضمنَ قبيلةٍ جدِّ صغيرةٍ ومُتَراصَّةٍ كالقبيلةِ اليهودية، وبين أَقرَبِ المُقَرَّبين إليه. فنزاعُ موسى مع أخيه هارون وأختِه ماريام[1] مثيرٌ للاهتمام. ونخص بالذكرِ أنّ النتيجةَ البارزةَ للميدان في صراعِه مع أختِه ماريام تشيرُ إلى حصولِ انكسارٍ على حسابِ المرأة. كان عيسى يُناشِدُ في خطاباتِه الموسويين الفقراء بالدرجةِ الأولى. كما كان معاوية قد شَرَعَ بتوطيدِ التفوقِ على أهلِ البيتِ وبدخولِ الحربِ السلالاتيةِ حتى قبلَ وفاةِ محمد. وكان الخوارجُ سيُصدِرون فرمانَ الموتِ بحقِّ علي[2] ومعاوية وعَمرُو بن العاص[3]؛ وذلك في سبيلِ إنقاذِ الدينِ الإسلاميّ من الخلافةِ ذاتِ الرأسَين، بل وذات الرؤوسِ الثلاثة. وكان يَزيد بن معاوية سيَنقَضُّ في الكربلاءِ على أَخيَرِ أبناءِ أهلِ البيتِ ويذبحه كما تُذبَحُ النِّعاج. وكانت الشعوبُ التي أَسلَمَت ستَجلبُ معها قضايا جديدةً متفاقمةً كالتيهور، سواءٌ داخلَها أو فيما بينها. وكانت المَدَنيةُ الإيرانيةُ الجذريةُ ستسعى إلى الرَّدِّ على هزيمتِها تجاه العربِ المسلمين بإنتاجِ المذهبِ الشيعيّ. بينما كان أُمَراءُ الأنسابِ الحاكمةِ من السلاجقةِ والعثمانيين الأتراكِ سيَجِدون مصالحَهم في المذهبِ السُّنِّيّ كشريعةٍ مسيطرةٍ في الإسلام. في حين أنّ الشرائحَ التركمانيةَ الفقيرةَ والمحرومة، كانت ستختارُ المذهبَين الشيعيَّ والعَلَوِيَّ بالأغلب. وكان الكُردُ أيضاً سيُعانون انقساماً مشابهاً. فبينما اعتَنَقَ الأُمَراءُ السلطويون المذهبَ السُّنِّيَّ متَّخِذِين من

---

[1] **هارون وماريام أومريم:** هارون بن عمران نبي من الأنبياء الذين يؤمن بهم أتباع العقائد اليهودية والمسيحية والإسلامية. عاش هارون مع أخيه النبي موسى في مصر في عصر الفراعنة، وهو أسبق ميلاداً منه بثلاث سنين. توفي على قمة جبل هور عن عمر يبلغ 123 سنة. وماريام هي الأخت الكبرى لهارون وموسى، وقد كانت فوق سن الإدراك حينما ولد موسى (المترجِمة).

[2] **علي بن أبي طالب:** ابن عم النبي محمد، وصهره، ورابع الخلفاء. شارك في كلّ الغزوات عدا غزوة تبوك. يعد رمزاً للشجاعة والفصاحة والحكمة والعدل والزهد. كان أحد كُتّاب الوحي الذين يدوّنون القرآن، وأهم سفراء النبي الذين يدعون للإسلام، وأهم وزرائه ومستشاريه. اختلاف الاعتقادات حول مكانته وعلاقته بأصحاب محمد هو السبب للنزاع بين السنّة والشيعة. بُويِع سنة 656م، وحكم خمس سنوات اختلجها التوتر السياسي، ولكنها تميزت بالتقدم الحضاري. كان يَؤُمّ المسلمين في مسجد الكوفة حين ضربه بن ملجم بسيف مسموم على رأسه، فتوفي بعد ثلاثة أيام عن عمر يناهز 64 عاماً (المترجمة).

[3] **عمرو بن العاص:** كنيته أبو عبد الله. كان من دهاة العرب، وصاحب رأي وفكر، وفارساً من الفرسان. تولى في خلافةِ أبي بكر واحداً من الجيوش الأربعة المتجهة إلى بلاد الشام، ففتحها. ثم انتقل إلى مدن فلسطين، ففتح العديد منها. وفتح مصر في خلافة عمر بن الخطاب. توفي في مصر وله من العمر ثلاث وتسعون سنة (المترجِمة).

التحالفِ مع السَلطناتِ العربيةِ والتركيةِ أساساً؛ كانت شرائحُ الفقراء المعتزةُ بذاتها ستستمرُّ في بقائِها عَلَوِيَّةً أو زرادشتية.

كما وكانت القرونُ الثلاثةُ الأولى من عهدِ المسيحيةِ حافِلةً بالانقساماتِ المذهبية. إذ كانت الطبقاتُ والأقوامُ مُضطرَّةً للاستمرارِ بمصالحِها بغطاءٍ مذهَبِيّ. وهكذا كان لِكُلِّ قومٍ مذهبُه، بحيث كان اللاتينيون سيَبحَثون عن الخلاصِ عبر مذهبِ الكاثوليكية، والإغريقُ والسلافُ عبر الأرثوذكسية، والأرمنُ عبر الغريغوريانية، والآشوريون عبر النسطورية. فضلاً عن أنّ هذه الأقوامَ كانت ستُعاني من قضايا انقسامٍ جديةٍ حول ما إذا كان الدينُ الذي تعتَنِقُه سيُصبحُ دينَ الإمبراطوريةِ أَم لا. واليهوديةُ لَم تَكتَفِ عموماً بإخراجِ الدِّينَين المسيحيّ والإسلاميّ من بين صفوفِها، بل وانقسمت في داخلِها إلى مستوى القبائل. فكأنه لَم يَكفِ انقسامُها إلى يهوديةٍ وإسرائيلية، فانقسَمَت أيضاً إلى مُوالين للفُرسِ ومُوالين للإغريق. ومن ثَمَّ شَهِدَت انقساماً آخَر على شكلِ يَهودِ الغربِ ويهودِ الشرق (الأشكنازيم والسفارديم). وإلى جانبِ العلمانيين، فقد أَخرَجَت في عصرِ المدنيةِ الرأسماليةِ المُتَنَوِّرين العلمانيين أيضاً من بينِ أحشائِها.

مَرَّت المسيحيةُ في هذه المرحلةِ بحركةِ إصلاحٍ كبيرة. إذ وُلِدَت البروتستانتية، وأُنشِئَت الكنائسُ القومية. كما كانت انقساماتٌ دينيةٌ ومذهبيةٌ مشابهةٌ قد استَشرَت في مدنياتِ الشرقِ الأقصى، وخاصةً في الهندِ والصين، جالبةً معها قضايا جديدة. ولدى بَحثِنا في الأرضيةِ الماديةِ لكلِّ هذه القضايا المذهبيةِ والدينية، لن نَلقى صعوبةً تُذكَر في رؤيةِ أنّ أجهزةَ القمعِ والاستغلالِ المتكاثفةَ والمتفشيةَ قد لَعِبَت دوراً أساسياً في ذلك. موضوعُ الحديثِ هنا هو حروبُ القمعِ والاستغلالِ التي شَنَّتها الاحتكاراتُ الماديةُ والأيديولوجيةُ المتداخلةُ ضد المجتمع. وكانت هذه القضايا قد تَشَكَّلَت منذ عهدِ دولةِ الكهنةِ السومريين والمصريين، وتفاقمت أكثر مع الحروب. ولدى قوله: "لا يُمكِنُكَ إخماد النارِ بالنار"، كان بوذا يشيرُ بذلك إلى حقيقةٍ عظيمةٍ استَخلَصَها من تجاربِه وخبراتِه العظيمةِ التي مرَّ بها. ذلك أنَّ السلطةَ كانت تعني الحرب. أما الحرب، فكانت تعني الاستغلال. وبناءً عليه، فالسلطةُ لا يُمكِن إلا أنْ تُحارِبَ سلطة. إذ ما مِن سبيلٍ آخر لها لأجل بلوغِ الربحِ المُمتِع.

هكذا، وبينما يَكُونُ تاريخُ المدنيةِ الذي يُناهِزُ الخمسةَ آلافِ عام تاريخاً مُنتِجاً للقضايا اليوميةِ من جانب، فإنّ الحلولَ الخياليةَ المَعروضَةَ للوسطِ على أنها وسائلُ حلّ، كانت لا تنفعُ سوى في استفحالِ وتكاثفِ القضايا من الجانب الثاني. فلا ميثولوجيا الآلهةِ العِظامِ لدى الكهنة السومريين، ولا إلهُ وأنبياءُ الأديانِ التوحيديةِ ذاتِ المنبعِ عينِه، ولا الانقساماتُ المذهبيةُ المتعددةُ الرؤوسِ والزعاماتِ كانت قادرةً على أنْ تَكُونَ حلاً للعبوديةِ المتجذرة. فالحلولُ الخياليةُ كانت عاجزةً عن التحولِ إلى حلولٍ مادية. ولدى عدم اكتفاءِ احتكاراتِ السلطةِ والاستغلالِ بنقلِ ذاتِها إلى الأقوامِ كافة، بل وبقيامها بالتغَلغُلِ حتى أدقِّ مساماتِ المجتمعِ تأسيساً على الدولةِ القومية؛ فإنّ اللوحةَ المتكوِّنةَ تدلُّ على استفحالِ القضايا في

المجتمعِ أجمع. ونَظَراً لأنه لَم يَعُدْ هناك مساماتٌ أخرى في المجتمعِ يُمكِنُ لاحتكاراتِ الظلمِ والاستغلالِ المُعَمِّرَةِ خمسةَ آلافِ سنة تسريبَ قضاياها إليها، وبالتالي الإكثارَ من أرباحِها عبرَها؛ فهذا ما معناه أنّ نهايتَها قد حَلَّت فعلاً، أو لاحَت في الأفق. وبهذا المعنى، فلدى القولِ بحُلولِ نهايةِ التاريخ، ربما نَكُونُ بذلك أقربَ إلى الحقيقةِ أكثرَ من أيّ وقتٍ مضى.

4- قضية المدينة والبيئة:

بدأَت المعاناةُ من قضايا المدينةِ والبيئةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ منذ بداياتِ المدنية. فلدى الإمعانِ في أُولى قصصِ بناءِ المدائنِ السومرية، ستُدرَكُ الأجواءُ التي تصاعدت فيها المدن، سواءٌ فيما يتعلقُ بداخلِ المدينة نفسِها أو فيما بين المدن. إنها أجواءٌ مشحونةٌ بالإشكاليات. وهي قضايا نابعةٌ من العبودية. فالتمدُّنُ يَحمِلُ الاستعبادَ وبالتالي التدوُّلَ في خَباياه. وتَأَسُّسُ السوقِ يَجلبُ معه القضيةَ الاقتصاديةَ أيضاً. فمَن الذي كان سيُقَرِّرُ نِسَبَ التبادلِ والمقايضة، أي الأسعار؟ لَم تَكُنْ حالاتُ الوِفاقِ والتفاهمِ يَسيرةً في هذا الموضوع. فضلاً عن أنّ إعاشةَ المدينةِ وحمايتَها كانت قضيةً بحدِّ بذاتِها. كما أنّ زُمَرَ السلطةِ المتكوِّنة (الراهب، الحاكم والقائد العسكري) كانت على تناحُرٍ دائمٍ فيما بينها، مما كان سيُمَهِّدُ الطريقَ أمامَ قضايا الثورةِ والثورةِ المضادة. هذا بالإضافةِ إلى قضايا المدائنِ في التضخم.

أما إدارةُ المدينةِ ودولةُ المدينةِ المتناميتان بالتوازي مع ظهورِ المدينة، فقد ظلتا ظاهرتَين لا غنى عنهما في جميعِ عصورِ المدنية. فدولةُ المدينةِ هي أقدم أشكالِ السلطةِ وأكثرها رَواجاً، بينما الإمبراطورياتُ والدولُ القوميةُ بَرَزَت إلى الميدانِ لاحقاً. أما الشكلُ الأساسيُّ الطاغي بنسبةٍ ساحقة، فكان إدارةَ المدينةِ ودولةَ المدينةِ أو الحكمَ والدولةَ المنحصرَين بالأطرافِ المُجاوِرَةِ للمدينة. في حين أنَّ التنافُسَ الحادَّ بين المدائنِ كان يَفتَحُ المجالَ أمام صِداماتٍ واشتباكاتٍ دائمةٍ كانت بدَورِها تَستَنفِذُ إمكاناتِ المدن. أما الحلُّ المَطروح، فكان مصطلحَ المدينةِ المتروبولِ المهيمنة. وأوروك، أور، بابل، آشور، برسابوليس، أثينا وروما هي هكذا نوعٌ من مدائنِ الهيمنةِ التي أدَّت فيما بعد دورَ مراكزِ الإمبراطورية.

نُلاحِظُ أنَّ سارغون، مؤسس السلالةِ الأكادية، هو أولُ إمبراطورٍ في التاريخ. وهو لَم يَقتَصِر على إرفاقِ المدنِ السومريةِ بآكاد وإخضاعِها لسيطرتِه، بل ونَقَلَ هيمنتَه إلى كافةِ مجالاتِ المدنيةِ في عصره. وفي هذه الحال، فالإمبراطوريةُ تعني أنْ تَبسطُ مدينةُ الهيمنة (المتروبول) نفوذَها على المدنِ الأخرى وأطرافِها، وأنْ تأخُذَ حصَّتَها من فوائضِها الاجتماعية. ولأنَّ التجارةَ والزراعةَ والصناعةَ تُسَيِّرُ ضمن أسواقٍ أوسع وبإمكانياتٍ ماديةٍ أوفر، فقد كانت تُخَلِّفُ وراءَها ربحاً وفيراً. بالتالي، فتنظيمُ السلطةِ وفقَ نموذجِ الإمبراطوريةِ الشاسعة كان يصبحُ مُربِحاً إلى حدٍّ كبير. هذا وبإمكاننا استشفافُ هذه النزعةِ بكلِّ سهولةٍ

في إمبراطوريةِ سارغون والإمبراطوريتَين البابليةِ والآشورية. ونخصُّ بالذكرِ الإمبراطوريةَ الآشوريةَ التي كانت قد تَمَرَّسَت في تجارةِ الموادِّ الخام والمصنوعة. وطموحُها في حمايةِ مواردِ الربحِ بأعتى الأشكالِ قد جَعَلَها لا تتوانى عن عَرضِ أكثرِ المشاهِدِ وحشيةً لأجل السلطة. بل وكان الآشوريون يَتَباهَون ويَفتَخِرون بإنشائِهم الجدرانَ والأسوارَ من جماجمِ البشر.

كان البَرسُ يَوَدُّون نيلَ النتائجِ المرجوةِ في الوِجهةِ ذاتِها ولكنْ بأساليبَ أكثرَ مرونةً وأخلاقية. وقد نَجَحوا في ذلك. أما المدينةُ الباهرةُ بامتياز في تلك العهود، فكانت بابل. لقد كانت المدينةَ الإشكاليةَ والمسؤولةَ البهيةَ التي تَمازَجَ واندمَجَ فيها اثنان وسبعون من المِلَل. بينما كانت المدائنُ البرسيةُ تحذو حذوَ بابل. وإلى جانب كونِ حملةِ الإغريقِ– الرومانِ في التمدنِ حلاً متقدماً أكثر، إلا أنّ هذه المدنَ أيضاً كانت تتشاطرُ القضايا عينَها، وفي مقدمتِها ميادينُ الحُكمِ والإعاشةِ والدفاع. وكانت الجَمِيعَةُ الهيلينيةُ تمثِّلُ مرحلةً راقيةً في عَمارِ المدنِ ضمن منطقةِ الشرقِ الأوسط. ونحن نَشهَدُ تأسيساتٍ باهرةً في هذا الشأن. ولكن، ليس عسيراً تشخيصُ كونِ معبدِ مدينةٍ لوحده كان يَنمُّ عن قضايا متعددةِ الأبعادِ فيما يتعلقُ بالمجتمع. وعلى سبيلِ المثال، فتقييمُ كيف استَنفَذَ أهرامٌ واحدٌ من أهراماتِ فرعونِ المصريةِ المجتمعَ سيَكُونُ أكثرَ لفتاً للأنظار. أما أثينا وروما كمدينتَي متروبول، فقد كانتا غارقتَين في القضايا الاجتماعيةِ حتى الحَلق.

بالرغم من كِبَرِ مدائنِ الشرقِ الأوسطِ في العهدِ الإسلاميّ، إلا أنها معمارياً كانت مُتَخَلِّفةً جداً عما كان عليه مستوى العمارِ في العهدِ الهيلينيّ. فقد كانت تَخسَرُ طبائعها تدريجياً، وتتحولُ بالتالي إلى منبعٍ للقضايا في داخلِها ولأجلِ جِوارِها. أما عدمُ انتقالِها إلى الثورةِ الصناعية، فقد كان يُزيدُ من وطأةِ قضاياها.

حملةُ التمدنِ في مدنيةِ أوروبا الغربيةِ أدت إلى ظهورِ المُدُنِ الاقتصاديةِ المتناميةِ على أرضيةِ التجارةِ والسوق. كانت هذه الحملةُ ممهورةً ببصماتِ رأسِ المالِ منذ البداية. وقد اندفَعَت دائماً وراءَ بسطِ الهيمنةِ على شرائحِ الحِرَفِيّين في المناطقِ الريفيةِ وداخلَ المدينة، فجَلَبَ هذا الوضعُ معه صراعاتٍ طبقيةً حادة. وبينما كان التنافُسُ الدائرُ داخلَ المدنِ وفيما بينها يستثيرُ الميولَ نحو الإمبراطوريةِ والمُلوكيةِ في البداية، إلا أنها اضطُرَّت مع الثورةِ الصناعيةِ إلى الخضوعِ والاستسلامِ للدولةِ القومية. وقد أَبدَت المدنُ الألمانيةُ والإيطاليةُ كفاءَتها في عدمِ التخلي عن شبهِ استقلاليتِها المعروفةِ تاريخياً إلا آخِرَ الجميع، وفي عدمِ الاستسلامِ للدولةِ القومية حتى وقتٍ متأخر (حتى القرنِ التاسع عشر).

من هنا، فالثورةُ الصناعيةُ حسب رأيي لم تصبحْ حلاً، بل غَدَت عنواناً لنهايةِ المدنِ وبدايةِ موتِها. فالصناعويةُ والبيروقراطيةُ قد ضَخَّمَتا المدنَ كالتيهورِ تزامناً مع القرنِ التاسع عشر. وهذا التضخمُ من النوعِ السرطانيّ الذي لا معنى له البتة، انتهى بالبيئةِ إلى كارثةٍ بكلّ معنى الكلمة. أي أنَّ المدينةَ لا تَقتلُ

نفسَها فحسب، بل وتَقتلُ معها البيئة، وبالتالي تَستَهلِكُ وتقتل أيضاً المجتمعَ الريفيّ، أي حقيقةَ التاريخِ المُعَمِّرةَ 15,000 سنة، وقوتَه المنتجة، ومنبعَ الثقافةِ المادية والمعنوية. والنتيجةُ هي تَخَبُّطُ المجتمعِ ضمن قضايا عملاقة، وتَحَوُّلُه إلى مركزٍ عامٍّ لإنتاجِ البطالةِ والحرمان. أي أنَّ مدينةَ الشرقِ الأوسطِ التي خَسِرَت هيمنتَها، قد صارت مركزَ اللامدينة، ومركزَ مَوتِ وإماتةِ إحدى أهمِّ وسائلِ المدينةِ وبالتالي المجتمعيةِ بشكلٍ مستمر.

تاريخُ المدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ هو تاريخُ دمارٍ وإنكارِ البيئةِ والمحيط. حيث يتحول ذلك إلى عادةٍ متأصلةٍ في التاريخِ بحُكمِ تَشَكُّلِ قِيَمِ المدنيةِ كثقافةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ بالتأسيسِ على إنكارِ قِيَمِ المجتمعِ النيوليتيّ (تَفنيدُها دياليكتيكياً)، رغمَ أنَّ المجتمعَ النيوليتيَّ أيكولوجيٌّ على صعيدِ قِيَمِ كِلتا الثقافتَين. فالبيئةُ في عالَمِه المعنويّ وفي دينِه حيويةٌ وتُقَدَّسُ كأسمى قيمة. كما أنَّ تنامي إمكانياتِ التغذيةِ بالالتفافِ حول المرأةِ هو بمثابة بداية الاقتصاد. أي أنَّ الطبيعةَ والمرأةَ ضمن اتحادٍ متناغم. كما يُرمَزُ بالإلهةِ الأُمِّ إلى مفهومِ الدينِ الطبيعيّ الحيويّ. فالقِسمُ الأكبرُ من وسائلِ الإنتاجِ الماديّ هو من اختراعِ المرأة، وثقافةُ المأكلِ والمَلبَسِ أيضاً تَحمِلُ طابعَها. كلُّ هذه القِيَمِ ستتعرضُ مع المدنيةِ إلى الإنكار، وستُصَيَّرُ وسائلَ ربحٍ وقمعٍ تحت ظلِّ هيمنةِ الرجل. كما وسوف تُستَحقَرُ الأرضُ الأُمّ. تقولُ الكتبُ المقدسةُ مخاطبةً الرجال: "نساؤُكم حَرثٌ لكم، فأتوا حَرثَكم أَنّى شئتم". والأنكى أنّ المدنَ السومريةَ مَهَّدَت السبيلَ أمامَ تَمَلُّحِ الأراضي بسببِ استخدامِها الدائمِ بهدفِ الربح، مما عَظَّمَ من مخاطرِ التَّصَحُّرِ الطبيعيّ من خلالِ رَفدِه بالتَّصَحُّرِ الاصطناعيّ. ودورُ التَّمَدُّنِ لافتٌ للأنظارِ جداً في تَصَحُّرِ ميزوبوتاميا.

لَطالما يُنظَرُ بعَين الاستحقارِ والاستهجانِ إلى الطبيعةِ والبيئةِ والأرضِ في وِجهةِ نظرِ المدنية. إنّ هذا الموقفَ أيديولوجيٌّ في أصله، يهدفُ إلى الحطِّ من شأنِ مجتمعِ الزراعةِ– القرية والتحكُّمِ اليسيرِ به، لأنه تَصاعَدَ على أساسِ التضادِّ معه. لقد ابتَدَعَت المدنيةُ تَصَوُّراً أيديولوجياً عن العالَم، وكأنّ هذا العالَمَ عدوٌّ لَدودٌ للبشرية، وأنه موجودٌ فقط كي يحاسبَه الإنسان. كما تَقولُ الكتبُ المقدسة: "إنه مكانٌ لامتحانِكم، لا غير". مقابل ذلك، وبينما يَخلقُ الدولتِيون جِنانَهم في هذا العالَم، فهم لَم يُؤمِنوا البتة بالأديانِ التي ابتَكَروها، لأنهم يَعلَمون عِلمَ اليقين أنهم هم مَن أَوجَدَها. من جانبٍ آخر، فالتطورُ الاجتماعيُّ الناشئُ بالتداخلِ مع الأوساطِ الجيوبيولوجيةِ سوف يُرغَمُ على إنكارِ جوهرِه هذا أيديولوجياً مع تَقَدُّمِ (في الحقيقة، يجب القول: مع تراجُعِ) تاريخِ المدنية، ليَغدوَ على تضادٍّ وتنافُرٍ معه عبر تصوُّراتِ العالَمِ الآخَرِ الخياليّ والمُجَرَّد.

يَكمن جوهرُ القضيةِ الأيكولوجيةِ في هذه الحقيقةِ القائمة. بالتالي، نستطيعُ الإدراك أنها قضيةٌ اجتماعيةٌ تماماً بكلِّ خطورتِها. ولا يُمكنُ لمجتمعٍ مُرغَمٍ على إنكارِ جوهرِه بهذا المنوالِ أنْ نجعلَه قادراً على الاستمرارِ بحياتِه حتى أَجَلٍ طويل. فمنطقُ احتكاراتِ السلطةِ والاستغلالِ في الربح، والحروبُ

الأيديولوجيةُ والعسكريةُ التي شَنَّتها في سبيلِ ذلك؛ إنما هي أيكولوجيةٌ مضادةٌ وبيولوجيةٌ مضادةٌ ومجتمعيةٌ مضادة. أما الأزمةُ المُعاشةُ راهناً، أي في العصرِ الماليِّ للهيمنةِ الرأسمالية؛ فكأنَّها نَقَشَت كلَّ هذه الوقائعِ في أذهانِ وعيونِ البشريةِ جمعاء، وتُبَيِّنُ للجميعِ عَلَناً أنَّ العالَم المزيفَ الذي اختَلَقَته هذه الهيمنة، قد باتَ محضَ لفائفَ وَرَقِيّة. لَم تَغتَرِب البشريةُ في أيةِ مرحلةٍ من مراحلِها إلى هذه الدرجة عن الطبيعةِ والحياةِ والمجتمع. ونظراً لأنينِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ تحت أعباءِ المدنيةِ المركزيةِ القهّارةِ والنَّهّابةِ لأطولِ مدة، ولأنه يتصدر المناطقَ الأقربَ إلى التَّصَحُّرِ لأسبابٍ جيوبيولوجيةٍ طبيعيةٍ واصطناعيةٍ على السواء؛ فهو لا يُعاني من القضايا فحسب، بل ويتخلى عن الحياةِ لدرجةِ أنه يرى الحلَّ في الانتحار. أو بالأحرى، إنه يُرغَمُ على التخلي عنها.

5- قضايا الطبقة، الهرمية، الأسرة، السلطة والدولة:

كان مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ سَبّاقاً في تَعَرُّفِه على قضايا الطبقةِ والهرميةِ والسلطةِ في التاريخِ الكونيّ. نحن نَعلَمُ أنَّ أولَ منظومةٍ هرميةٍ قَبلَ السلطةِ قد تأسست على الشبابِ والمرأة. فتحالُفُ الرجلِ المُستَبِدِّ الماكر+ الشامان والراهب+ الرجال العجائز الخبراء هو نموذجٌ بِدئيٌّ لكافةِ الهرمياتِ ولجميعِ السلطاتِ والدولِ التي ستتصاعدُ بعدَها. هذا التحالفُ هو مَهدُ ونواةُ كلِّ القضايا الاجتماعية. إننا نَشهَدُ عهدَ آل عُبَيد الهرميَّ (ما بين أعوام 5000– 3500 ق.م) في ميزوبوتاميا السفلى قَبلَ هيمنةِ مدينةِ أوروك. إنها هرميةٌ انتشرت في كافةِ أصقاعِ ميزوبوتاميا. وهي نظامٌ منسوجٌ حولَ البيتِ الكبيرِ والأسرةِ الواسعة، وبدايةُ نظامِ السلالة. ما يَتَكَوَّنُ هنا هو تَصَوُّرٌ وتطبيقٌ لعالَمٍ تَخضَعُ فيه المرأةُ والشبابُ وكلُّ مَن بقي خارجَ الشريحةِ الهرميةِ الفوقيةِ إلى استعبادٍ ممَنهَج، وبالتالي، تتأسسُ فيه أرضيةُ القضيةِ الاجتماعيةِ لأولِ مرة. وتتميزُ ميزوبوتاميا بحقيقةِ قيادتِها الكونيةِ لهذا النظامِ أيضاً. كما إنها المنبعُ الأصلُ للأيديولوجيةِ السلالاتيةِ والعائلية. وكَونُ هاتَين المؤسستَين لا تَبرَحان منيعتَين في الشرقِ الأوسط، هو على علاقةٍ كثيبةٍ بهذه العِلَّةِ التاريخية. فهاتان المؤسستان ذاتا الريادةِ الذكوريةِ والأقدم في المجتمع، قد أَبدَتا تطوراً مستمراً على مرِّ التاريخ. فبينما تَحَوَّلَت السلالةُ إلى بؤرةٍ أساسيةٍ للسلطةِ وإلى شكلٍ أساسيٍّ للدولة، فإنّ النزعةَ العائليةَ تحولَت كلياً إلى الخليةِ النواةِ الرسميةِ للمجتمعات. وحروبُ السلطةِ الناشبةُ طيلةَ التاريخِ بهدفِ إنشاءِ أو هدمِ السلالاتِ والعوائلِ الكبيرة، لا عدَّ لها ولا حصر. وبهذه الحروبِ لا تُصَيَّرُ المجتمعاتُ مصدراً للقضايا فحسب، بل وكأنها تُستَهلَكُ وتُستَنفَذُ من الداخلِ أيضاً عن طريقِها.

ينبغي فهمُ نظامِ السلالةِ كتَكامُلٍ أيديولوجيٍّ وبُنيويٍّ متداخِل. وإلى جانبِ تَطَوُّرِه من أحشاءِ نظامِ القبيلة، إلا أنه يَبني نفسَه على أساسِ إنكارِه وكنواةٍ عائليةٍ للشريحةِ الفوقيةِ الحاكمة. له هرميتهُ الصارمةُ

جداً، وهو الطبقةُ الحاكمةُ الأولى. إنه النموذجُ البِدئيُّ للسلطةِ والدولة، ويَرتَكِزُ إلى دعامةِ الرجلِ والأولادِ الذكور. فامتلاكُ عددٍ كبيرٍ من الذكورِ أمرٌ مهم لأجلِ السلطة. وقد أفسَحَت هذه الخاصيةُ المجالَ أمام تَعَدُّدِ الزوجات، وأمامَ حياةِ الحَريمِ ونظامِ الجواري. وامتلاكُ بعضِ الرجالِ لعشراتِ النساءِ ومئاتِ الأولادِ متعلقٌ بأيديولوجيةِ السلالة. فالسلطةُ والدولةُ تُنتَجُ في أحشاءِ السلالةِ أولاً. الأهمُّ من كلِّ ذلك أنَّ السلالةَ هي المؤسسةُ التي تُعَوِّدُ قبيلَتَها وعشيرتَها أولاً، ومِن ثَمَّ بقيةَ النظمِ القَبَلِيةِ الأخرى على العبودية، وتُحدِثُ فيها أول تفاوت طبقيّ. لذا، يَكادُ يَكُونُ من المستحيل العثورُ على سلطةٍ أو دولةٍ من دونِ سلالة في مدنيةِ الشرقِ الأوسط. بمعنى آخر، فإنّ تجذرَ واقعِ السلالةِ فيها ينبع من كونِها تُشَكِّلُ مدرسةً تجهيزيةً للسلطةِ – الدولة.

تَرَكَ تَحَوُّلُ السلالةِ إلى أيديولوجيةٍ رسميةٍ بصماتِه على بُنيةِ العائلة، مُمَهِّداً السبيلَ أمام أيديولوجيةٍ تحتيةٍ على شاكلةِ "النزعة العائلية". هذا وثمةَ فرقٌ بين عائلةٍ وأخرى. فقد تواجَدَت أشكالٌ جدُّ متغايرةٍ للوحدةِ بين المرأةِ والرجل، سواء طيلةَ التاريخِ أم ما قبلَ التاريخ. إذ كان نمطُ عائلةِ الكلان، التي يَطغى فيها وزنُ المرأة، منتشراً جداً على وجهِ الخصوص. ولا يُعرَفُ الرجلُ– الزوجُ كثيراً في هذا النمطِ العائليّ. فالأخوالُ والأولادُ أهمُّ بكثير. النمطُ الآخر هو الذي يتعادَلُ فيه ثُنائيُّ الرجلِ والمرأة. وعلى عكسِ ما يُعتَقَد، فقد شوهِدَ هذا النمطُ من العائلة برواجٍ واسع في التاريخ. بينما نظامُ رئاسةِ الرجلِ للمنزلِ (ربّ البيت) قد طُوِّرَ بعدَ ذلك بكثير، اقتفاءً بثالوثِ "السلالة– السلطة– الدولة". وهدفُه الأوليُّ هو تنشئةُ نسائه وأولادِه وفق مصالحِ الشرائحِ الفوقيةِ للسلالةِ والسلطةِ والدولة، وخَلقُ الشخصياتِ التابعةِ الخانعة. تَكمنُ مصالحُ السلطةِ والدولةِ تلك في أساسِ الأسرةِ الكثيرةِ الزوجاتِ والأولاد، بالرغمِ من عدمِ لزومِها بتاتاً، ورغمَ أنها تَمَخَّضَت عن قضايا اجتماعيةٍ ثقيلةٍ للغاية. ومثلما هي السلالة، فكلُّ ربِّ منزلٍ يُحاكيها ويَتَشَبَّه بها بإكثارِه من الزوجاتِ والأولاد، لأنه يرى ذلك ضماناً للقوةِ والحياة. والعقليةُ السائدةُ في المجتمعِ تُحَفِّزُه باستمرار على حذوِ هذا الحَذو. مع أنّ البابَ بذلك يَكُونُ قد فُتِحَ على مِصراعَيه أمام كلِّ القضايا الاجتماعية، بدلاً من إيجادِ الحل. ولإدراكِ القضايا الاجتماعية، من المهمّ معرفةُ أنّ هذا الوضعَ هو من ضروراتِ الأيديولوجيا الرسمية، وإدراكُ المساعي الدينيةِ في دعمِه وتوطيدِه.

تُعَدُّ ثقافةُ السلالاتيةِ والعائلية، التي لا تَنفَكُّ منيعةً في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ الراهن، أحدَ المصادرِ الأساسيةِ للقضايا، بسببِ ما تُسفِرُ عنه من تَضَخُّمٍ سكانيٍّ وطمعٍ في انتزاعِ الحصةِ من السلطةِ والدولة. كما أنّ الحطَّ من شأنِ المرأة، اللامساواة، عدمَ تعليمِ الأطفال، نزاعاتِ الأُسرةِ وقضيةَ الشرف؛ كلُّها مرتبطةٌ بالنزعةِ العائلية. وكأنَّ نموذجاً مُصَغَّراً من قضايا السلطةِ والدولةِ الداخلية قد أُسِّسَ داخلَ الأسرة. من هنا، فتحليلُ الأسرةِ شرطٌ لا بدَّ منه لأجل تحليلِ السلطة– الدولة– الطبقة والمجتمع.

من المفهومِ تماماً أنْ تَكُونَ الأسرةُ والسلالةُ في المجتمعِ مِن أكثرِ المواضيعِ الأيديولوجيةِ المُحَبَّذةِ وأكثرِ الممارساتِ المُفَضَّلةِ في السلطويةِ والدولتية؛ ما دامَتا قد أُسِّسَتا وفقَ مِحورِ السلطة. فالمعاناةُ الدائمةُ من قضايا السلطةِ والدولةِ في الشرقِ الأوسط، إنما تَعُودُ إلى التِحافِ المجتمعِ الذي تأسست عليه بنزعةِ العائليةِ والسلالاتية. إنها قضايا تُغَذِّي بعضَها بعضاً بالتبادل. ومن عظيمِ الأهميةِ استيعابُ الجانبِ الأيديولوجيّ للقضايا في هذا المضمار. فالأمرُ الذي ما يزالُ بعيداً عن الفهمِ في ذهنيةِ مجتمعِ الشرقِ الأوسط، هو أنَّ السلطةَ والدولةَ اللتَين يَسُودُ التفكيرُ فيهما كوسيلةٍ لحلِّ القضايا، إنما تُوَلِّدان نتائجَ مُناقِضة، وتُنتِجان حياةً لا حولَ لها وخاليةً من الإبداعِ ومشحونةً بالعبودية. لهذا السببِ نحن نُفَسِّرُ كومةَ العلاقاتِ تلك بالنبعِ العينِ للقضايا. وهذا أمرٌ مهمٌّ جداً. وبسببِ انتباهي باكراً جداً لهذا الوضع، فقد أبدَيتُ اهتماماً كبيراً بالأيديولوجياتِ والتنظيماتِ والمناقشاتِ والممارساتِ الديمقراطية. ذلك أنّ الحياةَ كانت تُعَلِّمُني طردياً مع مرورِ كلِّ يوم، أنَّ السبيلَ إلى حلِّ القضايا الاجتماعيةِ يَمرُّ من هنا.

وعلى نقيضِ ما يُعتَقَد، فالطبقةُ لا تُوَلِّدُ السلطةَ والدولة. بل بالعكس، فتكويناتُ السلطةِ والدولةِ المبنيةُ على السلالاتيةِ والعائلية (المؤسستَين الهرميتَين) هي التي تؤدي إلى التمايُزِ الطبقيّ. أي أنَّ الأولويةَ تكمن في الأيديولوجيةِ والممارسةِ الدولتيةِ الهرمية. وبالمستطاعِ تشخيصُ كونِ هذه المرحلةِ قد تمَّ عيشُها بشكلٍ رائجٍ جداً في تاريخِ المدنيةِ الشرقِ أوسطية. فميولُ التمايُزِ الطبقيّ من الأعلى نحو الأسفل هي الأوطد، وليس من الأسفلِ نحو الأعلى. والأهمُّ من ذلك، تُعاشُ ظاهرةُ الطبقةِ– السلطةِ والدولةِ المتداخلةِ أيديولوجياً وعملياً، بدلَ علاقةِ الدولةِ والطبقةِ كظاهرتَين منفصلتَين عن بعضِهما. إنها مرحلةٌ مُعاشةٌ بشكلٍ مخفيٍّ ومطموسٍ إلى حدٍّ كبير، بحيث تَكادُ تُجعَلُ الطبقةُ مخفيةً بسببِ التصويراتِ الأيديولوجيةِ القَبَلِيَّةِ والعائليةِ والسلالاتيةِ والدولتية. وهكذا يُعمَلُ على عرقلةِ نموِّ الوعيِ الطبقيّ. ذلك أنَّ التعاطِيَ الملموسَ مهم لدى القيامِ بالتحليلاتِ الطبقية. إذ ينبغي تناوُلها مثلما تَشَكَّلَت عليه تاريخياً. فلدى مرورِ المجتمعِ بالتَحَوُّلِ الطبقيّ في الشرقِ الأوسط، فهو متداخِلٌ مع تَحَوُّلِ الأُسرةِ والسلالةِ الرسميةِ إلى سلطةٍ ودولة. فالعبوديةُ لا تُؤَسَّسُ على الكدحِ الماديّ وحسب، بل تُبنى أولاً على الأذهانِ والمشاعرِ والأبدان. إذ لا تتطورُ عبوديةُ الكدحِ الماديّ، ما لَم تتطور العبوديةُ الأيديولوجية. من هنا، ولأجلِ رؤيةِ القضايا الناجمةِ عن الخصائصِ الطبقيةِ الواسعةِ الانتشار، فسيكون من المفيدِ أكثر سلوكُ تَعامُلٍ متكاملٍ في هذا الاتجاه.

إنَّ رؤيةَ كياناتِ السلطةِ والدولةِ المتأسسةِ فوق مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ على أنها سمسرةٌ ومزاودةٌ سياسية (الأرباح التي تخلقُها القوة)، سوف يُقَرِّبُ المرءَ من الحقيقةِ أكثرَ بكثير. فالتراكماتُ الاجتماعيةُ تتحققُ كعملياتِ بُؤَرِ السلطةِ والدولةِ في السطو، أكثر من كَونِها علاقةً بين السيدِ والعبد. السلطةُ ظاهرةٌ أكثر انتشاراً من الدولة. إذ قد تُعاشُ السلطةُ بكثافة في حالِ غيابِ الدولةِ أيضاً. بناءً عليه، يتوجبُ تقييم

بُؤَرِ السلطةِ على أنها ضربٌ من احتكاراتِ رأسِ المال. إذ لا معنى لكَينونةِ السلطةِ دون الربح، لأنَّ الهدفَ الأساسيَّ لكياناتِ السلطةِ هو الربح. أما التفكيرُ بالسلطةِ كمؤسسةٍ منفصلةٍ عن الربح، فهو انحراف. إنه موضوعٌ مهمٌّ تَهَرَّبَت السوسيولوجيا الغربيةُ دوماً من تنويرِه. فالاحتكاراتُ لا تُؤَسَّسُ كرأسِ مالٍ وعبرَ النظامِ الرأسماليّ فقط. بل غالباً ما تُؤَسَّسُ في التاريخِ كاحتكاراتِ السلطةِ ومجموعاتِها. لذا، يستحيلُ التفكيرُ بجَني الربحِ من دون السلطة. ويَنطبق هذا على المدنيةِ الأوروبيةِ أيضاً. بل وسيَكونُ بمقدورنا تفسير التاريخِ بنحوٍ أفضل، في حالِ تَصَوَّرنا احتكاراتِ السلطةِ على أنها أدواتُ ربحٍ واضحةٌ أكثر وكلاسيكيةٌ أكثر.

الدولةُ ظاهرةٌ مختلفةٌ عن السلطة. هي أيضاً تستندُ إلى السلطة، ولكنْ كشكلٍ متمايز عنها. فأولاً، وعندما ترى العديدُ من بُؤَرِ السلطةِ زيادةَ احتمالِ أنْ تنتزعَ مزيداً من الربحِ لدى اتحادِها، فهي تَهدِفُ إلى التدولِ بشغفٍ شديد. هكذا تُشَيَّدُ الدولةُ دائماً كتنظيمٍ ربحيٍّ مشتَرَكٍ لمختلفِ بُؤَرِ السلطة. بالتالي، وبسببِ حِصَصِ الربح، فهي تَشهَدُ في ثنايا بُنيتِها الداخليةِ تنازعاً وتنافراً، بل وحتى حروباً داخليةً مستمرة. فضلاً عن ذلك، وبحُكمِ تَحَلّيها بتقليدٍ أكثر نقاءً وشرعية، فإنَّ جميعَ احتكاراتِ الربحِ تَكُونُ دوماً في صفِّ الدولةِ بوصفِها تعبيراً عن مصالحِها العامة. لكن، وفي حال تَحَوُّلِها إلى ضررٍ جادٍّ يُهَدِّدُ مصالحَ الدولة، فإنّ تشتيتَ الدولةِ القائمة، والبدءَ بالبحثِ عن دولةٍ وسلطةٍ جديدتَين يَدخُلُ جدولَ الأعمال. ومدنيةُ الشرقِ الأوسطِ تمتلكُ تجارب لا حصرَ لها في هذا المنحى على مرِّ تاريخِها.

بالإمكانِ القيام بتحليلاتِ السلطةِ والدولةِ بمنوالٍ أكثر واقعيةً بناءً على سياقِ المدنيةِ المركزيةِ المعمّرةِ ما يُناهزُ خمسةَ آلافِ عام. بينما تاريخُ الخمسةِ قرونٍ للمدنيةِ الأوروبيةِ يُعَدُّ ناقصاً مكاناً وزماناً لأجلِ تحليلاتِ السلطةِ والدولة. ولهذا السبب يَسودُ العجزُ في صياغةِ تحليلاتٍ قديرةٍ بشأنِ الدولةِ والسلطة. فبينما تَعرضُ الماركسيةُ مثالاً من الجهالةِ التامةِ في هذا الموضوع، فإنّ الليبراليةَ تَسلكُ مواقف تحريفيةً أكثر دقةً وخِفية. في حين أنَّ القوى المحافِظةَ تُدرِكُ الحقيقةَ أفضل، لكنها ترى أنّ التعبيرَ عنها لا يتناسب ومصالحَها. بل تُفَضِّلُ اللغةَ الأيديولوجيةَ– الميثولوجية، مُوَطِّدَةً بذلك السردَ التحريفيَّ أكثرَ فأكثر. وتصييرُ قضايا السلطةِ والدولةِ خارجةً بالأكثر عن الحقيقةِ ضمن المجتمع، مرتبطٌ بمُعَدَّلاتِ الربحِ الكامنةِ في جوهرِها. لدى البلوغِ بمُصطلحَي الدينِ والإلهِ المُطَوَّرَين طيلةَ تاريخِ المدنيةِ إلى تفسيرٍ سوسيولوجيٍّ حقيقيّ، سيُلاحَظُ أنهما رسمٌ بيانيٌّ للدولة، وسُمُوٌّ أيديولوجيٌّ بممارسةِ المَلِك– الإله. من هنا، فتقييمُ الدولةِ القوميةِ الراهنةِ كإلهٍ هابطٍ على وجهِ الأرض، لا يختلفُ مضموناً عن تقييمِها بالتعبيرِ العلمانيّ على أنها التنظيمُ نفسُه الذي صُيِّرَ بلا إله. وهيغل قد قَرَأَ التاريخَ بعَينٍ عميقةٍ أكثر، نسبةً إلى ماركس. قضايا المجتمعِ في الشرقِ الأوسطِ هي قضايا الأسرةِ والسلالةِ والطبقةِ والسلطةِ والدولة، والتي تُعاشُ في راهننا برواجٍ وكثافةٍ أكبر بكثير من أيّ وقتٍ مضى.

6- قضايا الأخلاقِ والسياسة والديمقراطية في مجتمع الشرقِ الأوسط:

سيَكونُ مفيداً جداً تحليلُ سياقِ المدنيةِ المركزيةِ التي تُناهِزُ خمسةَ آلافِ عام، بالتأسيسِ على مصطلحاتِ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطية. كنتُ قد تناوَلتُ في المُجَلَّدِ السابقِ كيف أنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ تُبدي تطوُّرَها كظاهرَتَين أخلاقيةٍ وسياسية. ويتعينُ عليَّ التكرار مرةً أخرى ولو باقتضاب، والإشارة إلى أنه لا وجودَ للمجتمعِ من دون الأخلاقِ والسياسة. ولو تَواجَد، فلن يتعدى في معناه ركاماً هُلامياً. ولو تواجدت هكذا مجتمعات، فلا يُمكِنُ أنْ تَكُونَ إلا أداةً مُسَخَّرةً لخدمةِ مجتمعاتٍ أخرى.

بالمقدورِ تعريف الأخلاقِ بأنها وحدةُ وتكامُلُ المواقف التي سَلَكَها المجتمعُ أثناء البدءِ بتشييده. وهذا ما مفادُه كُلِّيَّةَ وتكامُلَ الإجراءاتِ والأعمالِ والأنشطةِ التي يَقومُ بها المجتمعُ البدائيُّ في سبيلِ تأمينِ المَأكَلِ والتوالُدِ والمَأمَن. وتُعتَبَر الأخلاقُ قد تَكَوَّنَت بقدرِ ما تتحولُ هذه الكُلِّياتُ إلى تقاليد. ونظراً لاستحالةِ سيرورةِ المجتمعِ بلا توالُدٍ ومأمنٍ ومأكل، فإني أقولُ بأنه لا مجتمع بلا أخلاق أيضاً. وإلى جانبِ أنّ السياسةَ مصطلحٌ مختلفٌ نوعاً ما، فإنها مرتبطةٌ بالأخلاقِ عن كثب. وما يُمَيِّزُها عن الأخلاقِ أنها ممارسةٌ عمليةٌ يومية. فبينما تَقومُ الأخلاقُ بوظيفتِها وتؤدي دورَها كتقاليد على شكلِ قوالبَ معيارية، فإنَّ السياسةَ تعني كُلِّيَّةَ القراراتِ المُتَّخَذَةِ بشأنِ القضايا التي تُواجِه المجتمعَ يومياً. وبقدرِ ما تتحولُ كُلِّيَّةُ هذه القراراتِ إلى تقاليد، فهذا يَدُلُّ على التحامِها وتَكامُلِها مع التقاليدِ الأخلاقية، وتَحَوُّلِها بالتالي إلى قواعدَ أخلاقيةٍ بالتحديد. موضوعُ الحديثِ هنا هو قيامُ كِلتَيهما بتَغذيةِ بعضِهما بعضاً. فبينما تَعرضُ الأخلاقُ الإطارَ للسياسةِ على الصعيدِ التقليديّ، فإنّ السياسةَ تقومُ بتوسيعِ وتعميقِ هذا الإطارِ على الدوام من خلالِ قراراتِها الجديدةِ التي تؤدي وظائفَها. إذن، والحالُ هذه، لا يُمكنُ الفصلُ تماماً بين كِلا المصطلحَين والظاهرتَين.

ينبغي إضافة الديمقراطيةِ إلى الظاهرتَين والمصطلَحَين السابقَين، بوصفِها ثالثَ ظاهرةٍ ومصطلحٍ مهم. بهذا المعنى، يستحيلُ التفكيرُ أيضاً بمجتمعٍ بلا ديمقراطية. وحتى لو حصل، فهو بمثابةِ أداةٍ اجتماعيةٍ عاجزةٍ عن التعبيرِ عن ذاتِها، ولن يَخلُصَ من أداءِ عَمَلِه كمجموعِ أدواتٍ مُسَخَّرةٍ في خدمةِ مجتمعاتٍ أخرى. في هذه الحالة، وبينما تُزاوَلُ السياسةُ وتُتَّخَذُ القرارات، فإنَّ وظيفةَ الديمقراطيةِ تُعَبِّرُ عن مشاركتِها في السياقِ كقوةٍ تعبيريةٍ وتنظيميةٍ للمجتمعِ المَعنِيّ برمتِه. بهذا المعنى، فالسياسةُ ديمقراطيةٌ في مضمونها. والسياسةُ الحقيقيةُ هي السياسةُ الديمقراطية. أما السياسةُ اللاديمقراطية، فهي قراراتٌ إجرائيةٌ أحاديةُ الجانبِ عملَت بها قوى السلطةِ والدولةِ الهرميةِ المتصاعدةِ بَعدَ ذلك بزمنٍ طويل. أما "القراراتُ الإجرائية" لتلك القوى، فلا تُسمى بالسياسة، بل بالقواعدِ الإدارية.

السياسةُ الحقةُ هي، وبكلِّ تأكيد، تلك المتحقِّقَةُ بمشاركةِ ومناقشةِ الديموس (القبيلة، الأسرة، العشيرة، القوم، وكُلِّيَّاتية أجهزةِ مجتمعِ الأمة كافة). ذلك أنَّ السياسةَ ليست ظاهرةً أو مصطلحاً يتكَوَّنُ بلا شعبٍ أو بلا مجتمعٍ أو بلا مشاركة. بناءً عليه، ونظراً لضرورةِ أنْ تَكُونَ السياسةُ ديمقراطية، فمن الضروريّ أنْ تَكُونَ أخلاقيةً أيضاً. لا يُمكِنُ لمجتمعٍ أنْ يَكُونَ سياسياً في حالِ غيابِ الديمقراطية، ولا أنْ يَكُونَ أخلاقياً في حالِ غيابِ السياسة. هذه الظواهرُ والتعبيرُ الاصطلاحيُّ الثُّلاثيُّ يَشتَرِطُ بعضَه بعضاً كضرورةٍ حتمية.

لقد تصاعدتَ المدنيةُ المركزيةُ الشرقُ أوسطيةِ ضمن تنافُرٍ وتضادٍّ مع هذه الظواهرِ الثلاثةِ الأساسيةِ للمجتمعِ ومع تعبيرِها الاصطلاحيّ. ثمةَ علاقةٌ جدليةٌ أساسية فيما بينهما. فبقدرِ ما يتنامى مجتمعُ المدنية (المدينة– الطبقة– السلطة)، فإنّ الأخلاقَ والسياسةَ والديمقراطيةَ تَشهَدُ تَراجُعاً بالمِثل، ويَدورُ التوترُ والصراعُ فيما بينها في الوقتِ ذاتِه وبالشكلِ ذاته. بالإمكانِ تَعَقُّب هذا السياقِ في العباراتِ التي تَنُصُّ عليها الملاحمُ السومريةُ بشأنِ المرأةِ والمُزارِعِ والراعي بشكلٍ خاصّ، حيث تشير إلى حقيقةِ هذا التوترِ والصراع. في حين لا نستطيعُ سماعَ صوتِ هذا الثُّلاثيّ كثيراً (الدعامات الأساسية للمجتمع) في الملاحمِ والنصوصِ الدينيةِ اللاحقة. وهذا ما معناه أنهم خَسِروا وهُزِموا في صراعِهم. مقابلَ ذلك، فملاحِمُ القبائلِ والعشائرِ التي بَلَغَت يومَنا الحاليَّ لا تزال نابضةً بالحياة. وهذا ما يَدُلُّ على أنها لَم تَخسَرْ كلياً بُنيَتَها الأخلاقيةَ والسياسيةَ ولا تقاليدَها الديمقراطية. أما الأديانُ التوحيديةُ بوصفِها تَجريداً أرقى، فتتحدث كثيراً عن سيئاتِ فرعون ونمرود. وهذا ما معناه أيضاً أنها تتسمُ بخطواتٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ وديمقراطية، ولو من حيث البدايةِ بأقلِّ تقدير. بينما سرودُ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ المعتمدةُ على المدنيةِ الأوروبيةِ ناقصةٌ جداً، ولا أساسَ لها، وبورجوازيةُ الطابع. ويَبدو أنه لا يُمكِنُ إدراكُ التطورِ التاريخيّ لظاهرةِ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ وتعابيرِها الاصطلاحية، وبالتالي لا يُمكنُ فهمُ واقعِها التاريخيّ انطلاقاً مِن وجهةِ نظرِ طبقةٍ تتسمُ بالأنانيةِ القصوى كالبورجوازية. من هنا، يتوجب تناول علمِ الغربِ الذي في هذه الوجهةِ بعينٍ انتقاديةٍ للغاية.

ينبغي الحكم على أنّ ظاهرةَ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ أكثر قوةً ورصانةً من حيث التصنيفِ في كافةِ المجتمعياتِ الباقيةِ خارجَ نظامِ المدنيةِ المركزية. وضمن هذا الإطار، فإنّ جميعَ المجموعاتِ العاطلةِ عن العمل والمجموعاتِ شبهِ البدويةِ من النمطِ القَبَلِيّ والعشائريّ والمذهبيّ، والتي قاوَمَت وانسَحَبَت إلى الجبالِ والبوادي، وكذلك مجموعاتِ المُزارِعين والرُّعاةِ في المناطقِ الريفية؛ من الواقعيّ تقييمُها بالقوى المُقاوِمةِ والأقرب إلى الحريةِ والمساواة. أما العناصرُ المُستَعبَدَةُ حتى الأعماق، فبالمقدورِ اعتبارها موضوعياً في المرتبةِ الثانيةِ ضمن هذا المخطط. العبوديةُ الموضوعيةُ ليست مهمةً بالنسبةِ إلى حريةِ المجموعاتِ ومدى المساواةِ فيها، وبالتالي بالنسبةِ إلى قضايا الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ لديها.

إنما المُهِمُّ هو الردُّ على الأسئلة: إلى أيّ مدى تُقاوِمُ تلك المجموعاتُ ولا تَستَسلِم؟ كَم هي مستقرةٌ أو رَحَّالة؟ وكَم تُحارِبُ في سبيلِ عقائدِها؟

لا ريب أنه ثمة قضايا جادة متعلقة بالأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط. وهي قضايا شاملةٌ أيضاً بحُكمِ سياقِ المدنية. ولكن، من المُهِمّ معرِفةُ أنّ قوانينَ وسياسةَ وديمقراطيةَ المدنيةِ الأوروبيةِ هي بورجوازيةُ الطابعِ إلى حدٍّ بعيد، وأنها لا تُمَثِّلُ ظاهرةَ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ للمجتمعِ– التاريخيّ الكونيّ ولا تُصَوِّرُها. ما يسري لدى البورجوازيةِ ليست ديمقراطية، بل هو حُكمُ الدولة. والتعاطي الأقرب إلى الصوابِ هو تَبيانُ أنّ ما يُطَبَّقُ باسمِ الديمقراطيةِ في أوروبا، إنما يؤدي دورَ "ورق التوت" الذي يَستُرُ العَورةَ ويَحجبُ الوجهَ الحقيقيَّ لحُكمِ الدولة؛ ولو أنه ينبغي عدم تعميمِ ذلك كلياً. وتَسري المعاييرُ نفسُها على موقفِ أوروبا من حقوقِ الإنسانِ أيضاً. ونخصُّ بالذكرِ حقيقةَ كَونِ القوانينِ والحقوقِ قد حلَّت محلَّ الأخلاقِ تماماً. لكنّ القوانين هي عبارة عن كومةٍ من التعاقُداتِ المعنيةِ بالدولةِ والسلطة، ولا يُمكِنُ أن يَقُومَ القانونُ مَقامَ الأخلاقِ الحيةِ في أيّ وقتٍ من الأوقات. هذا ويجب الفهمُ أنه يستحيلُ إطلاقُ تسميةِ "السياسة" على أيّ نشاطٍ أو قرارٍ أو تنفيذٍ معنيٍّ بالشؤونِ الداخليةِ والخارجيةِ لحُكمِ الدولة. قد يُسمى ذلك بسياسةِ الدولة، ولكن، يستحيلُ تسميته بسياسةِ المجتمع. أما ما يجري باسمِ الديمقراطية، فهو خارجٌ كثيراً عن المجتمع، ولا يؤدي وظيفةً أبعدَ من كونِه مشاهدَ تمثيلية.

على ضوءِ هذه الانتقاداتِ الموجَزة، بالمستطاعِ القولُ وبكلّ سهولة: إنَّ الطاقةَ الكامنةَ للديمقراطيةِ والأخلاقِ والسياسةِ قويةٌ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط. فوجودُ قضايا الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ الجادة، يشير إلى مدى قوةِ طاقتِها الكامنة أيضاً. وكونُ ميولِ الدولةِ والسلطويةِ لا تزالُ قوية، إنما تُذَكِّر في وجهِها الآخرِ بالقضايا الأخلاقيةِ والسياسيةِ والديمقراطيةِ الوطيدة، وبمدى الحاجةِ الماسةِ إلى الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطية، بل وحتى بمدى وُجُودِها. وبحُكمِ التناقضِ الدياليكتيكيّ الذي بينها، لا يُمكِنُ التعبير عن الواقعِ المُعاشِ إلا بهذا المنوال.

7- القضايا الاقتصادية والأيديولوجية في مجتمعِ الشرقِ الأوسط:

في الحقيقة، لقد تمَّ العملُ على عكسِ كافةِ هذه السرودِ ضمن إطارِ القضايا بجوانبِها الأيديولوجيةِ والاقتصاديةِ أيضاً. وقد رأيتُ أنه من الأنسبِ الاستمرار بمخططنا ورسمِنا البيانيّ، بغرضِ إظهارِ القضايا في هذا الاتجاهِ باعتبارِها عناصرَ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ بالمعنى الضيق. وسوف أَخُطُّ البنودَ المهمةَ بصددها. يقومُ الاقتصادُ السياسيُّ الغربيُّ أولاً بتناوُلِ تحريفاتِه وتَكَهُّناتِه العلميةِ التي طَوَّرَها في الحقولِ الأخرى بشأنِ المجتمع. وهو بحاجةٍ إلى ذلك، لأنَّ موضوعَ الحديثِ هنا هو تراكُمُ رأسِ مالٍ وحدودُ ربحٍ

مختلفةٌ ولكنها أكثر تطوراً. وعلمُ الاقتصادِ السياسيّ يَخدمُ حجبَ هذه الحقيقةِ أكثر من الكشفِ عنها. من هنا، بالإمكانِ تقييمه كنسخةٍ معاصرةٍ للسردِ الميثولوجيّ.

تبدأ القضيةُ الاقتصاديةُ أساساً مع تجريدِ المرأةِ من الاقتصاد. في حين أنّ الاقتصادَ بذاتِه هو كلُّ شيءٌ يَصلُحُ موضوعاً للتغذيةِ والمأكل. أما في الاقتصادِ السياسيّ (بما فيه "**رأسُ المال**" لكارل ماركس)، فإنّ الربحَ والسمسرةَ والربا والأجورَ المُؤَمَّنةَ عن طريقِ الإنتاجِ بموجبِ الأسواقِ تُشَكِّلُ المواضيعَ الأساسيّةَ للاقتصاد. ما هو قائمٌ هنا ليس علماً، إنما قواعد مضبوطةٌ حسبَ حياةِ البورجوازيةِ المُتَأسِّسةِ تماماً على الربح. الحياةُ الاقتصاديةُ المُنَسَّقَةُ باتِّخاذِ الربحِ أساساً هي القضيةُ الجاثمةُ في قاعِ المجتمع. فتنظيمُ حياةُ الإنسانِ وفقَ الربحِ يعني السلطةَ الأكثرَ وحشية. ومصطلحُ البيوسلطويةِ يُعَبِّرُ في أساسِه عن هذه الحقيقة. لقد نَظَرَت كافةُ المجتمعاتِ دائماً وعلى مدارِ التاريخِ بعَينِ الارتيابِ والشكِّ إلى تراكُماتِ الأملاكِ والأموالِ الهادفةِ إلى الثراءِ خارجَ احتياجاتِ الإنسانِ الأولية، ولَم تتوانَ عن توزيعِها على أصحابِ الحاجةِ كلما سَنَحَت لها الفرصة. لذا، ليس هباءً أنْ يتمَّ الحكمُ على التكديسِ أو الادخارِ الهادِفِ إلى إثراءِ بعضِ المجموعاتِ والشخصيات –وليس كتَدبيرٍ تجاه الكوارث– بأنه يُشَكِّلُ "الرذيلة" حسب المعاييرِ الأخلاقية. فالقِيمَةُ التي يجب اعتبارُها ثمينةً ونفيسة، كحياةِ الإنسانِ مثلاً، قد نُظِرَ إلى جعلِها حِكراً على أصحابِ المُراكَماتِ على أنه من أشنعِ اللاأخلاقيات. وهذه هي الظاهرةُ التي سعَت الحداثةُ الرأسماليةُ الغربيةُ إلى شرعَنَتِها بألفِ قانونٍ وألفِ جهازٍ من أجهزةِ القوة. وما اللوياثان المذكورُ في الكتابِ المقدسِ في مضمونِه سوى إشارةٌ إلى هذه الظاهرة. إذ يُرمَزُ إليه كوحشٍ كاسرٍ في وجهِ المجتمع. أي أنَّ حزمةَ الظواهرِ اللااقتصادية، بل والتي هي عدوٌّ لدودٌ للاقتصاد، يتم بسطُها كعِلمٍ تحت اسمِ الاقتصادِ السياسيّ. وجهودُ ماركس غير القليلةِ أبداً في عَقلَنَةِ الاقتصادِ السياسيّ الإنكليزيّ، إنما تُشِيرُ إلى مناهضةِ الاقتصاد، وليس إلى الاقتصاد. وتسميتُه ذلك بالاقتصادِ لا يُمكِنُ أنْ تَكُونَ تعاطياً أخلاقياً، ليس في المجتمعِ الاشتراكيّ فحسب، بل وفي أيّ مجتمعٍ كان. لقد قام كارل ماركس بقلبِ فكرِ هيغل رأساً على عقب، حينما حاوَلَ إنهاضَه وإجلاسَه على قَدَمَيه. وباختصار، فمُراكَمَةُ رأسِ المالِ وعملياتُ الربحِ الدائرةُ فوق السوقِ هي أساسُ القضايا الاقتصاديةِ التي لا نظيرَ لها في التاريخ.

عليَّ الإشارة مرةً أخرى إلى النقطةِ التالية: ما من جانبٍ مبدئيٍّ في مُناهضةِ السوقِ أو تقييمِها كأداةٍ لفَتَشِيَّةِ[1] البضائع، طالَما تَخدمُ وتُغَطّي احتياجاتِ البشرِ الضروريةَ في المَأكَلِ والمَلبَسِ والمَأمَنِ والتنقل. بهذا المعنى، فالسوقُ أداةٌ اقتصاديةٌ لازمةٌ وحسنة. ما أنا ضِدُّه ليس هذا. بل ما يتم هنا هو مناهَضَةُ التلاعُبِ بالأسعارِ عن طريقِ الأسواق من جانب، ومناهَضَةُ نظامِ الربحِ المفرِطِ المتكَوِّنِ بسببِ المسافاتِ

[1] **الفَتَشِيّة:** طقوس دينية كانت سائدة لدى الشعوب البدائية التي كانت تعتقد بأن للفتش (أو البُد) قدرة سحرية خارقة على حماية صاحبه أو مساعدته (المترجِمة).

البعيدة، أي مناهَضةُ الرأسماليةِ من الجانبِ الآخر. ومناهَضَةُ الرأسماليةِ تعني مناهَضَةَ هذا النظام، وبالطبع مناهضةَ كلِّ شيءٍ يُحافِظُ على بقائه أيضاً. وحقيقةُ السوقِ تكمنُ خارجَ هذا الإطار. وبالعكس، فاحتكاراتُ رأسِ المالِ تتلاعبُ دائماً بالأسعار، وتُبقي بالتالي على فُرَصِ الربحِ منتَعِشة؛ لتُعيقَ بذلك من تَكَوُّنِ تبادُلٍ عادلٍ وسليمٍ في الأسواق. أي أنّ الرأسماليةَ ليست ضد الاقتصادِ فحسب، بل وضد السوقِ أيضاً. وإلا، فهل كانت ستُقلَبُ الحياةُ الاجتماعيةُ رأساً على عقبٍ بالأزمةِ الدائمةِ وألاعيبِ التمويلِ لو لَم تَكُن كذلك؟ وهل كانت ستتضخمُ القضايا التي تُهَدِّدُ البشرية، وعلى رأسِها قضيةُ التزايدِ السكانيّ المفرطِ والبطالةِ والحرمانِ وإبادةِ البيئة، بقدرِ ما هي عليه في هذه المرحلة، رغمَ كلِّ هذا الكمّ من العلمِ والتقنية؟

أداءُ المرأةِ دورَها في مركزِ الاقتصادِ أمرٌ طبيعي، لأنها تُنجِبُ الأطفالَ وتُغَذّيهم. فإنْ كانت المرأةُ نفسُها لا تَفقَهُ شؤونَ الاقتصاد، فمَن عساه يَفقَه! فلهذا السببِ تَحَوَّلَ الاقتصاد، الذي يتلاعَبُ عليه الرجالُ المارِقون بالأكثر، إلى كومةٍ من القضايا الإشكاليةِ لدى طردِ المرأةِ منه في تاريخِ المدنيةِ عموماً، وفي الحداثةِ الرأسماليةِ خصيصاً. هذه اللعبةُ التي ليس لها أيةُ علاقةٍ عضويةٍ مع الاقتصاد، بل شُرِعَ بها فقط بهدفِ بسطِ التحكمِ على كافةِ قوى الاقتصاد، وفي مقدمتها المرأة، طمعاً في الربحِ المفرطِ والقوة؛ هذه اللعبةُ قد بلَغَت في نهايةِ المطافِ حَدّاً أفضى إلى تَضَخُّمِ شتى أنواعِ قوى الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ كالوَرَمِ على ظهرِ المجتمع، بحيث بات من المستحيلِ تَحَمُّلُها أو الاستمرارُ في لعبِها.

لقد طُرِدَ المُزارِعون بَعدَ المرأةِ من الساحةِ الاقتصادية، ثمَّ طُرِدَ الرُّعاةُ والحِرَفِيّون وصِغارُ التّجّارِ المَعنِيّون بالاقتصادِ الحقيقيّ خطوةً بخطوة على يَدِ أجهزةِ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المال، خالقةً بذلك أجواءً من الغنائمِ بكلِّ ما للكلمةِ من معنى. إننا وجهاً لوجهٍ أمام موضوعٍ يقتضي الإنارةَ أكثر من غيره. فكيفَ حصلَ وتَمَكَّنَت المدنيةُ التي تُعَدُّ بأحدِ معانيها نهباً وسلباً لمواضيعِ وميادينِ الحياةِ الاقتصاديةِ من شرعنةِ ذاتِها وبلوغِ يومِنا الحاليّ؟ كيف عُرِضَت قوى تصفيةِ الاقتصادِ على أنها العواملُ الاقتصاديةُ الأساسية؟ لذا، لن نَكونَ على خطأٍ إذ ما قُلنا أنَّ الكهنةَ الذين أَنشأوا الآلهةَ في المجتمعِ السومريّ كانوا أكثرَ واقعية. رغمَ كلِّ هذه الانتقادات، إلا أنَّ كارل ماركس كان منتبهاً للكارثةِ والفاجعةِ المعروضةِ تحت اسمِ الاقتصادِ الرأسماليّ. لكن، سيَكونُ من الأصحِّ أن نَقولَ أنّ هذا ما كان بإمكانِه القيام به من تحليلٍ وممارسةٍ ثورية، في مرحلةٍ أَنشَأَت فيها الحداثةُ الرأسماليةُ هيمنتَها، وبسَطَتها بكلِّ ما في وسعِها.

فارقٌ مهمٌّ يُمَيِّزُ مجتمعَ الشرقِ الأوسط، ألا وهو تسريبُ الفوائضِ الاقتصاديةِ بيَدِ الدولة. في الحقيقة، ولدى الأخذِ بعَينِ الحُسبانِ أنّ الربحَ من دونِ دولةٍ هو ثمرةُ خيالٍ وهميٍّ في المدنيةِ الأوروبيةِ أيضاً، فسيُلاحَظُ أنَّ الدولةَ في نهايةِ المطافِ هي الصاحبُ الشرعيُّ الوحيدُ للفوائضِ الاجتماعية. ورؤيتُها لنفسِها كصاحبةِ المُلكِ يُعَدُّ سبباً كافياً أصلاً من أجلِ ذلك. فالحديثُ عن الربحِ خارجَ الدولةِ لا يتعدى كونه خداعاً. وفي المحصلة، فتاريخُ المدنيةِ هو تاريخُ اقتصادٍ مضاد. وكلُّ القضايا الاقتصاديةِ

تُعاشُ نتيجةً لهذا التناقض. من هنا، وبقدرِ ما تَرفَعُ الطبقةُ الحاكمةُ والمدينةُ والدولةُ يَدَها عن الاقتصاد، وبمعنى آخر، بقدرِ ما يتم تَحجيمُها وتتركُ الاقتصادَ لأصحابِه الحقيقيين؛ فإنّ القضايا الاقتصاديةَ ستَلِجُ دربَ الحلّ حينذاك بالمِثل. هذا التشخيصُ الصائبُ على صعيدِ الاقتصادِ الكونيّ، إنما هو صحيح زيادةً عن الحدِّ لأجلِ الحياةِ الاقتصاديةِ أيضاً في الشرقِ الأوسط.

لا مجتمعَ بلا أيديولوجيا، كونَها قوةَ الثقافةِ المعنوية. وإلى جانبِ ارتباطِ الأيديولوجيا بالذهنية، فهي مصطلحٌ مختلف. إذ بالإمكانِ الحديث عن وجودِ ذهنِ الحيواناتِ بل والنباتاتِ والذَّرَّاتِ أيضاً. لكنَّ الأيديولوجيا خاصةٌ بالمجتمعِ البشريّ. ووظيفتُها أساساً هي تنظيمُ الحياةِ وإضفاءُ المعاني عليها. فبدونِ هذه المعاني والترتيبات، لا يمكن للمجتمعِ أنْ يصمد، بل يسقطُ عندها في وضعٍ مثيرٍ للذهول. ولهذا السببِ تُعتَبَرُ الأيديولوجيا قضيةً مثيرةً إلى حدٍّ كبير. والكلمةُ بالذات تعني منطقَ الأفكار. فالمجتمعُ البشريُّ قابلٌ بمَنطقِ أفكارِه إلى اتخاذ ملامحه والتحررِ بوصفه طبيعةً مرنةً ومُطاوِعةً للغاية. إلا أنه بخاصيتِه هذه مَيَّالٌ إلى الاستعبادِ أيضاً. وكونها مفتاحَ حلّ القضيةِ أو منبعَها، هو أمرٌ متعلقٌ ببُنيتها.

أدت الأيديولوجياتُ دوراً عظيماً في حضاراتِ الشرقِ الأوسط. والحضارةُ ذاتها تُدينُ بالكثيرِ من الفضلِ إلى إبداعاتِ الكهنةِ السومريين الميثولوجية. فمُجَمَّعُ الآلهةِ المُشَيَّدُ قد أثَّرَ في كافةِ الأديان. وإلى جانبِ الحضارةِ الماديةِ شُيِّدَت على الدوام حضارةٌ معنويةٌ أيضاً وبالتداخل. فالمَلَكِيةُ والسلالةُ المتناميتان كقوة على وجهِ الأرض، قد جَعَلَتا من تقديمِ ذاتِهما كإلهٍ والسموّ بذاتِهما رمزياً، وظيفةً أساسيةً لأيديولوجيتِهما. أي أنَّ المَلِكَ الذي على وجهِ الأرضِ قد عُكِسَ إلى السماواتِ كتَصَوُّراتٍ إلهية. ومُذاك، والفلسفاتُ والعلومُ والفنونُ والأديانُ في بحثٍ دائمٍ عن تلك الآلهة. وبينما كان ما تَمَكَّنوا من العثورِ عليهِ هو عالَمُ الحقائقِ من جانب، فقد كان من الجانبِ الآخرِ عالَمَ الحقائقِ الخياليِّ المُحَرَّف.

المهمُّ بالنسبةِ للعالَمِ الأيديولوجيّ في الشرقِ الأوسط، هو رصدُ كيفيةِ تَحَوُّلِ الأيديولوجيةِ الميثولوجيةِ إلى أيديولوجيا دينية، وكيفيةِ تَحَوُّلِ الأخيرةِ بدورِها إلى أيديولوجيا فلسفية، وأخيراً إلى نظرياتٍ علمية. وكذلك العثورُ على ماهيةِ عالَمِ القضايا الماديةِ المُقابِلةِ لها، واقتفاءُ أثرِها. فقضايا الحياةِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ تَجِدُ المُقابِلَ لها في الأيديولوجيا دون بد، سواء بشكلٍ حقيقيٍّ أم مُحَرَّف. فمؤسساتُ السلطةِ والدولةِ والسلالةِ تُنشِئُ وتُقَدِّمُ ذاتَها على شكلِ ألوهياتٍ كنموذجٍ مثاليٍّ جداً في عالَمِ الأيديولوجيا. ولو صِيغَت التحليلاتُ الأيديولوجيةُ من هذه الجوانب، فسيَكونُ بلوغُ وعيٍ وتَنَوُّرٍ أفضل بحقّ المجتمعِ أمراً ممكناً. ذلك أنَّ عالَمَ جميعِ أديانِ وآلهةِ العصورِ القديمةِ والوسطى مشحونٌ بآثارِ الانعكاسِ والتشريعِ لِعالَمِ الهرمياتِ والسلالاتِ والسلطاتِ والدولِ المتصاعدةِ وأصحابِ رؤوسِ الأموال. فالقضايا والنزاعاتُ القائمةُ فيما بينها تُعاشُ كما هي في آثارِها أيضاً. بقدرِ ما يُعَدُّ الميدانُ الأيديولوجيُّ ضرورياً لأجلِ فهمٍ حسنٍ

للقضايا المادية، فالعكسُ أيضاً ضروريٌّ بالمِثل. وبقدرِ الفصلِ بين الجانبَين والوجهَين، فمن الضرورةِ بمكان البحث دائماً عن الروابطِ التي بينهما أيضاً.

لقد كانت القوى المُنشِئةُ للحضاراتِ في الفتراتِ التاريخيةِ تُدركُ تمامَ الإدراكِ الطابعَ التَّصَوُّرِيَّ (الخيالي) للأيديولوجيا. فلدى عَرضِها هذا العالَمَ الخياليَّ أمام عالَمِ العبيدِ على شكلِ حقائق، كانت بذلك تُؤَمِّنُ تَطويعَ العبيدِ وترويضَهم وتَكبَحُ رغباتِهم في آنٍ معاً، وتَأمَلُ في إلهائِهم وتسليتِهم بالتَصَوُّرِ الذي أَسمَته بالدنيا الآخرة. بالتالي، فهذا الوضعُ كان يُفيدُ بتحويلِ عالَمٍ أيديولوجيٍّ إشكاليٍّ للغاية إلى تقليدٍ راسخ. وبَسطُ تاريخِ المدنيةِ دوماً تحت ظلِّ الأديانِ والآلهة، إنما هو على علاقةٍ وثيقةٍ بهذا الواقع.

تُصَيِّرُ القضايا الاجتماعيةُ المتفاقمةُ قضايا أيديولوجيةً في هذا الاتجاهِ في راهننا أيضاً. ربما الأمرُ كذلك بدافعٍ من الإيمانِ بإمكانيةِ حلِّها هكذا بسهولةٍ أكبر. فانتعاشُ الأيديولوجيةِ الإسلاميةِ يَعكِسُ حضورَ القضايا الاجتماعيةِ المتزايد. أما عجزُ أيديولوجياتِ الحداثةِ عن التحولِ إلى أداةِ حلّ، فيَنبعُ من عجزِها عن تشكيلِ الأواصرِ الواقعيةِ مع القضايا الاجتماعية. كما أنَّ الفشلَ في الأيديولوجيات، سواءٌ التقليدية منها (الدينية) أم الحداثوية (الليبرالية، القوموية، الاشتراكية وغيرها)، معنيٌّ بعدمِ عكسِها السليمِ للقضايا الاجتماعية. بالتالي، فالحلُّ بنَمَطَيه التَّطَوُّرِيِّ التدريجيِّ والثوريّ يَفرضُ عيشَ الصواب، قولاً كان أم عملاً.

8- قضية الثورة في مجتمعِ الشرقِ الأوسط:

لا ريب في أنّ الالتفافَ المتكاملَ للقضايا الاجتماعية، التي سعينا إلى عرضِ رسمِها البيانيّ ضمن هذا الإطار، حول قضيةِ الثورةِ أمرٌ مفهوم. سوف أَعملُ على تَعريفِ الثورةِ بمنوالٍ مختلف، إذ بمقدورنا تفسير تاريخِ المدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ بأحدِ جوانبِه على أنه تاريخُ الثورةِ المضادة. ثورةٌ مضادةٌ ضد مَن؟ إنها ثورةٌ مضادةٌ تجاه جميعِ العناصرِ الاجتماعيةِ المَطرودةِ من نظامِ المدنية. هي ثورةٌ مضادةٌ تجاه المرأة، الشبيبة، مجتمع الزراعةِ– القرية، القبائل والعشائر المستقرةِ والرّحّالة، أصحاب المذاهب والعقائد الباطنية، وتجاه مَن يُرادُ استعبادُهم أيضاً. فبينما تَكُونُ المدنيةُ نظاماً جديداً أو ثورةً بالنسبةِ لقواها الذاتيةِ المنفعية، فهي دمارٌ وثورةٌ مضادةٌ بالنسبةِ للقوى المضادة. أما بالنسبةِ لي، فالثورةُ تعني إعادةَ اكتسابِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ والديمقراطيّ لماهياتِه تلك مجدَّداً وبمستوى أرقى، بعدما حَدَّ نظامُ المدنيةِ من مساحتِه وأعاقَ تطبيقَه على الدوام. إنَّ الثورةَ هي "المجتمعُ الاشتراكيّ" بالنسبةِ لاشتراكيٍّ ماركسيّ، وهي "المجتمعُ الإسلاميُّ" بالنسبةِ لثوريٍّ إسلاميّ، وهي "المجتمعُ الليبراليُّ" بالنسبةِ للبورجوازيّ.

في الحقيقة، ما من مجتمعاتٍ كهذه. إنها محضُ تسميات، مثلما كانت الحالُ في العصورِ الوسطى. فالمجتمعاتُ لا تُغَيِّرُ نوعيتَها بمجردِ إلصاقِ اليافطاتِ الأيديولوجيةِ بها. وعلى سبيلِ المثال؛ فقد

أُدرِكَ بعد انهيارِ السوفييتِ بما فيه الكفاية أنه ما من فارقٍ جذريّ بين الإنسانِ الاشتراكيّ في روسيا الاتحاديةِ والإنسانِ الليبراليّ في أوروبا. كما أنَّ الفوارقَ النابعةَ من الدينِ بين مسيحيٍّ ومسلمٍ هي ذاتُ تأثيرٍ جزئيٍّ منخفضٍ جداً على حياتِهم. وإذ كان سيتمُّ القيامُ بتمييزٍ نوعيٍّ بين المجتمعات، فذلك غيرُ ممكنٍ إلا تأسيساً على صفةِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ والديمقراطيّ الذي سعينا إلى تعريفِه. إذ لا يُمكنِ أنْ تتحدَّدَ الفوارقُ الجذريةُ بمنوالٍ واقعيٍّ إلا بهذه المصطلحاتِ وبالظواهرِ التي تَعكِسُها. ما من شكٍّ في أنَّ المجتمعاتِ الأكثرَ أخلاقيةً وسياسيةً وديمقراطيةً تتسمُ بمزيدٍ من فُرَصِ عيشِ الحريةِ والمساواة. ومَن شاء، فبمقدوره تسمية ذلك بالمجتمعِ الاشتراكيّ.

لدى صياغةِ تفسيرٍ واقعيٍّ لمجتمعِ الشرقِ الأوسط، فلن تكون ثمة صعوبة تُذكَر في تشخيصِ الماهياتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ والديمقراطيةِ للثورةِ التي يجب إنجازها. إذ يمكنُ من خلالِ الأحداثِ الجاريةِ الإدراكُ جيداً أنَّ كلَّ الأيديولوجياتِ التقليديةِ والحداثويةِ المُجَرَّبةِ قد جَعَلَت الوضعَ أكثرَ إشكالية. وهذه النتائجُ تُبَرهِنُ حقيقةَ استحالةِ الاستغناءِ عن الديمقراطيةِ السياسيةِ والأخلاقية. فقضيةُ الثورةِ الأساسية للمجتمعِ الذي تَغيبُ فيه السياسةُ الديمقراطية، وبالتالي للمجتمعِ المَحرومِ من الأخلاق؛ هي قضيةُ اكتسابِ هذه الماهيات. ولدى موضعةِ قضيةِ الثورةِ تأسيساً على ذلك، حينها يُمكنُ تحديد المنهاجِ السياسيّ والتَّموقُعاتِ الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ والخطواتِ العمليةِ السليمةِ بموجبِ ذلك. وهكذا نمطٌ من مفهومِ الثورة مغايرٌ كثيراً لمُقارباتِ الثورةِ الإسلاميةِ أو الاشتراكيةِ أو القوموية. ذلك أنَّ تلك المقارباتِ لا تتخَلَّفُ في آخِرِ المطافِ عن الانتهاءِ إلى دولةٍ قوميةٍ بصورةٍ خاصةٍ في ظلِّ الحداثةِ الرأسمالية. أما الحداثةُ الرأسماليةُ بدَورِها، فهي ليست أداةَ حلِّ القضية، بل هي أداةُ تضخيمِ القضايا ونشرِها داخل المجتمعِ أجمع.

وعلى العكس من ذلك، فكلَّما قَطَعَت الثورةُ مسافاتٍ ملحوظةً في ممارساتِ الميادينِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ والديمقراطية، فإنها تشرعُ حينها في الابتعادِ عن الحداثةِ الرأسمالية، وتبدأ بالتطور أكثر من خلال تجسيدِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بشكلٍ ملموس. هذا ومن الأهميةِ بمكان تحديد فرقٍ آخرَ لقضيةِ الثورة، معنيٍّ بنمطِ الحياةِ والممارسة. فبقدرِ ما يَكون السقوط في المقاربات المنادية بالتقدمِ المستقيمِ أمراً خاطئاً، فإنَّ تجذيرَ التمييزِ بين النظريةِ والممارسةِ العمليةِ يُفضي أيضاً إلى ممارساتٍ خاطئة. ينبغي الإدراكُ على أفضلِ وجهٍ أنه ما مِن أنماطِ حياةٍ مختلفةٍ بشأنِ ما قبلَ الثورةِ وما بعدَها، وخاصةً بالنسبةِ للثوريّ. فالتحولُ إلى إنسانٍ عمليٍّ يتمُّ بالتوازي مع التعبئةِ النظرية. ولا تُطلَقُ صِفَةُ الثوريّ على مَن لا يُترجمُ المزايا الأخلاقيةَ والسياسيةَ والديمقراطيةَ إلى قولٍ وفعلٍ في حياتِه اليومية. ولا يُمكنُ أنْ تَكُونَ هناك حياة ثورية نضالية لأمثالِ هؤلاء. علاوةً على أنه من المستحيلِ التحوُّل إلى إنسانٍ عمليٍّ بالمَيلِ إلى المقاومةِ أو إلى حمايةِ المجتمعِ بأسلوبِ الدفاعِ الذاتيّ فحسب. إذ ما مِن فرصةٍ للنجاحِ الدائمِ في أيّ

شكلٍ من أشكال حربِ الدفاعِ الذاتيّ والمقاومة، ما لم يتمّ توحيدها مع عملياتِ بناءِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ والديمقراطيّ. فكيفما أنَّ قضايا المجتمعِ تقتضي التكامُلَ الكلياتيّ، فمن الضروريّ للثورةِ أو الثوريّ أنْ يَحيا ويُطَبّقَ المنهاجَ السياسيَّ والاستراتيجيةَ والمخططَ التكتيكيَّ بشكلٍ متداخلٍ في جميعِ أقوالِه وأفعاله. ذلك أنَّ الحياة كلٌّ متكامل ضمن تدفقها. وعلينا ألا نَعتَقِدَ بإمكانيةِ عيشِنا إياها على شكل مراحل متقطعةٍ منفصلة. وإذا كنا سنَستَخلِصُ العِبَرَ من بعضِ الأمثلةِ التاريخية، فعلينا الإدراك أن أمثلة زرادشت، موسى، عيسى ومحمد هي تعليميةٌ وناجعةٌ إلى آخرِ درجة في هذا الصدد. فهذه الأمثلة تُنَبّهُنا قبلَ آلافِ السنينِ حولَ الثوراتِ والثوارِ الذين تمّ تَصَوُّرُهم داخل مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط، وحولَ ضرورةِ أنْ يَكُونوا متكاملين، سريعي الوتيرة، مبدئيين وعمليين. يُمكِنُ لثوراتِ الشرقِ الأوسطِ أنْ تُحرزَ النجاح، ليس بموجبِ قوالبِ الحداثةِ الرأسمالية، بل بما يُناسِبُ قِيَمَها التاريخية، ولكنْ مع الالتحامِ بالعلمِ المعاصر.

خلاصةً؛ بالإمكانِ اختزال الأزمةِ والقضايا في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ ضمن ثلاثِ مراحل. المرحلةُ الأولى؛ تصاعُدُ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ بالالتفافِ حولَ ظواهرِ السلالة، الهرمية، المدينة، السلطة، الدولةِ والطبقة، والتي تَبَدَّت ملامِحُها جيداً في أعوامِ 3500 ق.م. هذا النظامُ هو مصدرُ القضايا الاجتماعية. وقد دارت المساعي للردِّ على هذه المرحلةِ بالنظامِ القَبَليّ خارجياً وبالنظامَين الدينيَّين الإبراهيميّ والزرادشتيّ داخلياً.

المرحلةُ الثانية؛ هي عدمُ تَمَكُّنِ نظامِ المدنيةِ المركزية –الذي حقَّقَ نَقلَتَه الأخيرةَ مع الحضارةِ الإسلامية– من النجاحِ التامّ في تحقيقِ مُبادَراتِه النهضويةِ تجاه قضاياه المتراكمة، بل دخولُه مرحلةَ المعاناةِ من تَجَذُّرِ الأزماتِ والقضايا أكثر فأكثر مع انتزاعِ انطلاقاتِ الحضارةِ المدينيةِ في شبهِ الجزيرةِ الإيطاليةِ زمامَ الريادةِ من يَدِه مع التوجُّهِ صوبَ أعوامِ 1200م.

بَدَأَ عيشُ المرحلةِ الثالثةِ المُعاشةِ راهناً تحت اسمِ "قضية الشرق" اعتباراً من أعوامِ 1800م، وذلك تزامُناً مع استيلاءِ نظامِ مدنيةِ أوروبا المركزيةِ على زمامِ الهيمنة، وتركيزِه على المنطقة. أما بحوثُ الحلِّ التقليديّ والحداثويّ اعتماداً على الحداثةِ الرأسمالية، فقد انتَهَت بازديادِ وطأةِ القضايا أكثر، فمَهَّدَت الأزمةُ بذلك السبيلَ أمام سلبياتٍ بَلَغَت حافةَ التطهيرِ العرقيّ والانتحار.

الفصل الرابع
المقاومات التاريخية والبحث عن الحلول
في مجتمع الشرقِ الأوسط

إنَّ تطويرَ علومِ الاجتماعِ المتمحورةِ حول المدنيةِ الأوروبيةِ بناءً على قَبولِ أصالةِ المدنيةِ الإغريقيةِ– الرومانية، قد حَرَّفَ كتاباتِ وقراءاتِ التاريخِ الكونيّ وزَوَّرَها على أعلى مستوى. وعلومُ الاجتماعِ بذاتِها مَشحونةٌ بالتأثيراتِ العميقةِ لعملياتِ التحريفِ هذه. ما من شكٍّ في أنّ كلَّ عصرٍ أو مدنيةٍ طَموحةٍ تَكُونُ مشحونةً بهَوَسِ اعتبارِ نفسِها المركزَ والأصل. ومع ذلك، فالمدنيةُ المركزيةُ الأوروبيةُ قد أَبدَت فضيلتَها في تناوُلِها المُبَكِّرِ للنقدِ الذاتيّ في هذا المضمار. فتَطَوُّرُ التيارِ النقديّ قد جَعَلَ تدوينَ وقراءةَ التاريخِ الكونيّ أكثر واقعيةً (أقرب إلى الحقيقة). وقد اكتَسَبَت بحوثُ علمِ الاجتماعِ في هذه الوِجهةِ عمقاً ملحوظاً. لكن، ومثلما الحالُ في العلوم كافة، فإنَّ تَحَوُّلَ علومِ الاجتماعِ أيضاً إلى قواعد متطرفة، قد أَفسَحَ المجالَ أمام مخاطرِ تجزيءِ كلياتيةِ الحقيقة. وحُكمُ هيغل الذي يقول: "الحقيقةُ كلٌّ متكامل"، والذي تَحَوَّلَ لدى أدورنو إلى ردِّ فعلٍ تجسدَ في مقولة: "الحقيقةُ ليست كلاً متكاملاً"، إنما يُوجِزُ الأمر. من الواضحِ أنَّ الإفراطَ في الانعكافِ على التواريخِ الصغرى، وفي مقدمتها "التواريخ الوطنية" كَرَدِّ فعلٍ على التاريخِ الأكبرِ الكونيّ؛ قد أَفسَدَ كُلِّيّاتيةَ الحقيقةِ وزادَ من السلبيات. والإهمالُ المفرطُ لسياقاتِ الحوادثِ والظواهرِ والعلاقاتِ الصغرى في التعاطي الكُلِّيَّاتيّ له دورُه الملحوظُ في ظهورِ هذه النتيجة. أما ما هو صحيحٌ ولكنْ عسير، فهو أسلوبُ تحليلِ المواقفِ الكلياتيةِ والجزئيةِ (الكبرى والصغرى) بشكلٍ متداخلٍ وكما هي عليه في الواقع، وعَرضِها بعد جمعِها في تركيبةٍ جديدة. وأنا أتوخى الحرصَ في هذا التعاطي أثناءَ جهودي في القراءةِ والكتابةِ والعرض.

فلسفةُ هيغل حول التاريخِ الكونيّ مُفيدةٌ للتطورِ كمصطلح. لكنَّ قيامَه بإسنادِ فلسفةِ التاريخِ إلى المدنيةِ الإغريقيةِ– الرومانية، وطغيانَ الطابعِ الميتافيزيقيّ بصورةٍ زائدةٍ عليها، قد فتحَ الطريقَ أمامَ توجيهِ انتقاداتٍ لاذعةٍ إليه. فانتقادُ فريدريك نيتشه لِهيغل مفيدٌ وتعليميّ، حيث يَفرُضُ الحياةَ الملموسةَ العَينيَّةَ بكلِّ ما أُوتِيَ من قوةٍ وإيضاحٍ مَقابِلَ مزاعِمِ هيغل المُجَرَّدَة (الذكاء المُطلق). إنه يَوَدُّ القول: "إنّ الحقيقة عَينِيّة". وهو لا يتغاضى كلياً عن التاريخِ الكونيّ والمُجَرَّدِ لدى قيامِه بذلك، بل يتعدى النزعةَ الإغريقيةَ–

الرومانية. ويَمتَدُّ حتى زرادشت، مُنكَبّاً على البحثِ في فلسفتِه الأخلاقيةِ المُناهِضةِ للميتافيزيقيةِ الدينيةِ التوحيدية، وساعياً إلى صياغةِ فلسفتِه بشأنِ الأَلَمِ والسعادة.

لقد تَطَرَّقنا قسمياً إلى فلسفةِ كارل ماركس في الهيغليةِ اليسارية. فبالرغمِ من تقديمِ ذاتِه على أنه ماديّ، إلا أنه من العسيرِ الزعمُ بأنّ ماركس قد تَخَطّى الميتافيزيقيا الوضعية. ذلك أنَّ نزعةَ علمِ الاجتماعِ الفرنسيّ، الذي يُعَدُّ دعامةَ نزعةِ التأريخِ القوميّ الأصغر،هي نزعةٌ تُنادي بالأصغريةِ تماماً. وللثورةِ الفرنسيةِ والإفراطِ في الدولتيةِ القوميةِ والجمهورانيةِ نصيبُهما الوافرُ في ذلك. أما مدرسةُ التاريخِ الإنكليزيّ المتصاعدةُ على أرضيةِ الاقتصادِ السياسيّ الإنكليزيّ، فهي براغمائيةٌ[1] إلى أقصى حد، وكلُّ هدفِها يتجسدُ في العثورِ على المؤازراتِ التاريخيةِ الخلفيةِ للإمبراطوريةِ الإنكليزيةِ وهيمنتِها، وفي توطيدِ الدعامةِ الأيديولوجيةِ لها. لكنها كانت موفَّقة أكثر من الانطلاقَتَين الألمانيةِ والفرنسية، نظراً لعلاقتِها الكثيبةِ مع الممارسةِ العملية. فالنظامُ الناجحُ تَكُونُ فلسفتُه أيضاً ناجحة، لكنَّ هذا لا يعني أنها واقعية. فكما أنَّ كلَّ نجاحٍ ليس بحقيقةٍ ثابتة، فكلُّ هزيمةٍ أيضاً ليست برهاناً على الخطأ. ومن دونِ إدراكِ هذه الحقيقةِ جيداً، لن نستطيعَ القيامَ بمسيرةِ الحقيقةِ بشكلٍ سليم.

تأتي مسيرةُ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرَةِ أكثر من خمسةِ آلافِ عام والنابعةِ من السومريين في صدارةِ أهمِّ البراهينِ والحججِ لصالحِ التاريخِ الكونيّ. وعجزُ هيغل عن استخدامِ هذه البراهينِ لا يتأتى من قلةِ حيلةٍ أو عَمى، بل مرتبطٌ بعدمِ بدءِ البحوثِ السومريةِ آنذاك. إذ كانت الوثائقُ المتعلقةُ بمصادرِ انطلاقةِ الأديانِ الإبراهيميةِ جدَّ محدودة. كما لَم تَكُن أهميةُ النظامِ القَبَلِيّ قد فُهِمَت بعدُ كثيراً، أو أنه سادَ العجزُ في تقييمِ الدورِ الكونيّ الذي لَعِبَه مع النظامِ النيوليتيّ بشكلٍ جديرٍ حينذاك. وهكذا، باتت الأجواءُ (عهدُ الثورةِ الفرنسيةِ وما بعدَها) منفتحةً تماماً أمام القوميةِ (أي الحجة الدينية الجديدة) والبحوثِ التاريخيةِ للدولةِ القومية، فكان كلُّ متنوِّرٍ ومُؤَرِّخٍ مُندَفِعاً وراءَ تاريخِه القوميّ. واضحٌ أنّ وجهاتِ النظرِ الطبقيةَ كانت طاغيةً على كافةِ التدويناتِ التاريخيةِ تلك بحُكمِ طابعِ الثورةِ القائمة (هيمنة البورجوازية). فبينما لعبَ المتنورون البورجوازيون دوراً رئيسياً في تأريخِ الدولةِ القومية، وبينما بَحَثَ المُحافِظون مُجَدَّداً عن رَكيزةٍ تاريخيةٍ للأرستقراطيةِ الإقطاعية؛ فقد كان الديمقراطيون والاشتراكيون أيضاً مُنعكفين على البحثِ في تاريخِ الكادحين والشعوب. أما طبيعةُ المجتمع، فقد كان تفسيرُها بوجهاتِ النظرِ الطبقيةِ مستحيلاً، بحيث باتت تَفرضُ وتَشتَرِطُ تعامُلاً مُعَقَّداً ومتشابكاً ومرناً، وبالتالي كلياتياً ولكنْ يَبسطُ للعيانِ

[1] **البراغمائية أو الذرائعية أو المنفعية:** مذهب فلسفي اجتماعي يقول بأن الحقيقة توجد في جملة التجربة الإنسانية، لا في الفكر النظري البعيد عن الواقع، وأن المعرفة آلة أو وظيفة في خدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما هو في كونها مفيدة للناس، وأن الفكر في طبيعته غائي. تتميز البراغمائية بالإصرار على النتائج والمنفعة كمكونات أساسية للحقيقة، وتعارض الرأي القائل بأن المبادئ الإنسانية والفكر وحدهما يمثلان الحقيقة بدقة (المترجِمة).

أهميةَ الأجزاءِ أيضاً. من هنا، فقد قامت النظرياتُ الانتقاديةُ (مدرسة فرانكفورت) ومدرسةُ آنيلس التاريخيةُ في مطلعِ القرنِ العشرين بتناوُلها بمقارباتٍ كُلّيَّةٍ وجزئيةٍ معاً وبعُمقٍ أكبر. في حين أنَّ الثوراتِ العلميةَ القائمةَ في النصفِ الثاني من القرنِ العشرين قد انعَكَسَت على علمِ السوسيولوجيا أيضاً، مُمَكِّنَةً بذلك من السرودِ والبحوثِ الأكثر توازناً. بالمقدورِ القولِ أننا أقرب قليلاً في راهننا إلى الحقيقةِ الاجتماعيةِ وبالتالي التاريخيةِ والكونية. وإذا كُنا نَفقَهُ شيئاً من الدياليكتيك، فمن الضروريّ الإدراك جيداً أنَّ الأخطاءَ الكبرى أيضاً تتواجدُ إلى جانبِ الدنوِّ أكثر من الحقيقة.

كان هيغل يَنطلِقُ من حيث المضمونِ من حلقةٍ صحيحةٍ ومهمة، لدى تعريفِه لهَوِيَّةِ نابليون ومسيرتِه التاريخية (حركاته العسكرية والسياسية). أما حُكمُه بحقّ نابليون على أنه "الإلهُ الهابطُ على وجهِ الأرض"، وبحقّ نظامِه (نظام الدولة القومية) على أنه الشكلُ المثاليُّ الأخيرُ للدولة والأكثر نمطيةً وتجانُساً؛ فهو مفيدٌ على صعيدِ الشرحِ ويحثُّ على التعمق. ويتعينُ على أصحابِ النزعةِ الواقعيةِ ألاّ يَغُضّوا الطَّرْفَ عن هيغل في هذا الشأن. فنابليون كَشَخص يمثلُ مسيرةَ التاريخِ حتى عهدِه. وإذ ما نُبِشَ وبُحِثَ في عواملِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المُوَلِّدَةِ إياه، فإنّ بلوغَ هذه النتيجةِ لن يَكُون عصياً. وإذا فَسَّرنا الأمرَ باقتضاب؛ فإنّ انعكاسَ المسيحيةِ الكامنةِ في أساسِ المدنيةِ الأوروبية، وكذلك الثالوثِ الكامنِ في جوهَرِها (الأب– الابن– الروح القدس) على شخصيةِ نابليون؛ هو أمرٌ مفهوم. حيث، وبقدرِ ما ستتدوَّل المسيحية، فستتحوَّلُ الألوهيةُ التي في بُنيتِها إلى حالةِ دولةٍ عَينِيّة. علماً أنه بالإمكانِ صياغةُ هكذا نمطٍ من التفسيرِ بشأنِ اليهوديةِ والإسلامِ أيضاً. أما اتحادُ الكنائسِ القوميةِ مع الإلهِ المُتَدَوِّل، فبالمستطاعِ تفسيره على أنه إلهُ "الدولةِ القومية". وهذا ما فَعَلَه هيغل.

بالإمكانِ تطوير هذا التفسيرِ وتَعميمه أكثر. إضافةً إلى أنَّ تفسيرَ مصطلحِ الإلهِ يتميزُ بأهميةٍ قصوى في سبيلِ القدرةِ على فهمٍ أفضل. فحتى أميل دوركايم كان يَصوغُ سوسيولوجيا جيدةً لدى تفسيرِه الإلهَ بأنه "تَصَوُّرُ الهويةِ المجتمعية". فالإدراكُ الأكثر واقعيةً للإلهِ السوسيولوجيّ، هو ذاك الذي يُفَسِّرُه كَتَصَوُّرٍ لهويةِ المجتمعِ العامة. والمساهمةُ التي أردتُ تقديمَها في ذلك لا تَنحَصِرُ في اعتبارِه تَصَوُّراً فحسب، بل إنّ "الإله برنامجٌ اجتماعيٌّ– سياسيّ". سأحاولُ الاستفاضةَ في تفسيرِ هذا الأمرِ فيما يتعلقُ بكيفيةِ فهمِ سيدنا محمد لمصطلح الله. والأهمُّ هو تلك النقاطُ المعنيةُ بتفسيرِ دينِ إبراهيم. فمن دونِ استخدامِ السرودِ الميثولوجيةِ المصريةِ والسومريةِ ومُجَمَّعاتِ آلهتهم كمُعطيات، فستَكُون صياغةُ سوسيولوجيا الأديانِ الإبراهيميةِ ناقصةً للغاية، حتى وإنْ لَم تَكُ مستحيلة.

إذ ما واصَلنا مسيرتَنا باتجاهِ الوراء، فسنُلاحِظُ أنه من بين الوثائقِ المُدَوَّنةِ التي وصَلَتنا من المدنيةِ السومرية، فإن الشروح والتفاسير المتعلقة بمَلحَمَتَي إينانا وكلكامش هي سرودٌ تعليميةٌ مفيدةٌ أكثر. لذا، لا يُمكن إنكارُ أنّ أحدَ أهمِّ الأساليبِ يَسيرُ في هذه الوجهة، ولو أنه ليس الحجةَ أو البرهانَ الوحيدَ لأجلِ

تدوينِ التاريخِ الكونيّ. قد يُقال: لا يُمكنُ كتابةُ التاريخِ بالتفسيرِ على خلفيةِ الميتافيزيقيا. لكنّ هذه مزاعم تافهةٌ وساذجةٌ جداً. وجوابي على ذلك سيَكون: "إنّ ثقافةَ الإنسانِ ومن خلال سياقِ تَطَوّرِها حتى اليومِ هي ميتافيزيقيةٌ بنسبةٍ ساحقة". بَيْدَ أنَّ النظرَ إلى الميتافيزيقيا على أنها خارج نطاقِ الحقيقةِ كلياً، هو تعاطٍ غيرُ سليمٍ وغيرُ واقعيّ. فقد أُدرِكَ أنَّه حتى الوضعيون الذين غالباً ما يُرَوِّجون لهذا الادعاء، هم الميتافيزيقيون الأكثر فظاظة. وتقييمُ نيتشه في هذا المضمارِ مفيد، ألا وهو: "المهمُّ ليس صياغة أو عدم صياغةِ الميتافيزيقيا، بل هو صياغةُ الميتافيزيقيا الحسنة". فالميتافيزيقيا التي تُقَلِّلُ من الألمِ وتُثيرُ الحماسَ والسرورَ في الحياةِ هي الميتافيزيقيا الحسنة. وأحدُ أكثرِ الأمثلةِ لفتاً للأنظارِ بصددِ الميتافيزيقيا السيئة، هو المفهومُ الوضعيُّ الكونيُّ وتأجيجُه للدولةِ القوميةِ والفاشية.

وبرجوعِنا ثانيةً إلى الموضوع، نجدُ أنه سيَظَلُّ فهمُ التاريخِ الكونيّ ناقصاً جداً، ما لَم يُدرَك نظامُ المدنيةِ المركزية. ولدى عدم فهمِ التاريخِ الكونيّ، لن يبقى الفهمُ المتقطعُ لتواريخِ المجتمعاتِ ناقصاً فحسب، بل وسيُصبحُ دون جدوى بحُكمِ غيابِ المقارنةِ فيه. عليَّ إضافة ملاحظةٍ جدّ وجيزةٍ في هذا السياقِ بحَقِّ النظامِ القَبَلِيّ. فالتعامُلُ الذي يجعلُ العشيرةَ موضوعاً للسرودِ الصغرى الأكثر أهميةً بَعدَ الكلان، هو موقفٌ غيرُ صائب. فالعشيرةُ أيضاً بنيةٌ نظاميةٌ تتسم بمزايا كونيةٍ كالكلان. من هنا، فبدونِ إضافةِ النظامِ الكلانيّ والقَبَلِيّ إلى سردِ التاريخِ الكونيّ، لن يَصيرَ التفسيرُ مليئاً بالأخطاءِ فحسب، بل وسيَبقى ناقصاً جداً. فكيفما أنه محالٌ شرحُ التاريخِ الكونيّ في راهننا من دونِ التاريخِ القوميّ، فمن المستحيلِ أيضاً شرحُ التواريخِ الكونيةِ والجزئيةِ من دونِ الكلانِ والعشيرة. أما البدءُ بالتاريخِ من الكتابة، فهو ترجيحٌ ميثولوجيٌّ محض. وسيَكون من الأصحِّ القول أنه ترجيحٌ واختيارٌ وضعيٌّ– ميثولوجيّ.

تتميزُ هذه الإيضاحاتُ التمهيديةُ الموجزَةُ بشأنِ المقاوماتِ والبحوثِ التاريخيةِ بالأهميةِ على صعيدِ استيعابِ الموضوع. فالعالَمُ الذي تطَوَّرَ سياقُ المدنيةِ المركزيةِ على حسابِه لدى بِدئِها بحالتِها الأصلية، كان عالَماً قد شَهِدَ عصرَ المجتمعِ النيوليتيّ بكُلِّ بهائِه وعَظَمَتِه. بالمقدورِ عقد علاقةٍ جَدَلِيَّةٍ متكاملة بين كِلا السياقَين. ولا مجالَ للشكِّ في أنَّ كافةَ مخططاتِ ومشاريعِ وأُسُسِ تطبيقِ هذا التَّصَوُّرِ الجدلِيّ قد طُوِّرَت في معابدِ الكهنةِ السومريين. وهذه العلاقةُ الجَدَلِيَّةُ حاملةٌ بالتطوراتِ الجليلة، سواء فَكَّرنا بطريقةٍ وثائقيةٍ تجريبيةٍ أم بعقلانيةٍ تجريدية. فجميعُ قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ لمنطقةِ ميزوبوتاميا العليا، المنطقة الأخصب في الهلالِ الخصيب (يُساوي المُؤَرِّخُ جوردون تشايلد بين هذه الثقافةِ وثقافةِ أوروبا البارزةِ بعد القرنِ السادس عشر) قد سُخِّرَت لخدمةِ المدنيةِ السومرية (حزمة المدينة– الطبقة– الدولة) واستُخدِمَت كموادّ فيها. فبتَوظيفِ هذه القِيَمِ وإطراءِ التحويلِ عليها لاحقاً، كانت ستُخلَقُ الأداةُ أو الآلةُ المُسمَّاةُ بالمدنية.

كَلِمَتا المدنيةِ والآلةِ مهمّتان إلى درجةٍ تقتضي التركيزَ عليهما جيداً. فالمدنيةُ مفردةٌ جرى الترويجُ لها كثيراً بحُكمِ تَحَوُّلِها إلى نظامٍ مسيطِر. ومعنى هذه الكلمةِ هو "التمدن". المدنيةُ هي اسمُ الحياةِ الجديدةِ التي يُعلى من شأنها على الدوامِ بصفاتٍ من قَبيل: مدنية، عصرية، نبيلة، عقلانية، نظامية، ظريفة، جميلة، مُقتَصِدة، مخطَّطة، آمِنة وسِلمية وما شابه. وبينما يُنعَتُ تأثيرُ الثقافةِ الماديةِ في الحياةِ العَينيةِ بهذه الألفاظ، فإنه يتم إعدادُ الثقافةِ المعنويةِ بتَصويراتٍ جديدةٍ عن مُجَمَّعِ الآلهةِ والجنة. وعبر هذه المصطلحاتِ تَبسطُ الثقافةُ المعنويةُ مناهجَها القصوى العامرةَ بالروعةِ والكمالِ والخلودِ لقوى المدنيةِ الجديدة. أي، وبينما تَعرضُ ألفاظُ الثقافةِ الماديةِ المنهاجَ الأصغرَ للحياةِ اليومية، فإنَّ سرودَ الثقافةِ المعنويةِ تَمنحُ المنهاجَ الأكبرَ لمُثُلِ الحياةِ التي سيتمُّ بلوغُها مستقبلاً. من هنا، ينبغي تَقَبُّلُ معابدِ الكهنةِ السومريين والاهتمام بها بشِدَّة، لأنها صاغت المناهجَ الصغرى والكبرى. بينما وظيفةُ المعابدِ الراهنةِ لا تتعدى القيامَ بالدعايةِ للنظامِ القائم.

أدت معابدُ السومريين الأصليةُ وظيفةَ المَهدِ في تَكوينِ ظاهراتِ المدنيةِ اللاحقةِ التي يُناهِزُ عمرُها الخمسةَ آلافِ سنة. فقد قامَ الكهنةُ السومريون بإنشائِها في بدايةِ الأمرِ عن طريقِ جميعِ مؤسساتِ وأيديولوجياتِ المدينةِ والطبقةِ والدولة. أي أنهم ابتَكَروا وكالةَ الآلةِ المسماةِ بالمدنية. ينبغي ألاّ يُساوِرَنا أدنى شكٍّ في أنَّ جذرَ مصطلحِ "الخَلقِ الإلهيّ" مرتبطٌ بوُثوقٍ بابتكارِ آلةِ المدنية. ومصطلحُ المدنيةِ كآلةٍ هو ذو ماهيةٍ جديرةٍ بالتحليل. فالآلةُ صِفَةٌ واسمٌ في آنٍ معاً، وهي تُطلَقُ على الوسائلِ التي تَسيرُ تلقائياً كالسيارات. والسؤالُ الواجبُ طرحه هنا هو: ما المعنى الذي تَنُمُّ عنه آلةُ المجتمعِ تلك التي تمَّ إنشاؤها. من الواضحِ أنَّ الوظيفةَ التاريخيةَ لهذه الآلةِ هي التسريعُ من تشغيلِ المجتمعِ الذي تتَحَكَّمُ به وتَبسطُ رقابتَها عليه، وبالتالي تأمينُ مزيدٍ من الفائضِ الاجتماعيّ، والاستيلاءُ عليه. كما إنّ الوظيفةَ مصطلحٌ معنيٌّ بالجوهر، ومختلفٌ عن المَهَمّةِ أو الواجب. إذ يُمكِنُ تَرك المَهَمّة، بينما تركُ الوظيفةِ مستحيل، كونَها خاصيةً مرتبطةً بجوهرِ وبُنيةِ الجهازِ أو الأداةِ المعنية. اللهمَّ إلا إذا تناثَرَت الأداة، فحينها تنتهي الوظيفة. من هنا، فالمدنيةُ ليست مجتمعاً، بل هي آلةٌ تؤدي وظيفةً كهذه عبر تلفيقاتِها بشأنِ المدينة– الطبقة– الدولة. إنها تُشَغِّلُ المجتمع، بل وتُشَغِّلُه بسرعة. وعندما يتنافرُ ذلك ومصالحَها، فإنها لا تُشَغِّلُه، بل تتركه عاطلاً. وهي لا تكتفي بذلك، بل وتستولي على الفوائض، وتَتَّخِذُ شتى أنواعِ التدابيرِ والإجراءاتِ الأيديولوجيةِ والعسكريةِ اللازمةِ في سبيل ذلك. إنها لوياثانٌ متربّعٌ على ظهرِ المجتمعِ بألفِ حيلةٍ ورياءٍ وجور. إنها تَصوغُ مخططَ الألوهيةِ (الإبداع) بتأسيسِ ذاتِها على الثقافةِ التي خَلَقَها المجتمعُ في أنسبِ ميادينِه الجيوبيولوجيةِ المستمرةِ على مدارِ ملايين السنين. إنها تتباهى بالتحلي بالألوهيةِ عبرَ التخطيطِ لها.

وفي هذه الحالةِ ينبغي طرح السؤالِ التالي: مَن الذي يُعَدُّ بربرياً ويشبهُ الوحش؟ أَهي المجتمعاتُ المستمرةُ في حياتِها في أحضانِ الطبيعةِ ومتداخلةً معها كما الأُمُّ وابنُها، أم هم الجاثمون على ظهرِها مُستَولين على قِيَمِها؟ واضحٌ أنَّ وقتَ قَلبِ المصطلحِ رأساً على عقبٍ قد حان منذ زمنٍ بعيد، بل وفاتَ أيضاً! فالبربريُّ والوحشُ هو قوى المدنية. بينما الأناسُ الحقيقيون هم الذين يعيشون مع الطبيعةِ ومع بعضهم بعضاً بحُبٍّ ووداٍ كما العلاقةُ بين الأُمّ وطِفلها. إنهم أولئك الذين يعيشون في المجتمعِ الذي يطغى عليه شأنُ المرأة، ويَحيَون دون تدميرٍ أو تلويثٍ للبيئة، ويَعتَبِرون القمعَ والاستغلالَ أمراً دخيلاً عليهم وغريباً عنهم. قد تَبدو هذه التعاريفُ بسيطةً وساذجة. إلا أنها تَرُدُّ المرءَ إلى نفسِه وتُغَيّرُه، وهي تنويريةٌ للتَّمَكُّنِ من إدراكِ التضادِّ الجدليِّ الذي دَخَلَته المدنيةُ مع المجتمعِ بكلِّ جلائه. علينا ألاّ ننسى أنَّ النسبةَ الساحقةَ منا نحن البشر لا نؤدي دورَنا، وذلك بسببِ تَمَكُّنِ المدنيةِ من جعلِنا حمقى وبُلَهاء. أي أنّ الآلةَ تُشَغِّلُنا. وكما الأمرُ في كلِّ آلة، فقد تَهتَرِئُ المدنياتُ أيضاً أو تَمُرُّ بأزمةٍ في فتراتِ عَمَلِها. حيث لا تَغيبُ فيها الأزماتُ والقضايا المستفحلةُ إطلاقاً. فمهما يَكن، فمجموعاتُ الأحياءِ من البشرِ الذين تتَحَكَّمُ بهم هي مخلوقاتٌ ذواتُ دماغٍ ولهم رغباتُهم. ولهذه الكائناتِ جوانبُها المَرِنةُ التي لا تَحتَمِلُ الكذبَ والمشقاتِ مدةً طويلة. قد تُقاوِمُ أو تتمرد. وقد تُؤَسِّسُ خيالاتِها بشأنِ حياةٍ أثمن معنىً وأكثر حريةً ومساواةً وأخوَّة. وقد تَتَنَظِمُ بل وتُقاتل وتُحاربُ في سبيلِ هكذا حياة.

لنَستَمِرْ في سردِ موضوعِنا على ضوءِ ذلك ضمن ثلاثةِ بنودٍ رئيسية:

أ- أزمة المدنية وبحثُها عن الحلول الداخلية:

إنَّ تركيزَنا على نظامِ المدنيةِ المركزيةِ كحلقةٍ أساسيةٍ في موضوعِ البحثِ لدى قولنا بالمدنية، لا يعني إنكارَنا المدنياتِ الأخرى أو تغاضينا عنها، ولا نَرمي من قولِ ذلك إلى أنها ليست مهمة. بل إنّ مرامَنا هو التركيزُ على كونِ مصطلحِ النهرِ الأُمِّ في التدفقِ التاريخيِّ مفيداً وناجعاً أكثر. في حين أنّ المدنياتِ الأخرى هي نكاية عن أطرافٍ تُقَوِّي تدفقَ المدنية، ولكنها لا تستطيعُ تغييرَ مضمونِها وخصوصيتها. لذا، فدراسةُ وتقييمُ النظامِ الذي غالباً مما يُحَدِّدُ العصورَ وراهنَنا كنظامٍ مركزيٍّ عالميّ، سيساهم في تقييمِ الفروعِ الأخرى أيضاً. حيث بمقدورِنا حينَها فهم التدفقاتِ التاريخيةِ المتكَوِّنةِ في أمكنةٍ وأزمنةٍ مختلفةٍ بنحوٍ أفضل، دون فُقدانِ التدفقِ التاريخيِّ الكونيّ. فالكلُّ قادرٌ على إيضاحِ الجزء، بينما الجزءُ لا يتسمُ بالقدرةِ على إيضاحِ الكلّ. ولهذه الأسبابِ فإننا نُفَضِّلُ التعاطي الذي يؤمنُ بالمدنيةِ المركزيةِ أو النظامِ العالميّ الذي يتجاوزُ عمرُه خمسةَ آلافِ عام. كانت حضارةُ المدينةِ السومرية تَعمَلُ بعطاءٍ بارزٍ في مَطلعِها، تماماً كالأداةِ التي تَخرجُ لتَوِّها من الوَكالة. فأَكثَرَت من ذاتِها بسرعة، وتأسست المدنُ واحدةً تِلوَ الأخرى.

وانطَلَقَت من ميزوبوتاميا السفلى لتَنتَشِرَ في كافةِ الأرجاء، وعلى رأسها ميزوبوتاميا العليا. وكلُّ مدينةٍ كانت تعني مزيداً من فائضِ القيمة. بناءً على ذلك، كان مُتَوَقَّعاً أنْ تَتَحَوَّلَ الهرمياتُ المستقرةُ إلى دولٍ سلالاتيةٍ بسرعة. فبينما سَرَّعَت الموادُّ الخام والمصنوعةُ من دورانِ عجلةِ التجارة، فإنها كانت تدفعُ المدنَ أيضاً إلى التنافسِ والصراعِ على الهيمنة. فالقوةُ المتحكمةُ بالتجارةِ كانت تُزيدُ من فُرَصِها في الهيمنة. كما كان تشييدُ عددٍ جمٍّ من المدائنِ في مساحاتٍ ضيقةٍ عامِلاً آخر يُثيرُ التنافسَ بينها ويُؤَجِّجُ صراعَها على الهيمنة. علاوةً على أنَّ التعدادَ السكانيَّ الذي كان لازماً في البداية، بات قضيةً قائمةً بذاتِها نظراً لتَضَخُّمِه الزائد. فالإثمارُ والعطاءُ كان يعني زيادةَ السكان. وكان من الممكنِ لهذا النظامِ أنْ يَسيرَ بنجاح، طالَما الأرضُ وفيرةٌ وإمكاناتُ الريِّ مساعِدة. لكنَّ الأراضيَ المعطاءَ كانت محدودةً بجوارِ نهرَي دجلة والفرات. ومع ولوجِ هذه الأراضي مرحلةَ التمدن، كان قد تمَّ بلوغُ عتبةِ الشروطِ الموضوعيةِ للأزمة.

استمرَّت أوروك بعهدِها حوالي 500 عام، لتُسَلِّمَ مكانَتها وهيمنتَها إلى مدينةِ أور بعد التنافس. أي أنَّ أزمةَ أوروك قد أفسَحَت المجالَ أمامَ ظهورِ مدينةِ أور. ظهرت ثلاثُ سلالاتٍ في أور في الفترةِ ما بين أعوام 3000– 2000 ق.م على وجهِ التقريب، وظهرت سلالةُ أكاد الساميّةُ فيما بين أعوام 2350– 2150 ق.م. ومع الأزماتِ التي عانت منها سلالةُ خودا الآريّة فيما بين أعوام 2150– 2050 ق.م، يَكُون قد تمَّ بلوغُ نهايةِ هذه المرحلة. هذا وتشيرُ الوثائقُ التي بحوزةِ اليدِ إلى مدى احتدامِ النزاعاتِ بين المدنِ في تلك المرحلة. إذ نَعلَمُ أنّه ثمةَ بعض المدنِ التي أُبيدَت تماماً. وعلى سبيلِ المثال، نفهمُ من قصةِ "**لعنة أكاد**" أنَّ العاصمةَ "أكاد" مُسِحَت من صفحاتِ التاريخِ بشكلٍ مؤلمٍ جداً. وهناك العديدُ من القصصِ المشابهة لذلك في التاريخ. فالحقيقةُ القائمةُ هي المعاناةُ من أزماتٍ وصراعاتٍ لا تَقلُّ حِدّةً وشأناً عن أزماتِ وصراعاتِ راهننا. حيث إنّ الربحَ يعني دائماً فائضَ الإنتاج. بناءً عليه، فالنزاعاتُ الناشبةُ عليه ستَكُون نفسَها، وستُسفِرُ عن النتائجِ نفسِها في كلِّ زمان. جليٌّ أنَّ أزمةَ المدنيةِ قد تنامت. فالمدنُ المُدَمَّرةُ والحروبُ الضاريةُ تفيدُ فقط في تأييدِ هذه الحقيقة، تماماً كما العراقُ في راهننا. وإذ ما استَذكَرنا أنَّ مفردةَ "العراق" تنحدرُ من كلمةِ "أوروك"، فسنُدرِكُ بنحوٍ أفضل مدى أسى وبؤسِ التاريخِ الذي تمّ عيشُه (إنه تاريخُ المدنية).

كما أنَّ الحلَّ المُصاغَ للأزمةِ هو حلٌّ تقليديٌّ أيضاً. فالمدنيةُ لَم تَخسَر شيئاً من وتيرتِها وسَيرورتِها المتكاثفةِ حتى يومِنا الحالي. حيث تَجَسَّدَ هدفُها الأساسيُّ في الكشفِ عن مزيدٍ من مناطقِ الاستغلال، وفي امتلاكِ مزيدٍ من القوةِ والسلطةِ والدولةِ من أجلِ هذا الاستغلال. وبابل هي القوةُ التي نَفَذَت من أزمةِ نهاياتِ أعوامِ 2000 ق.م وهي أكثر عزماً وصلابة، وتتمتعُ بمزيدٍ من القوةِ وإمكانياتِ الاستغلال. كما وبَرَزَت إلى المُقَدِّمَةِ في مجالَي التجارةِ والصناعة. واستطاعَت بسطَ هيمنتِها حتى أعوامِ 300 ق.م مع بعضِ الانقطاعات التي تخللَتها. وهكذا، فقد تَطَلَّعَت كافةُ هيمناتِ هذه الحقبةِ إلى أنْ تَكُون في بابل،

مثلما الحالُ في مثالِ الإسكندر الأخير. وأَفضَلُ مَن استفادَ من أزماتِ بابل هم جيرانُها من التُّجّارِ الآشوريين الذين أصبحوا ذئابَ التجارة، وكذلك كولونياتُهم. فالآشوريون أقربُ ما يَكُونون إلى فينيقيي البَرّ. فما حَقَّقَه الفينيقيون تجارياً في البحرِ المتوسطِ كان الآشوريون سيُحَقِّقونَه في بَرّ الشرقِ الأوسط. والآشوريون الذين هم على تنافُسٍ حادٍّ مع بابل (والتنافُسُ السريانيُّ– الكلدانيُّ الذي ما يزال مستمراً، إنما يَعكِسُ هذا التقليد)، ما كان لَهم إلا أنْ يَحظوا باحتكارِ التجارةِ في ظلِّ هيمنةِ بابل (خلال أعوام 2000– 1600 ق.م).

ستتحقَّقُ انطلاقةُ قوتَين تاريخيتَين من الأزمةِ التي شَهِدَتها بابل بعد حمورابي: انطلاقةُ إبراهيم من الداخل (ما بين أعوام 1700– 1600 ق.م على وجهِ التخمين)، وانتقالُ الهوريين خارجياً من الدفاعِ إلى الهجوم. وفي عامِ 1596 ق.م، تَنتَقِلُ بابل مع السلالاتِ ذاتِ الأصولِ الهورية (المعروفون بالحثيين والكاسيين) إلى إدارةٍ مشتَرَكةٍ شبيهةٍ بإدارةِ بغداد الحالية.

ومع خُسرانِ بابل لهَيمنتِها، تَظهَرُ قوتان مُهَيمنتان جديدتان على المسرح. إذ تتنامى الهيمنةُ الحثيةُ في بلادِ الأناضولِ الداخلية، مُتَّخِذةً من هاتوشا مركزاً لها (جورم– بوغازكوي الحالية)، والهيمنةُ الميتانيةُ في مركزِ واشوكاني (أي النبع الطيب، وهي سريه كاني– جيلان بنار الحالية على الحدودِ التركية– السورية). وكلتاهما تُؤَسَّسان فيما بين أعوام 1600 – 1250 ق.م على يدِ المقاطعاتِ التي هي بمثابةِ إماراتٍ مرتكِزةٍ إلى أنسابِ القبائلِ الهورية (الكرد الأوائل). يُمَثِّلُ ذاك العهدُ مرحلةً جديدةً بَرَّاقةً في مدنيةِ الشرقِ الأوسطِ مع عهدِ السلالةِ المصريةِ الجديدة. وتُعاشُ حقبةٌ دبلوماسيةٌ مزدهرةٌ للغاية بين مراكزِ المدنياتِ الثلاثةِ وعهدٌ من العلاقاتِ الشبيهةِ بالأمميةِ البدائيةِ تأسيساً على الزيجاتِ المتبادَلةِ على مستوى القصور. أما انهيارُ الهيمنةِ الحثيةِ والميتانيةِ بسبب نزاعات السلالاتِ داخلياً وهجمات القبائل خارجياً، وما أسفرَت عنه من أزماتٍ تقليدية (أزماتُ هذا العهدِ تتميزُ بفواصلَ بَينيةٍ أطول، حيث تتراوح بين قرنٍ وأربعةِ قرون)، فيُمَهِّدُ الطريقَ أمامَ تصاعُدِ السلالاتِ الآشوريةِ المُتَرَصِّدةِ لها، لتَغدوَ أعتى قوى الهيمنةِ في الشرقِ الأوسطِ خلال مرحلتَين (فيما بين أعوام 1300– 1000 ق.م وفيما بين أعوام 900– 600 ق.م). يُقال: إن الإمبراطوريةَ الآشوريةَ هي من أكثرِ القوى التي عَرِفَها التاريخُ جَبَروتاً. ولدى الغوصِ في صُلبِ الأمر، فإنَّ جُورَها وتَعَسُّفَها يَكتَسِبُ معناه ارتباطاً بالربحِ الاحتكاريّ. لا فرق بين الآشوريين كشعب وبين الشعوبِ الأخرى من حيث المضمون. لكنّ استنادَ هيمنتِهم إلى احتكارِ التجارةِ قد جَعَلَ العنفَ ضرورةً لازمةً في سبيل الربح. فالربحُ في الاحتكاراتِ التجاريةِ مستحيلٌ بلا عنف، تماماً مثلما هي الحالُ في الاحتكاراتِ الزراعيةِ أيضاً (تَحكّمُ السومريين بالأرض). هذا هو الواقعُ الذي يتوارى في خلفيةِ العنفِ الآشوريّ. من هنا، فما أَتت به الهيمنةُ الآشوريةُ على صعيدِ المدنية، قد يَكُونُ بحدِّه الأقصى مَزيداً من السلطةِ لأجلِ مزيدٍ من الربح، ومَزيداً من العنفِ لأجلِ مزيدٍ من السلطة. واضحٌ أنه ثمة تعاظُماً في آفاقِ

وحَيِّزِ تواجُد العنف. ولهذا السببِ يُعَدُّ الحلُّ من الطرازِ الآشوريّ منبعَ الحلولِ ذات الجذورِ العُنفيةِ في التاريخ. هذا التقليدُ الذي لا يَزالُ التفكيرُ فيه كَحَلٍّ للقضايا في الشرقِ الأوسطِ قائماً، يدينُ بالكثيرِ من الفضلِ إلى الهيمنةِ الآشورية.

تسبَّبَ العنفُ الآشوريُّ وجشعُ الربحِ الكامن في أساسِه بجُروحٍ عميقةٍ في ضميرِ البشرية (أَعتَقِدُ أنَّ مصطلحَي الربح والعنفِ ينحدران من الجذورِ الآشوريةِ- الآرامية). حيث لَم يَقتَصِرْ على إفساحِ المجالِ أمام الأزمة، بل وتسبّبَ في وصولِ الآشوريين إلى حالةٍ يَعجزون فيها عن تَقويمِ أظهارِهم، سواء كقوةٍ سياسيةٍ وعسكرية، أم كشعبٍ ومجتمع. لقد مَهَّدَ الطريقَ أمام استذكارِ شعوبِ الشرقِ الأوسطِ إياهم (احتكارات السلطةِ والتجارة) بالذَّمِّ واللعناتِ الكبرى، وتَمَرُّدِها عليهم في سبيلِ حريتِها. ومَلحَمَةُ كاوا الحَدّاد[1] ذائعةُ الصيتِ لدى الميديين و"مقاوَماتُ الثلاثمئةِ عام" الشهيرةُ لدى الأورارتيين هي من ثمارِ تلك المرحلة. والأهمُّ من ذلك بكثير أنّ العنفَ الآشوريَّ قد فتحَ المجالَ أيضاً أمامَ العهدِ المُسَمّى تاريخياً "عصر الحكمة" (خلال أعوام 600- 300 ق.م). ففي هذه المرحلةِ التي يُمكِننا تسميتها أيضاً بعصرِ المعارِف والمعرفية، تَوَلَّدَت ضرورةُ التفكيرِ العظيمِ من أجلِ تحليلِ الكارثةِ الآشوريةِ الكبرى التي حَلَّت بالشعوب. أي أنَّ تَمَرُّدَ الفكرِ والضميرِ هو القوةُ المُوَلِّدةُ لهذا العصرِ الذي لعبَ زرادشت دورَه في مركزِه، وقامَ بوذا بتَمثيلِه في الشرقِ (في الهند) وكونفوشيوس في الصين (القرن السادس ق.م)، بينما مَثَّلَه سقراط لدى الإغريقيين في الغرب. ذلك أنَّ الأزماتِ الكبرى قد تُهَيِّئُ الأجواءَ لنُمُوّ وتصاعُدِ الفكرِ والضميرِ العظيمَين إلى جانبِ تَمَخُّضِها عن العنفِ والتهاوي الكبيرَين.

تَركَت الهيمنةُ الآشوريةُ التي دُفِنَت في التاريخِ مع بروزِ التحالفِ الميديّ- البابليّ مَكانَها للسلالاتِ البرسيةِ (خلال أعوام 550- 330 ق.م) بعدَ فترةٍ وجيزةٍ من العهدِ الميديّ والبابليّ (خلال أعوام 600- 500 ق.م). يُقالُ أنَّ البرسيّين سَلَكوا في حلِّ القضايا أسلوباً مُعاكِساً للآشوريين. وقد يَكُونُ هذا صحيحاً على الصعيدِ الدياليكتيكيّ أيضاً. فمِن المحاسِنِ التي شَمَلَها الأسلوبُ المذكورُ هي: التسامُح، إطلاقُ الحريةِ لثقافاتِ الشعوبِ من دون تمييز، اعتماد العدالة في الحُكم، وقولُ الصدق. وبالإمكانِ القول أنّ شعوبَ الشرقِ الأوسطِ استَقبَلَت حلَّ الطرازِ البرسيّ بجانبِه هذا كأَهوَنِ الشَّرَّين. وهكذا تأسَّسَت أوسعُ هيمناتِ التاريخِ نطاقاً تزامناً مع البرس، حيث امتَدَّت حتى الهندِ في الشرقِ وحتى مقدونيا في الغرب، في حين بَقِيَت الصينُ والجمهوريةُ الرومانية خارجَ حدودِها. ولكنْ أياً يَكُنْ، فقد كانت مرةً أخرى قوةَ مدنية.

[1] **ملحمة كاوا الحدّاد:** أسطورة كردية تنصّ على أنه في قديم الزمان أصيب الملك الشرير ضَحّاك بمرض عضال، فقرر حكماؤه أن علاجه هو أدمغة الأطفال. لذا كان يُقتَل طِفلان كل يوم. وكاوا كان حداداً محلياً ضحى بأطفاله الستة عشر ولم يبق له سوى أصغرهم، وهي بنت. فأخرج ابنته إلى ذرى الجبال، وأَطعَمَ الملكَ دماغ خروف. واحتذى به القرويون إلى أن خلق جيشاً من الأطفال، فنزل واقتحم بهم قلعة الملك، ووجّه الضربة القاتلة إلى الملك بمطرقته الحديدية. ولإيصال نبأ انتصاره، بنى مشعلاً كبيراً فغدت شعلة النار رمز التحرر من الظلم، وكان ذلك بداية "نوروز" أي اليوم الجديد (المترجِمة).

وكان تناقُضُها الأساسيُّ سيُظهِرُ تأثيرَه وسيُعَمِّقُ الأزمةَ أكثرَ فأكثر في غضونِ فترةٍ وجيزة. إذ أنَّ الصِّداماتِ المُحتدمةَ داخلَ السلالاتِ في الداخل، وهجماتِ القبائلِ من الخارجِ كانت ستَؤولُ بها إلى النهايةِ رويداً رويداً.

كان العمودُ الفقريُّ لقوةِ الإسكندرِ يَرتَكِزُ إلى أشرافِ القبائل، بينما سيفُ الإسكندرِ لَم يَكُ سوى ذريعة. أي وبعَكسِ ما يُعتَقَد، فالتَّفَسُّخُ الداخليُّ هو الذي قضى على الهيمنةِ البرسية، وليس قتال الإسكندر وحروبه الطاحنة معها. وقد أصبحَ عصرُ الهيلينيةِ تركيبةً جديدةً حقيقيةً للشرقِ والغربِ في غضونِ ستةِ قرونٍ على وجهِ التقريب (خلال أعوام 300 ق.م– 300 م). حيث بَرَزَت تركيبةٌ جديدةٌ عظيمةٌ في تاريخِ البشرية، لدى تطويرِ الهيلينيين في الغرب نموذجاً شبيهاً لِما طَوَّرَه البرسيون في الشرق. وقد اقتاتَت المدنيةُ الإغريقيةُ (خلال أعوام 600– 300 ق.م) من هذا السياق، وحَقَّقَت نقلةً كبرى مع الهيلينية. وبالرغمِ من كونِ روما هيمنةً عسكريةً وسياسية، إلا أنَّ الهيلينيين مَثَّلوا الرُّقِيَّ الثقافيّ. بينما لَم تُقَدِّمْ سلالاتُ البارثيين والساسانيين، الذين هم امتدادٌ للبرسيين، أيةَ مساهَمةٍ ثقافيةٍ تُذكَر بالمعنى التاريخيّ. أما حربُ الهيمنةِ التي خاضوها تجاه روما، فقد أَفسَحَت المجالَ مُجَدَّداً أمام مقاوماتٍ وبحوثٍ عظمى في مجتمعِ الشرقِ الأوسط. وقد وُلِدَت المسيحيةُ والمانويةُ كنتيجةٍ لهذه البحوث. في حين أنَّ الانطلاقةَ الإسلاميةَ تُعَدُّ بمثابةِ استمرارٍ لهذا السياق.

انتقلَ عهدُ الهيمنةِ الرومانيةِ بنِظامِ المدنيةِ خطوةً أخرى إلى الأمام. حيث تَعَرَّفَ قِسمٌ مهمٌّ من أوروبا يَمتَدُّ حتى الجزيرةِ البريطانيةِ على المدنيةِ لأولِ مرة. كما بدأَ تَغَلغُلُه في أفريقيا وشبهِ القارةِ الهندية. في حين حُوصِرَت شبهُ الجزيرةِ العربيةِ بطَوقِ المدنيةِ على يَدِ الساسانيين وروما والحبشيين معاً. ومن جانبٍ آخر، قامت الصينُ بنشرِ حضارتِها أفقياً وعمودياً. واضحٌ أنَّه ومع وصولِنا الأعوامَ الميلاديةَ كانت قوى المدنيةِ قد أصبحَت قاصرةً عن إيجادِ حلٍّ جذريٍّ لأزماتِها البُنيَوِيّة، رغمَ إطالةِ أَمَدِها بإدراجِ المجموعاتِ البشريةِ في أزماتها تلك. وعبارةُ بوذا الشهيرةُ تُعَبِّرُ عن هذه الحقيقة: "لا يُمكِنُكَ إخماد النارِ بالنار". فتَجاوُزُ السلطةِ بمزيدٍ من السلطةِ ليس حلاً، بل إنه شبيهٌ بتَوسيعِ رقعةِ الأراضي التي تَلتَهِمُها ألسنةُ النار. وانهيارُ روما يَستمرُّ في تأييدِ قاعدتِنا هذه. إذ يَغدو لا مفرَّ من الانهيار، لدى اتحادِ النزاعاتِ الطاحنةِ بين الأباطرةِ في الداخل (كان قد شُوهِدَ عهدُ تَعَدُّدِ الأباطرةِ في غضونِ الشريحةِ الزمنيةِ ذاتِها من أواخِرِ تلك المرحلة) مع هجماتِ النظامِ القَبَليّ من الخارج على شكلِ موجاتٍ متتالية. وللحركةِ الوجدانيةِ الكبرى في المسيحيةِ دورُها المهمُّ أيضاً في هذا الانهيار.

شَهِدَ الساسانيون أيضاً مرحلةً مشابهة. فلدى اتحادِ الصراعاتِ الداخليةِ مع الحركاتِ الدينيةِ والقَبَلِيَّة، يَغدو لا مفرّ من اشتدادِ حِدَّةِ الأزمةِ ومن ثمّ انهيار الإمبراطورية. والقرنان الرابع والخامس هما عهدُ الأزمةِ الكونيةِ لنظامِ المدنيةِ المركزية (النظام العالميّ). هذا وقد أُقفِلَ على المرأةِ كلياً كعاهرةٍ خاصةٍ

وعامة ضمن إحصائيةِ فترةِ الأعوامِ الأربعةِ آلاف المنصرمة، وصُيِّرَت موضوعَ مُلكٍ خاصٍّ وعامّ، فتم بذلك تَشييئُها وتحويلها إلى سلعة. أما شريحةُ القرويين المستقرين والحِرَفِيين المَدينيين، فاستُعبِدوا بعدَ المرأةِ وعلى غِرارِها، مُتَحَوِّلين بذلك إلى أداةٍ لإنتاجِ "الذُّرِّيَّة" بغرضِ دفعِ فاتورةِ الجزيةِ والضرائبِ والحروب. وفيما عدا الشريحةِ الفوقيةِ المُؤَلَّهَة، أُخضِعَت كافةُ عناصرِ المجتمعِ الرسميّ (من الصعبِ القول أنها طبقات أو شرائح) القابعِ تحت مراقبةٍ مُشَدَّدةٍ إلى ظروفِ عبوديةٍ عامةٍ فظيعة. أي أنَّ أَذرُعَ انطلاقاتِ المدنيةِ في الصينِ والهندِ، بل وحتى في أفريقيا وأمريكا الحديثتَين جاثمةٌ تحت نيرِ نظامٍ "كاستِيٍّ" أكثر صرامةً وتَصَلُّباً. لذا، سوف تتنامى المقاوَماتُ والتطلعاتُ المناهِضةُ لهذا النظام.

ومثلما الحالُ في أزماتِ الرأسماليةِ البُنيوية، فإنّ أزماتِ المدنيةِ جميعَها تُؤَكِّدُ مِصداقيةَ ثلاثِ مزايا أساسيةٍ للنظامِ القائم. أُولاها؛ إنَّ علاقةَ المركز– الأطراف هي علاقةٌ دائمةٌ إضافةً إلى كونِها متبدلة. ثانيتُها؛ المنافسةُ والاشتباكاتُ مستمرةٌ بين قوى النظامِ بدافعِ الربح. ثالثتُها؛ وكنتيجةٍ للميزتَين السابقتَين، فالنظامُ مُرغَمٌ على المرورِ دوماً بمراحل متأزمةٍ هابطةٍ– صاعدة. أما النتيجةُ الطبيعيةُ لهذه المزايا الثلاثةِ معاً، فهي أنها تفرضُ على النظامِ نفوذاً ذا طابعٍ مهيمنٍ كضرورةٍ لا مفرَّ منها. فالمدنياتُ لا تَسِيرُ بلا هيمنة. أما المُحَصِّلَةُ المشترَكةُ لمجموعِ هذه المزايا، فهي ازديادُ الانتشارِ الدائمِ للعَولَمةِ اتساعاً وعُمقاً. وتُحَتِّمُ هذه المزايا الأربعةُ الرئيسيةُ على المدنياتِ أنْ تَكُونَ كونيةً منذ مطلَعِها. وينبعُ هذا الواقعُ من طبيعةِ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المال. فبقدرِ ما تتَّسِعُ الاحتكارات أكثر أفقياً وعمودياً، فإنّ القوةَ والربحَ يُغَذِّيانِ بعضَهما بعضاً ويتعاظمان بالمِثل. من المؤكدِ أنّ هناك ارتباطاً بينهما. ولَئِنْ باتت المدنيةُ في راهننا قد احتوَت الحياةَ ضمن طَوقٍ من الحصارِ المروِّع (كلّ المعطياتِ السوسيولوجيةِ تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الواقع)، ولَئِنْ لَم تَبقَ الأزمةُ منحصرةً في البشر، بل وتَعَدَّتهم لتُهَدِّدَ البُنيةَ الأيكولوجيةَ أيضاً؛ فالسببُ الحقيقيُّ في ذلك يَكمُنُ في مزيةِ الدمارِ والبربريةِ التي احتوتها في بُنيتِها منذ البداية. أما المُجرياتُ والأحداث، فتعني مضموناً أنْ يطفوَ ما يجري على السطح.

ب– مقاومة العشائر والقبائل والأقوام (الأثنيات):

بالرغمِ من مزاعِمِ النظامِ العالميّ في تَصَوُّراتِه الأيديولوجية، إلا إنّ النظام الهرميّ لَم يَسُد أو يَنشط كضرورةٍ من ضروراتِ الأوامرِ الإلهية. واضحٌ أنَّ النظامَ والأوامرَ الإلهيَّةَ (معنى "الأمر" و"النظام" جليٌّ تماماً بالنسبةِ لي رغمَ هذا الكمّ من محاولاتِ الحجبِ الأيديولوجيّ) يُجَسِّدان أوامرَ وقواعدَ الشريحةِ الحاكمةِ المتأسسةِ على الفوائضِ الاجتماعية (الحاكم+ العسكري+ الراهب). لم يَستطعْ نظامُ الظُّلمِ والطغيانِ والنهبِ إحرازَ النجاحِ كلياً في مُواراةِ ذاتِه وفرضِ القَبولِ به، رغمَ بسطِ هذه الهيمنةِ الأيديولوجيةِ

على المجتمعِ من أعلاه وحتى العبدِ الذي في القاعِ وفرضِها عليه وكأنها ضرورةٌ حتميةٌ أو حقيقة إلهية، وذلك بعد مُواراتِها وتكرارِها بلا انقطاع على مدى آلافِ السنين (كالمَثَلِ القائل: إذ ما قُلتَ لشخصٍ أربعين مرةً أنه مجنون، فسوف يجنّ). وهكذا، فقد بَرَزَت التمرُّداتُ بين صفوفِ القبائلِ والأقوامِ التي تحيا في كنفِ النظامِ القَبَليّ خارجَ نطاقِ النظامِ القائم، وظَلَّت دائِماً في مواجهةِ "الحروبِ" التي يشنُّها النظامُ بغيةَ السلبِ والاستعباد. واكتَسَبَت تلك التمردات سيرورتَها مع الوقت، تماماً كما حالُ نظامِ المدنية. لقد قامَ النظامُ بنعت هذه الحركاتِ والحُكم عليها بأنّها "بربرية". لكن العكسَ هو الصحيح انطلاقاً من الأسبابِ التي أَوضَحتُها. أي أنّ نظامَ المدنيةِ هو "آلةُ البربرية". أما الذي لا يرغبُ الانقطاعَ عن الحياةِ الإنسانية، فهو نظامُ العشيرةِ– الكومونة.

ينبغي الإشارة بشكلٍ خاصّ إلى أنه، وبقدرِ ما تتواجدُ شعوبٌ وُفِّقَت في إبرازِ حضورِها تاريخياً، إلا أنّ الغالبية الساحقةَ منها عَجِزَت عن النجاحِ في ذلك. وفي الحقيقة، كان يجبُ ألاّ يَكُونَ التاريخُ كما هو مكتوب. فأنا واثقٌ من أنَّ التاريخَ الحقيقيَّ هو تاريخُ أولئك العاجزين عن إظهارِ وجودِهم وتدوينِ تاريخِهم. فكدحُ سَوادِ المجتمعِ ومقاوماتُه واختراعاتُه واكتشافاتُه قد جُعِلَت مطمورةً على الدوام، وطُمِسَت عن قصدٍ أو تلقائياً في آنٍ معاً. حيث تمَّ الاستيلاءُ على مُنجزاتِه الاجتماعية، وصُيِّرَ أصحابُها الحقيقيون مَجهولين وغيرَ مُدَوَّنين أو غيرَ قادرين على تدوينِ مكتسباتِهم وإنجازاتِهم. ونخصُّ بالذكرِ أنَّه، وبالرغمِ من أنّ اختراعاتِ واكتشافاتِ المُزارِعين والرُّعاةِ والحِرَفِيّين، إلى جانبِ اختراعاتِ واكتشافاتِ المرأة، تَكادُ تُشَكِّلُ مجموعَ الاختراعاتِ والاكتشافاتِ القائمةِ كلياً؛ إلا إنّ التاريخَ لا يَعتَرِفُ بتاتاً بهذه الحقيقة. فملحمة إينانا تُعَدُّ المَلحَمَةَ الأخيرةَ للتاريخِ الحقيقيّ، على الرغم من أنه قد يَعتَبِرها البعضُ ساذجةً وبلا معنى، لأنّه تمّ تَعويدُ المسامعِ على أنها كذلك. حيث تناشدُ فيها الإلهةُ إينانا المُلوكَ– الآلهةَ الذكور، وتُعَدِّدُ فيها ماءاتها (الاكتشافات والاختراعات والقواعد الاجتماعية) واحدةً تِلوَ الأخرى، وتتبناها قائلةً: "أَلَم تَسرِقوا مني ماءاتي المئةَ والأربعة؟". ويَلُوحُ أنَّ التاريخَ كان أدنى إلى الحقائقِ في مَلحَمَةِ أنكيمدو[1] ودوموزي، عندما ذَكَرَ عالَمُ المُزارِعِ والرّاعي أهميةَ كَدِّه واختراعاتِه واكتشافاتِه بهكذا ملاحِم. بينما التواريخُ القوميةُ الوضعيةُ الراهنةُ هي الأمثلةُ الميتافيزيقيةُ السيئةُ الأبعد عن الحقائق، رغمَ كلِّ عباراتِها العلمية. وإذ ما أَخضَعنا السوسيولوجيا العلميةَ– الوضعيةَ الأوروبيةَ المِحوَرِ وكذلك ميثولوجيا العهدِ السومريِّ للتمحيصِ والشرحِ

[1] **ملحمة دوموزي وأنكيمدو**: أنكيمدو إله الفلاحة والزراعة. ودوموزي إله الخير والإنجاب. تقول الأسطورة بوجودِ خلاف بينهما، خاصة في موضوع الزواج من الإلهة إينانا. إذ يتعارك الراعي دوموزي مع إله الفلاحة أنكيمدو، ويموت الأول، ثم ينزل إلى الجحيم، وتأتي العذراء إينانا لإنقاذه، بعد أن حزنت عليه كل الكائنات الحية، فذبلت الأوراق وماتت الحياة. وإكراماً لدوموزي، دخل التقويم الأكادي شهر تموز وهو الشهر الرابع من السنة الساميّة القديمة (المترجِمة).

المُقارن، فإنَّ الدُّنُوَّ من الحقائقِ الاجتماعيةِ سيَكُونُ لصالحِ الميثولوجيا السومرية. وبأقلِّ تقدير، فإيماني وعقلانيَّتي تَستَبصِرُ ذلك وتَستقرئُه مُسبَقاً.

لنُلقِ الآن نظرةً على الأمثلةِ العَينيةِ للمقاوَماتِ التاريخية:

a) مقاومات القبائل ذات الأصول الساميّة وهجماتها المضادة:

ثمة إثباتاتٌ علميةٌ تشيرُ إلى أنّ المنطقةَ الممتدةَ من باديةِ الصحراءِ الكبرى إلى شرقي شبهِ الجزيرةِ العربيةِ كانت ساحةً غزيرةَ الأمطارِ ووفيرةَ الغطاءِ الأخضرِ حتى قبلَ ستة آلافِ عامٍ من الآن. هذا وكُنا قُلنا أنَّ نظاماً قَبَلِيّاً أُطلِقَت عليه تسميةُ "الساميّةِ" قد تَطَوَّرَ بالتداخُلِ مع هذه الأجواءِ الجيوبيولوجيّة. وقد تَعَرَّضَ هذا النظامُ لقمعٍ ثنائيٍّ منذ أعوامِ 4000 ق.م على وجهِ التقريب. وعنصرا هذا القمعِ المهم كانا يتَجَسَّدان في تصاعُدِ المدنيتَين المصريةِ والسومريةِ تزامُناً مع بدءِ عصرِ الجفافِ والتَّصَحُّرِ الطبيعيَّين. بالتالي، فالحِراكُ التاريخيُّ الكبيرُ للقبائلِ نحو مناطقِ الواحاتِ في الداخل، وصوب المناطقِ الأوفر بالأمطار والاخضرار في الخارجِ كان يَغدو ضرورةً حتمية. والتاريخُ يُوَثِّقُ وجود هذه التحركات. فالوثائقُ السومريةُ والمصريةُ تتحدثُ باستمرار عن هذا "الخطر". وبينما أَطلَقَ المصريون على تلك القوى اسمَ "عابيرو" أي "الأناس المُغبَرّين" (بمعنى المُلَطَّخين بالغُبار والوَسَخ)، كان السومريون يحددون هويتَهم على شكلِ "العموريين"، وهي –على ما أعتقد– إما أنها تدلُّ على المعنى نفسِه أو تعني "الوافدين من الغرب" أو "الذين يتطايَرُ الشَّرَرُ من عيونِهم". ويَستَعبِدون قسماً مهماً منهم، مُسَخِّرينَهم في خدمتِهم. ونحن نَعلَمُ أنّه لا يزالُ هذا الأسلوبُ دارجاً حتى يومِنا وبكلِّ إجحاف، مثلما هي الحالُ في استخدامِه لاستعبادِ الزنوج.

تُرى، ما كُلفَةُ آلامِ ومخاضاتِ تطبيقِ نظامٍ استعباديٍّ دامَ حوالي ستة آلافِ عام؟ مَن استفادَ من نتائجه، وكيف؟ إنّ تدوينَ التاريخِ الحقيقيّ غيرُ ممكنٍ بالتأكيد، دون الردِّ على هذه الأسئلة. وبحُكمِ مَوقِعِ مصر الأكثر ملاءَمةً للدفاع، فقد كانت قادرةً على صَونِ نفسِها بنحوٍ أفضل إزاء زحفِ وغزواتِ تلك القبائل، أي تجاه مقاوَماتِها من حيث المضمون. بينما كان السومريون في موقعٍ أوهَنَ دفاعاً تجاه مقاوَماتِها وزَحفِها. نلاحظُ أنَّ مقاوماتِ وهجماتِ تلك القبائل، والتي حصلَت على شكلِ موجاتٍ متتالية، قد بدأت بالإثمارِ في أعوامِ 1400 ق.م. حيث تَرَبَّعَت السلالةُ التي يَذكرُها التاريخُ باسمِ "الأكاديين" على عرشِ نظامِ السلطةِ نتيجةَ دكِّ مقاوَماتِ وهجماتِ تلك القبائلِ لدعائمِ الدفاعِ السومريّ. وبالإمكانِ تقييمُ العهدِ المَلَكيّ لهذه السلالةِ التي أَسَّسَها سارغون المعروفُ في التاريخِ بأولِ "إمبراطور"، والتي دامَ حُكمُها فيما بين أعوام 2350– 2150 ق.م، على أنه شبيهٌ بنظامٍ "آشوريٍّ بدئيّ". حيث تتشكَّلُ قاعدةٌ متمثلةٌ في هويةِ سارغون. المقصودُ هنا هو واقعُ القاعدةِ التي تُوَضِّحُ كيفيةَ تَحَوُّلِ زعماءِ القبائل في أجواءِ

المدنيةِ إلى طُغاةٍ مُستَبِدّين لا يَقلّون شأناً عن سابقيهم كلما سَنَحَت لهم الفرصة. وبقَدرِ تأثيرِ المشقّاتِ التي عانوها، فكَونهم طمّاعِين شَرِهين وثَمِلين مُنتَشين بعرشِ السلطةِ الجديد، كان له تأثيراتُه وتَبِعاتُه المهمةُ في ذلك.

ينبثقُ العهدان البابليُّ والآشوريُّ من أحشاءِ الموجةِ الثانيةِ للقبائلِ الساميّة. تُشَكِّلُ آشور وبابل عهداً شهيراً بأشباهِ الملوكِ– الآلهةِ الذين لا يَقلّون شأناً عن سارغون. حيث لهما مساهماتُهما التاريخيةُ في تطويرِ مؤسسةِ السلطةِ والتجارة. هذا ولا ريبَ في أنّ دورَهما في تطويرِ مؤسسةِ العبوديةِ أيضاً لم يَكُن أقلَّ شأناً مما عليه لدى السلالاتِ المصريةِ والسومريةِ الأصلية. إذ لا يُمكنُ التشكيك في أنَّ بابل وآشور لعبتا دوراً كونياً في التمأسُسِ الكلاسيكيّ للاستغلالِ والقمع. أما اعتبارُ ذلك لا يَقلُّ عن مساهماتِ الإغريقِ– الرومان، فهو تَعاطٍ مهمٌّ لأجلِ تدوينِ تاريخٍ صحيح. وبينما تمَّ القيامُ بهَضمِ واستساغةِ اللغةِ والثقافةِ السومريةِ ومن ثم إسقاطِها إلى المرتبةِ الثانيةِ في عهودِ أكاد وبابل وآشور، فقد باتت اللغتان الأكاديةُ والآراميةُ لغةَ العهدِ المشتَرَكةَ الرسمية. وإلى أنْ أصبحَت العربيةُ لغةَ المدنيةِ رسمياً، بَقِيَت الآراميةُ بصورةٍ خاصةٍ دارجةً في الاستخدام، فعَنَت للشرقِ الأوسطِ ما كانت تعنيه اللاتينيةُ في أوروبا. ومكانتُها هذه مهمةٌ من حيث التذكيرِ باحتكاراتِ السلطةِ والتجارةِ الكائنةِ وراءَها. فضلاً عن أنّ اللغةَ الأيديولوجية المشتركة هي اللغة اللاهوتية. فاللغةُ الرسميةُ للثقافةِ الماديةِ تُحَقِّقُ قَبولَها وشرعيتَها كلغةٍ رسميةٍ للثقافةِ المعنويةِ أيضاً.

يتم الاستمرارُ بموجةِ القبيلة الساميّةِ القتاليةِ الكبرى الثالثة تحت اسم العُروبة. فالمقاوَماتُ والهجماتُ المضادّةُ للمدنية، والتي تُعَرِّفُ ذاتَها بالهويةِ العربيةِ قبلَ الإسلامِ حوالي أعوام 500 ق.م، سوف تؤدي دوراً كونياً مع ظهورِ الإسلام. حيث تَمَكَّن العربُ من الانتشارِ في أرجاءِ أفريقيا الشمالية كافة، وامتدوا من محيطِ الصحراءِ الكبرى وشبهِ الجزيرةِ العربيةِ إلى حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس. إنها حركةٌ قَبَلِيَّةٌ ضخمةٌ جداً. ولا تَبرَحُ تُؤَمِّنُ سيرورتَها وصيرورتَها طيلةَ ألفَين وخمسمئة عامٍ في نفسِ الأمكنة، دون أنْ تَخسَرَ من وتيرتِها شيئاً. سياقُ التَحَوُّلِ في العروبةِ على وجهِ الخصوصِ جديرٌ بالبحثِ والتمحيص. فتَمَأسُسُ المَشيخةِ والإمارةِ والسَّلطَنَةِ في الشريحةِ العليا أمرٌ تعليميٌّ وناجعٌ من حيث فهمِ الدولةِ والسلطة. ذلك أنَّ جذور مصطلحاتِ المَشيَخَة والإمارة والسَّلطَنَة والسلطةِ والدولة تَنحَدِرُ من اللغةِ العربية. وعلى سبيلِ المثال، فمعنى مفردةِ "الدولةِ" مُشتَقٌّ من اللفظِ الذي يعني فيما يعنيه "ليلةَ مُضاجَعَةِ المرأةِ السَّبِيّة". إذن، فحتى علاقةُ الدولةِ على صعيدِ الكلمة مع الاغتصابِ والاعتداءِ والاستعبادِ مثيرةٌ للغاية. جميعُ المصطلحاتِ والمؤسساتِ التي تَدُلُّ على السلطةِ في اللغةِ العربيةِ معناها مَكشوف، وتُذَكِّرُ أيضاً بالاستمرارِ في اللَّهوِ والسَّمَر.

تُعرَضُ لوائحُ القبائلِ الساميّةِ بتفاصيلَ أدقَّ بكثير في كتابِ العهدِ القديم. وتُسرَدُ قصةُ القبيلةِ العبريةِ خصوصاً بالتفصيل. أما النتيجةُ التي علينا استخلاصها بحَقِّ هذا الموضوعِ الذي سيُحَلَّلُ بإسهابٍ في فصلِ الأديانِ التوحيدية، فهي أننا وجهاً لوجهٍ أمام لوحةٍ معقَّدةٍ للقبيلةِ الساميّة. فمثلاً، الكنعانيون فرع، والآراميون أيضاً فرعٌ آخَر منفصل.

يُشَكِّلُ "البدو" الشريحةَ التحتيةَ للقبائلِ والعشائرِ الساميّة. وبالإمكانِ وصفهم أيضاً بالعربِ القُرَويّين الذين يعانون البؤسَ والحرمانَ في أحضانِ البوادي والواحات. هذا وتُعَدُّ البَداوَةُ تصنيفاً يتسم بالمعاني الطبقيةِ والاجتماعيةِ أيضاً، بقدرِ جانبِها القَبَليّ. ولها تاريخُها العريقُ السحيقُ وهويتُها المجتمعيةُ الخاصةُ بها. وبمعناها هذا، فالبداوَةُ عروبةٌ مختلفة. وهي تَحمِلُ معنى اجتماعياً وثقافياً كما التركمانية لدى الأتراكِ والكرمانجية لدى الكرد. العربُ كطبقةٍ فوقيةٍ وطبقةٍ تحتيةٍ على السواء، هم قومٌ يتحلى بنظامٍ قَبَلِيٍّ شَغَلَ التاريخَ الكونيَّ عموماً والشرق أوسطيّ خصوصاً، وأَثَّرَ فيه بصورةٍ بارزةٍ منذ التاريخِ القديمِ وحتى يومِنا الحاضر. ولا يَزالُ سياقُ التغَيُّرِ والتحَوُّلِ مستمراً لديهم بكلِّ وتيرته. وستُفهَمُ أهميةُ الحقيقةِ المذكورةِ أعلاه بأفضلِ الأشكال، لدى النظر في تداعياتِ الصراعِ العربيّ– الإسرائيليّ ومدى تأثيرِه في العالَمِ والمنطقة، مع أنه يتسمُ ببُعدٍ صغيرٍ ومحدود، ويَدورُ بين قَومَين يَنحدرُ كِلاهُما من الأصولِ الساميّة. وسيَكونُ الفهمُ الكاملُ للشرقِ الأوسطِ والعالَمِ ناقصاً وعسيراً، ما لَم تُدرَك التغيُّراتُ والتحوُّلاتُ الجاريةُ في الظاهرةِ العربية.

أما حركاتُ المقاوَمةِ وتطلعاتها لدى القبائلِ والأقوامِ الساميّةِ عموماً والعربيةِ خصوصاً، فكيفيةُ تَحديدِ المعنى في تقييمِها كمُناهِضةٍ للمدنيةِ أم مُتَماهِيَةٍ ومندمجةٍ فيها، تُعَدُّ موضوعاً إشكالياً وضرورياً في نفسِ الوقت. كما إنَّ تمييزَ الحركاتِ الأثنيّةِ منها عن الدينيّةِ مشكلةٌ عويصة. وثمة قضايا تمييزٍ مشابهةٌ لدى القبائلِ والأقوامِ الأخرى أيضاً. لكنَّ الموضوعَ أكثر تعقيداً عند العرب. فطالَما شَغَلَ موضوعُ مُناهَضةِ النظامِ أو التماهي فيه جدولَ أعمالِ الحركاتِ الشبيهةِ على اختلافِها في عمومِ أرجاءِ المعمورة. وقد حافظت هذه القضيةُ على حضورِها تاريخياً وراهناً على حدٍّ سواء. هذا ولحركاتِ القبائلِ والأقوامِ الساميّةِ والعربيةِ بُعدانِ مهمّان. فقد تَواجَدَت العلاقةُ والتناقضُ الجَدَلِيَّين فيما بين مناهَضَةِ المدنيةِ والمُوالاةِ لها عند القبائلِ والأقوام، بحيث ظَلاّ على صراعٍ دائمٍ فيما بينهما. فبينما تَعكِسُ الأثنيةُ ذاتَها على الأرجح بجانبِها المُناهِضِ للمدنية، فإنّ التيارات الدينية غالباً ما تَعكِسُ ذاتَها بجانبِها المُوالي للمدنية. ولكن، بالإمكانِ التبيان أنَّ ميولَ وتياراتِ موالاةِ المدنيةِ وتياراتِ مناهضَتِها منفتحةٌ جداً أمام التغيُّرِ والتحوُّل، سواءٌ داخلَ حركاتِ كِلا النموذجَين أو فيما بينها. وقد قَدَّمَ المُفَسِّرون المُعاصِرون والتقليديون شرحاً مُعَقَّداً ومُعضِلاً للغاية فيما بين هذَين التمييزَين. من هنا، فقد يُمَهِّدُ تعقيدُ الأقوالِ وعدم عكسِ الظواهرِ بمنوالٍ صحيحٍ الطريقَ أمام نتائجَ فادحةٍ جداً. وإذا ما انتَبَهنا سلفاً إلى أنَّ القولَ يساوي العملَ وأنه غالباً ما يحمل أولويته في مضمونه، فسيغدو ممكناً الجزمُ بمدى أهميةِ تلبيةِ سرودِنا للمواضيعِ والقضايا القائمة.

b) مقاومات الهوريين وهجماتهم:

إني على قناعةٍ بأنَّ كلماتِ أور Ur وآري Ari وهوري Hurri ذات جذورٍ سومرية، وتعني "شعبَ التلال" أو "المجموعةَ الجبلية". إذ ربما أنَّ السومريين سَمَّوا جيرانَهم الذين في شماليهم الشرقيّ بـ"شعبِ الجبالِ والتلال"، بحُكمِ الأراضي التي يَقطنونها. علماً أنّ العديدَ من الصفاتِ التي تَعني فيما تعنيه "الشعبَ الجبليّ"، لا تزالُ تُطلَقُ على الكردِ الذين لا يَبرَحون يعيشون على الأراضي نفسِها. ومَقولةُ "كارت– كُورت Kart-Kurt" تأتي من هذه التقاليد. كما أنّ عبارةَ "شعب الجبل" مفهومةٌ انطلاقاً من ذلك.

رغمَ إدراجِ الهوريين أتيمولوجياً في مجموعاتِ القبائلِ الهندوأوروبية، إلا إنهم يتميزون بطابعٍ أكثر أصالة، أي أكثر استقراراً وأهليةً من جميعِ تلك المجموعات. وتفسيري الشخصي يَنحُو نحوَ كونِهم المجموعةَ التي تَسكنُ المنطقةَ نفسَها منذ أواخرِ العهدِ الجليديّ الرابع، والتي لعبَت دوراً رئيسياً في تطويرِ الثورةِ النيوليتية. إذ هناك إجماعٌ على أنّ جميع البحوثِ الجيوبيولوجيةِ والأثريةِ والأنثربولوجيةِ والأتيمولوجيةِ والأثنيةِ تدلّ على مدى القِدَمِ والعَراقةِ والطابعِ الأصليّ للشعبِ الذي لا يزال يَقطنُ المنطقةَ ذاتَها.

هذا وقد تَمَكَّنَ العلمُ من إثباتِ أنَّ مجموعاتِ العهدِ النيوليتيّ قامت قبل ستة آلافِ عامٍ بإنضاجِ وتوطيدِ قِيَمِها الثقافيةِ الماديةِ والمعنويةِ اللازمةِ للتطوُّرِ والنماءِ الحضاريّ في مركزِ الهلالِ الخصيبِ وفي المناطق الممتدة من نهرِ البنجاب إلى نهرِ النيل. هذا وكنتُ قد نَوَّهتُ إلى أنَّ جوردون تشايلد شَبَّهَ هذا العهدَ النيوليتيَّ الناضجَ بـ"أوروبا ما بعدَ القرنِ السادس عشر". وقد تم الوصول إلى نتائجَ مشابهة في العديدِ من البحوث.

تُصادَفُ آثارُ ثقافةِ آل عُبَيد في المنطقة، حيث تَعودُ إلى أعوامِ 4000 ق.م. وتُشيرُ آثارُ هذه الثقافةِ التي هي ثقافةُ ميزوبوتاميا السفلى، إلى أنّ التبادلَ الثقافيَّ مع ثقافةِ المنطقةِ كان يتكررُ بكثافةٍ منذ ذاك العصر. والأهمُّ هو أنّ بقايا عهدِ أوروك وأور وآشور أكثر من ذلك بكثير. هذا ونَعثُرُ على حراكٍ كولونياليٍّ واسعِ النطاقِ في تلك العُهودِ على ضفافِ نهرَي دجلة والفراتِ وفيما بينهما. والبقايا الأثريةُ تُزَوِّدُنا بالمُعطَياتِ الملموسةِ في هذا الشأن. إذن، والحالُ هذه، ثمةَ خطرٌ كولونياليٌّ يُهَدِّدُ المنطقةَ وشعبَها، ويَسري فيها منذ ستة آلاف سنة حسبما قُدِّرَ تشخيصُه تاريخياً. وقد تَكُون هناك مخاطِر مشابِهة من النواحي الأخرى أيضاً. إذ تُصادَفُ حركاتُ الغزوِ والاحتلالِ الجاريةُ دوماً عن طريقِ قفقاسيا بشكلٍ خاص. ونظراً لأنّ المناطقَ التي انتعشَت فيها الثورةُ النيوليتيةُ من أخصبِ وأقدَمِ المناطق، فمن المُتَوَقَّعِ حُصولُ حركاتِ وفودٍ بشريّ إليها من كافةِ الأصقاع، تماماً كما الحالُ راهناً في موجاتِ الهجرةِ باتجاه

بلدان الاتحاد الأوروبي وأمريكا. فالمناطقُ المعطاءُ والغنيةُ ظلت مَركزَ جذبٍ في كلِّ الأزمان. والهلالُ الخصيبُ بجانبِه هذا يتمتعُ بخصائص جذابةٍ إلى أقصى درجة.

قد يَكُونُ عكسُ ذلك أيضاً احتمالاً وارداً. أي، ربما بدأت مساحةُ المنطقةِ تَضيقُ بسبب زيادةِ السكانِ بعدَ تعزُّزِ وتوطُّدِ النظام. لذا، من الممكن والمتَوَقَّعِ أنْ يَكونَ قد حصلَ حراكٌ معاكِسٌ في العديدِ من المناطق، وبالأخصِّ في مناطقِ الجوارِ والمناطقِ التي قد تَكُون خصيبة. والسجِلاتُ التاريخيةُ تُقَدِّمُ المُعطَياتِ في هذا الشأنِ أيضاً، وتَدُلُّ على أنّ ثقافةَ المنطقة، واعتباراً من مرحلةِ نضوجِها وتَخَمُّرِها (فيما بين أعوام 7000– 5000 ق.م)، قد انتشرَت نحوَ الجهاتِ كافة وبسرعةٍ ملحوظةٍ حسبَ زمانِها، سواء ثقافياً (من دون الإنسان) أم فيزيائياً (مع الإنسان). وقد تم التمكن من التشخيص علمياً بأن هذه القِيَم الثقافية قد انتشرت بعد ذاك التاريخِ –ولو متأخراً إلى حدٍّ ما– بتلك الطريقتَين، وامتدت من داخلِ أوروبا إلى الهند (المجموعةُ اللغويةُ الهندوأوروبيةُ تُؤَكِّدُ هذه الحقيقة)، ومن مصر إلى بلادِ سومر. وإلا، فمن المُحالِ الإجابةُ على سؤال: كيف تتواجدُ الكلماتُ النيوليتيةُ للشعبِ الأصليّ في الهندِ وأوروبا؟! ومن دون قبولِ هذه الحقيقة أيضاً، لا يمكن الرد على سؤال: لِمَ لَمْ يُعثَرْ على آثارِ الحضارةِ في الأراضي الرسوبيةِ التي تَمَيَّزَت بالخصوبةِ نفسِها مدى مئاتِ الآلافِ من السنين، والقريبةِ من البحرِ في كلٍّ من أنهُرِ النيلِ والفراتِ ودجلة والبنجاب؟ من هنا، فمصطلحُ "عصر الزراعةِ المركزيةِ" أيضاً ضروريٌّ ولازِمٌ بقدرِ مصطلحِ المدنيةِ المركزية، لأجلِ قراءةٍ وكتابةِ تاريخِ البشريةِ بعينٍ سليمة.

وأساساً، فإرثُ اثنتَي عشر ألف سنةٍ الذي يَعودُ لمَعبدِ غوباكلي تبه في أورفا، يَكشِفُ عن كلِّ شيءٍ فيما يتعلقُ بكون الهوريين شعباً أصلياً عريقاً. حيث يتميزُ شعبُ المنطقةِ المرتَكِزُ إلى النظامِ القَبَلِيّ بثقافةٍ سحيقةِ القِدَمِ ورفيعةِ المستوى للغاية. هذا وتَمِيلُ آراءُ عُلماءِ الآثار، الذين يُسَيِّرون حفرياتِ المنطقةِ بذاتِ أنفسِهم، نحو اشتراطِ إعادةِ تدوينِ التاريخ. عليَّ التشديد بأهميةٍ هنا على أني لا أَسلكُ موقفاً شوفينياً. فموضوعُ الحديثِ مرتبطٌ بتدوينٍ قويمٍ للتاريخِ لأجلِ البشريةِ جمعاء. هذا ولا جدالَ البتة في حقيقةِ كونِ التدوينِ السليمِ للتاريخِ ضرورياً للبشريةِ أكثر من أيّ شيءٍ آخر. فالتاريخُ الصحيحُ يعني إنساناً قويماً، والإنسانُ القويمُ يعني حياةً سليمة.

وبسببِ الضغطِ المتزايدِ تدريجياً على العشائرِ الهورية، يُمكِنُنا ملاحظة أنَّها شَرَعَت بولوجِ التطورِ الطبيعيّ صوبَ التَحَوُّلِ إلى قبائل في الفترةِ ما بين أعوام 4000– 3000 ق.م. وما تَمَكَّنّا من رَصدِه كان عن طريقِ السجِلاتِ التاريخيةِ بالطبع. فنحن نُصادِفُ آثارَ الثقافةِ القَبَلِيّةِ في تلك المرحلة. والوثائقُ السومريةُ المُدَوَّنةُ تُخبِرُنا أكثر عن جيران السومريين في الشمالِ الشرقيّ منهم. كنتُ قد تَطَرَّقتُ ولو بحدودٍ إلى أصولِ السومريين في المُجَلَّداتِ السابقة. وقناعتي الشخصيةُ هي أنّ السومريين هم جَميعةٌ ثقافيةٌ راقيةٌ تشكّلت بعد أن ضَمَّت إلى بُنيتِها بعضَ المجموعاتِ الساميّةِ حصيلةَ الانتشارِ الثقافيّ

والفيزيائيّ الآتي من ميزوبوتاميا العليا. ولا أزالُ مقتنعاً برأيي هذا. فتَحَوُّلُ الهوريين إلى قبائل بالتزامن مع ذلك، هو برهانٌ على تَطَوُّرِهم من الجانبِ السياسيّ أيضاً. إذ غالباً ما يَكُونُ التحولُ القبَليّ مرحلةً ضروريةً حتماً بسببِ الحاجةِ إلى الدفاعِ والإدارةِ المشتَرَكَين بين العشائر. ومن المُؤَكَّدِ أنَّ القضايا الداخليةَ عموماً والخارجيةَ المتزايدةَ بصورةٍ خاصةٍ قد زادَت من وتيرةِ التحوُّلِ القَبَليّ. ومرحلةُ ما بين أعوام 3000– 2000 ق.م تُشيرُ إلى شروعِ القبائلِ بتشكيلِ كياناتٍ من النمطِ الكونفدراليّ ذي الروابطِ الرخوة. ويُلاحَظُ هذا الأمر من خلالِ نشوءِ النُّخَبِ السياسية، سواء في الثقافةِ السومرية (عهدُ الكوتيين– خودا فيما بين أعوام 2150– 2050 ق.م)، أم في ثقافةِ بلادِ الأناضولِ الوسطى ما قَبلَ العهدِ الحثيّ (وبرهانُ ذلك هو الرسالةُ التي كَتبَها أنوم هاربي من منطقةِ ألبستان الحالية إلى بيكواتِ ناشا في كُولتَبّه). وتلك المخطوطاتُ مَكتوبةٌ بالهورية.

يُفهَمُ من الوثائقِ التي بحَوزةِ اليدِ أنَّ النُّخَبَ الهوريةَ كانت في موقعِ الدفاعِ والتَّوَسُّعِ في آنٍ معاً. فالهوريون يَشعرون بالحاجةِ الدائمةِ إلى المقاومة تجاه الضغوطِ الآشورية. وكَونهم يَمتَلِكُون مكامِنَ المعدنِ والخَشَبِ الوفيرة، فإنّ ذلك يَفتحُ الطريقَ باستمرار أمام اعتداءِ المُلوكِ الآشوريين عليهم. ونتيجةَ تلك الضغوطِ ستَكُونُ الردودُ في اتجاهَين مهمَّين: الكونفدراليةُ الحثيةُ في بلادِ الأناضولِ الداخلية، والتي اتَّخَذَت من ناشا ثم هاتوشا مركزاً لها (خلال أعوام 1650– 1200 ق.م)، والكونفدراليةُ الميتانيةُ التي اتَّخَذت من واشوكاني مركزاً لها (خلال أعوام 1500– 1250 ق.م). بالمقدورِ التبيان وبكلّ يُسرٍ أنَّ حمَلاتِ القمعِ والاستغلالِ والكولونيالية التي شنّها التجارُ البابليون بصورةٍ عامةٍ والتجارُ الآشوريون بصورةٍ خاصة، هي التي مَهَّدَت الطريقَ أمام تأسيسِ تلك الكونفدراليتَين. وبالإمكانِ التوصُّل إلى هذه النتيجةِ انطلاقاً من استيلاءِ شعبِ هاتَين الكونفدراليَّتَين معاً على بابل عامَ 1596 ق.م. هذا وعليَّ التنويهُ بأهمية إلى هذه النقطة: لا يُمكِننا شرح الكياناتِ السياسيةِ والاجتماعيةِ الكائنةِ قبل أربعة آلاف عامٍ اعتماداً على عِلمِ المُصطَلَحاتِ القوميّ الراهن. وبدلاً من عدمِ الكتابةِ أو عدمِ القيامِ بأيّ شيء، فما سَعَينا لعملِه هو صياغةُ عباراتٍ لا تَقَعُ في الخطأِ الفادحِ والموبقِ على الأقلّ، وذلك بهدفِ تَكوينِ تَصَوُّرٍ للتاريخ. يتوجبُ فَهم تناوُلِنا للموضوعِ بهذا المنوال. إذ لا يَسَعُنا كسر شَوكَةِ التحريفاتِ والتزويراتِ التاريخيةِ والنزعاتِ الإنكاريةِ بشكلٍ آخر.

يَلُوحُ أنَّ الهوريين غَدَوا مع التوجُّهِ صوبَ أعوامِ 2000 ق.م في موقعٍ يُخَوِّلُهم لامتلاكِ أو التَّحَكُّمِ بالمساحاتِ التي يَقطنُها الكردُ راهناً على وجهِ التقريب. ومن خلالِ حفرياتِ الجثواتِ الترابية، بمقدورِنا الملاحظة أنهم دَمَّروا ودَكُّوا دعائمَ الكولونياتِ السومريةِ والبابليةِ والآشوريةِ بشكلٍ خاصّ في بعضِ الأحايين. إذ نَشهَدُ الدمارَ والأطلالَ في الأماكنِ التي يُحتَمَلُ أنها باتت كولونياتٍ من هذا النوعِ مع أعوامِ 2000 ق.م، وذلك انطلاقاً من حفرياتِ خراباتِ أورفا– بوزوفا– توتريش. وبهذه المناسبةِ عليَّ الإشارة

إلى أنَّه باستطاعةِ كلِّ مَن يُزاوِلُ نشاطاً أتيمولوجياً عادياً أنْ يدركَ أنَّ اللغةَ الهوريةَ لغةٌ كرديةٌ بِدئِيّة. وكونُ اللهجاتِ الكرديةِ الدارجةِ في أعماقِ الجبالِ الشاهقةِ في ديرسم وبينغول وفي جبالِ زاغروس دونَ أنْ يُصيبَها الفسادُ أقربَ إلى اللغةِ الهورية، إنما يُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذه الحقيقةِ بنحوٍ أكبر.

من الواضحِ أنَّ مرحلةَ ما بين أعوام 2000– 1000 ق.م هي فترةُ مقاوَمةٍ ضد الاستيطانَين البابليّ والآشوريّ. ومن المعلومِ تماماً أنَّ قوةَ الهيمنةِ الآشوريةِ البادئةَ بالتصاعدِ فيما بين أعوام 1300– 1000 ق.م على وجهِ الخصوص، قد أَسَّسَت مركزَ مُقاطَعَةٍ في سهلِ مدينةِ "بسمل" الحاليةِ (كانت تُسمى تاسهان)، وظَلَّت تشنّ حروباً دائمةً ضد الإماراتِ والقبائلِ الهوريةِ، التي لا تَبرَحُ تُواصِلُ مقاوَماتِها في منطقةِ ليجه– كينج. وما يؤكد ذلك بشكل لافت للنظر هو رسومُ المَلِكِ الآشوريّ المَحفورةُ على الصخورِ قُربَ ليجه. هذا ويُشاهَدُ أنَّ غزواتٍ مشابهةً قد شُنَّت بصورةٍ دائمةٍ على جبالِ زاغروس أيضاً. حيث يَجري الحديثُ في الوثائقِ الآشوريةِ المتبقيةِ من أعوامِ 1200 ق.م عن الشعبِ النائيري (أي شعب النهر) وعن كونفدراليتِه. ومناطقُ استقرارِهم المذكورة فيها هي ضِفافُ نَهرَي دجلة والزاب. هذا وينبغي عليَّ التشديد بأهميةٍ على الأمرِ التالي: إنّ تلك الاشتباكاتِ الناشبةَ بين المُلوكِ والنُّخبَويين كانت تَدُورُ حولَ الفوائضِ الاجتماعية. ومقابلَ ذلك، فالشعبان الآشوري والهوري تَمَكَّنا من العيشِ معاً بشكلٍ متداخلٍ وضمن سلامٍ مُستَتِبّ. إذ ما من مشاحَناتٍ ممنهجةٍ بين الشعوبِ والمجموعاتِ القَبَلية.

ونظراً لكَونِ تسميةِ "الهوريّ" سومريةَ الأصل، فإننا نَستَشِفُّ إطلاقَ تسمياتٍ مغايرةٍ على الأنسابِ الهورية، لدى تناقُصِ تأثيرِ لغةِ السومريين وسيادةِ الأكاديةِ والآراميةِ اللتَين يطغى عليهما تأثيرُ اللغتَين البابليةِ والآشورية. ذلك أنه، ولدى تَغَيُّرِ ذهنيةِ المرحلةِ ولغتِها، فستتكَوَّنُ الفوارقُ في التسمياتِ أيضاً، دون ريب. لَم تَكُنْ أيةُ قبيلةٍ أو أيُّ أحدٍ يَقول آنذاك أنه عربيٌّ أو آشوريٌّ أو كرديّ. بل غالباً ما كان يتقمصُ هويتَه وفقاً لاسمِ قبيلتِه أو اسمِ الإلهِ الذي يُؤْمِنُ به، ويُحَبِّذُ تسميتَه ومناداتَه بهذا النحو. وبعد أعوامِ 1000 ق.م، تَنَحَّت التسمياتُ الهوريةُ (السومرية) عن مكانِها للتسمياتِ الآشوريةِ– الآرامية. فاسمُ ماد Med وبيانيلي Bianili (شعبُ وان وميديا الحاليتَين) يَمُرُّ على الأكثر في قاموسِ المصطلحاتِ الآشورية. أما أورارتو، فهي مصطلحٌ أكثر قِدَماً، ويُحتَمَلُ أنها متبقيةٌ من عهدِ السومريين.

مرحلةُ ما بعدَ أعوامِ 1000 ق.م هي عهدُ الآلاتِ الحديدية. كان الحديدُ معدناً مُفَضَّلاً تدورُ عليه الصراعاتُ مثلما حالُ النفطِ اليوم. وكان تصنيعُ الحديدِ رائجاً ومَكامِنُه أكثر وفرةً في سلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس، مثلما هي مَكامِنُ النحاس. ومدنيةُ أورارتو (فيما بين أعوام 900– 600 ق.م) هي القوةُ الوحيدةُ التي تَمَكَّنَت من البقاءِ صامدةً كمدنيةِ حديدٍ في وجهِ المُلوكِ الآشوريين. بينما إماراتُ ميديا لَم تتمكنْ من إحرازِ النصرِ تجاه الدولةِ أو المدنيةِ الآشوريةِ إلا في عامِ 612 ق.م، بالرغمِ من مقاوَماتِها المتواصلة. أما المقاوَمةُ الميديةُ في الأقاصي الشرقيةِ من الأورارتيين، فهي مهمة واستمرَّت حوالي

ثلاثمئة سنة. حافظَ الميديون على كونفدراليتهم حتى عامِ 550 ق.م حين انتَزَعَ البرسيون السيادةَ منهم، ليَبدَأَ عهدٌ مختلفٌ بَعدَ ذلك، إذ استمرت الأرستقراطيةُ الميديةُ بوجودِها راضيةً بمكانتِها من الدرجةِ الثانيةِ ضمن التحالفِ مع البرسيين. إنها مرحلةٌ جذريةٌ في التواطؤِ الكرديّ التقليديّ. وهناك في **تاريخِ هيرودوت** حَدَثٌ يُذكَرُ على النحوِ التالي حرفياً: يَقُولُ "أستياغ"، آخِرُ مَلِكٍ ميديّ، لـ"هَرباكوس": "أيها السافل، ما دُمتَ أَطَحتَ بي، فلماذا لَم تُصبِح أنتَ زعيماً، أو لَم تُسَلِّم الزعامةَ إلى ميديٍّ آخر، ففَضَّلتَ العَمالةَ مع النُّبَلاءِ البرسيين؟". إنه سؤالٌ في محلِّه إلى أبعدِ حدٍّ وصحيحٌ بالنسبةِ لراهِننا أيضاً.

تُواظِبُ مقاوَماتُ وتَطَلُّعاتُ الأنسابِ القَبَلِيَّةِ في سلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس على تطورِها في العهدِ البرسيّ– الساسانيّ ضمن اتجاهَين. حيث يَسعون إلى مُواصَلَةِ مكانتِهم بالتقوقعِ في الأنسابِ القَبَلِيَّةِ الضيقة إزاءَ المتواطِئين منهم وإزاءَ الأرستقراطيةِ البرسيةِ– الساسانيةِ من جانب. ويَجهَدون من جانبٍ آخر للاستمرارِ بوجودِهم الاجتماعيّ بشكلٍ مستقرٍّ أو شِبهِ مستقرٍّ اعتماداً على الزراعةِ والرعي. ما يَسري لديهم أيضاً هو نمطُ حياةٍ مَعزولةٍ وهامشيةٍ كلياً وخارجةٍ عن المدنية، تماماً كما الحالُ لدى العَرَبِ البدو. أما الزُّعماءُ على مستوى القبائل، فلا وظيفة مهمة ينشغلون بها عدا إدارة الأمرِ مع قوى المدنيةِ وحلِّ المشاكلِ بين القبائل. كما لا تتبدى لديهم أيةُ ميولٍ جديةٍ نحو السلطة، فيما خَلا تشييدِ الإماراتِ الصغيرة. ذلك أنَّ ما يَخطرُ ببالِهم لدى المناداةِ بالدولةِ هو عقدُ التحالفِ مع إيران والهيلينيين والروم، والانصهارُ في بوتقتِهم. بينما حِراكُهم المستقلُّ في تكوينِ وضعٍ شبيهٍ بما تمَّ عيشُه لأَمَدٍ طويلٍ في العصورِ القديمة، قد انطَفَأَ وَميضُه بشكلٍ بارز.

ومن جانبٍ آخر، تُمَثِّلُ تلك التياراتُ الثانيةُ المتصاعدةُ الأصولَ الأيديولوجيةَ التي تَطغى عليها الصِّبغةُ الدينية. وعلى أيةِ حال، فللقبائلِ أيضاً أيديولوجياتُها في كلِّ زمان. لكنَّ موضوعَ الحديثِ هنا هو الحركاتُ غيرُ المتأسسةِ على القبيلة، أو العابرة للقَبَلِيّة. ونخصُّ بالذكرِ الميترائيةَ والمسيحيةَ واليهوديةَ والمانوية، التي هي تياراتٌ تَطَلَّعَت إلى بسطِ تأثيرِها. في حين أنَّ الإيزيديةَ التي هي بمثابةِ امتدادٍ للزرادشتية، تُعَدُّ بمثابةِ فرعٍ آخَر مختلف. وتَتدَرِجُ هذه الحركاتُ أيضاً في إطارِ المقاومة، ويَرجحُ تأثيرُها بين صفوفِ الفقراء.

تَظهرُ المجموعات الشعبية المقاوِمة ذات المَشارِبِ الهوريةِ– الميديةِ على مسرحِ التاريخِ باسمِ "الكرد" لأولِ مرةٍ في عهدِ التوسعِ الإسلاميّ. فتَبقى المقاوَماتُ العشائريةُ والقَبَلِيَّةُ في الدرجةِ الثانيةِ مقابلَ الحركاتِ الدينية. بينما خروجُ الساسانيين من كونِهم دولة في عامِ 650م، وتَراجُعُ روما الشرقيةِ (البيزنطية) إلى ما وراءَ جبالِ طوروس؛ يُعتَبَرُ عهداً جديداً بالنسبةِ لمقاوَماتِ الكردِ والاعترافِ بهم. في حين أنَّ الشريحةَ المتواطئةَ التقليديةَ تُواظِبُ على تواطُئِها مع كافةِ السلالاتِ الإسلامية (الأموية، العباسية، السلجوقية والعثمانية وغيرها) على أملِ الحظي بإماراتٍ صغيرة. لكنَّ مساعيها في تنظيمِ ذاتِها

كدولة لا تَدُومُ طويلاً، كما كانت الحالُ لدى المروانيين[1]. سيَكُونُ تقييمُ صلاحِ الدينِ الأيوبيّ[2] الكُرديّ كمُؤسِّسٍ لسُلالةٍ تَحكُمُ العربَ أمراً في مَحَلِّه. لا أَقُولُ ذلك بغرضِ استصغارِ شأنه، إذ ما كان له أنْ يَفعَلَ غيرَ ذلك. فمقاوَمتُه هزيلةٌ باسمِ العائلة، ووطيدةٌ باسمِ الإسلام. ويَبقى الفقراءُ من الكردِ خارجَ نظامِ المدنيةِ تحت اسم "الكُرمانج" على الأغلب. فالكُرمانج المتبقون ينتظمون على شكلِ عوائلَ صغيرةٍ منقطعةٍ عن نظامِ القبيلةِ والمدنيةِ معاً، ويقطنون المدنَ والقرى، ولكنّ أغلبَهم شبهُ مُتَرَحِّلين، مزارعون أو فَلّاحون مأجورون؛ مما يعني تَطَلُّعَهم إلى المقاوَمةِ للاستمرارِ بوجودِهم من خلالِ ذلك.

وعلى ضوءِ هذا السرد، فإنه من المفهومِ أنْ تَكُونَ النزعةُ العائليةُ والعشائريَّةُ لا تَنفَكُّ وطيدةً حتى الآن على المستوى الأيديولوجيّ. وبالمقدورِ إدراك هذا العالَمِ الذهنيّ للكرد، بوصفِهم آخِرَ مُمَثِّلٍ للمجموعاتِ التي تتوارثُ على الدوامِ إرثَ القبائلِ الأكثر قِدَماً وأصالةً في التاريخ. إذ أُبقِيَ عليهم خارجَ حَيِّزِ ظاهرةِ المدنيةِ والسياسةِ لدرجةٍ لا يَفقَهون كثيراً هكذا مصطلحاتٍ أو ظواهر. أو بالأصح، لا تُتاحُ لهم فُرَصُ إدراكِها بدافعٍ من الهيمناتِ الأيديولوجيةِ وحَيثِيَّاتِها. لكنّ وضعَ الشريحةِ العُليا المتواطئةِ مختلف. فهم مُتَعَرِّفون على المدنيةِ والسياسة، وينحازون في الممارسةِ العمليةِ إلى صفِّ كلِّ مَن لا يَمَسُّ مصالحَهم بسوء. حيث لا يؤمنون بأيِّ مبدأ سوى القوة والمَنفعة. وأياً كان مَن يُمسِكُ بزمامِ السلطة، فإذا كان يُصادِقُ على مصالحِهم، فما مِن قيمةٍ مجتمعيةٍ لا يَستطيعون خيانتَها من أجله. وباختصار، فكأنَّ ضمانَ حياتِهم بعلاقةِ مصلحةٍ وقوةٍ مُتَأَسِّسةٍ على خيانةِ كافةِ القِيَمِ المعنيةِ بالمجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ قد رُصِفَت أرضيتُه تاريخياً لدى المتواطئين الكردِ كخاصيةٍ نادراً ما تُصادَفُ في المجتمع.

وإذ ما عَرَّفْنا الهوريين على أنهم الفرعُ الغربيُّ للآريين، فبالمستطاعِ تعريف القبائلِ البرسيةِ أيضاً بالآريين الشرقيين. إذ ثمةَ قَرابةٌ اجتماعيةٌ تاريخيةٌ بينهما. وهذا الواقعُ ملموسٌ أصلاً في المنظومةِ الميديةِ– البرسية. بناءً عليه، لا أرى داعياً لصياغةِ تحليلٍ منفصلٍ فيما يخصُّ البرسيين، أي الإيرانيين

---

[1] **المروانيون:** سلالة كردية حكمت خلال 990– 1084م. فبعد أن بدأت الدولة البويهية بالانحلال، قام أحد قادة العشائر الكردية من بني مروان، واسمه أبو علي بن مروان (990 – 997م) بإنشاء إمارة مستقلة في ديار بكر وملازكرد. عَرفت الدولة المروانية أوجَها السياسي أثناء عهد أبي منصور ونصر الدولة أحمد. شجع أمراؤُها حركةَ العمران وبناء المدن، وشجعوا العلماء والأدباء. وبعد سنة 1061م، بدأوا بالتناحر، فضعفت دولتهم ووضعوا أنفسهم تحت وصاية السلاجقة الذين أَجلَوهم عن ديار بكر نهائياً. وفي 1096م يقضى على آخر حكام الأسرة (المترجِمة).

[2] **صلاح الدين الأيوبي أو الملك الناصر:** هو أبو المظفر يوسف بن أيوب (1138– 1193م). مؤسس الدولة الأيوبية في مصر والشام. امتد سلطانه إلى شمال العراق وبلاد اليمن. اشتهر بلقب صلاح الدين قبل أن يصبح سلطاناً لمصر. استولى على أغلب مدن مملكة بيت المقدس، وفتح عاصمتها القدس، ما أدى لقيام الحملة الصليبية الثالثة بقيادة ملوك فرنسا وإنكلترا وألمانيا. ضريحه موجودٌ قرب الجامع الأموي في دمشق، إلى جوار الملك نور الدين زنكي (المترجِمة).

الحاليين. ومن المُحتَمَلِ أنْ تَكُونَ المجموعاتُ الآريةُ في بلوجستان[1] وباكستان وأفغانستان قد أدَّت أدواراً مشابهةً في التاريخ. لذا، بالإمكانِ جعلُ ما قِيلَ بشأنِ الهوريين ملموساً أكثر، بحيث يسري على أنسابِ القبائلِ الآرية جمعاء أيضاً. ومع التوجهِ نحو يومِنا الراهن، فقد تنامَت الفوارقُ التي بينهم دون انقطاع، مُظهِرَةً بذلك اللوحةَ الراهنةَ إلى الوسط. ولَئِنْ كانت المقاوَمةُ القَبَلِيَّةُ والدينيةُ لا تزالُ محافِظةً على حيويتِها، مثلما الحالُ في أفغانستان وباكستان؛ فهذا ما يَدُلُّ على مدى قِدَمِ ورسوخِ ركائزِها التاريخية.

c) مقاومة عشائر أورال – آلتاي وهجماتها:

بالمقدورِ رصد الحلقةِ الأخيرةِ من ثقافةِ أورال– آلتاي في أنسابِ العشائرِ القاطنةِ بين أحضانِ جبالِ أورال– آلتاي. وعلى الرغمِ من قَرابتِها البعيدةِ جداً مع الصينيين، إلا أنها تَحَوَّلَت إلى مجموعةٍ مغايرةٍ إلى حدٍّ بعيد، بسبب ازدهارِها الثقافيّ وتناقضِها مع المدنية. هذا وقد ظلت على تناقضٍ مع المدنيةِ الصينيةِ منذ بدءِ تَكَوُّنِها، بحيث تَشَكَّلَ لديها تناقضٌ قبائلِيٌّ– مدنيٌّ شبيهٌ بالتناقضِ الهوريّ– السومريّ. هذه المجموعات، التي اتَّخَذَ المغولُ والهونُ الذين يُعَدُّون أتراكاً بِدئيين أماكنَهم في مركزِها، ظلَّت ضمن حراكٍ مستمرٍّ منذ أعوامِ 1000 ق.م، حيث تَحَرّكَ فرعٌ منها داخلَ منطقةِ المدنيةِ الصينية، وفرعٌ آخرُ ضمن المدنيةِ الرومانية، في حين تحركَ فرعٌ آخر في الجنوبِ ضمن المساحةِ المستندةِ إلى المدنيةِ البرسية. وقد باتت حياةُ المقاومةِ ضرورةً حتميةً بالنسبةِ لها في هذه المساحةِ المسماةِ بآسيا الوسطى، بسببِ التصحرِ والضغوطِ النابعةِ من قوى المدنيةِ بما يُشبِه حالَها في البلادِ العربيةِ أيضاً.

يتمُّ لفتُ النظرِ في المصادرِ الصينيةِ إلى خطرِ الهونِ في القرنِ الثالثِ قبل الميلاد. حيث يجري الحديثُ فيها عن "خان" الذي تمَّ تتريكُ اسمِه إلى "ماته هان"[2]، وعن بدءِ هجماتِ قبائلِ الهونِ في عامِ 209 ق.م بزعامةِ "ماته خان". يَرجحُ احتمالُ أنْ يَكُونَ المُضِيُّ بهذا السياقِ حتى أعوامِ 1000 ق.م أكثر صحة. فالمدنيةُ الصينيةُ تَعُودُ إلى أعوامِ 1500 ق.م. ونظراً لوجودِ التناقضاتِ المستمرةِ بين القبائلِ والمدنيّة، فبالإمكانِ نقلُ تلك الهجماتِ إلى سنينِ بداياتِ هذه المدنية. وأسوارُ الصينِ تَعكِسُ هذه الحقيقة.

---

[1] **بلوجستان:** دولة في زمن الخلافة العثمانية. أسسها مير أحمد خان، واستمرت في الفترة من 1650– 1893م، وعاصمتها كلات. كان البلوج كبرى المجموعات العرقية في باكستان. أُخِذت هذه التسمية من "البلوص". وسكان البلوص هم من بني سليمة بن مالك، ملك كرمان ومكران، الذي فر هارباً من إخوته بعد قتل أبيه خطأً. السكان الحاليون لبلوجستان هم من أصول وأعراق مختلفة وقوميات شتى. والحضارة البلوجية هي إحدى الحضارات المتأصلة في التاريخ، وبلوجستان إحدى أقدم المستوطنات البشرية في العالم. واللغة البلوجية إحدى أقدم اللغات الإنسانية، وهي من اللغات الساميّة (المترجِمة).

[2] **ماته خان:** مقاتل وقيادي وُلِد أواسط القرن الثالث ق.م. وكونه الابن البكر لتومان يابوغو، أحد أباطرة الهون، فقد كان ولي عهد الهون. لكن زوجة الأب خدعت زوجها بإرسال ابنه "ماته" رهينة إلى القوم الغربي المجاور تعبيراً عن معاهدة سلم. وفعل الأب ذلك، ثم ندم خوفاً من قتل ابنه الأسير، فشن حرباً على جيرانه. تمكن ابنه من الفرار، فسلمه أبوه وحدة عسكرية من عشرة آلاف مقاتل، دربهم "ماته" بانضباط صارم، ثم أرسلها لقتل أبيه كي يعتلي هو العرش في 209 ق.م (المترجِمة).

نحن نَعلمُ أنّ هذه المجموعاتِ هَبَطَت من جنوبِ سيبيريا بدءاً من أعوامِ 7000 ق.م. كما تُبرهِنُ البحوثُ الأتيمولوجيةُ والأنثربولوجيةُ على أنَّ فرعاً منها عبَرَ في التاريخِ القريبِ من مَضيقِ برينغ نحو القارةِ الأمريكية. ومن المحتملِ أنها تَعَرَّفت على المجتمعِ النيوليتيّ في أعوامِ 4000 ق.م. ويَلوحُ فيما يَلوحُ أنَّ المدنيةَ الصينيةَ والجفافَ أَطرَأَا عليها تغيُّراتٍ جذرية. فوُلوجُها في سياقٍ حَرَكِيٍّ لأقصى درجة بدافعٍ من هذه الظروف، كما هي حالُ المجموعاتِ الساميّة، إنما يُؤَيِّدُ صحةَ هذا الرأي. هذا ونَجدُ أنَّها اتَّجَهت صوبَ الغربِ اعتباراً من القرنِ الثالثِ الميلاديّ، لدى عَجزِها عن نَيلِ نتائجَ تُذكَر من التصدي والهجومِ ضد المدنيةِ الصينية. إننا على علمٍ بأنه يَجري ذكرُ هذه المجموعاتِ ضمن المصادرِ الإيرانيةِ في القديمِ الغابرِ باسمِ "الطورانيين". هذا ومن المُتَوَقَّعِ حصولُ تَماسٍّ كثيفٍ لها مع إيران، كونَها جارتَها في الجنوبِ الغربيّ. وما يَعكِسُ طابعَ تلك العلاقةِ كفايةً هو موتُ كيروس، إمبراطورُ إيران البرسيّ، أثناءَ صِدامِه مع فرعٍ آخر من تلك المجموعاتِ، والذي يُسمَّى "الإسكيت"، داخل حدودِ كازاخستان[1] الحالية (ماساغيتا). ولَئِنْ ما تَذَكَّرنا أنَّ الإسكيتَ شادوا كونفدراليةً منيعةً فيما بين القرنَين الثامنِ والسادسِ قبلَ الميلادِ في المناطقِ الممتدةِ من شمالي نهرِ تونا إلى آسيا الوسطى، فسيَكونُ بالمقدورِ تَخمين أبعادِ التناقُضاتِ بنحوٍ أفضل.

ولا يُغَيِّرُ من الأمرِ شيئاً كون الإسكيتِ يَنحَدِرون في مَنشَئِهم من القفقاسِ وآسيا الوسطى. فهم قوةٌ مهمةٌ مناهِضةٌ للمدنية. ولكن، هل قمعُ المدنيةِ هو الذي أدى إلى حِراكِهم، أم أنَّهم تَحَرَّكوا طَمَعاً في غِنى مناطقِ المدنية؟ لا يُمكنُ الجزمُ بذلك بسهولة، إذ ثمة تراوُحٌ وانتقالٌ إلى أبعدِ حدٍّ بين كِلا الدافعَين. فالمدنياتُ تسعى باستمرار إلى التوسُّع. والنتيجةُ هي القمع. أما حركاتُ التمرُّد، فبسببِ اضطرارِها إلى اللجوءِ للأساليبِ والوسائلِ العسكريةِ والسياسيةِ للمدنيةِ بشكلٍ خاصٍّ بهدفِ النجاح، ولأنَّ نُخَبَ أنسابِ المقاوَمةِ تَسلكُ هذا الموقفَ بأقلِّ تقدير؛ فسوف تَجهَدُ للإطاحةِ بالمدنيةِ أو لانتزاعِ جزءٍ منها. وهي بذلك تُمَهِّدُ السبيلَ أمام تَوَسُّعِ نظامِ المدنيةِ في كِلتا الحالتَين، تماماً مثلما الحالُ لدى الأكاديين. فبحُكمِ أنَّ زعماءَ القبائلِ الذين يُعَدُّون قوةً يافعةً نَضِرة قد أَلِفوا نِعَمَ المدنيةِ (تتأسسُ حياةُ زعماءِ القبائلِ على نِعَمٍ شبيهةٍ بذلك، ولو بِحدود. إنها حياةٌ تمهيديةٌ للمدنية)؛ فهم يُفَضِّلون الانصهارَ في بوتقةِ نظامِ المدنيةِ التي حاربوها، أو يتطلعون إلى تأسيسِ مدنيةٍ أخرى جديدة.

[1] **كازاخستان أو كازاكستان:** بلد يقع معظمه في شمال آسيا الوسطى، وجزئياً في أوروبا الشرقية شرق نهر الأورال. كان منذ القدم مأهولاً بقبائل رحل. وفي بدايات العصر الحديث سكنه رحل من أصول تركية وهم الكازاك. وهم صيادون ورعاة يعتمدون التقاليد القبلية. كانت الأرض محل نزاع على النفوذ بين الحضارتين الصينية والروسية. وفي 1917م ألحقت كازاخستان بالاتحاد السوفييتي، فأصبحت مكاناً لعدة عمليات تهجير خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، ثم مكاناً لعدة مشاريع سوفييتية ناجحة كالمخابر النووية وحملة الأراضي العذراء. أعلنت كازاخستان استقلالها في بداية 1991م (المترجِمة).

يُسرَدُ الصراعُ الإيرانيُّ– الطورانيُّ مُطَوَّلاً في **مَلحَمَةِ شاهنامه**[1] الشهيرة. وبالإمكانِ التبيان أنَّ كلمةَ "طوران" لا تشملُ فقط الأتراك الأوائل، بل وهي مفيدةٌ في التعبيرِ عن مجموعاتِ المنطقة قاطبة. فمن المعلومِ أنَّ الأنسابَ الطورانيةَ تغلغَلَت بين الحينِ والآخر حتى بلادِ الهند. كما من المَعلومِ أيضاً أنهم دخلوا مناطقَ إيران وأفغانستان وباكستان مراتٍ كثيرة، وشادوا فيها الكونفدرالياتِ المؤقتة. فالكونفدراليةُ القَبَلِيَّةُ التي أَسَّسَها الهونُ بقيادةِ آتيلا في مطلعِ القرنِ الخامس الميلاديّ فيما يُعرَفُ اليوم باسمِ "بلادِ المجرّ"، كانت ذا أَثَرٍ بارزٍ لدرجةِ بلوغِها مشارِفَ روما (في عام 453 م). بل وربما كانوا سيُطيحون بِروما قبل القوط (الأنساب الجرمانية)، لولا استجداء البابا. ومع ذلك، فقد كانوا وَصَلوا أبوابَ روما الشرقية. هذا إلى جانبِ أنَّ الأفاريين[2] الذين هم من المجموعاتِ عينِها، كانوا قد بَسَطوا نفوذَهم على ما يُسمى اليوم بجنوبِ روسيا بأكملِه. كما وثمةَ العديدُ من حركاتِ المجموعات المشابهة. فالكيمار[3] والإسكيثُ عاثوا في الأرضِ وقَلَبوها رأساً على عقبٍ خلال القرنِ السادس قبل الميلاد، بدءاً بمشارفِ أورارتو حتى تُخومِ ليديا (مَملَكةٌ مُشَيَّدةٌ في غربي الأناضولِ ما بين القرنَين السابع والسادس ق.م). وخوضُ تلك المجموعاتِ بأجمعِها مقاومةً وهجوماً ضد المدنيتَين البرسيةِ والرومانية بما يُشبِهُ ما كانت عليه المجموعاتُ الساميّةُ تجاه المدنيةِ السومرية، إنما هو واقعٌ ملفتٌ للنظر. من هنا، فثمة حاجةٌ لإيضاحِ حقدِ وامتعاضِ الشعوبِ القَبَلِيَّةِ من المدنياتِ بتفاسير أكثر علمية، وليس باتهاماتِ "البربرية" العشوائية.

نلاحظُ أنه شُيِّدَت في أعوامِ 550 م إمارةٌ باسمِ جوك تُرك[4] لأولِ مرة، وذلك ضمن حدودِ بلادِ المغولِ الحالية (لأولِ مرةٍ نُصادِفُ هنا كلمةَ "تُركيّ"). إنها تُشبِهُ كونفدراليةَ القبائل. لكنّ أَجَلَها كان قصيراً نظراً

---

[1] **ملحمة شاهنامه:** هي ملحمة الملوك أو كتّابهم. وأطلق ضياء الدين ابن الأثير عليها اسم "قرآن فارس". كتبت من قبل الفردوسي أبو القاسم منصور في فترة 1000م. وهي الملحمة الوطنية لإيران وإحدى كلاسيكيات الأدب العالمي. فالمحتويات وأسلوب الشاعر في وصف الأحداث يعيدان القارئ ألف سنة ويسمحان له باستشعار الأحداث في المسرح السحري للعقل. وهو شعر مبني على نسخة نثرية سابقة، كانت تجمع القصص الإيرانية القديمة والحقائق والخرافات التاريخية (المترجِمة).

[2] **الأفاريون:** شعب بدأ بالنزوح نحو الغرب في 552م. استقر في القوقاز ثم في شمال البحر الأسود، ثم استمر بالنزوح إلى أن ظهر في أرجاء الطونا، وشن هجمات متواصلة على البلقان، وأخضع السلاف والبلغاريين تحت سيادته. امتدت حدود الإمبراطورية الأفارية أيام بيان قاخان خان من نهر الفولغا إلى نهر البيه، ومن البحر الشمالي إلى الأدرياتيك. وبمحاصرتهم إستنبول مع أتراك البلغار عام 626م، وصلوا أمام أسوار بيزنطة. إلا أن هجمات الإمبراطور الفرنسي شارلمان اعتباراً من 791م ولطول 15 عاماً، أنهكت قوتهم، فتشتتوا ثم فقدوا تماماً هويتهم القومية، واندثروا عام 805م (المترجِمة).

[3] **الكيمار أو السيمَريون:** شعب سكن شمالي البحر الأسود فيما بين نهرَي قزوين وتونا فيما بين القرنين الثامن والثاني قبل الميلاد. فرع من الكيمار المُهَجّرون على يد الإسكيث يستقرون فيما بعد على ضفاف البحر الأسود الجنوبي. يعتبرهم البعض أنهم ممثلو تاريخ الثقافة التركية، وبمعنى أعم، ممثلو التاريخ التركي القومي (المترجِمة).

[4] **إمارة جوك ترك أو غوك تورك:** ظهرت على السفوح الشرقية لجبال آلتاي عام 522م بعد انهيار الإمبراطورية الهونية في آسيا. اعتمد أتراكها النظام الخاقاني ثم الإمبراطوري. تبوأ الخاقان "بيلغة" و"كول تغين" مكانتهما في التاريخ كأفضل رَجُلَي دولة تركيين تحليا بالمعرفة

لتناقضاتِها الداخلية. أما الأويغور[1]، فهم تجربةُ مدنيةٍ تمهيديةٍ أخرى فيما قبلَ الإسلام. إذ يَطغى تأثيرُ البوذيةِ والمانوية في هذا الكيانِ المتأسِّسِ في أعوامِ 750 م. ولكن، لا يَبدو أنها كانت حضارةً قادرةً على التنافسِ مع الصين. هذا وقد سادَت الحركاتُ القَبَلِيَّةُ المناهِضةُ للمدنيةِ إلى حينِ بدءِ دخولِ الإسلامِ في المنطقة. هذا وستَطرَأُ تَحَوُّلاتٌ جذريةٌ على وضعِ شبهِ الاستقرارِ– شبهِ البداوةِ هذا بالتزامنِ مع دخولِ الإسلامِ في المنطقة.

يَفتحُ ظهورُ الإسلامِ الطريقَ أمامَ تَحَوُّلٍ جذريّ يدلُّ على نهايةِ حقبةِ مدنياتِ العصورِ القديمةِ وبدءِ العبورِ إلى مدنياتِ العصورِ الوسطى. وبينما كان الإسلامُ مُناهِضاً للمدنيةِ في مَطلعِه، فإنَّ تَحَوُّلَه في غضونِ فترةٍ وجيزةٍ إلى أرضيةٍ صلبةٍ للمدنية يُعَدُّ تَحَوُّلاً يتطلبُ التركيزَ عليه بأهمية. وعلى الرغمِ من تحقيقِ الإسلامِ انطلاقتَه اعتماداً على العربِ البدو المُناهِضين للمدنية، إلا أنّه من الممكن القول بأنّ تَحَوُّلَه إلى قوةٍ مهيمنةٍ في العصورِ الوسطى كان حصيلةَ الكثيرِ من النزاعاتِ والصراعاتِ الداخليةِ التي شَهِدَها. أما التَّحَوُّلات التي أَفضى إليها داخل النظامِ القَبَلِيّ السائدِ في آسيا الوسطى، فهي جديرةٌ بالبحث والدراسة. فنجاحُ الإسلامِ في ما عَجِزَت المدنيةُ الصينيةُ عن تحقيقِه خلالَ آلافِ السنين، أي، تَمَكُّنُه من نشرِ حضارتِه حتى تُخُومِ الصينِ خلالَ فترةٍ وجيزة؛ إنما يُمكنُ اعتبارُه ثورةً حضارية. وكما الأمرُ في اسمَي "الكرد" و"كردستان"، فاسما "الأتراك" و"تركستان" أيضاً قد دَرَجَ استخدامُهما في العهدِ الإسلاميّ. إنها ظواهر تَدُلُّ بكلِّ وضوحٍ على دورِ الإسلامِ في التحَوُّلِ القوميّ. فالعبورُ من القبيلةِ إلى القومِ يستَلزِمُ اسمَ البلدِ والقوم. والغالبيةُ الساحقةُ من الأنسابِ التركيةِ كانت قد اعتَنَقَت الإسلامَ في القرنِ العاشر. ويلعَبُ عاملان مهمّان دورَهما هنا في الأَسلَمَةِ السريعةِ للأتراك: أولُهما؛ عدم كونِ الإسلامِ استعبادياً كالصين، وثانيهما؛ انفتاحُ دربِ إيران مع انهيارِ الإمبراطوريةِ الإيرانية، التي كانت تُعَدُّ حاجزاً منيعاً أمامهم. من الواضحِ أنَّ أهمَّ مراحلِ التاريخِ التركيّ قد رُسِّخَت مع الحضارةِ الإسلامية. أما تَدَوُّلُ الأرستقراطيةِ القَبَلِيَّةِ بسرعة، فقد جَلَبَ معه تمييزاً على شاكلةِ الأتراك– التركمان. وهو شبيهٌ بالتمييز بين العرب–البدو وبين الكرد–الكرمانج. وبينما تَكُونُ مفردةُ "الأتراك" صفةَ واسمَ الشريحةِ المتمدنة، فإنّ

والبطولة، ويجيء بعدهما طونيوكوك من خاقانات جوك ترك أيضاً ليصبحوا خالدين بإنجازاتهم وبأولى مخطوطاتهم عن التاريخ التركي المعروفة باسم "مسلاّت أورهون". بلغ مدى قوة دولة غوك تورك حتى غرب الصين، كما بسطت سلطانها على قبائل الأويغور القوية، التي تمكنت في سنة 744م من الإطاحة بها (المترجِمة).

[1] **الأويغور**: شعب تركي يتركز بشكل عام في منطقة تركستان الشرقية على مساحة تعادل سدس مساحة الصين، ويتواجد في بعض مناطق جنوب وسط الصين، ويدين بالإسلام. معنى كلمة الأويغور هو الاتحاد أو التحالف. استطاع الأويغور بمساعدة قبائل تركية أخرى الإطاحة بإمبراطورية جوك تورك، وأسسوا مملكتهم التي امتدت من بحر قزوين غرباً حتى منشوريا شمال شرقي الصين والكوريتان شرقاً. وبعد خوض الحروب الأهلية العديدة والمجاعات سيطر القيرغيز على أراضي الدولة، فهاجر أغلب الأويغوريين نحو تركستان الشرقية، بينما هاجر بعضهم نحو كازاخستان (المترجِمة).

"التركمان" هي صفةٌ واسمٌ للشريحةِ المسلمةِ التي تستمرُّ على مُناهضتِها للمدنية، والتي طَرَدَها النظامُ من طواياه تدريجياً. وهكذا يتداخلُ التناقضان القَبَلِيُّ والطبقيّ.

ينبغي الإدراكُ جيداً أنَّ الإسلامَ هو في الوقتِ نفسِه حركةٌ طبقية (الطبقتان الوسطى والعُليا). لمَ يَقتَصِر الأتراكُ على توطيدِ مكانتهم في تركستان، بل وأدّوا دورَ القوةِ المهيمنةِ ضمن السلالاتِ السلجوقيةِ والعثمانية فيما بين أعوام 1000– 1900م. حيث تمَّ خوضُ المقاوماتِ والغزواتِ ضد الإمبراطوريةِ البيزنطية على الأكثر. ونتيجةً لذلك، وبينما اعتَنَقَ سكانُ الأناضولِ الإسلامَ واستَتْرَكوا، فقد انتَشَرَ التركمانُ في العديدِ من مناطقِ الشرقِ الأوسط، بل وحتى البلقان، وخاصةً في المناطق الجبليةِ المناسِبةِ لتربيةِ الحيوانِ والترحال. أي أنّ التركمانَ هم مَن استمرَّ أساساً على النزعةِ القَبَلِيَّة. وأثناءَ تَوَسُّعِ الأتراكِ في الشرقِ الأوسط، جرت الصراعاتُ والاشتباكاتُ بين الأتراكِ المتطلعين إلى قوةِ الدولة، وبين القوى صاحبةِ النفوذ من الأقوامِ الأخرى. أما وضعُ التركمان، فكان أكثر سِلماً ووفاقاً. لذا، ومن خلالِ تَمَدُّنِ الأتراك، بالإمكانِ بكُلِّ يُسرٍ ملاحظة أنّ الحربَ تنبعُ من ظاهرةِ القوة.

بعدَ الأنسابِ التركية، واصَلَ أقاربُها المُقَرَّبون من الأنسابِ المغوليةِ شَنَّ ثاني أكبرِ حركةِ مقاوَمةٍ وهجومٍ قَبَلِيٍّ في منطقةِ آسيا الوسطى، بل ودون أنْ تَرتَكِزَ إلى الخلفيةِ الإسلامية. فالقرنُ الثالث عشر هو قرنُ المغول على صعيدِ التاريخِ الكونيّ. فالقوى المغوليةُ التي غَزَت أوراسيا[1] برمَّتِها من الشرقِ الأقصى إلى أوروبا، هي فعلاً قوى مُلفِتةٌ للأنظارِ من ناحيةِ طابعِها المُناهِضِ للمدنية. هذا وقد انتَشَرَت أيضاً في الشرقِ الأوسطِ بأكملِه. بل ولو أنها شاءت، لَكان بوسعِها هدمُ المدنيةِ الأوروبيةِ المتناميةِ حديثاً بشكلٍ تامّ. فقد استَولت على المدنيةِ الصينيةِ أيضاً، إلا أنها لَم تتخلصْ من الانصهارِ في بوتقةِ نظامِ المدنيةِ كضرورةٍ من ضروراتِ القاعدةِ نفسِها. لقد حَقَّقَت قواتُ تيمورلنك شِبهُ التركيةِ– شبهُ المغوليةِ انطلاقةً مماثلةً على مدارِ القرنِ الرابع عشر. وكِلتا القوَّتَين قد هَزَمَتا السلالاتِ السلجوقيةَ والعثمانية (والعباسيين أيضاً). لكنَّ قوةَ آلةِ المدنيةِ المُختَبَرَةَ على مرِّ آلافِ السنين قد احتَوَت في بُنيَتِها الزعماءَ النابغين من هذا النظامِ القَبَلِيِّ العالَميّ، مُدرِكةً بذلك كيف تُكثِرُ من ذاتِها أكثر فأكثر، لتتوطدَ فتُؤَمِّن سيرورتَها.

انتشارُ حركاتِ قبيلةِ تراكيا[2]، التي بَرَزَت مع انهيارِ طروادة، في عمقِ بلادِ الأناضول، وتشكيلُها بعضَ الممالكِ مثل فريغيا، وقيامُ الأنسابِ المسماةِ بشعوبِ البحرِ[1] بالقضاءِ على الحثيين والوصولِ إلى

---

[1] **أوراسيا:** هي أراضي أوروبا وآسيا معاً (المترجِمة).

[2] **قبيلة تراكيا أو تراقيا:** نسبة إلى تراقيا، وهي منطقة تاريخية وجغرافية في جنوب شرق البلقان، تتقاسمها بلغاريا واليونان وتركيا الأوروبية، وتجاورها ثلاثة بحار: البحر الأسود وبحر إيجه وبحر مرمرة. هناك تداخل في حدود تراكيا التاريخية وحدود مقدونيا التاريخية. معظم سكان تراكيا مسلمون أتراك يقيمون داخل اليونان وبلغاريا وتركيا. أشهر أبناء تراكيا: سبارتاكوس محرر العبيد، ومحمد علي باشا (المترجِمة).

مشارفِ المدنيةِ المصرية (كَونهم الأسلافَ المُحتَمَلين لفلسطينيي اليوم، قد يَكُونُ متبقياً من هذا الوضع)؛ حصولُ كلّ ذلك في نهاياتِ أعوامِ 1200 ق.م ضمن إطارِ الشرقِ الأوسط وعلى ضفافِ إيجه، إنما يَندرجُ في إطارِ حركاتِ المقاومةِ والهجومِ القَبَلِيّةِ المهمّة. أما القبائلُ الإيونيةُ والأيوليةُ[2] والدورية، التي تُسمي نفسَها بأسلافِ الهيلينيين، فقيامُها بدَكِّ دعائمِ المدنيةِ الميكانيةِ في أعوام 1200 ق.م، وشروعُها بعدَ مدةٍ طويلةٍ في مرحلةِ تأسيسِ دولِ المدينة ذات الأهميةِ التاريخيةِ القصوى على ضِفَّتَي بحرِ إيجه (فيما بين أعوام 700– 500 ق.م)، وقيامُها بتحويلِ بلادِ الأناضولِ مجدَّداً إلى كولونيات؛ كلُّ ذلك يُعتَبَرُ انطلاقاتٍ مهمة. إنها انطلاقاتٌ تَرَكَت آثارَها الراسخةَ على ثقافةِ وحضارةِ الشرقِ الأوسط. وفي الحينِ الذي انصَهَرَت فيه قبائلُ تراكيا ضمن بوتقةِ ثقافةِ المنطقة، فقد خَتَمَت أنسابُ القبائلِ الهيلينيةِ ثقافةَ المنطقةِ بطابعِها. من هنا، فالهيلينيةُ شريانٌ أساسيٌّ ينبضُ في ثقافةِ وحضارةِ الشرقِ الأوسط.

لا ريب أنَّ للقبائلِ ذاتِ الأصولِ القفقاسيةِ أيضاً علاقاتُها المُرَكَّزَةُ مع الشرقِ الأوسط. وقد خاضَت مقاوماتٍ وهجماتٍ عاليةَ الأهميةِ ضد التمدن. هذا وهناك أمثلةٌ أخرى عدا الإسكيتِ والكيمار. ويُحتَمَلُ أنَّ الجورجيين[3] والأرمن أيضاً قد شَهِدوا تطوراتٍ مشابهة. أما المجموعاتُ العشائريّةُ القاطنةُ في بلادِ القفقاس، والتي تُعَدُّ بمثابةِ مهدِ الحياةِ القَبَلِيَّة، فاستمرت في الهبوطِ إلى المنطقةِ والخروجِ منها منذ عهدِ السومريين. وقد شارَكت في إضافةِ لونِها إلى ثقافةِ المنطقة، ولعبت دوراً مهماً في مناهَضةِ مدنياتِها وتوطيدِها معاً. لذا، بالإمكانِ وضعها في المرتبةِ الرابعةِ على لائحةِ تاريخِ المنطقة، بوصفِها قوةً قَبَلِيّةً مقاوِمةً ومهاجمة. ومُجرَياتُ راهننا تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الواقع.

خلاصةً؛ استمرَّ النظامُ القَبَلِيُّ بمكانتِه في التاريخِ الكونيّ، سواء على صعيدِ أنظمةِ المدنيةِ عموماً، أم من جِهةِ المدنيةِ المركزيةِ (النظام العالميّ) خصوصاً؛ وذلك بحفاظِه على نفسِه خارجَ النظامِ وعلى طابعِه المُناهِضِ للمدنيةِ من ناحية، وبِضَخِّه الدائمِ للدمِ الطازجِ إلى نظامِ المدنيةِ من ناحيةٍ ثانية. وقد بقيَ على تناقُضٍ جدليٍّ أساساً في تشكيلِ النظامِ وتأمينِ ديمومتِه. كما أدى دورَه المتواصلَ في كونِه

---

[1]**شعوب البحر:** زحفت هذه الشعوب على الإمبراطورية الحثية وقضت عليها في أواخر القرن الثاني عشر قبل الميلاد، ثم قامت على أنقاضِها ممالك صغيرة من مراكزها قرقميش وحلب وحماه وغيرها من الممالك (المترجِمة).

[2]**القبائل الأيولية:** بعد غزوات الدوريين خرج الناس من هيلاس بحثاً عن الموطن والحرية بعيداً عن قبضة الفاتحين، فسارت الهجرات في خمسة خطوط رئيسية أهمها الخط الإيولي، حيث بدأت أقدمها في الدويلات الشمالية من أرض اليونان الأصلية، وهي التي لاقت أولى الغزوات من الشمال والغرب. فقد سارت جحافل المهاجرين من تساليا وثيوتس وبؤوتية وإيتوليا، لم تنقطع طوال القرنين الثاني عشر والحادي عشر، مخترقة بحر إيجه، وزحفت على الأصقاع المحيطة بطروادة، وأنشأت فيها المدائن الاثنتي عشرة التي تألف منها الحلف الأيولي أو القبائل الأيولية (المترجِمة).

[3]**الجورجيون:** ودولتهم جورجيا ذات سيادة في منطقة القوقاز من أوراسيا، وهي مأهولة منذ بداية العصر الحجري، وتقع عند ملتقى أوروبا الشرقية مع غرب آسيا. وهي من أول الدول التي اعتنقت المسيحية في القرن الرابع للميلاد. بلغت ذروة مجدها السياسي والاقتصادي في القرنين الحادي والثاني عشر. وفي بداية القرن التاسع عشر أُلحقت بالإمبراطورية الروسية، ثم استعادت استقلالها عام 1991م (المترجِمة).

مصدراً للسكانِ الجدد، ومرَّ بتَحَوُّلٍ على شاكلةِ العائليةِ والسلالاتية. لذا، فتَحَوُّلُ النظامِ القَبَلِيّ إلى مؤسسةٍ سلالاتيةٍ وعائليةٍ مُواليةٍ للمدنية، هو أحدُ أهمِّ التغيُّراتِ التي شَهِدَها المجتمعُ وبالتالي التاريخ. ذلك أنَّ العائلةَ والسلالةَ مؤسستان متصاعدتان بالتأسيسِ على إنكارِ النظامِ القَبَلِيّ. وينبغي فهمُ خصائصِهما هذه على أفضلِ وجه. إذ لَم تَقوما بخدمةِ المدنيةِ والاقتيات منها إلا تأسيساً على هذا التَّحَوُّل. بينما النظامُ القَبَلِيُّ مؤسسةٌ تَسودُها علاقاتُ الحريةِ والمساواةِ ومناهَضةِ المدنية. أما العائليةُ والسلالاتية، فهما ظاهرتان مُوالِيَتان للمدنية، تنكران ذاك المضمون (الوجود)، ولكنهما تَحرصان على الحفاظِ على قشرةِ القبيلة (كالأمويين، العباسيين، السلاجقة والعثمانيين وغيرهم). وهاتان المؤسستان تُنتِجان القسمَ الأكبرَ من مصادرِ القوةِ والعلاقاتِ التي تؤدي دورَها في تأمينِ سيرورةِ المدنيةِ في القمةِ والقاعِ على السواء. لذا، محالٌ على المدنيةِ الاستمرار بوجودِها بسهولة، ما لَم تتواجدْ هاتان المؤسستان.

وبهذه المناسبة، من المهمّ لفتُ الأنباهِ إلى النقطةِ التالية: إنّ التنظيمَ من النمطِ القَبَلِيّ خاصيةٌ لا غنى عنها في المجتمعية. فالعشيرةُ وحدةٌ كونيةٌ في التنظيمِ البشريّ بحُكمِ أنها تُطَوِّرُ الكلانَ أيضاً فتَحتويها وتَضمُّها إلى بُنيَتِها. وإذ ما أَضَفنا إليها الأسرةَ والسلالةَ وشتى أشكالِ "الشركات" التي تسبَّبَت الحداثةُ الرأسمالية بتمييعِها وتغييرِها، فسيَكون بوسعِنا إدراك خاصيتِها الكونيةِ بنحوٍ أفضل. علاوةً على أننا أَشَرنا بوضوحٍ كافٍ إلى استحالةِ وجودِ كياناتِ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ بأكملِها من دونِ الأسرة أو السلالة. لكن، من الأهميةِ البالغةِ التمييز بين طابعِ النظامِ القَبَلِيّ المُناهِضِ للمدنية، والذي يتميز بطابعٍ تسوده الحريةُ والمساواة، وبين أشكالِ "العائليةِ" و"السلالاتيةِ" و"الشَّركاتية" التي تَقَسَّخَت وتَحَوَّلَت فباتت مصدراً للقوةِ والعبوديةِ والسمسرةِ والربح. ربما ستَصُونُ الأنظمةُ القَبَلِيَّةُ مكانتَها ارتكازاً إلى دعائم أكثر حريةً ومساواةً في الأوساطِ الراقيةِ المعتمدةِ على النظرةِ العلميةِ ضمن شتى أنواعِ التمأسُساتِ الاجتماعيةِ الجديدةِ التي ستُشادُ وتُبنى، بما في ذلك تحقيقُ تَغَيُّرِ وتَحَوُّلِ وتجاوُزِ نظامِ المدنيةِ بأكملِه عموماً والمدنيةِ (الحداثة) الرأسماليةِ خصوصاً.

رغم قيامِ الأيديولوجيا الرسمية بالترويجِ الملحوظِ لأنماطِ دُوَلِ المدينةِ والإمبراطورياتِ والدولِ القومية، إلا أنها ليست ولا يُمكِنُ أنْ تَكُونَ كياناتٍ اجتماعيةً أصلية. إنما هي مراكِزُ تَكوينِ القوةِ والربحِ مُرَتَّبةً حسبَ ضخامتها. أي أنها التنظيماتُ الأساسيةُ للمدنية، وآلاتُ إنتاجِ الربحِ والعنفِ المُسَلَّطَين على المجتمع. قد يُقَدِّمُ نمطُ دولةِ المدينةِ مساهماتِه نسبياً في المجتمع، لأنه صغيرٌ ومتداخِلٌ مع القضايا الاجتماعية. بالتالي، قد يَبدو بالإمكانِ نسبياً أنْ يَكُونَ يَقِظاً وحساساً وقوةَ حلّ، في حالِ انفتاحِه على الديمقراطية. وديمقراطيةُ أثينا مثالٌ تاريخيٌّ في هذا المضمار. أما نمطا الإمبراطوريةِ والدولةِ القومية، فتُعَدَّان بأغلبِ عناصرِهما منظومتَين خارجتَين على المجتمعِ أو جاثمتَين فوقَه، ومرتبِطتَين بعُرى وثيقةٍ بهدفِهما في العنفِ والربح (الضريبة، السمسرة، الربا، بل وحتى الأَجر). وتناوُلُ القسمِ الأكبرِ من الكتبِ

التاريخيةِ لمغامراتهما الدموية كمِحورٍ رئيسيّ، هو من ضروراتِ الهيمنةِ الأيديولوجية. يَدنو المؤرِّخُ الجليلُ فرناند بروديل من السردِ السليمِ أكثر، لدى قوله عن وجهِ حقٍّ في نهايةِ مُؤَلَّفِه "**البحرُ الأبيضُ المتوسطُ في عهدِ فيليب الثاني**" ما مفادُه أنه لم يَشَأْ أنْ يَكُونَ أداةً لسردِ هكذا نمطٍ من التاريخ، إلا أنه أَنجَزَ ضرورةً من ضروراتِ التأريخِ القائم. إنه يَسلكُ موقفاً يُساهِمُ في تحديدِ كيفيةِ صياغةِ التأريخ. أي أنّ عِلمَ التاريخِ يَمضي قُدُماً على دربِ التقدم، وعليه قطع المزيدِ من الأشواط. علينا القيام بقراءةِ وتدوينِ التاريخِ دون أن ننسى أنَّ الواقعَ التاريخيَّ– الاجتماعيَّ لتاريخِ المدنيةِ المشحونِ بالهيمنةِ الأيديولوجية، ليس تَنويرياً، بل يؤدي وظيفةَ التعمية.

إني واثقٌ من أنه ستُولى أهميةٌ وقيمة عظمى لتطورِ الأنظمةِ القَبَلِيّةِ بصورةٍ خاصة، لدى إعادة تدوين كُتُب التاريخِ. فتَطَوُّرُ أَنسَبِ أشكالِ النشاطاتِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والأيديولوجيةِ (والدينية والفنية والعلمية أيضاً) بحالتِها المُستَحدَثَةِ ضمن أبعادِ القبيلة (الكومون)، بما في ذلك الحياةُ الأُسَرِيَّةُ أيضاً؛ سيُحافِظُ على أهميتِه التي لا غِنى عنها على صعيدِ التطوُّرِ السليمِ للحياةِ الاجتماعية. ذلك أنَّ البشريةَ لا يُمكِنُها تَحَمُّل عِبءِ الحداثةِ التي لَم يَبقَ منها سوى قشرتُها مدةً طويلةً من الزمن، ولا تَحَمُّلُ عِبءِ التمأسُساتِ العائليّةِ والسلالاتيّةِ والشركاتيّةِ التي يَهدفُ كلُّ ما فيها إلى الربح. كما لا يُمكِنُها الرضى بالاستمرار بألوهيةِ الدولةِ القوميةِ المُتحَوِّلَةِ إلى "زيوس"، والتي باتت مؤسسةَ المؤسساتِ الزائفةِ المعاديةِ للحياة.

يُشَكِّلُ النطاقُ الديمقراطيُّ للمقاوماتِ والهجماتِ التي شَنَّها النظامُ القَبَلِيُّ تجاه أنظمةِ المدنيةِ قضيةً إشكاليةً مهمة. باختصار، فالتدقيقُ في دورِ هذه المقاوَماتِ والهجماتِ يتحلى بأهميةٍ كبرى، سواء على صعيدِ الحضارةِ الديمقراطية أم الدولتية. لقد أُميطَ اللثامُ كفايةً عن دورِه من حيث المدنيةِ الدولتية. فقد جَهِدنا من خلالِ العديدِ من الأمثلةِ الملفِتةِ للأنظارِ إلى إظهارِ كيفيةِ تَحَوُّلِ زعماءِ القبائلِ إلى قوى مدنيةٍ بِدئيةٍ منذ مرحلةِ "النزعة القَبَلِيّة" (وليس القبيلة)، وكيف أنهم ظلوا على تناقضٍ دائمٍ مع حَيَواتِ القبائلِ المُفعَمةِ بالمساواةِ والحرية، فشوهِدَت الاشتباكاتُ الكثيفةُ داخلَ القبائلِ بسببِ ذلك، وأنه لدى الصِّدامِ مع المدنياتِ فقد سارَعَت تلك القوى إلى الاستسلامِ لقوى المدنيةِ في حالِ انهزامِها، وفَرَضَت الاستسلامَ على قبائلِها أيضاً. أما في حالِ انتصارِها، فإما أنها تَرَأَّسَت المدنياتِ السابقةَ كسلالةٍ جديدة، أو أنها طَوَّرَت مدنيةً جديدةً من مؤسِّسي سلالاتِها. ولكن، ليس هذا فحسب هو كلُّ القصةِ أو التاريخ.

لدى سعينا إلى تحليلِ الموضوعِ بوجهةِ نظرِ الحضارةِ الديمقراطية، سنرى ونُدرِكُ أنّ العامِلَ الرئيسيَّ في التاريخِ الكونيّ ذو طابعٍ ديمقراطيّ. لطالَما عُرِضَت المدنيات الدولتية على أنها الحقيقةُ الوحيدة في التاريخ. وقد أدت الدولة القومية الوضعيةُ والتأريخ القوميّ القائمُ على التعميةِ دوراً مصيرياً في هذا الشأن على وجهِ الخصوص. بل وحتى إنّ هذه المرافعةَ التي عَمِلنا خلالَها على عرضِ التاريخِ بشكلِ رسمٍ

بيانيّ مُقتَضَب، تُثبِتُ إمكانيةَ قراءةِ وتَدوينِ التاريخِ بعَينٍ مغايرةٍ وسليمة. فالتاريخُ ممهورٌ بطابعِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أكثر مما يُعتَقَد. ولدى قراءتِه على ضوءِ ذلك، فلن تُلاحَظَ وِفرةُ الأدواتِ فيه فحسب، بل وسيُلاحَظُ وجودُ الأنسجةِ الأيديولوجيةِ والبُنى النظاميةِ والمنظوماتِ أيضاً بدرجاتٍ قصوى. ينبغي عدم النسيانِ أنَّ كتاباتِ التاريخِ المعنيةَ بالبراديغما الاجتماعية والديموس، أي المجموعة التي ليست دولة؛ إما أنها لَم تُنجَزْ إطلاقاً، أو أنها لم تتعدَّ تدوين بعضِ المسوداتِ بنحوٍ مُشَتَّتٍ ومُبَعثَرٍ كما الصُّرَّةُ المُرَقَّعة. فضلاً عن أنَّه فُرِضَ الحظرُ والتعتيمُ على ما دُوِّنَ أو ما أُريدَ تدوينُه منها، وأنه غالباً ما أُعيقَت. لقد تمَّ خوضُ النضالِ الأيديولوجيّ في موضوعِ تدوينِ التاريخِ أكثرَ مما يُظَنّ. لذا، ومن دونِ الإدراكِ على أفضلِ وجهٍ بأنَّ التاريخَ القائمَ تاريخٌ رسميٌّ تمَّ تمريرُه من غِربالِ أنظمةِ المدنيةِ الأيديولوجيّ بصورةٍ تامة، فلن تَقتَصِرَ قراءاتُ التاريخِ على تضييقِ الخناقِ على الذهنِ وبالتالي على الحياةِ بل والحياةِ الاجتماعيةِ القَيّمةِ بالذات؛ بل وستَجعَلُها مستحيلةً في الوقتِ نفسِه. **ما من عيشٍ صائبٍ مع التاريخِ الخاطئ. ومَن يَعجَزُون عن تدوينِ تاريخِ حريتِهم بشكلٍ صحيح، فلن يَعيشوا أحراراً.**

رغمَ كلّ الخياناتِ والهزائمِ التي تَعَرَّضَت لها المقاوماتُ القَبَلِيَّة، فمِن الواضحِ أنها من القوى المُحَرِّكةِ للتاريخ، وأنها شَهِدَت دائماً بُنى الحضارةِ الديمقراطيةِ المُفعَمةَ بالمساواةِ والحرية. والعشيرةُ بذاتِها مصدرٌ لا يَنضُبُ للكوموناليةِ الديمقراطية. ينبغي عدم التَّسَمُّرِ في البُنى التقليديةِ فقط أثناء سعينا إلى فهمِ القبيلة. فعُرى القَرابة لا تكفي لكينونة العشيرة. أي أنّ الاقتصارَ على روابطِ الدمِ ليس كافياً ولا لازماً لأجلِ التحولِ إلى عشيرة. فالعشيرةُ بماهيتِها الأساسيةِ كيانٌ اجتماعيّ. وهي الرداءُ الأوليُّ لحياةِ المجتمعِ القَيّمَة. وللإدراكِ بنحوٍ أفضل، وعلى سبيلِ المثال، فحتى تقييمُ ماركس بمَنظورِ القبيلةِ أثناءَ قراءتِه، سوف يَنُمُّ عن نتائجَ أكثر واقعية. فالحركاتُ الفوضويةُ تنظيماتٌ ذاتُ نزعةٍ قَبَلِيَّةٍ نموذجيّة. والحركاتُ البيئيةُ والفامينيةُ أدنى إلى هذه الصفة. وتَحَوُّلُ منظماتِ المجتمعِ المدنيّ والتنظيماتِ الحزبيةِ المتمحورةِ حولَ الدولةِ إلى تنظيماتٍ قِشْرِيَّةٍ بخصائصِها المُناهِضةِ للقَبَلِيَّة، هو أمرٌ تعليميٌّ وناجعٌ في هذا المضمارِ إلى حدٍّ كبير.

لا يُمكِنُ إطلاقُ صفةِ "الكومون" على العشيرة، إلا بشرطِ اتِّسامِها بطابعِ الحريةِ والمساواة. ستَكتَسِبُ الحضارةُ الديمقراطيةُ معناها في راهننا كما كانت تاريخياً، من خلالِ تطويرِ عملياتِ إعادةِ البناءِ والهيكلةِ تأسيساً على ذلك. فالتاريخُ ليس محض مسيرةٍ للمدنيةِ الدولتية. بل وهو مسيرةٌ كوموناليةٌ ديمقراطيةٌ بأضعافٍ مضاعفة. فحياةُ الأنظمةِ القَبَلِيَّةِ على مدارِ آلافِ السنين، والمقاوماتُ والهجماتُ المضادةُ التي لا تَعرِفُ الخنوع، والتي شَنَّتها طيلةَ تاريخِ المدنية؛ تُؤَيِّدُ هذه الحقيقةَ بما فيه الكفاية. ومسيرةُ التاريخِ الأصيلةُ تلك هي التي تقتضي صياغةَ نظريتِها وإعادةَ بنائِها.

ج- المقاومة الدينية أو الحروب الطبقية في نظام المدنية المركزية:

إنّ أنظمةَ المدنيةِ مبنيةٌ على الطبقاتِ والشرائح. فهي ثمرةُ التحولِ الطبقيّ والشرائحيّ وقوَّتُها الدافعةُ لها في آنٍ معاً. المهمُّ هنا هو أشكالُ تَكَوُّنِ الطبقاتِ وكيفيةُ جعلِها وظيفيةً أكثرَ من كونِه تشخيصاً لظاهرةِ الطبقة. ففي الواقعِ الطبقيّ لا تَعكِسُ الهوياتُ نفسَها بشكلٍ علنيٍّ في أيّ وقتٍ من الأوقاتِ قائلةً "أنا طبقة". ونخصُّ بالذكرِ استحالةَ عرضِ الواقعِ الطبقيّ بشكلٍ صحيحٍ عبر المصطلحاتِ الطبقيةِ الماركسية. فقد أدت الوضعيةُ بمقارباتها العلموية دورَ التعميةِ والتزويرِ بحقّ الظاهرةِ الطبقيةِ وعلاقاتِها، كما هي حالُها في جميعِ الظواهرِ والأحداثِ والعلاقاتِ السوسيولوجية. وعَجِزَت الماركسيةُ عن تجنُّبِ المعاناةِ من تداعياتِ الحداثةِ بجانبِها هذا حتى الأعماق، ولا تزالُ قاصرةً عن إدراكِ روابطِ أحدِ الأسبابِ الأساسيةِ لفشلِها بهذه المقاربة.

لا تنفكُّ قضيةُ الطبقاتِ والشرائحِ الاجتماعيةِ محافِظةً على أهميتِها، سواء من الجانبِ الاصطلاحيّ- النظريّ، أم السياسيّ- العمليّ. وهي تتطلبُ تحديثاتٍ جذريةً أيديولوجياً وعملياً. فتحليلاتُ البورجوازيةِ – البروليتاريا بمفردِها لا تستطيعُ عرضَ مُجرياتِ التاريخِ بشكلٍ سليمٍ على الصعيدِ الطبقيّ أيضاً. وفشلُ الاشتراكيةِ المشيدةِ على الصعيد العمليّ مرتبطٌ بمفهومِها التاريخيّ أيضاً. هذا ولا تختلفُ التحليلاتُ الطبقيةُ في الماركسية الوضعية كثيراً عن تصريحاتِ الأديانِ الكلاسيكيةِ التي طالما انتقدَتها، مثلما أنّ الماركسيين بعيدون أكثر في هذا الموضوع عن إدراكِ أسبابِ فشلِهم. لقد بَرهَنَت التجربةُ السوفييتيةُ على التشبيهِ التالي: قد تَبنُون صَرحاً من مئةِ طابق، ولكنكم لن تستطيعوا عرقلةَ انهيارِه في يومٍ واحد. لا يُمكِنُ لأيٍّ كانْ إنكارُ عيشِ واقعٍ كهذا. فالتعاطي مع هذا الأمرِ لَم يَكُن علمياً مثلما زُعِمَ مِراراً وتكراراً. ولو كان كذلك لَما حصَلَت هكذا انهيارات. وما حَلَّ بالحزب الشيوعيّ الأفغانيّ مثالٌ آخر ملفتٌ للأنظارِ بصددِ فشلِ تجاربِ الاشتراكيةِ المشيدةِ بدرجةٍ تزيدُ حتى عن المقاربات الدينية. في حين أنّ طالِبان[1] المتشدِّد دينياً لا يَزالُ منيعاً وقادراً على مُحاربةِ أمريكا التي أَسَّسَته وعلى مقارعةِ حلفائِها.

كيف يجب النظر إلى الطبيعةِ الاجتماعية؟ تتمُّ المعاناةُ من إشكالياتٍ كبرى في هذا الشأنِ حتى من حيث الأسلوب. فكلُّ الأساليبِ المُجَرَّبَةِ عاجزةٌ عن إيلاءِ المعاني لأضخمِ قضايا التاريخِ من حروبٍ وأزمات، بل وحتى لقضايا البيئةِ والبطالةِ والمجاعةِ المتفاقمة. قد يُقال: "وما مسؤوليةُ أصحابِ الأسلوبِ

[1] **حركة طالِبان:** بعد سقوط الجمهورية الأفغانية المدعومة من قبل الاتحاد السوفييتي في 1992م، تردت الأوضاع في أفغانستان، وشاع قانون الغاب بين القوى الأفغانية المتناحرة. في 1994م ألّف الملا محمد عمر جماعةَ طالبان التي تلقت دعماً مادياً وعتادياً وتدريباً لازماً من باكستان ثم السعودية. في 1996م وقعت كابول في يد طالبان، التي تسلمت مقاليد الحكم. ثم غزت أمريكا أفغانستان، وتم استبعاد حركة الطالبان من دفة الحكم (المترجِمة).

في هذا؟" بالمقدورِ إعطاء الجوابِ التالي: الواقعُ الاجتماعيُّ كلٌّ متكامل. والموجودون في جبهةِ العلمِ مسؤولون عن المُجرياتِ الحاصلةِ بأكملِها بقدرِ مسؤوليةِ أولئك الذين في جبهةِ الحربِ على الأقل. وإنْ كانوا لا يَشعُرون بهذه المسؤولية، فهذا ما معناه افتقادَهم أصلاً لأخلاقِ العلم، وأنهم أداةٌ ساذجةٌ بِيَدِ النظام. ولن يَحقَّ لهم حينذاك حتى الادعاء بالعلمية، فما بالكَ بالحديثِ عن الحروبِ الطبقية. فالصفةُ الرئيسيةُ للعلمِ هي عَزمُه على الصدق. وسيَكُونُ في مَحَلِّه تماماً عرضي لـ"برونو" (جوردانو برونو الذي أُحرِقَ في روما عام 1600م) مثالاً في هذا الصدد، كونَه أثراً تاريخياً خالِداً لأخلاقِ العلم. إذ لا يُمكِنُ الحديث عن عشقِ العلم (عشق العلمِ ضرورةٌ لا غنى عنها بالنسبة إلى العالِم)، من دون الدفاعِ عما يتمُّ الإيمانُ بأنه الصدقُ والصحيح، حتى ولو كلَّفَ ذلك الحَرق. هذا ولا يُمكِنُ التحولُ إلى إنسانٍ عالِمٍ من دونِ عشقِ العلم.

وبالمُستطاعِ عرض منصور الحَلاّج كمثالٍ آخر مختلف. فكلُّ عالِمٍ يعجزُ عن صياغةِ الحلِّ لقضايا عصرِهِ المصيرية، لن يَكُون جديراً بهذه الصفة، ما لَم يُبْدِ أو يَقبَلْ بأخلاقياتِ دفعِ ثمنِ فشلِه بالموتِ أو الأَسْرِ كما الجنديُّ في جبهةِ الحربِ بأقلِّ تقدير. هذه العبارةُ تَسري على السياسيِّ أيضاً كما هي، بل وبدرجةٍ أكبر. ذلك أنَّ السياسةَ مركزٌ أساسيٌّ لحلِّ القضايا الاجتماعية، وليست وسيلةً للتهافتِ على السمسرة. ومَن يسقطُ في حالةِ الفشل، فإنْ كان سياسياً حقاً (وليس مُديراً ساذجاً لشؤونِ الدولة)، فهو لا يستحقُّ الطردَ فحسب، بل إنه سيكون "سيسفوس" الذي يتحملُ عبء النتيجةِ بنحوٍ أفظع من الموتِ ذاتِه. ولَئنْ كانت البشريةُ التي تَلَقَّت ضربةَ القنبلةِ الذَّرِّيَّةِ لا تَزالُ عاجزةً عن استخلاصِ نتيجةٍ صحيحةٍ من ذلك، فهي بشريةٌ ميتة إذن. والذين يزعمون خِلافَ ذلك هم الذين لَم يتعرَّفوا على حياةِ المجتمعِ الإنسانيِّ إطلاقاً.

على المُقَصِّرين في مجالِ المعرفةِ الكافيةِ للطبيعةِ الاجتماعية، وليس في معرفةِ ظاهرةِ الطبقةِ أو الأمةِ فحسب، عليهم أنْ يُدرِكوا جيداً أنه يستحيلُ عليهم بذلك أنْ يَكُونوا علماء أو سَاسَة. ما أرمي إليه هو مدى الأهميةِ العليا للمسؤوليةِ العلميةِ والسياسية والتحلي بالأخلاق. إني أَكتبُ هذه السطورَ في ظروفِ عقابِ العزلةِ داخلَ العزلةِ الأشدَّ وطأة. ووفاءً مني للبشرية، يتعينُ عليَّ القول: إنَّ القِيمةَ الوحيدةَ التي تَجعَلُني صامداً هي عشقُ العلم، وأنَّه ما مِن خيارٍ سوى عشق العلمِ يَقدِرُ على تَهوينِ وتخفيفِ أشدِّ مخاضاتِ الحياةِ حدة، بما في ذلك الموت.

a) الطبقة والتَّدَيُّن:

سوف أَغوصُ مُجَدَّداً في المنبعِ الأصل بغية اصطلاحِ الواقعِ العَينِيِّ بين الطبقةِ والتَّدَيُّن. فالمثالُ السومريُّ مفيدٌ وملفتٌ للأنظارِ من حيثُ إنتاجِ الطبقةِ والأيديولوجيا، بقدرِ ما هو كذلك من حيث نشوءِ

المدينةِ والدولة. فهو يَحمِلُ بين ثناياه عناصرَ منيرةً بامتياز وبمستوى شاملٍ يزيدُ أضعافاً مضاعفة عمّا عليه المصدرُ الإغريقيُّ– الرومانيّ. إنّ قَبولَ الاعتقادِ بأصالةِ الرأسماليةِ الأوروبيةِ والتدقيقَ في طَبَقتِها وأيديولوجيتِها حسبَ ذلك قد شكَّل عائقاً كبيراً، ليس بالنسبةِ إلى الماركسيةِ فحسب، بل ولأجلِ المُزاوِلين لكلِّ النشاطاتِ الأيديولوجية (بما فيها العلم والفلسفة). إذ من الواضحِ بكلِّ جلاءٍ أنه يستحيلُ استنباط نتيجةٍ سديدةٍ من آخِرِ مشتَقٍّ للواقعِ الاجتماعيّ بقدرِ ما يحويه الأصلُ من عِبَر. وبدلاً من مفردةِ "الكهنة" سأسعى لاستخدامِ عبارةِ "المُنَظِّرون السومريون" للدلالةِ على المنشغِلين بالأيديولوجيا والعلمِ والفلسفة. ماذا جرى لدى السومريين في إطارِ الطبقةِ والديانة؟ أيٌّ من الدروسِ يُمكِنُ استخلاصها من ذلك؟ سوف أُفَضِّلُ أسلوبَ الانتقالِ من العَينِيّ إلى المُجَرَّدِ في تقييماتي المقبلة.

فلدى قيامِ السومريين بتنظيمِ شؤونِ الاقتصادِ والسياسةِ والدفاعِ داخل الزقورات التي هي مقرٌّ أيديولوجيٌّ في الوقتِ ذاته، لَم يَكونوا يَقولون: "هذا نشاطٌ اقتصاديٌّ وتلك سياسةٌ وذاك دفاع". بل كانوا لا يستطيعون فصلَ هذه النشاطاتِ عن بعضِها البعض. وإنما كانوا يَستخدِمون الناس ويدافعون عن مناطقِ الإنتاج. كما كانوا يُخَطّطون للسياسةِ أيضاً (أي للاقتصادِ السياسيّ بالتعبيرِ الراهن). بمعنى آخر، فالطرازُ عَينِيٌّ وملموسٌ للغاية، وكلُّ الأمورِ ضمن كلياتيةٍ متكاملة. لَم يَكونوا يتجرؤون أبداً حتى على التفكيرِ بإمكانيةِ وجودِ الاقتصادِ والسياسةِ والدفاعِ من دون تشييدِ الزقورات. فالزقوراتُ هي قبل كلِّ شيء مركزُ إنتاجٍ أيديولوجيّ. إذ كانت المصطلحاتُ والعقائدُ تُصاغُ فيها. وتَرجحُ كفةُ احتمالِ أنّهم كانوا يجمعون المصطلحاتِ والعقائدَ المنحدرةَ من المجتمعِ النيوليتيّ المُعَمِّرِ مدى آلافِ السنين في الهلالِ الخصيب، لِتَغدوَ امتداداً له. لكنهم كانوا يُعانون من إشكالياتِ تجاوُزِ ذاك المجتمع. بالتالي، ما كان لهم أنْ يستخدموا العقائدَ والقواعدَ التي يشتملُ عليها المصطلحُ الذي يعتمدونه كما هي عليه. بل كان يتعينُ عليهم تحويلها. كما وكان هناك الذين يسعون إلى انتزاعِ حِصَّةِ الأسدِ لأنفسهم من فائضِ الإنتاجِ الناجمِ عن العطاءِ في التشييد الاجتماعيّ المنتصبِ أمامهم، إلى جانبِ وجودِ مَن يعملون مقابِلَ سدِّ الرمق. وكانت ثمة حاجة إلى القائمين على شؤونِ الدفاع. إذ كان من المُحتَمَلِ بروزُ متمرّدٍ على النظامِ من الداخلِ أو الخارجِ في كلِّ لحظة. لقد كان النظامُ المُشَيَّدُ شيئاً من هذا القَبيل. ومسؤوليةُ اتخاذِ مكانٍ في هذا النظامِ القائمِ ثقيلة. فموضوعُ الحديثِ هنا هو تشييدٌ اجتماعيٌّ مختلفٌ من جميعِ النواحي عما هو عليه الإنسانُ القَبَلِيُّ المتمتعُ بالمساواةِ والحرية.

الفردُ الإنسانُ والمجتمعُ البشريُّ هما مجتمعُ ذهنيةٍ وعقيدة. لَم يتواجدْ بتاتاً مجتمعٌ بشريٌّ بلا ذهنيةٍ أو عقيدة. إذن، والحالُ هذه، فالذهنيةُ والعقيدةُ موضوعان رئيسيان. إذ يستحيلُ تشغيل المجتمعِ دونَ النجاحِ في هذَين المجالَين. والنجاح في هذه المَهمّة الأولية يكون بالإبداع الأيديولوجيّ. إنّ اختراعاتِ المُنظِّرين السومريين معروفة. حيث يَجري التَحَوُّلُ بالعبورِ من الدينِ المتمحورِ حولِ الإلهةِ– الأُمّ إلى الدينِ

المتمحورِ حول الإلهِ– الأب (انعكاسٌ لمجتمعِ الهيمنةِ الذكورية)، ومن الطوطَمِ الأرضيّ إلى الإلهِ السماويّ، ومن إلهٍ لكلِّ قبيلةٍ إلى إلهِ المدينة، ثم إلى آلهةِ الأرضِ والسماءِ العامةِ تمثيلاً لاتحادِ المدن. يَقتاتُ المعنى المُضفى على مصطلحِ الإلهِ من مجالَين: من التَّصَوُّراتِ المتوَلِّدةِ عن كلِّ شيءٍ مما أسمَيناه بالطبيعةِ الأولى الخارجةِ عن الإنسانِ ومجتمعِه، ومن الأفكارِ والعقائدِ المعنيةِ بالطبيعةِ الاجتماعية. وتَقومُ عناصرُ الثقافةِ المعنويةِ القديمةِ بالريادةِ لذلك. أما أدواتُ الشرعيةِ الجديدة، أي عناصرُ الميثولوجيا والدين، فتتغذى على هذه المصادر، باسطةً للعَيانِ ضروراتِ الإنشاءِ الاجتماعيّ الجديد. ويستمرُّ النشاطُ الأيديولوجيُّ إلى حين إحرازِ النجاح. ولدى التسليمِ به وقَبولِه، يُصَيَّرُ مؤسسةً وطقوساً شعائرية، ويُحَدَّدُ الناسُ المُكَلَّفون به، وتُقَدَّمُ القرابين، وتُشادُ المعابد. كلُّ هذه الأعمالِ بُغيَةَ تأمينِ سيرورةِ المجتمعِ الجديدِ المعطاءِ والمُربِح. ليس هنا المكانُ المناسبُ لشرحِ قائمةِ مُجَمَّعِ الآلهة، والتي تبتدئ من آن، أنليل، أنكي، نينهورساغ، إينانا، عشتار ومارودخ، وتَطُولُ لتَشملَ غيرهم. لكن، من الواضحِ أنَّ هذا العملَ يَهدفُ إلى تأمين الشرعيةِ الاجتماعية. المهمُّ هنا هو: ما الذي يُمَثِّله أو يَعكِسُه نظامُ الآلهةِ الجديدِ الذي حلَّ محلَّ نظامِ الآلهةِ القديم (مجمَّع الآلهة)؟

ليس خطأً القولُ بأنَّ العالَمَ المعنويَّ (الثقافة) يَعكِسُ الثقافةَ المادية، لكنّ المُهِمَّ هو كيفيةُ ذلك. وبطبيعةِ الحال، فالتمثيلُ هنا ليس كانعكاسِ صورةِ الثَّورِ في الماء. فالانعكاسُ المعنويُّ يتحققُ بمنوالٍ مغايرٍ جداً. أي أنه ليس انعكاساً بسيطاً، بل هو بناءٌ حقيقيٌّ يَجعَلُ الإنسانَ إنساناً. و"البناءُ" و"الانعكاسُ العامّ" مصطلحان مختلفان. إني أجهَدُ مِراراً إلى تحليلِ مصطلحِ "الإله"، لأنه مصطلحٌ يتغيرُ معناه حسبَ المكانِ والزمان. والمتّسمون بالتعاطي السوسيولوجيّ العميق لا يتهرَّبون من التسليمِ بكَونِ الإلهِ تصويراً للهويةِ المجتمعية. علينا ألاّ نَستَخِفَّ بتَصَوُّرِ الهويةِ المجتمعية. فاقتفاءُ هذا التصوُّرِ امتدَّ إلى الجُسَيماتِ ما تحت الذَّرِّيَّة. بل ويَجري البحثُ حالياً في مُختَبَرِ سيرن[1] عن "جُسَيم هيجز"[2] أي "الجُسَيم الإلهيّ" الذي يُكَوِّنُ بُنيةَ المادة. وإذ ما سُرِدَت قصتُه، فستُدَوَّنُ مُجَلَّداتٌ كثيرة. أنا لا أَصُوغُ سوسيولوجيا وضعيةً هنا، ولا أرى المجتمعَ كومةً ماديةً بسيطةً من البشر، ولا أَنحُو نَحواً وضعيّاً. فأنا مُدرِكٌ تماماً أنّ هذا التعاطي

[1] **مُختَبَر سيرن، أو المركز الأوروبي للأبحاث النووية:** مختبر سويسري يقع بالقرب من جنيف. وهو أكبر مختبر لتسريع تصادم الهادرونات. نجح أخيراً في مهمته بشأن تصادم البروتونات، في تجربة لمحاكاة الانفجار الكبير، بعد تشغيل أكبر نظام في العالم لتسريع تصادم الجزيئات بهدف كشف أسرار المادة والكون (المترجِمة).

[2] **جُسَيم هيجز:** يسمى أيضاً بمجال هيجز نسبة إلى مخترعه بيتر هيجز. وهو جسيم أولي يتنبأ الفيزيائيون بوجوده في إطار النموذج الفيزيائي القياسي، الذي يَفترِض أن القوى الأساسية انفصلت عند الانفجار العظيم، وكانت قوة الجاذبية أولها. وهو من النظريات والنماذج التي تفسر أصل الكتلة. والفرضية هي أن مجال هيجز يملأ الفراغ في الكون، وأن اكتساب الجسيمات لكتلتها هو عن طريق تفاعلها مع هذا المجال. وتتناسب كتلة الجسيمات كبيرة طرداً مع قوة التفاعل بين الجسيم ومجال هيجز. أما بالنسبة للفوتون العديم الكتلة، فلا يتفاعل أبداً مع مجال هيجز (المترجِمة).

هو تعاطٍ دينيٌّ فظ. بل وبوِسعي القول أنَّ الإلهَ بصفتِهَ تَصَوُّراً للهويةِ المجتمعيةِ هو مجموعُ الكونِ المُعَمّرِ 13,8 مليار سنة. كما بالمقدورِ القول: "إنه كلُّ ما لا يَفنى". هذا ولا نيةَ لي في صياغةِ ميتافيزيقيا فظة. إني أُبَيّنُ ذلك بغرضِ إنذارِ المُستَخِفّين بالموضوع. فكيفما أنَّ المجتمعَ هو تدفُّقُ المادةِ– الطاقةِ ذاتِ الذكاءِ الأكثر مرونة، فمُصطلحُ الإلهِ أيضاً هو مصطلحُ المعنى– الطاقةِ الأكثر مرونة. ومَن يَشَأْ يستطيعُ إضفاءَ المعنى عليه قدرَ ما يشاء. والذين يَمتَهِنون فنَّ المعنى (يمكننا تسميتهم بالفلاسفة) هم بمثابةِ المختصّين في هذا الشأن. والأنبياءُ أيضاً خُبَراء في اشتقاقِ المعاني والمصطلحاتِ بقدرِ الفلاسفةِ بأقلّ تقدير.

يَكمنُ حُسنُ طالعِنا بشأنِ المدنية السومرية في أنها تُظهِرُ بمنوالٍ يَكادُ يَكُونُ مَكشوفاً تماماً أنَّ الأمورَ ساريتَ في هذه الوِجهة. ما مِن مثالٍ عَكَسَ التطورَ الثقافيَّ الماديَّ على الميدانِ المعنويّ بهذه الدرجةِ البسيطةِ ولكنْ العظيمةِ والباهرة، كما هي الحالُ في المدنيةِ السومرية. أُصِرُّ على أنه مَن لَم يَشَأ فهو ليس مُرغَماً على تصديقِ ومعرفةِ ذلك. فمُجَمَّعُ الآلهةِ السومريُّ يعني قيامَ الطبقةِ الجديدةِ المتصاعدةِ بتَأليهِ نَفسِها. وأُشَدِّدُ بإصرار على أنّ هذا الأمرَ لا تَشُوبُه شائبة. حيث أدى ذلك وظيفةَ الجذرِ والأصلِ في كافةِ البحوثِ الدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلميةِ المتناميةِ لاحقاً على مدارِ تاريخِ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمّرةِ خمسةَ آلاف سنة. والزقوراتُ بذاتِها تُوَضّحُ هذه الحقيقة. فالطابقُ الأعلى هو مَسكَنُ الآلهة. والطابقُ الأوسطُ هو طابقُ الكهنة ورُسُلِ الإلهِ والمنهمكين في فنِّ المعنى. بينما الطابقُ السفليُّ هو مكانُ العِبادِ والعبيدِ المُشَغَّلين وكلِّ مَن في الحضيض. أَلا نُواجِهُ الثالوثَ التالي في جميعِ الأديان: نظام الإله– الرسول– العِباد؟ أَوَليسَ النظامُ الطبقيُّ الأساسيُّ على النحوِ التالي: بينما تتشكَّلُ الطبقةُ العُليا من العسكريّ+ الحاكمِ السياسيّ+ الراهب، فإنَّ الطبقةَ الوسطى أي الحَلَقة الوسيطة تُشَكِّلُها الشريحةُ الوسطى+ البيروقراطية+ مؤسساتُ الشرعنة (الجامعة، المعبد، والأجهزة الإعلامية)؟ أما الذين في الأسفل، فهم كلُّ مَن بَقِيَ خارجَ الطبقتَين السابقتَين. أي: البروليتاريّ، القرويّ، الموظف، الطالب، المرأة، الطفل والعاطل عن العمل وغيرهم؟!.

لقد شادَ السومريون مضمونَ المعاني بمنوالٍ بسيطٍ ومَفهوم، كي لا يستطيعَ اللاحقون من مؤسّسي المعنى إنتاجَ مزيدٍ من الكذبِ والرياءِ بشأنه. عندما أقولُ بالبساطةِ فإني لا أعني بذلك أنهم تصرّفوا بسذاجة وكأنهم في مسرحية، بل أقول أنهم أَنجَزوا فنَّ الاصطلاحِ بمهارةٍ عُليا. ولدى بلوغِنا عهدَ الإمبراطورياتِ الأكاديةِ والبابليةِ والآشورية، نَجِدُ بدءَ الانتقالِ من مُجَمّعاتِ الآلهةِ المتعددةِ إلى صعودِ إلهٍ واحدٍ وتَفَوُّقِه على الآخرين الذين يصبحون نواباً له. من الواضحِ أنّ مُجَمَّعاتِ الآلهة أيضاً تَتَّخذُ طابعاً مركزياً كُلَّما اتسمت القوى بالطابع المركزي. وحين يأتي دَورُ المُلوكِ الذين يُعَدُّ كلُّ قولٍ لهم قاعدةً وقانوناً، تَكُونُ البوابةُ قد فُتِحَت أمامَ العقائدِ التوحيديةِ المُطلَقةِ أيضاً.

لقد كان لكلّ كلانٍ وقبيلةٍ إلهُها في المجتمعِ النيوليتي. فبقَدرِ الكلاناتِ والقبائلِ كانت تتواجدُ الآلهة أيضاً. ومع تَضَخُّمِ المجتمعِ واتحادِه وتمايُزِه الطبقيّ وتَشَكُّلِ الحُكّامِ الفوقيين، بل ومع تَشَكُّلِ الحُكّامِ الأحاديين؛ نَجِدُ أنَّ تعدادَ آلهتِنا أيضاً يبدأُ بالتناقُصِ من الكثرةِ إلى الواحد. أي أنّ التمثيلَ يجري بمنوالٍ شفافٍ للغاية. فضلاً عن أنه كلما فَقَدَت المرأةُ تأثيرَها في المجتمع، كلما تَغَيَّرَ جنسُ آلهتِنا أيضاً. إذ يطفوُ الإلهُ الذكَر والأب والسَّلَف على السطح.

ما نَخُطُّه هنا هو رسمٌ بيانيّ. بينما السياقُ مرَّ عامراً بالتعقيدِ الشائكِ والنزاعاتِ الضاريةِ دون أدنى شك. فحينما أَنشَأَ الكهنةُ أديانَهم التي كانت أقرب إلى الميثولوجيا، فإنهم كانوا يَتَّخِذون من مستوى عقيدةِ أُناسِهم أساساً لهم في ذلك. وما كان يَكمُنُ وراء نجاحِهم هو إنجازُهم صياغاتٍ تتماشى وعهدَهم. ومع تَغَيُّرِ المجتمعِ وأفرادِه، كان التحوُّلُ سيَعتَري الدينَ أيضاً. من جانبٍ آخر (وهذا ذو أهميةٍ عالية) سيَظهَرُ مَن لا يرى نسيجَ الآلهةِ ذاكَ مُناسِباً لمصالحِه وأفكارِه وعقائدِه الشخصية. لكنّ تنافُرَ المصالحِ من داخلِ المجتمعِ وخارجِه على السواء لا يَسريَ دون التأثيرِ على العقائد. أي أنَّ صراعاتِ الأفرادِ والطبقاتِ تَجِدُ انعكاساتِها متجسدةً في هيئةِ الأديانِ والآلهةِ المتصارعة. ينبغي إدراك هذه القاعدةِ الاجتماعيةِ على خيرِ وجه: يستحيلُ خَوضُ أيّ صراعٍ طبقيٍّ جادّ، ما لَم يُخَضْ صراعٌ طاحنٌ حولَ فنِّ المعنى. أي، من المحالِ الاستمرارُ في نزاعاتٍ دائمةٍ ووطيدةٍ بالقوة العضلية أو العواطف الجياشة فحسب. والعكسُ صحيح. فالتناغُمُ الاجتماعيُّ والسلامُ العظيمان لا يتعزَّزان إلا بالتناغُمِ والسِّلمِ فيما بين فنونِ المعنى العظيمة.

عندما بَدَأَتْ آلةُ مدنيتِنا المركزيةِ مشوارَها من المدائنِ السومرية، فإنها كانت تَنقلُ معها آلهتَها أيضاً. إنَّ التغيُّرَ الحاصلَ في قوى السلطةِ في عهدِ أزمةِ بابل خلالَ أعوامِ 1600 ق.م، كان قد أفضى إلى مُنعَطَفِ طريقٍ على الصعيدِ الدينيّ أيضاً، دون إجراء تغييرٍ جادٍّ في الخطوطِ العريضة. إنّ الأزمةَ والتهاوي هي تشكيكٌ في النظامِ وسقوطُه، ليس إلا. فالتشكيكُ بآلهةِ المُجَمَّعِ الإلهيّ وحجبُ الثقةِ عنها، كان لن يَمُرَّ دونَ أنْ يتردَدَ صَداه وتتجلى تداعياته.

b) ظهور الدين الإبراهيمي:

يُخَمَّنُ أنَّ نمارِدةَ بابل (المُلوك والحُكّامُ الفوقيون) قد مروا بعهدٍ مُشابِهٍ من الأزمات. ما مِن تاريخٍ حقيقيٍّ وأكيدٍ في حوزةِ اليد في هذا الشأن، بل ثمة رواياتُ ما قبلَ آلافِ السنين. لكن، بمقدورِنا صياغة تفاسير أدنى إلى الحقيقةِ باتخاذِ معاييرِ راهننا العلميةِ القَيِّمَةِ أساساً. وإذ ما وَضَعنا نُصبَ العينِ أنَّ التاريخَ فنُّ تفسيرٍ وشرح، فلن ينتابَنا الشكُّ في أنَّ قوةَ كلِّ تفسيرٍ ستُقاسُ بمدى دُنُوِّه من الحقيقة.

أورفا هي المنطقةُ التي خَرَجَ (هاجَرَ أو انطَلَقَ) منها إبراهيم. وقد يُقَرِّبُنا شرحُ المجتمعِ التاريخيّ لأورفا من حقيقةِ الدينِ الإبراهيميّ. علاوةً على ذلك، فباستطاعتِنا أنْ نَدنو خطوةً أخرى من الحقيقة القائمة، إذْ ما فَسَّرنا على ضوءِ التاريخِ الكونيّ تلك المرحلةَ والفترةَ التي يُظَنُّ أنَّ الخروجَ تَحَقَّقَ فيها. علينا بعدمِ الوقوعِ في التشبُّثِ الأعمى بالحقيقةِ المُطلقة، لأنه لا وجودَ لحقيقةٍ كهذه.

تَبدو جيوبيولوجيا أورفا من حيث أراضيها الشاسعةِ بمثابةِ الجنةِ لأجلِ المجموعاتِ البشريةِ بعدَ العصرِ الجليديّ الرابع. حيث يَسُودُها مناخُ ريٍّ طبيعيّ. ومن النشاطاتِ العلميةِ المَعنيةِ نَفهَمُ أنها منطقةٌ خلّابةٌ للغاية بعالَمِها النباتيّ والحيوانيّ الخارقِ الخاصّ بها. لذا، من المُتَوَقَّعِ أنْ يَشهَدَ هذا المكانُ انفجاراً في مرحلةٍ تَحَدَّثَت خلالَها البشريةُ باللغةِ الرمزيةِ أيضاً بعدَ مرورِ مئاتِ الآلافِ من السنين. إضافةً إلى أنها بمثابةِ سبيلٍ لانطلاقةِ المجموعات البشريةِ الكبرى الآتيةِ من الأخدودِ الكبيرِ الشرقيّ في أفريقيا، وبمثابةِ محطةٍ لتوزيعِ البشرِ نحوَ العالَم. هذا وتَحتوي أيضاً الظروفَ التي يستطيعُ ذوو الخبرةِ تقديرَها بشكلٍ حَسَن. كما بالمقدورِ القول أنها منطقةٌ نموذجيةٌ للبشريةِ في عهدِها من حيث وفرةِ المَلجَأِ والمَأكَلِ والمأمنِ والتوالُد.

لقد ثَبُتَ أنَّ المسلاّت الظاهرةَ للوسطِ في حفرياتِ غوباكلي تبه، والتي تَأَكَّدَ أنها جزءٍ من المعبد، يَمتَدُّ تاريخُها إلى ما قبل حوالي اثنَتَي عشرَ ألفِ سنة من الآنِ بأقلّ تقدير. بل وإرجاعُ تاريخِ هذا المعبد إلى ما قبل 15000 سنة لا يُعَدُّ مبالَغة. فتشييدُ هكذا نوعٍ من المعبدِ مستحيلٌ دون ارتكازِهِ إلى خلفيةٍ ثقافيةٍ تمتَدُّ لآلافِ السنين. يتطابقُ هذا التشخيصُ العلميُّ مع التفسيرِ الجيوبيولوجيّ. إذ ثمة نظامٌ قَبَلِيٌّ رصينٌ منذ فترةٍ تُناهِزُ الخمسةَ عشرَ ألفِ سنة، لأنّ المعبدَ يُمَثِّلُ النظامَ القَبَلِيّ، ولكلّ عشيرةٍ معبدُها الدائريُّ الصغير. ويُحتَمَلُ أنْ تتواجدَ أمثلةٌ مشابِهةٌ لا تزالُ مطمورةً في باطنِ الأرض. فمثلاً، هناك بقايا معبدٍ نصفِ دائريٍّ شبيهٍ بذلك في الهضابِ القريبةِ من حَرّان. وقُرَوِيّو اليوم، بل وحتى المدينيون الحاليون لا يمتَلِكون التقنيةَ السائدةَ في بناءِ تلك المسلاّت. إذن، والحالُ هذه، فأُناسُ ذاك العصرِ كانوا يَحيَون في مستوى راقٍ. فحجمُ المَعبدِ أكبر أربعين مرةً عن ذاك الذي في مكة (في عهدِ ظهورِ الإسلام). عِلماً أنّ المعبدَ الذي في مكة صَرحٌ حجريٌّ جدٌّ بسيط. إذن، يمكن العودة بقدسيةِ أورفا وبدورِها المركزيّ إلى ما قبلَ خمسة عشر ألفِ سنةٍ بأقلّ تقدير. فهي في ذاك العهدِ أضخمُ حجماً وأَقدَمُ عُمراً بكثير، ليس من مكة فقط، بل ومن كافةِ المناطقِ المقدسةِ الشبيهةِ المعروفةِ آنذاك في أصقاعِ العالَم، بما فيها القدس (رُصِفَت أرضيةُ أولِ معبدٍ لها في نهاياتِ أعوام 1000 ق.م، على يدِ النبيّ سليمان بن داوود). وتفسيري الشخصيُّ هو أنَّ المنطقةَ ظلَّت كمنطقةٍ مركزيةٍ طيلةَ عشرة آلافِ عامٍ بأقلّ تقدير، حتى مجيءِ عهدِ سيدنا إبراهيم.

وقد كانت أورفا في تلك الفترة مركزاً عالمياً على مدارِ عشرة آلافِ عام. مصطلحُ المركزِ مهمٌّ هنا. فمن خلالِ مصطلحِ المدنيةِ المركزيةِ التي تُناهِزُ الخمسةَ آلافِ سنة، نَعلَمُ أنَّ العلاقةَ بين المركز– الأطراف دائمةٌ في التاريخِ الكونيّ. إذ، لا تاريخَ بلا مركز. وقد شوهِدَ الكثيرُ من حالاتِ الانزلاقِ والحَيدِ في علاقاتِ المركز– الأطرافِ في التاريخِ الحضاريّ. إذ ما مِن مكانٍ تحلّى بالمكانةِ المركزيةِ لآلافِ السنين. في حين أنّ منطقةَ أورفا مكانٌ لا نظيرَ له من حيث كونِها أولَ مركزٍ للبشرية، وكذلك من جهةِ فترتِها. خاصيتُها الأخرى هي أصالةُ قاطنيها. ربما وَفَدَ البعضُ من الخارجِ واستقرَّ فيها، لكنَّ الشعبَ الذي شادَ تلك المعابدِ ظلَّ في تلك المنطقةِ على الدوام. وكَونها من المناطقِ الأساسيةِ لاستقرارِ الهوريين، الذين يُعَدّون أولَ مجتمعٍ قَبَلِيّ ذاعَ صِيتُه في التاريخ، وكذلك تواجُدُ عاصمةِ الإمبراطوريةِ الميتانيةِ ذاتِ المَنشَأِ الهوريّ في تلك المنطقة (واشوكاني– سريه كانيه– جيلان بنار)؛ إنما يُزَوِّدُنا بإمكانيةِ إدراكِنا لهويةِ الشعبِ الأصليّ. علاوةً على أنّ أورفا بمثابةِ مركزِ الهلالِ الخصيب. ومن المُسَلَّمِ به أنّ الثقافةَ المُنبَثِقةَ من الهلالِ الخصيب قد أدَّت دوراً رئيسياً في تغذيةِ المنطقة بجميع اتجاهاتها، وكذلك في تغذيةِ المدنيتَين السومريةِ والمصرية بصورةٍ خاصة. هذا ويجب اعتبار ذهابِ سيدنا إبراهيم إلى مصر وعلاقتِه مع بابل من الرواياتِ التي تُؤَيِّدُ صحةَ هذه الحقيقة. كما من المَعلومِ أنَّ الهكسوس الذين أسسوا سلالةً في مصر (في أعوام 1800 ق.م) ينحدرون من هذه المنطقة. تَكشِفُ المعابدُ عن حقيقةٍ أخرى للعَيان. إذ يُمكِننا الجزم بأنّ ثقافةَ الهدايا والضيافةِ من أهمّ شؤونِ المعبد. وهذا الواقعُ يَمُدُّنا برؤوسِ الخيطِ لولادةِ التجارة. حيث معلومٌ من خلالِ المعابدِ السومريةِ أيضاً أنَّ المعابدَ أدت دورَ أولِ مركزٍ للبيعِ والشراء. وسيتجسدُ هذا الواقعُ بمنوالٍ ملموسٍ أكثر، إذ ما راعَينا الماهيةَ التجاريةَ لانطلاقةِ سيدنا إبراهيم. أما البراهينُ اللاحقةُ لإبراهيم، فلا أرى داعياً لتَعدادِها، لأنها معروفةٌ جيداً.

تحتلُّ أورفا في أعوام 1600 ق.م مكاناً متوسطاً بين ثلاثِ قوى تاريخيةٍ في ذاك العهد: ميزوبوتاميا السفلى التي تَقبَعُ تحت حاكميةِ القوى السومريةِ والبابليةِ والآشورية من جهة، وبلاد الأناضولِ الداخلية التي يتصاعدُ فيها الحثيون من جهةٍ ثانية، ومصر التي تَعَزَّزَت فيها قوةُ فراعنةِ السلالةِ الجديدةِ الباهرة من الجهةِ الثالثة. ومُذاك العصرِ كانت منطقةِ أورفا تُشكِّلُ المركزَ الجيوبيولوجيّ الأكثرَ عطاء، إلى جانبِ كونِها تَشُقُّ طريقَها لتَغدوَ المركزَ الجيوسياسيَّ الأهمّ. والميتانيون كانوا سيَتَّجِهون لاحقاً نحو الرُّقِيّ بمَلئِهم هذا الفراغَ الجيوسياسيّ. إننا في مستهلِّ تاريخٍ يُقَيِّمُه مُتقِنو النظرةِ العميقةِ إلى التاريخِ على أنه أولُ عهدٍ باهرٍ وزاهرٍ تشهدُه العلاقاتُ والحِراكُ الدبلوماسيُّ بين الحضارات. وبينما يتحققُ تبادُلُ الثقافات بشكل كثيف، فإنه تَهُبُّ زوبعةٌ تجاريةٌ بكلِّ معنى الكلمة. إنه عهدٌ تمَأسَسَت فيه التجارةُ وباتت تقليداً من حيث كونها ثقافة. وحُكّام القصور يتداولون العرائسَ بين بعضِهم البعض بنحوٍ كثيف. في حين أنَّ الأديانَ والأيديولوجيات تختلطُ ببعضها البعض ويطرأ عليها التحول. يُعَرِّفُ الحثيون أنفسَهم بـ"بَلَد الألفِ

إله". كما أنَّ تلك المنطقة هي "مركزُ تربية الخيول" التي تُعَدُّ حاجةً ضروريةً جداً في ذاك العصر. إنها منطقةُ تسييسِ الخيول، أي "كيكولي Kikuli" الشهيرة المذكورة في الملاحم. كما تُعاشُ فيها ذروةُ النظامِ القَبَلِيّ.

لا تقتصرُ أهميةُ أورفا على قدسيةِ الدينِ فحسب، بل وتتوارى هذه الجبهةُ الثقافيةُ التاريخيةُ وراءَ فنونِ الأغاني والأمثال الشعبيةِ والعُودِ والطبل والمزمار أيضاً. كما أنّ هذه الحقيقةَ موجودةٌ خلفَ انطلاقةِ سيدنا إبراهيم أيضاً. هل مَن قام بالخروجِ هو إبراهيمٌ واحدٌ أم ألفُ إبراهيم؟ في الحقيقة، إنه موضوعٌ يَحُفُّه الغموضُ والضبابية. ولكنه ليس مهماً إلى هذه الدرجة. فالمهمُّ هنا هو وجودُ ميولٍ قويةٍ كهذه في ذلك العصر. فالأجواءُ حرَكِيةٌ للغاية، بحيث جَعَلَت التجارةَ حِرفةً مُربِحة. وما إبراهيم سوى فردٌ من طبقةِ التجارِ المتمأسِسة. والمهمُّ هو تَمَأسُسُ التجارةِ فيما بين المدنيات. فتجارةُ المواشي منتعشةٌ للغاية. والمنطقةُ مناسِبةٌ جداً من هذه الناحية. علماً أنّ إبراهيمَ في حالةِ حِراكٍ مع قطعانِ مواشيه. واضحٌ أنه تاجرُ مواشي. وسَفَرُ ألوفِ التجارِ من أمثالِه إلى مصر موجودٌ في طبيعةِ التجارةِ ذاتِها. هذا وهناك تجارةُ العبيدِ أيضاً. وبيعُ يوسف عبداً هو أمرٌ له مغزاه. إضافةً إلى وجودِ تجارةِ الجواري والنساء أيضاً. وشراءُ إبراهيم لهاجَرَ أمرٌ مُنَوِّرٌ أيضاً في هذا المضمار.

فضلاً عن أنه لإبراهيم قبيلةٌ منيعةٌ أيضاً. وهو بالذات زعيمُ القبيلة. ومن ثقافةِ المعبدِ الباهرةِ جداً، يُدرَكُ على خيرِ وجهٍ أنه لكلِّ قبيلةٍ إلهُها. كما يتضحُ أنَّ إلهَ قبيلةِ إبراهيم سوف يُقارعُ آلهةَ بابل الساعيةَ إلى بسطِ نفوذِها على المنطقة. فالمصالحُ الماديةُ المتنافرةُ تَنعكِسُ في ثقافةِ الآلهةِ المتقارعة. هذا وتَرجحُ كفةُ الاحتمالِ بأنَّ لفظَ "أور" الموجودَ في اسمِ أورفا قد اشتَقَّه السومريون أتيمولوجياً من صفةٍ أو اسمِ "أور" بمعنى "التل". ويُحتَمَلُ أنّ أورفا تتميزُ بمعنى من قبيلِ "مستوطنة التل". وهو نعتٌ صحيح. الموضوعُ الآخر الذي هو مثارُ جَدَل، هو الأصلُ الأثنيُّ لإبراهيم. إذ لَم يُجزَمْ بكَونِه هورياً أم ساميّاً. فالمنطقةُ بجانبِها هذا عبارة عن خليطٍ تامٍّ مثلما الحالُ راهناً، بحيث تَكاد تَخلو من القبيلةِ أو الثقافةِ غيرِ الهجينة. بينما اللغةُ العبريةُ عامِرةٌ بالأمثلةِ التي تُذَكِّرُ بوجودِ خليطٍ محدودٍ أتيمولوجياً.

كلُّنا نَعلَمُ عن ظهرِ قلبٍ قصةَ إبراهيم التي تنصُّ عليها الكتبُ المقدسةُ أيضاً. وتَندَرِجُ عناصرُ الكثيرِ من القصصِ في هذه النصوصِ كنزاعِه مع نمرود، وتحطيمِه أصنامَه؛ محاولةِ رميِه في النار، وخَلاصِه منها بمعجزة؛ شروعِه بالهجرةِ إلى ما يُعرَفُ اليوم بإسرائيل– فلسطين، اضطرارِه للهجرةِ إلى بلادِ مكة بعدَ أنْ أَنجَبَت زوجتُه الجارية هاجر ابنَها إسماعيل منه (يُحتَمَلُ أنها تنتمي لثقافةِ تلك البلاد، وهي أقربُ إلى العروبة)؛ ولادةِ إسحاق من سارة ذاتِ الأصلِ والنَّسَب، وأنّ يعقوب هو أحدُ وَلَدَي إسحاق؛ وأنّ يوسف بن يعقوب قد بِيعَ عبداً إلى فرعونِ مصر، وأنه ارتقى حتى الوزارةِ حصيلةَ قصة العشقِ والدسائسِ في القصرِ.

جليٌّ أنَّ ثقافةَ إبراهيم ليست ثقافةَ المدنيةِ السومريةِ ولا المصرية. وإنما هي ثقافةُ أورفا القَبَلِيَّةُ المُعَمِّرةُ آلافَ السنين. ولكنها ثقافةٌ اعتراها تَحَوُّلٌ جدٌّ مهم، وخَلَطَت ثقافاتِ عصرٍ بأكملِه، وجَمَعَتها في تركيبةٍ جديدة. وبمقدورِنا بلوغُ بعضِ النتائجِ القَيِّمةِ إذ ما فَسَّرنا قصتَه. فالكل يعلم أن نمرود هو عنوانُ حاكم المستعمَرة لدى حُكّامِ بابل. والمكانُ الذي تتواجدُ فيه الأوثانُ مجتمعةً هو تجسيدٌ لمُجَمَّعِ آلهةِ بابل في أورفا. والذُ إبراهيم خادمٌ عند نمرود. ولكنْ، له مشاكلُه وتناقضاتُه. فأياً يَكُن، فإبراهيم من نُبلاءِ إحدى قبائلِ المنطقة. لذا، يُتَوَقَّعُ أنْ تَكُونَ له عقائدُه الدينيةُ الخاصة. وإبراهيم منهمكٌ بمصالحِ أبيه، بالتالي، بمصالحِ القبيلة. والنتيجةُ صِدامٌ وصِراع. فتحطيمُه الأوثانَ ومحاولةُ رميِه في النارِ يَعكِسان هذه الحقيقةَ بكلِّ شفافية. إذن، والحالُ هذه، فهو يَقودُ صِراعَ المصالح، ليس لأجلِ قبيلتِه فحسب، بل ولجميعِ القبائلِ الشبيهة. إنه يَخوضُ ضرباً من الحرب الأهلية والوطنية ضد الكولونياليةِ البابليّة. ومُجَمَّعُ آلهةِ بابل يمثّل جبهةَ المعنى والمقرَّ الأيديولوجيّ لهذه الحرب. وهو يَسعى لأداءِ دورِ الهيمنة. أما جبهةُ إبراهيم الأيديولوجية، فهي ثقافةُ القبيلةِ المعنوية، أي ميولُها الدينيةُ والألوهية. وبحُكمِ قيادتِه، فإلهُ قبيلتِه أيضاً سيَقُومُ بقيادةِ آلهةِ القبائلِ الأخرى. وهذا ما يجري. ونظراً لأنّ نمرودَ بابل هو دولة، فإنّه يَخرجُ من حربٍ كِلتا جبهتَي المعنى منتصراً أو أشدَّ بأساً. لذا، يغدو اللجوءُ إلى الهجرةِ ضرورةً حتميةً لأجلِ إبراهيم. كانت السنينُ والسُّبُلُ على السواءِ شاقةً عصيبةً بالنسبةِ لإبراهيم. ذلك أنَّ الحربَ التي بَدَأَها جادة وطاحنة. فهو يتمردُ على تقاليدِ المدنية. فتحطيمُ الوثنِ يعني رفضَ نظامِ المدنيةِ الرسمية (حداثته الرسمية في ذاك العصر).

لا ريبَ أنه ثمة المئات من هكذا قبائل وأشخاصٍ حاربوا المدنية الرسمية. والعهدان البابليُّ والآشوريُّ شهيران بـ"الإبادةِ القَبَلِيَّة"، التي هي ضربٌ من التطهيرِ العرقيّ. بناءً عليه، موضوعُ الحديثِ هو عهدٌ مشحونٌ بِضيقِ الذَّرْعِ والاشتباكاتِ الضارية. وحمورابي المرموقُ هو المَلِكُ المُذهِلُ لذاك العصر (فيما بين أعوام 1700–1600 ق.م). يُقالُ أنه سَنَّ أولى قواعدِ القانون. وكفاحُ إبراهيم بجانبِه هذا شبيهٌ بضربٍ من الحروبِ التحرريةِ للمستَعمَراتِ ضد المدنيةِ الرأسماليةِ الراهنة. فبينما تُعَدُّ تجارةُ المواشي سبباً أفضى إلى تَوَجُّهِه صوبَ مصر، فمن المُحتَمَلِ أنْ تَكُونَ حاجتُه لإيجادِ حليفٍ هي ثاني سبب مهمّ. وبالمقدورِ استخلاص هذه النتيجةِ من قصةِ يوسف، بكلِّ تأكيد. ذلك أنَّ التنافسَ بين المدنياتِ أيضاً قد تصاعدَ واحتَدَّ لدرجةٍ كبيرةٍ في هذه الفترة. فالنزاعاتُ الحثيةُ–المصرية، والبابليةُ–الهورية (الحثية)، والبابليةُ–المصريةُ قد انعكَسَت على السجلات الموثقة بأعداد جمة. ويَبدو فيما يَبدو أنَّ إبراهيمَ استقرَّ في جوارِ القدس الحالية، التي تُشبِهُ أورفا مناخياً نوعاً ما، وتَبقى خارجَ نفوذِ المدنياتِ الثلاثِ معاً. وقد واصَلَ

حياتَه مُهاجِراً هناك، واستطاعَ شراءَ أرضِ مقبرةٍ له بشَقِّ الأنفُس. لكنّ علاقاتِه مع أورفا لا تزالُ مستمرة. أما حفيدُه يعقوب[1]، فقد تَزوجَ من راحيل وليئة، ابنتَي لابان، أحدِ أقاربِه المقربين هنا.

ما يتسمُ بالأهميةِ بالنسبةِ لموضوعِنا، هو التحَوُّلُ الذي طرأَ على دينِ إبراهيم. يُفهَمُ أنَّ الشكَّ ساوَرَ إبراهيم. فتحطيمُه أوثانَ نمرود يؤكِّدُ توجُّسه الدينيّ. فتحطيمُه الأوثانَ حتى ولو كانت تُمَثِّلُ آلهةَ دينٍ آخر، هو دليلٌ صارخٌ على ارتيابه الدينيّ. يَحتلُّ "الصوتُ الغَيبِيُّ" مكانةً مهمةً في التقاليدِ الفكريةِ لذاك العصر. فالصوتُ الغَيبِيُّ هو حالةُ تمهيدِ السبيلِ أمامَ بعضِ حالاتِ الوَجْدِ والإلهامِ في التعمقِ الفكريّ. إنه لغةُ الإلهام. يُقالُ أنه سمعَ صوتاً كهذا يوماً ما. ويُقالُ أنه فَسَّرَ الصوتَ (الغيبيّ) أو الإلهامَ الذي سَمِعَه على النحوِ التالي: "وا هَوَه Wa Hewe". يُحتَمَلُ أنه تعبيرٌ باللغةِ الهورية. ومعناه "هذا هو"، وباختصار "هو". أي أنه إلهُ الجَمِيعةِ الجديدةِ الذي طالَما انتظَرَه وأَمِلَ به. وسيَجري بلوغُ موسى ومحمد للإله بهذا المنوال. أي أنّ هذا التقليدَ غائرٌ في القِدَم. لا ينفكُّ المختصون بالأتيمولوجيا يبحثون في "هو". هذا هو تفسيري الشخصي. أما القناعاتُ القائلةُ بأنّ هذه العبارةَ تَحَوَّلَت مع مُضِيّ الزمنِ إلى "يَهوَه Yahweh"، ومنها إلى "يهودي Yahudi"؛ فهي مُشتَرَكة. هكذا هي القصةُ المقتضبة جداً للإلهِ العبريّ الشهير.

كنتُ قد ذَكَرتُ أنّ لفظَ "عبري"، الذي ينحدرُ من تسميةِ "عابيرو" التي أَطلَقَها المصريون، يعني "الناسُ المُعبَرّون الوافدون من البادية". ربما أنّ إبراهيمَ أَطلَقَ تسميةَ "العِبريّ" على القبيلةِ التي تَزَعَّمَها وأعادَ إنشاءَها، وتسميةَ "يهودا" (لنَتَذَكَّرْ أنّ اليهوديةَ مضموناً تُفيدُ باسمِ الإله، تماماً مثلما كلمةُ إسرائيل) على دينِه الذي أعادَ هيكلته من حيثُ المعنى. كلي قناعةٌ بأنَّ تحليلَ تَطَوُّرِ هذا الدينِ الجديدِ بخَلفِيَّتِه التاريخيةِ ومسيرتِه القصيرةِ على هذه الشاكلةِ حالياً، هو أمرٌ قَيِّمٌ ومفيدٌ إلى حدٍّ كبير. إننا في مواجهةِ نزعةٍ دينيةٍ لقبيلةٍ أُعِيدَ إنشاؤُها، وتَرى نفسَها وحيدةً ومنعزلةً للغاية. وإذا كانت أيةُ نزعةٍ قَبَلِيَّةٍ دينيةٍ وألوهيةٍ اعتَراها التغيُّرُ ليست بثورة، فهي بكلِّ تأكيد إصلاحٌ جادّ، مثلما هي الحالُ في الإسلامِ والبروتستانتية. أما الدفاعُ بعصبيةٍ متزمتةٍ عن دينِ وإلهِ القبيلةِ المتحوّلةِ والمعادُ هيكلتها (في أجواءٍ تَسُودُها حاكميةُ القبائل الكنعانيةِ والساميّة)، فيَلُوحُ أنه تَوَلَّدَ من مشقاتِ ومصاعبِ شروطِ الحياةِ المادية. أما بواعِثُ إيلاءِ اليهودِ أهميةً كبرى للمالِ والتجارة، وأسبابُ تَخَصُّصِهم في هذا الشأنِ عالمياً؛ فتُدرَكُ بأفضلِ الأشكالِ من مرحلةِ انتقالِهم إلى التجارةِ مذ كانوا قبيلة. فبقاءُ القبيلةِ وصمودُها هو أمر متعلقٌ بالتجارة، وبالتالي بالمال.

---

[1] **يعقوب:** هو ابن إسحاق بن إبراهيم. يقال له "إسرائيل" أي "عبد الله". عاش 147 سنة، ولعب دوراً رئيسياً في الأحداث الأخيرة من سفر التكوين في العهد القديم. كان يعقوب وعيسو توأماً متنافسَين دوماً. وقبل أن يموت أبوهما أراد أن يبارك البِكرَ منهما (عيسو) فخدعه يعقوب فحاز على البركة. ولمّا أراد عيسو الانتقام، أمرت أمّه يعقوب بالهرب إلى بيت أخيها لابان وإيجاد زوجة له. وفي طريقه إلى حران، رأى يعقوب سلماً يصعد إلى السماء وملائكة يصعدون، وسميت الرؤية بسلم يعقوب. ومن أعلى السلم سمع صوت الله الذي كرر البركات عليه. تزوج يعقوب بابنتَي خاله راحيل وليئة (المترجِمة).

والرغبةُ في تقديمِ إسماعيل قرباناً، ثم حثُّه على التراجُعِ عن ذلك بوحيٍ من صوتِ الغَيب، يُشَكِّلُ عنصراً مُتَمِّماً مهماً في الدينِ الجديد. إنّ تقاليدَ تقديم الأُضحيةِ سحيقةُ القِدَمِ وكثيرةُ الرواج. وتقديمُ الأطفالِ أُضحيةً هو أحدُ تلك التقاليد، ويُحتَمَلُ أنه تقليدٌ مُمارَسٌ حتى ذلك العهد. ويَتَّفِقُ إبراهيمُ مع المعنى الإلهيّ لديه على أنّ هذا تقليدٌ فاتَ أَوانُ تقليعتِه. وهذا أحدُ بُنودِ الإصلاحِ المهمة. إذ يتمُّ إحلالُ أُضحِيَةِ المواشي المعروفةِ مَحَلَّ التضحيةِ بالإنسان. النتيجةُ التي يُمكِنُ استنباطها من قصةِ إسماعيل وهاجر، هي عدمُ احتفاءِ القبائلِ العربيةِ–الساميّةِ كثيراً بالدينِ الجديد. بالإمكانِ تقييمها كتجربةٍ "تمهيديةٍ للإسلام"، وُلِدَت باكراً جداً، إلا أنها لَم تستَطِع التوسع. وكَونُ مكةَ مركزاً، إنما يشيرُ إلى أهميتِها منذ ذاكَ العهد. حيث يتواجدُ هنا مَجَمَّعُ آلهةٍ قَبَلِيٍّ مختلف. والنزعةُ الوثنيةُ (التي تعني وثنيةَ وألوهيةَ القبيلة) لا تَفتَأُ منيعةً وطيدة. فبُروزُ لَقَبِ "إسرائيل" في عهدِ يعقوب هو حَدَثٌ مثيرٌ وغريب. أما مُلحَقُ أل El، فقد انتُهِلَ من الكنعانيين (القبائل الساميّة في منطقةِ لبنان–فلسطين). هذا المصطلحُ ذو الجذورِ الساميّةِ قريبٌ من معنى "العُلُوّ" و"السامي". ويُذكَرُ اسمُ القبيلةِ العِبريةِ على شكلِ "أَلُوهي Elohî". حيث يتحوَّلُ مع الإسلامِ إلى "الله Allah". وبالإمكانِ القول: إنه يعني الإلهَ العامَّ للقبائلِ الساميّة.

هذا ويدلُّ لفظُ "خوت Got" لدى القبائلِ الهندوأوروبية ولفظُ "خودَيا Gudea" في اللهجة الكرديةِ على المعنى نفسه، حيث يَعنِيان "السَّلَفَ أو "الإلهَ المشترَكَ" للقبائل. لهذا السببِ يُعتَبَرُ انتزاعُ القبائلِ الكوتيةِ وخودَيا الهيمنةَ من سومر في عام 2150 ق.م أمراً ذا معنى. ومصطلح خودَيا يعني المَلِكَ–الإله. وهو لَقَبٌ مَلَكِيٌّ شائعُ الاستخدامِ آنذاك. ومفردةُ "إسرائيل İsrael" تعني "مُصارِعَ الإله". إنها تُذَكِّرُ نوعاً ما بالشوفينيةِ القَبَلِيَّة. فهم يَعتَبرون أنفسَهم أشداء بواسل، لدرجةِ أنهم يُصارعون إلهَهم. أو بالأحرى، إنهم يتشاجرون معه. وهذا ما يَلُوحُ كامتدادٍ لشريعةِ إبراهيم في تحطيمِ الأوثان. بالإمكانِ الإدراك، مِن خلالِ حملاتِ العبريين الأيديولوجيةِ التي لا تُحصى، أنَّهم تصارعوا كثيراً مع الإله على مدارِ تاريخِهم. علينا ألا ننسى أنَّ كلَّ تحديثٍ أيديولوجيّ لديهم مفادُه "مُصارَعَة الإله". أما بالنسبةِ لِمهارةِ المتنورين اليهود في إضفاءِ المعنى (الاصطلاح، النظرية، علم اللاهوت)، فسأتطرقُ لها لاحقاً.

للقبيلةِ قصتُها في الهجرةِ إلى مصر، والتي يُخَمَّنُ أنها جَرَت في الفترةِ ما بين أعوام 1600–1300 ق.م. وقصتا يوسف وموسى تَظهَران للوسطِ نتيجةَ هذه الهجرة. حيث يُروى أنهما مَرّا بتجربةٍ طويلة في مصر، وعاشا في ظروفِ شبهِ عبودية، وسَعَيا لحمايةِ قواتِهما، واعتَراهما تمايُزٌ طبقيٌّ محدود، وأنّه من المُحتَمَلِ أنْ يَكُونَ موسى شخصيةً مرموقةً من بقايا تلك القبيلة، وأنه عاشَ تناقُضاً تجاه فرعونِ مصر بما يُشبِه ذاك الذي شَهِدَه إبراهيم مع نمرود، وأنّ ذلك صادَفَ عهدَ أخناتون الذي أَعلَنَ ذلك ديناً توحيدياً، وأنَّ الهجرةَ تحققت في عهدِ الفرعون رمسيس الثاني، أي فيما بين أعوام 1304–1280 ق.م. هذا وتَنُصُّ التوراةُ أيضاً على الخروجِ الشهير لِموسى، ومقاومتِه تجاه الظروفِ الطبيعيةِ من جهة (شبهُ جزيرةِ

سيناء ذاتُ ظروفٍ عصيبة)، وتناقُضِه واشتباكِه مع العديدِ من القبائلِ والأقوامِ غيرِ الصديقةِ في الجوار من جهةٍ ثانية. لقد قاومَ وعانى مخاضاتِ المقاومة والهجرةِ على مدى أربعين سنة. ويتكررُ تقليدُ "صوت الغَيب" ثانيةً في جبلِ طور. ويتمُّ تَلَقّي الوصايا العشر (الوحي، الأوامر الإلهية).

يُحتَمَلُ أنَّ كلمةَ "عِبريّ" مشتقةٌ من تلك المرحلة. وفيما يتعلقُ بالإله، يَحلُّ "الربّ" (أي السيد) اسماً جديداً محلَّ الأسماءِ القديمة. إنه يَعكِسُ تفاوُتاً طبقياً محدوداً. ويَتمُّ التمردُ على عبادةِ الأوثانِ بصرامةٍ أشد بكثير. وتتشكلُ عبادةٌ جديدةٌ حولَ التابوتِ الحجريّ (من تقاليد الكتاب المقدس) الذي تختفي فيه الوصايا العشر. ويتم تقسيمُ المراحلِ في التوراة. وتُستَخدَمُ مصطلحاتٌ عديدة في الانطلاقة سُمِّيَت بعهدِ الكَهَنة والقادة والمُلوك والأنبياء والكُتَّاب. يجب عدمَ النسيانِ أنّه في أعوامِ 1600 ق.م، أي منذ عهدِ إبراهيم وحتى أعوامِ 600 ق.م، لَم تَكُن هناك وثيقةٌ مدوَّنةٌ باسمِ الدينِ اليهوديّ. بل ثمةَ بعضُ التقاليدِ المنقولةِ شفهياً. أعتَقِدُ أنَّ التقاليدَ المُدَوَّنةَ تَبدَأُ صياغتُها في تلك الأعوامِ مع النبيّ أشعيا. يتم انتهالُ كثيرٍ من العناصرِ من الزرادشتيةِ في عهدِ السبي البابليّ (خلال أعوام 596–540 ق.م). هذا ويجري التأثرُ تدريجياً بالفكرِ الإغريقيّ أيضاً. لقد ظَهَرَ الكتابُ المقدسُ المسمى بالعهدِ القديمِ من خلالِ تحديثِه المتواصل. وتمَّ تأليفُ مُجَلَّداتِه الضخمةِ وصياغةُ تفاسيرِه. إنه مهمٌّ من جهةِ كونِه مجموعَ تقاليد محفوظة ومُصانة. أما تداعياتُه الدينيةُ والفلسفيةُ والأدبيةُ وإلهاماتُه الفنيةُ التي وُلِدَت فيما بعد، فقد كانت عظيمة. علاوةً على أنه صِيغَ الكثيرُ من تفاسيرِه. وإلى جانبِ أنَّ قصةَ مصطلحِ الإلهِ الأوحَدِ القصيرةَ هي كذلك، إلا أنها تُسرَدُ بمنوالٍ مغايرٍ جداً في الأديانِ الإبراهيمية. من الجليّ أنه أُريدَ تطويرُها كهيمنةِ هويةٍ أيديولوجية. وإحدى أفكارِها الرئيسيةِ تتعلقُ بكونِها "مشروعاً" لتوليدِ مملكةٍ يهوديةٍ صغيرة. وحتى سبينوزا يَصُوغُ تفسيراً كهذا. وقد كان الدينُ التوحيديُّ مصطلحاً مُعلَناً أصلاً في مصر. أما "أن" لدى السومريين و"ماردوخ" لدى البابليين و"آشور" لدى الآشوريين، فكانوا قد حازوا منذ زمنٍ بعيدٍ على لقبِ الإلهِ الأكبر. وكما شَدَّدتُ بأهميةٍ فائقة، فهذه مصطلحاتٌ تَعكِسُ وتَرمزُ إلى زيادةِ تأثيرِ وسلطةِ الملوكِ والمؤسسةِ المَلَكِيَّة. أما توثينُ الملوكِ وتطويرُ عبادةٍ باسمهم، فهما جزءٌ من مساعي شرعنتِهم. هذا وثمةَ مساعٍ شبيهةٌ للهيمنةِ الأيديولوجيةِ في كافةِ المدنيات. ونظراً لأنها وسائلُ شرعنةٍ وطيدةٍ للغاية، فإنَّ كلَّ مدنيةٍ تَعملُ على زيادةِ تعظيمِ شأنِ هذا الأسلوبِ أو الدين. من هنا، فتَأَثُّرُ القبيلةِ أو القومِ العبريّ أيضاً بتلك التقاليدِ التاريخية، وإنشاؤُه وسائلَ وأدواتِ شرعنةِ مملكتِه القوميةِ الصغيرة، هو أمرٌ مُتَوَقَّعٌ ومَفهوم. إنه القِسمُ الذي كان من نصيبِ العبريين من تلك التقاليدِ الرائجة.

إنّ مشروعَ المملكةِ الذي طالما أَحياه العِبريون في خيالِهم عبر أيديولوجيتِهم، صارَ واقعاً ملموساً في الفترةِ ما بين أعوام 1020–950 ق.م. يَنعَكِسُ شاؤول وداوود وسليمان في التاريخِ كثلاثِ شخصياتٍ مَلَكِيّةٍ مهمة. إنهم مُلوكٌ–أنبياء. وللحالِ نَستَشِفُّ الفارقَ بينهم وبين ملوكِ مصر وسومر. فهم ليسوا

ملوكاً–آلهة، بل باتوا مُلوكاً–أنبياء. ولهذا السببِ تحديداً، ينبغي عدم إهمالِ الرأيِ السائدِ في تفسير التوراة على أنها بحثٌ عن المملكة اليهودية. بطبيعةِ الحالِ لن يَكُون صحيحاً تفسيرُ التوراة كلياً كمشروعِ مملكة. مع ذلك، فرؤيةُ العُرى التي تَربطُ بين الإلهِ الأَوحَدِ وبين المَلِكِ والدولةِ القوميَّين والمحليَّين لكلِّ قوم، هي قضيةٌ هامةٌ على صعيد الأسلوب، وينبغي عدمَ إغفالِها أثناء مُطالَعةِ الكتابِ المقدس. لكن، وبسببِ الحياةِ الشاقةِ التي عاشوها، والمصاعبِ التي واجَهوها، وضخامةِ وكثرةِ المدنياتِ والقبائلِ التي صارعوها؛ فقد تَوَخَّى اليهودُ العنايةَ الفائقةَ في تطويرِ تركيبتِهم الجديدةِ بقدسيةٍ وبتفاصيلَ أدقّ، وفي جعلِها متميزةً ومختلفة. عليَّ التنويهُ ثانيةً إلى أنَّ ما يَكمنُ خلفَ هذه النزعةِ القَبَلِيَّةِ الدينيةِ هو تأثيرُ ثقافةٍ قَبَلِيَّةٍ أدت دوراً مركزياً على مدارِ عشرة آلافِ سنة بأقلِّ تقدير. ولهذه الثقافةِ نصيبُها المهمُّ في صَونِ قوتِهم. كما يتوجبُ البحث دوماً عن نصيبِ هذا التأثيرِ في كونِ التقاليدِ والشرائعِ الدينيةِ وطيدةً في الشرقِ الأوسط.

لم يتميز الدينُ العبريُّ بأيِّ تأثيرٍ يُذكَر إلى حينِ انفصالِ المسيحيةِ عنه كفرع. وقليلاً ما أَثَّرَ في الشعوبِ الأخرى. ولكَونِه ديناً قومياً، فقد أَعاقَ ذلك من انتشاره. بل وحتى أنّ توصيفَ "الشعب المُختار" قد عَزَّزَ من هذا الانفراد. أما أهميته الأصلية، فتبرزُ من خلال ظهورِ المسيحيةِ والإسلامِ إلى الميدان وعلاقتِهما مع القوميةِ التي في الحداثةِ الرأسمالية. وقد تأَطَّرَت تلك العلاقةُ على الأغلب بالمصطلحِ والنظريةِ واللاهوت. الخاصيةُ الجانبيةُ الأخرى المهمة، هي إطراءُ الإصلاحِ على العناصرِ الأيديولوجيةِ والبُنى اللاهوتيةِ للمدنيتَين المصريةِ والسومرية، حيث أنهما تُعَدَّان فرعَين مَنيعَين للمدنيةِ المركزية. ولولا هذا الإصلاح، لَكان تاريخُ الشرقِ الأوسطِ وبالتالي التاريخ الكونيّ سيتطَوَّرُ بمنوال مختلف. تتجسدُ تفاصيلُ أهميتِه في التالي: إنّ القناعةَ باستحالةِ أنْ يَكُونَ البشرُ آلهةً هي مبدأٌ أوليٌّ في الدينِ العبريّ. فالبشرُ لا يُمكِنُ إلا أنْ يَكُونوا أنبياء (رُسُل الإله أو ممثليه).

إنه تطورٌ عالي الأهمية. ذلك أنّ مُلوكَ مصر وسومر كانوا قد شَرعَنوا أنفسَهم مُلوكاً– آلهةً طيلةَ آلافِ السنين. والشريعةُ الإبراهيميّةُ هي التي تَمَرَّدَت على ذلك بمنوالٍ ممنهَج. فبينما تتمُّ مناهضةُ تشبيهِ الإنسان–الإله في الثقافةِ الإغريقيةِ عن طريقِ الفلسفة، ففي الشرقِ الأوسطِ حصلَ التمرُّدُ بالأديانِ الإبراهيمية. لا ريب أنّ هناك تطورات ومستجدات اقتصادية واجتماعية وسياسية كبيرة تكمن خلف هذا التعاطي. فالمفهومُ الاقتصاديُّ الذي مَثَّلَه إبراهيم في شخصِه تحديداً، شبيهٌ بالليبرالية إلى أبعدِ حدّ. في حين كانت جماعيةُ فرعون ونمرود تعتمدُ على تشغيلِ العبيد. أي، كان قد أُسِّسَ نظامُ آلةٍ على ظهرِ العبيد. ومصطلحُ "العبد– الإله" (والذي ما يزال سارياً)، إنما يتأتى من ذاك العهدِ العبوديّ الميكانيكيّ. ورغم أنَّ الدينَ الإبراهيميَّ قد عجزَ عن هدمِ هذه العلاقةِ الجذرية، إلا أنه طَوَّعَها وأَطرَأَ عليها الإصلاحَ بشكلٍ ملحوظ. ودورُه هنا بات مُعَيّناً في بسطِ تأثيرِه. وكثيراً ما قاوَمَت القبيلةُ العبريةُ بذاتِ نفسِها إزاءَ هذا النمطِ من التشغيل، سواءٌ تجاه نمرود (ملوك بابل) أم تجاه فرعون (ملوك مصر). ذلك أنَّ ثقافةَ القبيلةِ لَم

تَقبَلْ الاستعبادَ كلياً. ومقاومةُ الثقافةِ القَبَلِيَّةِ لآلافِ السنين ضد الاستعباد، إنما تَكمنُ في أساسِ الظاهرةِ التي نُسمّيها بالصراعِ الطبقيّ. موضوعُ الحديثِ هنا ليس محضَ مقاومةٍ أثنية. بل ما يَسري هنا هو الأمرُ الذي طالَما استَسَغتُه واهتممتُ به كمصطلحٍ مُغاير. فالأهمُّ هنا ليس الصراعَ الطبقيّ، بل هو صراعُ اللاطبقية، صراعُ عدمِ قبولِ التحولِ إلى طبقة. وهذا الواقعُ هو ما يَبرزُ أمامَنا في التاريخِ من جهة، وهو الصحيحُ أيضاً من الجهةِ الثانية.

وهذا هو الأمرُ الذي لَم يستَوعِبه ماركس والماركسيون. فهم يَرَون التفاوُت الطبقيَّ إيجابياً وتطَوُّراً لتاريخٍ تَقَدُّمِيٍّ سائرٍ على خطٍّ مستقيم. وقد أدى مفهومُهم هذا دوراً سلبياً للغاية، حيث يكمنُ في أساسِ أخطائِهم بقدرِ ما تَسَبَّبَ في فشلِهم. فمقاوماتُ القبائلِ والعشائرِ والأقوامِ لآلافِ السنين، بل وحتى حروب التحريرِ الوطنيّة تجاه الحداثةِ الرأسمالية ببعض جوانبها؛ هي حروبُ مقاومةٍ ضد التفاوُت الطبقيّ في الوقتِ نفسِه. هذه المزايا وطيدةٌ في الأديانِ الإبراهيميةِ أيضاً. أما تحريفُها وتصييرُها أديانَ مدنياتٍ لاحقاً، فينبغي تقييمه كظاهرةٍ مختلفة. فالتصدي للعبوديةِ شرعيّ وتُحَفِّزُ عليه الأديان الإبراهيمية الثلاثة. هذا وقد أَفسَحَت المجالَ أمامَ إصلاحاتٍ جادةٍ في الاقتصادِ أيضاً، حيث تَطَلَّعَت إلى رصفِ بُنيةٍ أكثر مساواةً. والصَّدَقَةُ والزكاةُ والوقفُ وسائل مهمةٌ في ذلك، إذ تَهدفُ إلى تطويعِ الحدودِ الاقتصاديةِ الصارمة. ورغم أنها لَم تَهدفْ إلى الديمقراطيةِ والجمهوريةِ في الميدانِ السياسيّ، إلا إنها هدفَت إلى تطويع سلطةِ المَلِكِ– الإله. حيث طُوِّرَ مصطلحُ "المَلِك ظِلّ الله". ووَجَدَت الحياةُ الكومونياليةُ معناها وتطبيقَها. واضحٌ أنّ ما أُنجِزَ في الميادينِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ السياسيةِ هو الإصلاحُ، لا الثورة. ولكن، ينبغي عدم استصغارِ هذه الخطواتِ نسبةً لعهدِها. كنتُ قد قَيَّمتُ هذه الخطواتِ في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ على أنها الموقفُ "الديمقراطيّ– الاجتماعيّ" في ذاك العهد. والحركاتُ الاقتصاديةُ– الاجتماعيةُ شبيهةٌ بذلك. هذا وعالَجتُ مِراراً قِسمَها المُنعَكِسَ على الثقافةِ المعنويةِ والدين. كذلك، فإنّ توصيفَ الإنسانِ بـ"وكيل الإله" أو "رسوله"، هو ثورةٌ لاهوتيةٌ كان لها تأثيراتُها العظيمةُ على التاريخِ الكونيّ. سأعمَلُ على معالجةِ هذه الأمرِ أكثرَ قليلاً في فصلِ الإسلام. كنتُ قد صغتُ تقييماتٍ شاملةً في مُجَلَّدِ "**المدنية الرأسمالية**" بشأنِ أواصرِ الأيديولوجيةِ العبرية أو اليهوديةِ مع القوموية، وبالتالي مع الدولتيةِ القومية. وإلى جانب ذلك، فإنه عليَّ التبيانُ فوراً أنَّ هذه العلاقةَ وتداعياتِها بالغةُ الأهمية. وأكثرُ عواقبِها وخامةً وفجاعة، قد اجتَرَّها وعانى منها الشعبُ اليهوديُّ بالتحديد من خلالِ "الإبادةِ اليهودية".

c) المقاومة المسيحية وصراعُها الطبقي:

تتميزُ انطلاقةُ المسيحيةِ بالأهمية، باعتبارِها تتصدرُ أُولى الحركاتِ الاجتماعيةِ الجادةِ غيرِ المرتكزةِ إلى الأرضيةِ الأثنيةِ في التاريخ. ما يطغى عليها في ظهورِها هو التحرر والمساواة، وليس تشييدَ مدنيةٍ

جديدة. هذا وتتصاعدُ كَرَدَّةِ فعلٍ على بلوغِ سياقِ تَشَكُّلِ الطبقاتِ والشرائحِ السفلى أَوجَه في الإمبراطوريةِ الرومانية، بعدَما كان بدأَ في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ المعمرةِ حوالي ثلاثة آلاف وخمسمئة سنة في الشرقِ الأوسط. كانت الحركةُ الدينيةُ في عهدِ إبراهيم وموسى تتسم بالمزايا القَبَلِيَّةِ والقوميةِ أكثرَ من اتسامِها بالخصائصِ الطبقية. أما العيسويّة، فهي دينُ تَحَوُّلٍ اجتماعيٍّ جديدٍ عابرٍ للخصائصِ القَبَلِيَّةِ والقوميةِ من جهة، ويتميز باندفاعِ كلِّ مَن طُرِدَ خارجَ النظامِ مِن بؤساء وعاطلين عن العمل إليه، إضافةً للقبائلِ والطرائقِ الأسيرة (التي شَرَعَت بالظهورِ لِتَوِّها، كالأسنيين مثلاً) والفارّين من الجنودِ ومن مزارعِ العبيدِ من جهةٍ أخرى. ما يُؤَسَّسُ ليس بقبيلةٍ أو دولة. بل تُشادُ مجموعةٌ مجتمعيةٌ كومونياليةٌ في بنيةِ كلِّ قومٍ ودولة. ولهذا هو جديرٌ بالاهتمام. فبينما أدى عدم كونِه حركةَ قومٍ أو مدنيةٍ معينةٍ إلى انتشارِه السريع، فطالما شَكَّلَ سداً حاجزاً على دربِ الانخراطِ في السلطةِ والمدنية. وهو يَعيشُ قَرينةً كهذه اليومَ أيضاً. فبالرغمِ من مَتانةِ جانبِه الديمقراطيِّ الكوموناليّ، إلا أنّ تَقَدُّمَه في هذا المنحى ظلَّ محدوداً. فجانبُه هذا الذي كان وطيداً في البداية، تهاوى إلى المرتبةِ الثانيةِ في سياقِ العبورِ إلى المدنية. فضلاً عن أنه أَبدى تطوراً تدريجياً صوبَ قوميةِ القوم.

كثيرةٌ هي الرواياتُ بشأنِ ظهورِ عيسى. بل ويَدُورُ السِّجَالُ حول وجودِ عيسى حقيقيٍّ من عدمِ وجودِه. فمثلما هناك أمثالٌ كثرٌ من إبراهيم، فهناك أيضاً أمثالٌ كثرٌ من عيسى. ذلك أنّ عقابَ الصَّلبِ كان مستشرياً في روما. ولا تَزالُ ذكرياتُ حركةِ سبارتاكوس طازجةً آنذاك. يُروى أنه صُلِبَ خمسةُ آلافِ شخصٍ في عهدِ هذه الحركةِ على دروبِ روما. هذا وشوهِدَت مِراراً عملياتٌ مشابهةٌ في ولايةِ القدسِ أيضاً. تُسرَدُ قصةُ عيسى باستفاضةٍ في الإنجيل (العهد الجديد). الإنجيلُ بمثابةِ ضربٍ من ضروبِ روايةِ عيسى. والحقلُ الفنيُّ المسمى بالروايةِ في الثقافةِ الأوروبيةِ ربما أنه تأثَّرَ بالإنجيل. يُقالُ أنّ عيسى ينحدرُ من الدينِ الموسويّ، وأنّه شعرَ بالاستياءِ من الشريحةِ الفوقيةِ لرجالِ الدين، وأنه انتقلَ إلى تطبيقٍ مغايرٍ للمعبد، وأنه سعى لبسطِ تأثيرِه في القدس، وأنه تأثرَ في زمانِه من طريقةِ الأسنيين ومن (النبي) يحيى المعمدانيّ. هذا وتتدرجُ مُناهَضتُه لوالي روما ولمملكةِ يهودا المتواطئة ضمن إطارِ تلك الأقاويل. وقصةُ الحواريين الاثنَي عشر تَعكِسُ حدودَ نفوذِه في عهدِ ظهورِه. إذ لَم تتَكَوَّنْ بعدُ مبادرةٌ ملموسةٌ لأيّ نهوضٍ أو انتفاض. بل هي في حالةٍ شبيهةٍ بالمجموعةِ الدعائيةِ التي تُشبِهُ العهدَ الدعائيَّ لمحمد في مكة. وإلى جانبِ تَمَيُّزِ عيسى بطريقةِ كلامٍ مختلفة، إلا أنّ أحاديثَه ضربٌ من تفسيرِ العهدِ القديمِ لصالحِ الفقراء. ومع صَلبِهِ (عام 34م)، تتناثرُ المجموعةُ التي حَولَه بسرعة. يُقال: إنّ عيسى اعتُقِلَ بإخبارٍ من يهوذا الإسخريوطيّ، الذي يُذكَرُ أنه الحواريُّ الثالث عشر. ومن هذا المثالِ أيضاً يُفهَمُ أنَّ الاستخباراتِ اليهوديةَ ترتكزُ إلى تاريخٍ سحيقٍ جداً. هذا وكان لعيسى تأثيرُه الواضحُ بين جماعتِه الصغيرة. لكن، وكما

ذُكِرَ سابقاً، فالمُعَيِّنُ هو خصوبةُ الوسطِ الاجتماعيّ. وحقيقةُ عيسى قد أدت دورَ الباعثِ المُحَفِّزِ في هذا الوسط.

الاسمُ الوحيدُ المؤثِّرُ مِن بعدِه هو القديسُ باول الطرسوسيُّ المَنشَأ، والذي يَقولُ أنه بلغَ الهُدى في الشام. فهو الشخصُ الذي لَمَّ شَملَ الحركة. لَم يتواجدْ إنجيلٌ مُدَوَّنٌ ومُعتَرَفٌ به رسمياً خلال القرنِ الأول. بل كانت الأناجيلُ ستُجمَع في القرنَين الثاني والثالث. هذا وثمة العديدُ من أمثلتِها التي لَم تَلقَ المُصادقة. بينما المُعتَرَفُ بها هي أربعةُ أناجيل تتقاربُ جميعها في المواضيع، وتختلفُ في الأسلوب. هذا ولَم تُرَتَّبْ على أنّها كلامُ اللهِ المباشر، بل يتم التَّغَنّي بكلامِ الله في بعضِ الأماكنِ أثناءَ سردِ الحوادث. كما استُفيدَ فيها أيضاً من الفكرِ الإغريقيّ لذاك الزمان. لاهُوتِيَّتُها تتضمن خليطاً من العباراتِ الإغريقيّةِ والعبريّة. أهمُّ مصطلحٍ فيها هو الأب– الابن– روح القدس. إنه يَحمِلُ أَثَرَ المُجَمَّعِ الإلهيّ الثلاثيّ الضارِبِ بجذورِه في أغوارِ التاريخ. إذ ثمة التمثيل الإلهيّ الثلاثيّ في نظامِ العديد من المدنيات في التاريخ. ومُجَمَّعُ آلهةِ روما واضحٌ في هذا الخصوص. والتاريخُ الدينيُّ يَعكِسُ هكذا تشابُهاتٍ إلى حدٍّ كبير. ومسألةُ هل عيسى إلهٌ أم من طبيعةٍ بشرية، والتي هي مَثارُ جدلٍ دائم، إنما هي مرتبطةٌ بهذا التاريخ. فبينما حَظَرَ الدينُ اليهوديُّ ألوهيةَ الإنسان، فإنّ أديان العديد من المدنياتِ ثابَرَت على عبارةِ المَلِك– الإله بشكلٍ مختلف. من المفهومِ أنه تمَّ السعيُ في العيسويةِ للتوجهِ صوبَ تركيبةٍ جديدة. ولكن، مَعلومٌ أنَّ هذا التمييزَ مَهَّدَ السبيلَ أمام انقساماتٍ ونزاعاتٍ مذهبيةٍ كبرى. هذا ويلعب التمايزُ الاجتماعيُّ أيضاً دورَه في أساسِ ذلك. فمثلاً، عندما اتَّخَذَ الآريوسيون من طبيعةِ عيسى البشريةِ أساساً، كانوا يُمَثِّلون بذلك الشرائحَ المقهورة. أما المُندَرِجون بين عَجَلاتِ سلطةِ روما، فكانوا يتشبثون أكثر بأصلِه الإلهيّ.

كانت حياةُ الانزواءِ على ذُرى الجبالِ وفي البوادي سائدةً بين المسيحيين، إلى حينِ تدوينِ الإنجيل. كما سادت حركاتُ الحِميةِ (الصيام) الكبرى. والقديسون اللامعون هم نِتاجُ تلك المراحل. وقد خَطَوا خطوتَهم الثانيةَ بتشييدِ صرحِ الأديرة. فالقرنان الثالث والرابع هما فترةُ تأسيسِ الأديرة، حيث انتشروا في الجهاتِ الأربعِ من الشرقِ الأوسط. وانخرطَ حشدٌ غفيرٌ ممن توجَّسوا من الحروبِ الرومانيةِ– الساسانيةِ وسَئِموا منها، وكذلك من الذين فَرُّوا من التجنيد. أما ما جرى بدءاً من القرنِ الرابع، فهو تَحَوُّلُ المسيحيةِ إلى دينٍ رسميٍّ في روما الشرقية (بيزنطة) من جهة، وإلى دينِ العديدِ من الأقوام، وعلى رأسِها الآشوريون والأرمن والإغريقِ من جهةٍ أخرى. هذه الأقوامُ الصغيرةُ هي الشعوبُ الأرقى ثقافياً في عهدِها، والتي ضَجرَت ومَلَّت الجُورَ والاستغلالَ الرومانيَّ والساسانيّ. كما ينبغي إضافةَ القبطيين أيضاً إليها (هم شعبٌ مُتَبَقٍّ من عهدِ فراعنةِ مصر). بابَواتُ الكنيسةِ هم الذين يتزَعَّمون الحركة. أما إعلانُ الإمبراطورِ قسطنطين اعتناقَه المسيحيةَ (وهو الشخصُ الذي أعلَن عن روما الشرقيةِ عامَ 312م في بيزنطة، أي

استنبول الحالية)، وعقدُه اجتماعَ المجلسِ الاستشاريّ في نيقية[1] في عام 325م؛ فيُعَدُّ بدايةً لمرحلة جديدة في المسيحية.

تُفضي ميولُ مُوالاةِ المدنيةِ ومُناهَضتِها إلى تَكَوُّنِ العديدِ من المذاهب. وتُبنى الكنائسُ السريانيةُ والأرمنية (النسطورية والغريغورية). هكذا تَظهَرُ أُولى أَماراتُ الانقسامِ في زعمِ روما اللاتينيةِ بالكونية. القرنان الخامسُ والسادسُ هما فترةُ انتشارِ الحركةِ في أوروبا عموماً. بينما القرنان السابع والعاشر هما فترةُ انتشارِها في أوروبا الشرقية بالأخص. يتجسدُ نجاحُها داخل أوروبا في تأمينِ تراجُعِ الوثنية وإنجازِ ثورةٍ ثقافيةٍ معنوية. وبقيامِ حركةِ المسيحيةِ الغربيةِ بنقلِ الثقافةِ المعنويةِ المتشكلةِ في الشرقِ مدى خمسةَ عشرَ ألفِ سنة إلى أوروبا، تَكُونُ قد زَرَعَت بذورَ المستجداتِ اللاحقة. تتكوَّنُ كلُّ حركةٍ اجتماعيةٍ في التاريخِ أولاً كجنينٍ في أحشاءِ الثقافةِ المعنوية. وبدونِ هذا التَكَوُّن، لا يُمكِنُ للتطوراتِ الثقافيةِ الماديةِ أنْ تَحصُلَ تلقائياً. من هنا، يُشَكِّلُ نقلُ المسيحيةِ للثقافةِ المعنويةِ الجزءَ الأهمَّ من رَصفِ أرضيةِ أوروبا، ولو أنه ليس كلَّ شيءٍ فيها. كما يجب إضافة قيامِ الموسويةِ والإسلاميةِ على التوالي بالنقلِ الثقافيّ إلى ذلك أيضاً. وبينما فَقَدَت المناقشاتُ الفلسفيةُ أهميتَها في الإسلامِ في نهاياتِ القرنِ الثاني عشر ضمن منطقةِ الشرقِ الأوسط، فإنّ الحملةَ التاريخيةَ للانطلاقةِ الفلسفيةِ داخل أوروبا تَبدَأُ في هذه الأثناءِ إلى جانبِ الجدالاتِ المتناميةِ بالتمحورِ حولَ مُصطلحَي "الاسمية"[2] و"الواقعية". ومع حركةِ البروتستانتيةِ يزدهرُ عهدُ حركاتِ الإصلاحِ والكنائسِ القومية. هذه الحركاتُ المتحدةُ مع النهضة، تُهيِّئُ أرضيةَ تنويرِ أوروبا، مُؤَمِّنةً بذلك هيمنتَها الأيديولوجية.

تسلكُ المسيحيةُ الشرقيةُ مساراً أكثر اختلافاً. فالآراميةُ التي يُروى أنّ عيسى أيضاً تكلمَ بها، هي ضربٌ من لغةِ الآشوريين القومية. كان الآشوريون يعيشون تحت كنفِ هيمنةِ البرس والساسانيين، منذ أنْ فَقَدوا عهدَهم البهيَّ السابق. بالتالي، فبحثُهم عن مَنفذٍ لهم كان طبيعياً. فقوّتُهم العسكريةُ كانت لا تَكفي لذلك. في حين أنهم كانوا بمثابةِ ذاكرةِ الشرقِ الأوسطِ ثقافياً. بالتالي، فدورُهم عالي الأهميةِ في ظهورِ المسيحية. إذ تَقَبَّلوا المسيحيةَ منذ البدايةِ كدينٍ قومي، وقدَّموا مساهماتٍ مهمةً فيها. والرهبانُ النسطوريون

---

[1] **مجمع نيقية:** ومعروف باسم المجمع المسكوني الأول. عقد في 325م. تعترف الكنيسة السريانية الأرثوذكسية بالمجامع المسكونية الثلاث: مجمع نيقيه 325م ومجمع القسطنطينية 381م ومجمع أفسس 431م، وتقر بكل ما أقره الآباء الذين عقدوا تلك المجامع، في حين لا تعترف بشرعية المجامع اللاحقة، وبالأخص مجمع خلقيدونية 451م (المترجمة).

[2] **الاسمية:** مذهب ينتمي أصحابه بالمعنى الدقيق إلى فلسفة العصر الوسيط الأوروبي. وهو حركة منطقية وأبستمولوجية امتد تأثيرها إلى ميدان العلم الحديث والمعاصر. تصاعد خصامٌ شديدٌ أدنى إلى المعركة الكلامية في القرن الثاني عشر بين ثلاثة فرقاء تتساءل عن حقيقة الكليات: هل هي كلمات أم أفكار أم وقائع؟ وهنا رأى الاسميون أن الكلي هو الكلمة (أو الصوت)، وأن الأفكار العامة لا تقابل أية حقيقة (في الذهن أو خارجه)، وإنما تنحلّ الأفكار إلى إشارات عامة تعرب عنها. وعلى هذا، فالحوادث أو التصورات لا تتحلى بصفة الواقع الدالّ إلا بتسميتها (المترجِمة).

بوجهٍ خاصّ شاركوا بدرجةٍ مهمةٍ في اللاهوتِ المسيحيّ من خلالِ دورِهم في نقلِ الثقافةِ الإغريقية. كانت أنطاكية إحدى مراكزهم الشهيرة. كما كانت أورفا ونصيبين (تورابدين) على التوالي مركزَين تاريخيَّين لديهم. يُقال: إنّ عيسى دُعِيَ إلى أورفا من طرف الملك أبجر[1]. هذا وكان الرهبانُ الكلدانيون أيضاً من القوى المهمةِ المُطَوِّرةِ للمسيحية بسبب أصولهم البابلية. نَشَرَ الرهبانُ النسطوريون الدينَ المسيحيَّ في القرنَين الرابع والخامس بنحوٍ مؤثِّر، بدءاً من البحرِ المتوسطِ إلى بلادِ الهند. يَدَّعي المؤرِّخون أنه في حالِ لَم يَظهَر الإسلام، لَكانت إيران ستتأثرُ بالمسيحيةِ في غضونِ فترةٍ وجيزة. كانت المسيحيةُ تحتلُّ الصدارةَ في المنطقة، إلى جانبِ رواجِ تأثيرِ الديانتَين الميترائية والمانوية. بناءً عليه، بالإمكانِ اعتبار ظهورِ المسيحيةِ ضرباً من النهضةِ بالنسبةِ للآشوريين والكلدانيين. فبالرغمِ من النزاعاتِ المذهبيةِ القويةِ التي بينهم، إلا أنّ المسيحيةَ كانت نهضةً وُلِدَت باكراً بالنسبةِ للآشوريين. هكذا، فكأن الرهبانَ النسطوريين كانوا يَوَدّون رصفَ أرضيةٍ مدنيةٍ بذاتها. إذ كانوا قد ضَجِروا الصراعاتِ التي بين البيزنطة والساسانيين من جهة، وكانوا من الجهةِ الثانيةِ يتطلعون إلى الاستفادةِ منها. إنهم كانوا يَسعَون للاستفادةِ من تلك التناقضاتِ لتعزيزِ شأنِهم. هذا ومعلومٌ أنهم أَثَّروا في سيدنا محمد أيضاً من هذا الجانب.

تَبَنّى القومُ الأرمنيُّ أيضاً مسيحيةً شبيهةً لِما لدى الآشوريين. فهم أيضاً كانوا يَتَكَبَّدون الأضرارَ من التناحُرِ البيزنطيّ– الساسانيّ، ويَرغَبون في الاستفادةِ منه في آنٍ معاً. والمسيحيةُ كانت تُزَوِّدُهم بأرضيةٍ أيديولوجيةٍ مناسِبةٍ لأجلِ ذلك. وباعتناقِهم المسيحيةَ التي اعتُرِفُ بها رسمياً في مستهلِّ القرنِ الرابع، رَمَوا إلى إضفاءِ الطابعِ القوميّ عليها بالمذهبِ الغريغوريّ خلال فترةٍ قصيرة. حيث أنَّ رُقِيَّ ثقافتِهم التاريخيةِ كانت تتيحُ لهم إمكانيةَ ذلك. هكذا تمت مُعايشةُ قوميةٍ مُبَكِّرةٍ مع المسيحية. أو، هكذا كانت النتيجةُ الموضوعيةُ بأقلِّ تقدير. إذ تنامَت حركةُ الكنائسِ الأرمنيةِ الرائعة. والكنائسُ المسيحيةُ المتقدمةُ على دربِ الدولة، كانت تتطلعُ إلى تطويرِ هذا الدور. لقد شُيِّدَت كنائس باهرةٌ في كافةِ المناطقِ التي يتواجدُ فيها الأرمن. بناءُ الكنسيةِ كان حركةً لها مكانتُها في معمارِ الشرقِ الأوسط. والآشوريون أيضاً لَم يَكونوا أقلَّ شأناً من الأرمنِ في ذلك. لِنَكتَفِ بالتبيانِ أنَّ الجورجيين أيضاً شَهِدوا سياقاً شبيهاً من اعتناقِ المسيحية. إنهم شعبٌ ملفتٌ للأنظارِ من حيثُ عقيدتِه ومعمارِه.

كان الإغريقُ ثقافةً وشعباً منعكفين على الاهتمامِ المُرَكَّزِ بالمسيحيةِ منذ ولادتِها. كانوا يَرسمون ملامِحَ المسيحيةِ بوتيرةٍ عالية، مستفيدين في ذلك من تراكمِهم الثقافيّ المنيعِ الذي يعتمدون عليه. أما الفلسفةُ

[1] **الملك أبجر الخامس (الأسود):** مَلِك أورفا (رها) بين (13–50م). قام بمراسلة عيسى ثم اعتنق المسيحية على يد مار أدي، أحد التلاميذ الاثنان والسبعون وفقاً لتقليد الكنسي. يُروى أن الملك أبجر كان مصاباً بمرض عضال عانى منه طويلاً حتى عجز عن شفائه أي طبيب. وبعد سماعه بمعجزات عيسى، بعث إليه وفداً وحمّله رسالة يسأله فيها القدوم إليه ليشفيه ويعرض عليه السكن معه في رها. لكنّ عيسى لم يُلبّ طلب أبجر، فبعث إليه برسالة يَعِده فيها بإرسال أحد تلاميذه إليه (المترجمة).

الرُّواقيةُ وفلسفتا أرسطو وأفلاطون، فقد كانت تُقدّم عناصر مهمةً أدت إلى تطوير المسيحية. إنهم كانوا يَعجنون ما هو أَشبَه بتركيبةٍ جديدةٍ من لاهوتِ الشرقِ الأوسطِ والفلسفةِ الإغريقية. وبلوتينوس[1] كان من زُعَماءِ هذه الحركة (في القرن الثالث الميلاديّ). كما أن كريلوس[2]وسمعان[3] وأتاناس قساوسةٌ خَليقون بالاهتمام. فتَصَدّيهم لِروما ذائعُ الصيت. بالتالي، فالكنيسةُ اليونانيةُ أيضاً كانت تتطورُ على خلفيةِ الهويةِ القومية. إنهم كانوا مضطَرّين لتحقيقِ نهضتِهم بالمسيحيةِ التي عَجَنوها وخَمَّروها. وكونُ بيزنطة مركزَ الإمبراطورية، قد عَزَّزَ هذه الحملةَ بسلبياتِه ومَحاسِنه.

إنّ المقاومةَ والنهضةَ اللتَين أَنجَزَتهما شعوبُ الشرقِ الأوسطِ الثلاثةُ تلك في القرونِ ذاتِها تجاه المدنيتَين الرومانيةِ والبيزنطيةِ عن طريقِ المسيحية، كانت ستتحَوَّلُ إلى زهور الربيعِ المتفتحة بشكل مبكّر. وكانت هذه المستجدات ستتحول لاحقاً إلى مأساةٍ تراجيديةٍ مع ظهورِ الإسلام، وذلك على يدِ حركاتٍ مضادةٍ مماثلةٍ متسارعةٍ في نمائِها. كان هذا الوضعُ سيَغدو مأساةً حقيقيةً وبدايةَ التَصَحُّرِ ثقافياً بالنسبةِ لتاريخِ الشرقِ الأوسط. لعبَت المسيحية، التي شرعت بالمقاومة اعتماداً على إطارِها الطبقيّ وأفقِها الواسعِ ومضمونِها الأيديولوجيّ، دوراً عظيماً في إطراءِ التحوُّلِ على نظامِ المدنيةِ المركزية. ولها نصيبُها المهمُّ في إفراغِ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ والساسانيين من جوهرِهما أيديولوجياً، بَعدَ أنْ كانا قوتَي هيمنةٍ عظيمتَين في المنطقة؛ دافعةً بهما إلى مشارِفِ الانهيار. إنّ المسيحية ليست ضد المدنيةِ تماماً، ولكنها أيضاً ليست حركةً متمحورةً حول المدنية. ولو أنها رَكَّزَت على رسمِ المعالِمِ السياسيةِ للفقراءِ المقهورين، لَكانَ بإمكانِها تصييرَ وجهِ العالَمِ مُغايِراً. ذلك أنَّ ثمنَ مقاوماتِها كان يقتضي منها التحولَ إلى نظامٍ سياسيٍّ أرقى. أما ولوجُها في خدمةِ قوى المدنية، فلَم يَكُنْ في صالحِها. فسعيُها لمُحاكاتِها قد مَهَّدَ الطريقَ أمام اغترابِها عن جوهرِها. هذا ولا يُمكِن الاستخفافُ بمسؤوليتِها عن تطورِ الرأسمالية. كما أنَّ مسؤوليتَها

---

[1]**أفلوطين بلوتينوس:** فيلسوف يوناني عاش في الاسكندرية بمصر (205 – 270م). هو صاحب مذهب الأفلاطونية الجديدة. حيث أنشأ فلسفة دينية صوفية جديدة مؤلفة من نظرية فيثاغورس في تناسخ الأرواح، ومن آراء أفلاطون في الأفكار الإلهية. اشتهر بنزعته الروحانية العميقة، حيث قال بأن الإله ثالوث من الوحدة والفكر والنفس. كتب "التاسوعات" وشرح فيه مذهبه. تخرُجُ الموجوداتُ في فلسفته من "الخير الأوحد" في تسلسل عن طريق "الفيض" لغاية وصولها العالم المحسوس الذي يعتبره خداعاً وشراً. يعتبر أفلوطين أن الهدف الأسمى للنفس هو الوحدة مع الخير الإلهي (المترجِمة).

[2]**كريلوس:** ولد في تسالونيقي اليونانية. انطلق بصحبة أخيه ميتوديوس إلى بلاد مورافيا، فبشراها بالإنجيل، ونقلا النصوص الليتورجية إلى اللغة السلافية، بما يسمى بـ"الحرف الكيرلسي". دعي كلاهما إلى روما، وهناك مات كريلوس في 869م، ونصب ميتوديوس أسقفاً، فيبشر بلاد بانونيا بالإنجيل، وهو لا يحسب للتعب ولا لحسد الناس حساباً حتى مات في تشيكوسلوفاكيا عام 885م. ثم أعلنهما البابا يوحنا بولس الثاني، بالإضافة إلى القديس بندكتوس، شفيعين لأوروبا (المترجِمة).

[3]**سمعان العمودي:** بنى لنفسه في عام 422م عموداً عند قلعة في عفرين سميت باسمه (390–459م). ثم رأى ذلك اعتدالاً يجلله العار، فزادَ من ارتفاع العمود حتى جعله مسكنه الدائم، فعاش عليه ثلاثين عاماً شاداً نفسه بحبل حزّ في جسمه، فتعفَّن حوله، وكثرت فيه الديدان. كانت تقواه سبباً في إيجاد طريقة النسك فوق الأعمدة، والتي دامت اثني عشر قرناً (المترجِمة).

كبيرةٌ أيضاً عن كتابةِ أسوأِ الصفحاتِ في تاريخِ الشرقِ الأوسط، بسببِ عجزِها عن حمايةِ الشعوبِ المُعتَنِقَةِ إياها في وجهِ الإسلام. إضافةً إلى أنَّ النُّسُجَ الأيديولوجيةَ التي عايشوها كان لا غنى عنها في نماءِ الظواهرِ الاجتماعيةِ كما في انهيارِها أيضاً. فأوضاعُ المجتمعاتِ الأيديولوجيةُ تلعبُ دوراً جنينياً في تحديدِ مستقبلِها.

لا تنفكُّ قضايا الفرعِ المسيحيّ للحركةِ الإبراهيميةِ التي ظهرَت كنتيجةٍ لأزماتِ المدنيةِ في الشرقِ الأوسطِ مستمرةً في عهدِ الإسلامِ أيضاً، مثلما الحالُ في اليهودية. والحضارةُ الديمقراطيةُ تُحافِظُ في هذا المنحى على أهميتِها التي لا استغناءَ عنها في حلِّ وتحليلِ قضايا المسيحيةِ واليهوديةِ بالمِثل.

من الأهميةِ بمكان التعرُّف على الحركتَين المانويةِ والميترائية، اللتَين أَظهَرَتا نفوذَهما في العهدِ المسيحيّ، وكذلك استيعاب دورِهما في نظامِ المدنية. فماني شخصيةٌ قَيِّمَةٌ تَرَعرَعَت على ضِفافِ نهرِ دجلة الوسطى، وتطلعَت من خلالِ جميعةٍ مؤلَّفةٍ من خليطِ المسيحيةِ والزرادشتيةِ والهيلينيةِ إلى صياغةِ ردٍّ وتحقيقِ انطلاقةٍ تجاه الأزمةِ الرومانيةِ والساسانيةِ وعُقدَةِ الحربِ الكأداء. وقد عاشَ فيما بين أعوام 216– 276م، وقُتِلَ على يدِ أكثرِ عناصرِ المدنيةِ الساسانيةِ تَزَمُّتاً. ولو أنَّ استطاعَ ترسيخَ نظامِه لَربما كان ذلك سيفضي إلى نهضةٍ شرقِ أوسطيةٍ مُبَكِّرة. هذا ولا تُعَدُّ المانويةُ أيديولوجيةً ذاتَ نوعيةٍ دينيةٍ محضة. بل هي مَحَطُّ أنظارٍ بمزاياها الخليطةِ من الفلسفةِ والفنّ. وكانت مخوَّلةً لأنْ تَكُونَ بديلاً عن الدوغمائيةِ الدينية. إذ كانت ثقافةُ الشرقِ الأوسطِ في مَسِيسِ الحاجةِ إلى ذلك. وكان لها مُوالوها يمتدون من آسيا الوسطى (اعتُرِفَ بها في دولةِ الأويغور) إلى دَواخِلِ أوروبا. هذا ولها دورُها في نماءِ الفكرِ الدياليكتيكيّ عبرَ ميزتِها الثنوية[1]. وعليه، بالمقدورِ تقييمها كإحدى براعمِ الثقافاتِ التي ذَبُلَت باكراً.

وتُمَثِّلُ الميترائيةُ صوفيةَ إيران بالأغلب. فاستخدامُ الزرادشتيةِ أيديولوجيةً رسميةً قد جَعَلَ من الميترائيةِ مشهورةً بين صفوفِ الشعب. فقد ساهمت في نماءِ المجتمعِ أخلاقياً بترويجِها لمراتِبِ وأساليبِ بلوغِ الحقيقة. إنها إحدى الملاجئِ الأخيرةِ التي لاذَت إليها الثقافةُ الإيرانيةُ تجاه المسيحية. هذا وكانت لها مساعيها في عرقلةِ الصراعِ الرومانيّ– الساسانيّ، مثلما المانوية. وإيران تربةٌ خصبةٌ لإنباتِ الثقافاتِ الخارجةِ على المدنية. والمزدَكِيون[2] مثالٌ خليقٌ بالذِّكرِ في هذا السياق. لكنّ الإسلامَ غَطّى على جميعها كستارٍ غليظ، وبَسطَ ضرباً من نَمَطِيَّةِ الدولةِ القوميةِ على كلِّ هذا الغِنى الثقافيّ.

---

[1] **الثنوية أو المثنوية:** نظرة فلسفية ظهرت قديماً لدى الإغريق، وهي ترى أن هناك أصلَين للوجود، مختلفين تمام الاختلاف، مثل الخير والشر، والنور والظلام، والذكر والأنثى؛ وأن لكل منهما قوانينه وأطواره الزمنية ووجوده المستقل في ذاته، وأنه بدون هذين الأصلين لا يمكن فهم طبيعة الكون، الذي تتصارع فيه القوى المتضاربة، التي ينتمي بعضها إلى أحد المبدأين، وينتمي سائرها إلى المبدأ الآخر (المترجِمة).

[2] **المزدكية:** ديانة قديمة أسسها الداعية مَزدك، وتقول بمبدأين: الخير والشر، والنور والظلام. أقرت هذه الديانة النظام الاشتراكي في الأموال والنساء، بمعنى أن يتشارك الناس في أموال بعضهم وكذلك في نسائهم. أيد هذا المذهب الملك الفارسي قباذ الأول عام 488م، وبقي سائداً في عهده حتى خلعه عن العرش الملك الفارسي كسرى (المترجِمة).

d) مقاومة زرادشت: الحرب الأخلاقيّة ضد المدنية:

للزرادشتيةِ مكانتُها ومعناها الخاصّان بين الأيديولوجياتِ المضادةِ لنظامِ المدنية. إنها الوجهُ المُنيرُ والبَرّاق لسلسلةِ جبالِ زاغروس، وصوتُها الجَهورُ المُهيب. وقد سَعَت من خلالِ مقاوَمةِ المجتمعِ الأخلاقيّ إلى الردِّ على الهيمنةِ الأيديولوجيةِ الماكرةِ لنظامِ المدنية. لقد كان الصِّدقَ تجاه الكذب. إلا أنه عَجِزَ عن تَحديثِ ذاته إزاءَ المسيحيةِ والدينِ الإسلاميّ، بالرغمِ من كونِه الثقافةَ الأساسيةَ للهويةِ الإيرانية.

كانت الحركةُ الزرادشتيةُ التي تُعزى انطلاقتُها إلى أعوامِ 1000 ق.م بمثابةِ حركةِ إصلاحٍ أكثر مما هي حركةٌ أصلية. وبالإمكانِ القول: إنها أَطرَأَت الإصلاحَ على تقاليدِ أهورا مازدا الأقدمَ منها. وأهورا مازدا أَقدَمُ عقيدةٍ آرية، وإحدى الآلهةِ المشترَكةِ للقبائلِ الآرية. ربما ظَهَرَت الحاجةُ إلى الإصلاحِ في نظامِ هذه العقيدةِ إزاءَ الغزوِ الآشوريّ المتصاعدِ اعتباراً من أعوامِ 1000 ق.م. إذ أنه كان لا بدَّ من انطلاقةٍ أيديولوجيةٍ تجاه الهيمنةِ الآشوريةِ الأيديولوجية. أما تصاعُدُها بطابعٍ أخلاقيّ، فمتعلقٌ بالصدقِ والصواب. فالحياةُ الصائبةُ كانت مبدأً في الزرادشتية. ولَمّا كان الوضعُ كذلك، فالردودُ الأيديولوجيةُ ترى من الضرورةِ الحتميةِ أنْ تتسمَ بالأخلاقية. هذا ولها نسيجٌ أيديولوجيٌّ مختلف ومتميز. إذ ترتَكِزُ إلى قرائن جذريةٍ من قبيل: النور– الظلام، والفضيلة– الرذيلة، والصح– الخطأ. وهي بجانبِها هذا تحيا ولادةً ديناميكيةً مُبَكِّرة. كما أنها تتناولُ التاريخَ أيضاً بمنوالٍ ديناميكيّ. ولها تأثيرُها العظيمُ على الكتبِ المقدسةِ الثلاثةِ معاً. وربما أنّ صَفحَ كيروس عن اليهودِ في عهدِ السبيِ البابليّ (خلال أعوام 596– 540 ق.م)، وإعادتَهم إلى مَوطنِهم قد عَزَّزَ من هذا التأثير. هذا ويُشَدَّدُ بأهمية على أنها أثَّرَت في البوذيةِ أيضاً. غالباً ما يتبدى زرادشت كتَصَوُّرٍ مشترَكٍ للماغيين (رهبان جبال زاغروس)، على الرغمِ من القولِ بأنه عاشَ في القرنِ السادسِ قبل الميلاد. وربما أنه غدا أحدَ الماغيين المقتدرين.

إلى جانبِ عدمِ كونِ الهويةِ الأثنيةِ لزرادشت قضيةً مهمة، إلا أنَّ كلَّ الاحتمالاتِ تُشيرُ إلى أصولِه الميدية. وكلمةُ ماغي Magî في اللغةِ الكرديةِ تُعَبِّرُ عن جمراتِ النارِ المُحمَرَّةِ المتراكمةِ في موقدِ النار. نحن نَعلَمُ أنَّ القبائلَ الميديةَ تعيشُ القِسمَ الأكبرَ من حياتِها في شتاءاتِ جبالِ زاغروس القارسةِ مُلتفةً حول تلك المواقد Mağ، فتَدُورُ أعمقُ الأحاديثِ وتُعطى أفضلُ المواعظِ حولَها. ولهذا السببِ يُسمّى الواعِظون بالماغيين. وقدسيةُ النارِ معروفةٌ في الزرادشتية. ذلك أنّ تلك العشائر كانت تَعلَم علمَ اليقينِ من خلالِ تجاربها في الحياة اليوميةِ أنه لا حياة بلا نار. تَسُودُ القناعةُ بأنّ زرادشت عاشَ في الشمالِ الغربيّ من إيران الحالية، أي في منطقةِ ميديا. وله مبادئُه الشفافةُ بشأنِ الحياةِ الاجتماعية. هذا ويُولي أهميةً كبرى للعلاقةِ السليمةِ بين الأزواج. فالأواصرُ الأدنى إلى المساواةِ والحريةِ هي التي كانت سائدةً بين الأزواج، بدلاً من سيادةِ الهرميةِ المتجذرة. أما قولُ الكذب، فكان يمثل الرذيلةَ الأشنع أخلاقياً. كما وكانت الحياةُ الاجتماعيةُ البعيدةُ عن علاقاتِ التبعيةِ والعبوديةِ ذات أهميةٍ عظيمة. أما الزراعةُ وتربيةُ

الحيوان، فكانتا نشاطَين اقتصاديَّين مُفَضَّلَين. وكان يَسُودُ تعامُلٌ بيئويٌّ تماماً تجاه الحيوانات. إذ كان يتمُّ تَجَنُّبُ أكلِ اللحوم، بينما الأعمالُ الزراعيةُ كانت مُتكافِئةً مع العبادة.

بالإمكانِ القول: إنها أَثَّرت في الثقافةِ الإغريقيةِ عبر الميديين الذين يَشْغلُون الحيزَ الأوسعَ في كتابِ "**تاريخِ هيرودوت**". بينما لا يَمُرُّ اسمُ البرسيين كثيراً كشعب. يُعتَقَدُ أنّ أكثرَ ما أَثَّرَ في الإغريقِ هو الشخصيةُ الميدية. وبحُكمِ ارتباطِ الشخصيةِ بالأخلاق، فتأثيرُ الزرادشتيةِ أمرٌ مفهوم. حيث ليس عسيراً تخمينُ أواصرِ الجسارةِ والصدقِ مع هذه الثقافة. كما ليس صعباً استشفافُ الدورِ العظيمِ لهذه الثقافةِ في أساسِ الإمبراطوريةِ البرسيةِ– الميدية.

إعجابُ الفيلسوفِ نيتشه بزرادشت مهمٌّ وناجع. ذلك أنَّ نيتشه فيلسوفٌ لا يُطلِقُ حُكمَه بسهولة. بل كلُّ موضوعٍ تحرَّاه وتَقَصّاهُ هو بمثابةِ قَولٍ مأثورٍ وحِكمَةٍ وجيزة. إنه يَنعَتُ نفسَه بـ"الغُلام الغِرّ لزرادشت". من هنا، فعجزُ هذه الثقافةِ عن تحديثِ ذاتِها، وانعكاسُها بشكلٍ جدّ زهيدٍ وقحلٍ على راهننا (ربما هي باقيةٌ قليلاً عند الزرادشتيين)، إنما هو خسارةٌ باسمِ البشرية. بالمقدورِ القول بكلِّ يُسر: إنَّ المونارشيةَ الإيرانيةَ أَفرَغَت هذه الثقافةَ من فَحواها. هذا ويُمكِنُ التفكيرُ بأنَّ ما أَثَّرَ في سلوكِ هذا الموقف هو كون الميديين هم الأصحابُ الحقيقيون لتلك الثقافة. كما للمسيحيةِ والإسلامِ أيضاً نصيبُهما في تطويقِ تلك الثقافة وحصارِها. إذ من المُتَوَقَّعِ أنْ يسلك كِلا الدينَين هذا السلوك، نظراً لجوانبهما التي تَفرضُ النمطيةَ والتجانُسَ وللدوغمائيةِ الدينيةِ التي تَطغى عليهما. فهي تنتَصِبُ أمامَهما عائقاً أيديولوجياً جدياً. بناءً عليه، باستطاعتِنا القول: إنها قُمِعَت بإجراءاتٍ صارمةٍ للغاية (وخاصةً مِن قِبَلِ الإسلام). ويُخَمَّنُ أنَّها تَلَقَّت الضربةَ الكبرى في الفتوحاتِ الإسلامية. والوثائقُ المتبقيةُ منها هي مجرَّدُ بقايا متناثرةٍ لا تَعكِسُ حقيقتَها كثيراً. ونظراً لعواملِ المنطقةِ وطابعِها، فقد يَكُونُ الشيوعيون المَرموقون من أمثالِ مزدك وبابك[1]، والذين تمردوا وقاوموا ببسالة، هم آخر ممثلي الزرادشتية. فثلاثتهم باتوا رمزَ البسالةِ بمقاوماتِهم ضد المونارشيةِ الإيرانيةِ– الساسانيةِ المتفسخةِ من جهة، وضد السلاطنةِ العباسيين المنغَمِسين في الملذّاتِ واللهوِ من جهةٍ أخرى. مع ذلك، فتأثيرُهم على الميترائيةِ والمانويةِ مهمٌّ مثلما ذَكَرنا.

مُناهَضَةُ المدنيةِ على أرضيةٍ أخلاقية، والتحلي بالشخصيةِ الرزينةِ في الحياةِ الاجتماعيةِ ("الإنسانُ الأعلى" لدى نيتشه)، يُعَدَّان قيمتَين مبدئيَّتَين لا غِنى عنهما في الحضارةِ الديمقراطيةِ أيضاً. وإحدى

[1] **بابك:** هو بابك الخرمي من سلالة أبي مسلم الخراساني، وصاحب الثورة الكبيرة وزعيم الخرمية البابكية (201– 222هـ). والخرمية فرَق ونحَل تُجمع على أن الرسل كلهم يحصلون على روح واحدة، وأن الوحي لا ينقطع أبداً، وأن كل ذي دينٍ مصيبٌ إذا كان راجي ثواب وخاشي عقاب. وأصل المعتقد هو القول بالنور والظلمة. جمع بابك حوله طائفة سميت المحمرة عام 838، واستولى بها على أذربيجان، وهزم عدة جيوش قبل أن يقع أسيراً. مما حدى بالخليفة أن أمرَ جلاد بابك نفسه أن يقطع أطرافه، ثم خزقوه، وحملوا رأسه إلى خراسان، وطافوا به في مدنها، ليعتبر كل من يراه (المترجِمة).

الشرايينِ الأوليةِ التي ينبغي على الحضارةِ الديمقراطيةِ تَبَنّيها وتغذيتَها في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، هي التقاليدُ الزرادشتية.

القضيةُ الأساسيةُ الأخرى المتعلقةُ بالزرادشتيةِ هي أواصرُها مع الأديانِ الإبراهيمية. فإلى أيّ مدى يُمكِنُ اعتبارها مدرسةَ نُبُوَّةٍ قائمة بذاتِها؟ بأيٍّ من المعاني يُمكِنُ إضافة زرادشت إلى سلسلةِ الأنبياءِ الإبراهيميين؟ الجوابُ الذي سيُعطى على هذَين السؤالَين هو أنَّ زرادشت مَقبولٌ ومُستَساغٌ بنسبةٍ عاليةٍ في الأديانِ الإبراهيمية. فدورُه أكيدٌ وشاملٌ في ترتيبِ التوراة، وبالتالي الإنجيلِ والقرآنِ أيضاً. يُدَوِّنُ المؤَرِّخون أنَّ اليهودَ تأثَّروا كثيراً بأفكارِ زرادشت، التي أدت دورَ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ أثناءَ السبيِ البابليّ. وبالأصل، يتمُّ تمييزُ هذا التأثُّرِ بكلِّ وضوحٍ في نُسَخِ الكتابِ المقدسِ المُعَدَّةِ بَعدَ ذاك التاريخ. علماً أنّ اليهودَ تَواجَدوا في ساحةِ الهيمنةِ البرسيةِ– الساسانيةِ ردحاً طويلاً من الزمن، وتَكَفَّلوا بالعديدِ من الوظائف، وأَبرَزوا مهارتَهم كتُجّار. هذا وكان لهم نفوذٌ ملحوظٌ بين الكردِ أيضاً. علاوةً على أنّ الكردَ اليهودَ لا يَبرَحون يعيشون كأقليةٍ مهمةٍ في إسرائيل. بالتالي، فالتأثيرُ المتبادَلُ هو تأثيرٌ طويلُ الأمد.

ينبغي وضع هذا الأمرِ نُصبَ العينِ بكلِّ تأكيد، لدى التساؤلِ عن أسبابِ عدمِ بقاءِ أَثَرٍ واضحٍ من زرادشت. ذلك أنّ الزرادشتيةَ لَم تَفنَ. بل سيَكُونُ من الأصحِّ القول: إنها استُسيغَت وامتُصَّت داخلَ الأديانِ الإبراهيميةِ الثلاثة، وبالتالي، فهي تعيش. بَيْدَ أنَّ مُعِدّي ومُنَظِّمي الكتابِ المقدس قد استَوعَبوا كلَّ الأنبياءِ السابقين لإبراهيم، وفي مقدمتهم موسى ومحمد، واحتَوَوهم في الدينِ الإبراهيميّ، بدءاً من آدم، مروراً بنوح، ووصولاً إلى إدريس[1]. بل وحتى أنهم أدرَجوا الإسكندرَ في اللائحةِ باسمِ الإسكندرِ ذي القرنَين[2]. وهكذا أمثلة كثيرة. ولدى إدراكِ تقاليدِ تنظيمِ وإعدادِ الكتبِ المقدسةِ على هذه الشاكلة، فسيَكُون بالوسعِ التبيان بكلِّ سهولةٍ أنَّ زرادشت لا ينفَكُّ مستمراً بحضورِه نبياً إبراهيمياً.

e) حقيقةُ المقاومةِ والغزوِ الإسلاميّ: حرب الطبقة الوسطى (التجارية) في العهد الإقطاعي:

يتميزُ البحثُ في الحقيقةِ المعروضةِ باسمِ الإسلامِ بأهميةٍ تُعادِلُ أهميةَ البحثِ في ما يُمارَسُ باسمِ الرأسماليةِ بأقلِّ تقدير. وهكذا نوعٌ من النشاطاتِ ضروريّ، ليس على صعيدِ تاريخِ المدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ فحسب، بل ولأجلِ قراءةٍ وتدوينٍ سليمَينِ للتاريخِ الكونيّ أيضاً. فكيفما أنه وبحُكمِ الدياليكتيكِ يستحيلُ تَكَوُّنُ عالَمِ الظواهرِ المُسَمّاةِ بالرأسماليةِ وحداثتِها من دونِ إسلامِ العصورِ الوسطى، فمن المستحيلِ أيضاً

---

[1] **إدريس:** ثالث نبي أرسل للبشرية بعد شيث وآدم. اختلف العلماء في مولده ونشأته، فمنهم من قال أنه ولد ببابل وآخرون قالوا بمصر وآخرون بفلسطين. اسمه عند العبريين "خنوخ" (المترجمة).

[2] **ذو القرنَين:** اسم شخص ورد في القرآن كملك عادل بنى سداً يدفع به أذى يأجوج ومأجوج عن إحدى الأقوام. حيث بدأ التجوال بجيشه في الأرض داعياً إلى الله. ويقال أن تسميته بذي القرنين تعود إلى أنه وصل أقصى الأرض في المغرب وأقصاها في المشرق. لا تعرف هوية ذي القرنين على وجه الدقة. ولكن يقال أنه الاسكندر الأكبر (المترجمة).

التأسيس لحياةٍ اجتماعيةٍ قَيِّمَةٍ قابلةٍ للاستمرار بها في حاضرِنا، ما لَم تُحَلَّلْ كِلتا الظاهرتَين والعصرَين بنحوٍ صحيح.

ينبعُ حِفاظُ الإسلامِ حتى الآن على أهميتِه المرحليةِ من جوهرِه الدياليكتيكيّ ذاك. فالإسلامُ سلسلةٌ من الظواهرِ التي كثيراً ما يُلفَظُ اسمُها دونَ إدراكٍ فحواها. كما لَم يُعَرَّفْ حتى الآن قطعياً. وربما أنه مجموعةُ ظواهر معَقَّدةٍ وضبابيةٍ لدرجةِ استحالةِ تعريفه. بل ولا يَدُورُ الجَدَلُ بتاتاً حولَ ماهيةِ ومدى الواقعِ الذي يَعكسُه. حيث يَقُومُ الصيامُ إكراماً له، وتُعقَدُ الصلاة، وتُعطى الزكاة، ويُدارُ الذِّكْر، وتُخاضُ الحربُ في سبيلِه؛ ولكنّه بذاتِ نفسِه ملتَحِفٌ بالألغازِ بكلِّ معنى الكلمة. والسؤالُ الواجبُ طرحه هو: لماذا إذن يبقى حيث الساعةِ إلى هذه الدرجة؟ ما الذي حَلَّه الإسلامُ في الشرقِ الأوسط؟ أَهُوَ حَلاّلُ القضايا أم أنه نظامٌ تَصَوُّرِيٌّ مُوَلِّدٌ لها؟ ما الذي ينبغي إدراكه من أساسِه الماديّ؟ أَهو دولةٌ أم جماعة؟ ما هو المقابل والمرادف والمعنى الاقتصاديُّ والاجتماعيُّ والسياسيُّ له؟ ومصطلح "الفتوحات" الإسلاميُّ هو أداةُ ماذا؟ بالمستطاعِ بل ومن الضروريّ جداً الإكثار من تساؤلاتٍ كهذه. ذلك أنَّ مجموعةَ الظواهرِ المسماةِ بالعالَمِ الإسلاميّ الراهنِ تتخبطُ في العجزِ لدرجةٍ لا تَقدِرُ فيها على تعريفِ أو تحليلِ نفسِها، بل وتُعاني سَيرورتُه من التفسُّخِ الاجتماعيّ الذي يمضي (أو يعجزُ عن المُضِيّ قُدُماً) بمظاهرِ الانتحارِ اليومية.

ومثلما هي حالُ الثقافةِ المعنويةِ لهذه الظاهرة، فإنّ ثقافتَها الماديةَ أيضاً تُذَكِّرُ بمجموعةِ الأدواتِ الأكثر تَقَلقُلاً وتَخَلخُلاً، والمتفسخةِ والمتناثرةِ والهُلاميةِ التي تفتقرُ إلى الحدودِ المرسومةِ والمضمون الواضح. والأصحُّ هو إما عدم استخدامِ هذا الاسم، وإذا كان هذا غير ممكن، فالانتقال به إلى نظامٍ بائنِ الأطرافِ والحدودِ وواضحِ السُبُلِ في رسمِ القضايا وحَلِّها. فالمدنيةُ الغربيةُ لا تزالُ مواظِبةً على حملتِها الكونية، عالِمةً علمَ اليقينِ بما تَفعلُه. ذلك أنه بحُكمِ بُنيةِ نظامِها، فهي تتحلى بالتعبئةِ الثقافيةِ الماديةِ والمعنويةِ التي تُخَوِّلُها لتَذليلِ القضايا التي تَعتَرِضُ دربَها، مهما عانت الأزماتِ والمآزق. كما أنَّ معاناة الغرب للمشقّاتِ على يدِ مجموعةِ الظواهرِ الإسلاميةِ في الشرقِ الأوسطِ حقيقةٌ قائمة. لا أتحدثُ فقط عن المصاعبِ التي تُعانيها أمريكا في المنطقة. بل إنَّ المدنيةَ الأوروبيةَ تَلقى المصاعِبَ وتتأَزَّمُ في مسيرتِها عموماً وخلالَ القرنَين الأخيرَين خصوصاً تجاهَ الشرقِ الأوسطِ الإسلاميّ الذي تُسَمّيه بـ"قضية الشرق". لكنَّ الضررَ والدمارَ والعُقمَ الأفدَحَ يَتَكَبَّدُه العالَمُ المسمى بالإسلاميّ. واستحالةُ استمرارِ الوضعِ أمرٌ بائنٌ للعيانِ بدرجةٍ تَفقَأُ عيونَ العالَمِ أجمع. أما الحل، فلا شكَّ أنه يَمُرُّ من التحليلِ الذهنيّ للظاهرةِ التي تَقِفُ أمامَنا، بقدرِ ضرورةِ صياغةِ الأجوبةِ اللازمةِ بصددِ إعادةِ هيكلتها.

يَغدو اسما "محمد" و"الله" ثُنائياً فائقَ الأهميةِ ولا يتجزأ لدى الحديث عن الإسلام. وما مِن حزمةِ ثنائياتٍ اتَّسَمَت بهذا الكمّ من التعبيرِ المصيريّ بالنسبةِ لشعوبِ الشرقِ الأوسط. فقد تمَّ خَوضُ الحروبِ المُهَوِّلةِ كَرمى لهذَين الاسمَين تُعادِلُ في حجمِها ما تَكَوَّنَ من كَمٍّ هائلٍ من الودِّ حولَهما. ومن العَصيبِ

العثورُ على مجموعةِ مفرداتٍ ثنائيةٍ أخرى تَحمِلُ بين طَوَاياها هذا التنافُرَ والتضادّ. السؤالُ الأساسيُّ الواجبُ طرحه هو: لِمَ هما كذلك، وهل حقاً نَحيا هذه الثنائيةَ ونُحييها عن وعي؟ إني واثقٌ من سلبيةِ الجواب. وإلاّ، لَما كان التاريخُ والحاضرُ في الشرقِ الأوسطِ تَعَسُّفِياً إلى هذه الدرجة، ولَما تمَّ عيشُه بهذا المنوال، ولَما حِيكَ هذا الكَمُّ الهائلُ من العُقَدِ الكأداء. ما أرمي إليه هنا هو رسمُ خطٍّ بيانيٍّ للمعنى. وبإمكانِ المعنيين أن يستفيدوا منه.

يُعدُّ محمد ظاهرةً مندرجةً ضمن إطارِ الأديانِ الإبراهيميةِ دون ريب. لكنّ حياتَه وأقوالَه ليست مُبهَمَةً أو ضبابيةً بقدرِ إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء. فالمعلوماتُ بحَقِّه أكثر عَينِيَّةً. أو على الأقل، بالمقدورِ متابعة نسبةٍ مهمةٍ من ظواهريةِ حياتِه وأحداثِها بشكلٍ ملموس. لكن، علينا ألاّ نَخدَعَ أنفسَنا بالاعتقادِ بأنّ هذا الوضعَ سيُنيرُ موضوعَنا. بل وعلى النقيض، ربما يُفضي إلى مزيدٍ من التعقيد. فالعَينِيُّ ليس ملموساً دائماً قدرَ ما يُظَنّ. ومحمد عَينِيٌّ من النوعِ الذي ليس عَينِيّاً. أي أنه الملموسُ الذي ليس ملموساً. علينا بالانتباه الدائم في زاويةٍ من ذهنِنا إلى التناقُضِ الذي يُفيدُ به هذا المصطلح. فظاهرياً، أو عَينِيّاً، محمد هو ابنُ عبد الله وآمنة اللذَين هما من عائلةٍ فقيرةٍ من القبيلةِ الهاشميةِ[1] التي هي من قبائلِ قُرَيش التي غالباً ما انشغلَت بالتجارةِ وتُعَدُّ من أشرافِ مكة اللامعين. يُقالُ أنه أَظهَرَ بعضَ المعجزاتِ في صِغَرِه. وتمتدُّ هكذا سرودٌ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ إلى عهدِ سارغون، وعادةً ما وُجِدَت لائقةً بكلِّ شخصيةٍ أَنجَزَت انطلاقةً مهمة. ربما هو كذلك! إذ يَدخُلُ في خدمةِ خديجة، التاجرةِ القديرةِ في زمانِها، ويَخرجُ مراتٍ عديدةً مع القوافلِ بين الشام ومكة. وذاتَ مرة، يتعَلَّمُ الكثيرَ من الراهبِ النسطوريِّ بَحيرى[2] في مدينةِ بُصرى[3] الرومانيةِ ذائعةِ الصيت التي تَقَعُ على دَربِهم. لقد شاهدتُ تلك المدينةِ بنفسي، وزرتُ أطلالَها مراتٍ عديدة. كما ذهبتُ إلى كنيسةِ الراهبِ بَحيرى هناك، حيث كانت ممتلئةً بالأوساخ.

---

[1] **القبيلة الهاشمية:** نسبة إلى هاشم بن عبد مناف. وبنو هاشم كانوا يعدون بطناً من قبيلة قريش في صدر الإسلام. وهم اليوم قبيلة كبيرة تحوي بطوناً وأفخاذاً كثيرة. وإلى الهاشميين ينتسب الرسول محمد (المترجِمة).

[2] **الراهب بَحيرى أو بحيرا:** كان راهباً في منطقة بصرى جنوب سوريا. كانت لديه مؤشرات مما عنده من كتب ومأثورات على قرب ظهور نبي في الجزيرة العربية. عندما كان محمد مسافراً ضمن قافلة تجارية مع عمه أبو طالب وهو في التاسعة أو الثانية عشرة من عمره، وعندما توقفت القافلة في بصرى، فإن بحيرى الذي كان يعيش في صومعة قريبة من مكان توقف القافلة شاهد أن كل شجرة وصخرة ركعت له، وأن ذلك لم يحدث إلا للأنبياء. ما يزال إلى يومنا هذا دير الراهب بحيرى قرب موقع مبرك الناقة، وهو سوق تاريخي معروف على طريق الحرير في بصرى (المترجِمة).

[3] **بصرى:** مدينة رومانية تاريخية تتبع محافظة درعا في سوريا، وتعود إلى مطلع الألف الثاني ق.م. يتفق المؤرخون على أن معنى كلمة بصرى هو "المدينة المحصنة". كانت عاصمة دينية ومركزاً تجارياً هاماً وممراً على طريق الحرير الذي يمتد إلى الصين ومنارةً للحضارة مدى آلاف السنين. كان النبي محمد أثناء رحلاته التجارية إلى دمشق قد مر ببصرى التي تتوسط منطقة حافلة بالآثار والأوابد الرومانية واليونانية وغيرها، وهي أغنى مدن التاريخ على الإطلاق، ومن أهم المدن الأثرية الرومانية في العالم. من أهم معالمها: مسرح بصرى الروماني، الكاتدرائية البيزنطية، باب الهوى، قوس النصر (المترجِمة).

لقد كان الرهبانُ النسطوريون ذوي تأثيرٍ بارزٍ جداً في عهدِهم، وكانوا المجموعةَ الأهمَّ في سياقِ التطوراتِ الأيديولوجية.

لقد كانت الشام مدينةً تجاريةً وثقافيةً مهمةً في عهدِها آنذاك، ومليئةً بالعِبَرِ والدروس. كما تتميزُ بَوَّابَةُ خروجِها من الصحراءِ ببُنيةٍ طبيعيةٍ وبيولوجيةٍ رائعةٍ لدرجةٍ تَكُون فيها أقرب إلى عَتَبَةِ الجنة. ومكةُ أيضاً مدينةٌ تجاريةٌ مهمة. إنها مدينةٌ وَلَّدَتها التجارة. وهي بمثابةِ عاصمةِ خطِّ الشام– البحر الأحمر وما وراءَه. والتعددُ الدينيُّ والثقافةُ الوثنيةُ رائجتان في تلك المدينة. هذا لَم يَكُن المُرَوِّجُون للدينِ التوحيديّ باسمِ الصابئةِ والحَنَفِيّين أيضاً بالقليلين. باختصار، فالمدينةُ تَطفَحُ بالأملاكِ والبضائعِ والثقافاتِ والأديانِ والآلهة. وفَقرُ محمد وتتويجُ علاقتِه مع خديجة بالزواجِ أمرٌ مهمٌّ هنا. فهذا الزواجُ هو نَقلةٌ طبقيّة. ومحمد بذلك يَحظى بامتيازاتِ البورجوازيةِ الوسطى. وسيَكُونُ لذلك نتائجُه لاحقاً. إذ يُولَدُ له أطفال، ويَحتَدُّ تناقُضُه مع الفروعِ الأخرى من قُرَيش تماشياً مع تعاظُمِه وتَطَوُّرِه. فالفروعُ الأخرى من قُرَيش تُمَثِّلُ الأرستقراطيةَ القَبَلِية. وهي لا تَسمَحُ بتَقَدُّمِ محمد أكثر، بل وتَزرَعُ القَلاقِلَ الجديدةَ على دربه يومياً. إنه صراعٌ طبقيٌّ جادٌّ يتنامى ضمن حَيِّزِ القبيلةِ نفسِها.

والحالُ هذه، فالأمرُ المهمُّ الذي يتوجبُ تشخيصه هو أنّ أُولى عملياتِ محمد كانت ذات طابعٍ طبقيٍّ إلى درجةِ أنها تَحَقَّت ضمن القبيلةِ ذاتِها. أي أنّ محمد مُقاتِلٌ طبقيّ. أيةُ طبقة؟ واضحٌ للغاية: إنها الطبقةُ التجاريةُ الوسطى التي تَموقَعَ فيها بالذات لتَوِّه. فقَرينةُ "خديجة– محمد" تُعوِّلُ بكلِّ تأكيدٍ على ريادةِ طبقةِ التجارِ التي تشهدُ مرحلةَ الولادة في مكة. ومَن هي القوةُ المُقابِلة لهم؟ إنها الأرستقراطيةُ القَبَلِيةُ التقليدية. فهم أيضاً يُؤَمِّنون السمسرةَ والربحَ من التجارة. لكنّ دورَهم الأساسيَّ مرتبطٌ بالسلطةِ السياسية. أما الكونفدراليةُ القَبَلِيةُ التي تُعَدُّ بمثابةِ جَنينِ الدولةِ التي هي على وشكِ الولادة، فيَغلبُ احتمالُ أنْ تَكُونَ شكلَ الحُكمِ في مكة. فاستشراءُ النظامِ العبوديّ، وعبوديةُ النساءِ الأكثر تَجَذُّراً، وانحطاطُ شأنِهنّ لدرجةِ وَأدِ البناتِ الصغيرات وهُنَّ على قيدِ الحياة؛ كلُّ ذلك يَعكِسُ الطابعَ العبوديَّ للحكمِ الأرستقراطيّ بكلِّ وضوح. فضلاً عن أنَّ وجودَ الأوثانِ الثلاثةِ الكبرى (اللات والمناة والعزى) في مُجَمَّعِ آلهةِ مكة يَدُلُّ على تَكَوُّنِ فرعِ الثالوثِ الإلهيّ لنظامِ المدنيةِ التقليديّ في مكةَ أيضاً. وهذا ما يَعكِسُ الطابعَ التقليديَّ والهرميَّ والسومريَّ للحُكّام. أما اعتناقُ الأرستقراطيةِ للدينِ الوثنيّ رسمياً، فيُوَضِّحُ إلى حدٍّ بعيدٍ بواعثَ كَونِ محمد مُناهِضاً للصَنَمِيّةِ بهذه الحِدّة.

عليَّ التشديدُ على أنه في كلِّ فترةٍ تاريخيةٍ تَنشبُ النزاعاتُ الطبقيةُ والاجتماعيةُ الأخرى في عالَمِ المصطلحاتِ أولاً، وتُخاضُ بالأخصِّ بين الأيديولوجياتِ الرسميةِ وغيرِ الرسمية. الوقائعُ الاجتماعيةُ الماديةُ تُنَمّي ذاتَها بالتعبيرِ عن نفسِها عبر الثقافةِ المعنوية. كما استُخدِمَت الحروبُ الميثولوجيةُ والدينيةُ والصراعاتُ الفلسفيةُ منذ المدنيةِ السومريةِ إلى الإغريقية كأشكالٍ للتعبيرِ عن النزاعاتِ في الثقافةِ المادية.

لقد كان استخدامُها ضرورةً حتمية، إذ لا يُمكِنُ الصراعُ بمِنوالٍ آخر. فالبُنيةُ الماديةُ لا تَتصادَمُ مع بنيةٍ ماديةٍ أخرى لأنها كومةٌ من الأدواتِ والموادِ الجامدةِ التي لا تعبيرَ لها. لذا، فالصراعُ عليها غيرُ ممكنٍ إلا من خلالِ البشرِ الأحياءِ بأقوالِهم وأعمالِهم. والمهمُّ في العلاقةِ التي بينها هو القدرةُ على التشخيصِ السديدِ لِماهيةِ ظواهرِ الثقافةِ الماديةِ التي تَعكِسُها، بل وحتى تُكَوِّنُها الثقافةُ المعنويةُ وتَصَوُّراتُ المعنى، وبأيةِ آليةٍ (بناء) تَقُومُ بذلك.

إذن، لا بُدَّ من صياغةِ النزاعِ في مكة بهذا التعبيرِ العلميّ: يَنشُبُ اشتباكٌ ثم نزاعٌ أو حربٌ أيديولوجيةٌ تتحول تدريجياً إلى حربٍ مَيدانيةٍ بين الأرستقراطيةِ الفوقيةِ الوثنيةِ التقليديةِ المُتَصَلِّبَة، وبين الطبقةِ التجاريةِ الوسطى حديثةِ العهد، بحيث تميزَت تلك الحربُ بالضراوةِ نفسِها. ترتيبُ جريانِ الأحداثِ ليس من مَهَمَّةِ هذه السطور. فالمهمُّ هنا هو صُلبُ الواقعِ المُستَتِرِ وراءَها. ولا يُساوِرُني الشكُّ في أنَّ هذا هو المضمونُ والجسمُ المَكشوفُ للحقيقةِ الكامِنةِ خلفَ ذاك النزاع. إذ يُخاضُ صراعٌ أيديولوجيٌّ في عهدِ مكة. وقد خاض إبراهيم نزاعاً مماثلاً عندما كان في أورفا، حيث انتهى به الأمر بالهجرة. فانطلاقتُه أيضاً كانت انطلاقةَ طبقةٍ تجارية. والصراعُ الذي خاضَه موسى أيضاً في مدينةِ فرعون كان في مَطلَعِه أيديولوجياً، أي مَعنياً بالمصطلحِ والمعنى. والنهايةُ كانت الخروجَ مرةً أخرى، خروجاً شاملاً بحَجمٍ أكبر للقبيلةِ التي انهَمَكَت قديماً بشؤونِ تربيةِ الدَّوابِّ والمواشي والمتاجرةِ بها. أما انطلاقةُ عيسى، فمختلفة. أو على الأقل، فالمقاوَماتُ والانطلاقاتُ الجاريةُ في القرونِ الثلاثةِ الأولى، تمثِّلُ صراعاً يهدفُ إلى التحولِ إلى مجموعةٍ اجتماعيةٍ جديدة من مجموعِ الشرائحِ الاجتماعيةِ الخارجةِ عن النظام، والتي تعاني فيه من الإقصاء. لقد كانت انطلاقةً كونيةً لأجلِ ذلك. بينما انطلاقةُ محمد هي انطلاقةٌ ملموسةٌ لتُجَّارِ الطبقةِ الوسطى.

يُعَبِّرُ عهدُ المدينةِ المنورةِ عن المرحلة التي شهدت ترتيب المعاهدةِ الاجتماعيّةِ والسياسيّةِ اللازمة لذلك. والمعاهدةُ الجديدةُ هي مَخطوطُ دولةٍ جديدة. فالعملياتُ السياسيةُ والعسكريةُ المستمرة مدى عشرِ سنين تقريباً، كانت كافيةً لوِلادةِ دولةٍ كبيرةٍ في مدينة صغيرة. وما تَبَقَّى هو قضايا وحروبُ الانتشارِ الممتدة زماناً ومكاناً بسرعةٍ عُليا واتساعٍ كبير. النقطةُ المهمةُ التي ينبغي إدراكها هنا، هي القدرةُ على مقارنتِها مع شبيهاتِها في التاريخ. فقد أُسِّسَت العديدُ من الدولِ التي اتَّخَذَت التجارةَ أساساً لها في الشرقِ الأوسط، وعلى رأسِها الدولةُ الآشورية. علماً أنه للاحتكارِ التجاريّ مكانُه ويَدُه الطولى حتماً في تشييدِ صرحِ كلِّ دولة، وذلك كقُطبٍ قائمٍ بذاتِه. إذ لا تَتواجدُ الدولةُ من دونِ احتكارٍ تجاريّ. ينبغي ألا يَغيبَ عن بالِنا أبداً أنَّ الجانبَ الساحقَ للدولةِ يتشكلُ من الاحتكارِ التجاريّ.

الفارقُ الذي يُمَيِّزُ سيدنا محمد مثلما شوهد في معاهدةِ المدينةِ المنورة، هو نجاحُه في إشراكِ القبائلِ العربيةِ في هذه المعاهدةِ لأولِ مرة، حيث لَم تَطَلْها بَعدُ يَدُ المدنيةِ الوطيدةُ بشكلٍ كليّ، وكانت كالمِرجَل

الذي يَغلي فيه الماء. ما جَعَلَ محمداً مُنفَرِداً بذاتِه هو خَلقُه دولةً من قبيلته العربية. فالتحوُّلُ إلى دولةٍ يعني التحوُّلَ الاحتكاريَّ السريعَ في ميادين ثلاثة: الزراعة، الحِرفة والصناعة، والتجارة. والاعتمادُ على تلك الاحتكاراتِ الثلاثةِ في نَهبِ وسَلبِ الفوائضِ الاجتماعية، التي يَعودُ أصلُها في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ إلى ما قبل ولادةِ مدينة إستنبول، ويُقارِبُ عمرُها ثلاثةَ آلاف وخمسمئة عام؛ إنما يُعَدُّ وصولهم إلى مكتسبات مادية مذهلة. فهو يعني بلوغَ رأسِ مالٍ ضخمٍ في أسرعِ وقتٍ ممكن. فحتى مُجَرَّدُ شَمِّ رائحةِ الاحتكاراتِ الثلاثةِ كافٍ لأجلِ شنِّ "حربٍ شعواء جنونية" بالنسبةِ لتلك القبائلِ التي تحيا منذ آلافِ السنين على تُخُومِ المجاعةِ في البلادِ العربيةِ المتزايدةِ تَصَحُّراً باطِّراد. وتَكمُنُ مهارةُ محمد في قدرتِه على رؤيةِ واستشفافِ وإدراكِ كيفيةِ قيامِ المدنياتِ العملاقةِ الثلاثِ المُحيطةِ بالقبائل، أي المدنياتِ الساسانيةِ والبيزنطيةِ والحبشية، بتَضييقِ الخناقِ على القبائلِ العربيةِ في بلادِ العربِ من الجهاتِ الأربعِ منذ آلافِ السنين. بل والجانبُ الأهمُّ من مهارتِه يتجسدُ في تحويلِ هذا الواقعِ الماديّ من خلالِ **أقوالٍ دينيةٍ باهرة** إلى واقعٍ معنويّ، أي إلى **الإسلام**، وفي دفعِ المجموعاتِ القَبَلِيّةِ تحت هذا الاسمِ وبالبراعةِ عَينِها إلى **الممارسة**، أي في تحفيزِها على **القتال**. أي أنّ الحربَ الإسلاميةَ تعني الثمالةَ بالرائحة المعنوية للاحتكار المعروض عليهم، واستعراضَ طاقات القبائلِ المتحَمِّسَةِ على مسرحِ التاريخ، ونقلَها إلى مناطقِ المدنيةِ المركزية؛ وذلك بالصُّراخِ الجَهور، بالسيف، بالدم، بالإيمانِ والغنيمة!

لا أَستَخدِمُ هذه المصطلحاتِ بغرضِ استصغارِ قِتاليةِ القبائلِ العربية. بل وأرى داعياً للقيامِ بتمييزٍ عالي الجديةِ هنا. فالفُقَراءُ من القبائل كانوا فعلاً يُؤمِنون أو حُفِّزوا على الإيمانِ بالأيديولوجيةِ المُعَدَّةِ باسمِ الإسلام. وكان إيمانُهم مُذهلاً بأنهم يَخوضون حرباً مقدسة، فلَم يُساوِرْهم الشكُّ ولو مثقال ذَرَّةٍ حول قتالِهم **في سبيلِ الله**. ولكن، لا يُمكنُ قول الشيءِ نفسِه بالنسبةِ لأرستقراطيةِ القبيلةِ وهيئتِها القياديةِ بأكملِها. إذ شَمّ القسمُ الأكبرُ من هؤلاء رائحةَ الاحتكارِ في الأمرِ مُذ كان محمد على قيدِ الحياة، وأَدرَكوا أنَّ الجزءَ المعنيَّ بـ"**الله**" مُجَرَّد صَخَبٍ كَلامِيّ أو تَرويجٍ دعائيّ. وبالأصل، فقد كان هؤلاء سيستَولون على الدولةِ الجديدةِ باسمِ السلالةِ الأمويةِ في غضونِ فترةٍ جدّ وجيزة (خلال حوالي عشرين عام إذا ما أَضَفنا عهدَ الخلفاءِ الأربعِ أيضاً).

يجب التوقف قليلاً هنا. ما هو "الله" عند محمد؟ أَهو مصطلحٌ أم حقيقة؟ لقد باتت المدنيةُ الأوروبيةُ القوة المهيمنة عالمياً بالتأسيسِ على إثارةِ النقاشِ حتى النهاية، للردِّ على هذا السؤالِ الأخيرِ على صعيدِ الدين المسيحيّ. بناءً عليه، يَكاد يَكُونُ لا مَنفَذَ آخر أمامَ المعنيين بالإسلام، سوى إبداء القدرةِ –ولو متأخراً جداً– على خوضِ المناقشاتِ حتى النهاية حولَ هذا السؤال، وصياغةِ أجوبةٍ له. ولو وُجِدَ مَنفَذٌ آخر، فهو سبيلُ رفضِ الإسلامِ كلياً. وبما أنّ احتمالَ ذلك ليس قائماً كثيراً، فلا مفرَّ إذن من صياغةِ الجواب.

ينحدر اسمُ الله من جذرِ "أل El"، الذي له ماضٍ سحيقٍ في أتيمولوجيا اللغاتِ الساميّة. ومثلما ذكرتُ سابقاً، فهو يتميزُ بمضمونٍ قَرينٍ لمصطلحِ "السُّمُوّ"، ويعادِلُ الإلهَ العامَّ المُجَرَّد للقبائلِ الساميّة. ويُخَمَّنُ أنه أُخِذَ من المجموعاتِ الكنعانيةِ الساميّةِ بوساطةِ القبيلةِ العبرية. ويرتقي "أَلاه Elah" الذي في التوراةِ إلى "الرب Rab"، وفي المسيحيةِ إلى "الأب– الابن– الروح القدس"، ليصبح "اللهَ Allah" مع ظهورِ محمد. أصلُ الكلمةِ واضحٌ اصطلاحاً. لن أدخُلَ في موضوعِ الإلهياتِ هنا، إذ كنتُ قد طرحتُ مَدخلاً موجَزاً مِن قبل. ولكن، بوِسعي إضافةَ التالي: مصطلحا محمد والله انعكاسٌ للعناصرِ الماديةِ والمعنويةِ في الثقافةِ الاجتماعيةِ على شكلِ رمزِ هوية. وقد أشارَ إلى ماهيةِ معنى المجتمع. فلدى مناداةِ محمد بالمجتمعِ أجمع، إنما كان يَرمي بذلك إلى "مجتمعِ المدينةِ المنورةِ" أي "المجتمعِ الإسلاميّ" المتَكَوِّنِ أو المُشادِ حديثاً. ولفظُ الله يُستَخدَمُ بمعنى روحِ وطاقةِ جميعِ عناصرِ المجتمعِ الماديةِ والمعنوية. فالمجتمعُ المُشَيَّدُ هو مجتمعُ الله. وبالأصل، فهكذا تعابير تُستَخدَمُ برَواج. وما مِن ذَرَّةٍ واحدةٍ من هذا المجتمعِ إلا وأحاطَ بها الله. يَقومُ محمد بتوسيعِ المصطلحِ أكثر، بحيث يُصَيِّرُه مقتدراً على خلقِ كلِّ شيءٍ ماضٍ وحاضرٍ ومستقبَليّ. وهنا ثمة انفتاحٌ مماثلٌ تماماً لميتافيزيقيةِ هيغل. أما الإلهُ العبريّ، فكان محدوداً أكثر. و"الديميورغ[1]" الذي لدى الإغريق كان يؤدي دوراً معمارياً فيما هو قائمٌ فقط. أي أنه لَم يَكُن مُبدِعاً. المُناقَشَةُ حولَ الإبداعِ أيضاً تَدُورُ بمنوالٍ خاطئ. فالإبداعُ لدى محمد لا يعني الإبداعَ الفظ.

كانت آلهةُ المُجَمَّعِ السومريّ تُصَوِّرُ بوضوحٍ المسؤولين الرفيعين في الدولةِ الجديدة. كان الفرزُ بسيطاً ومؤثِّراً. فهكذا فرزٌ كان مُقنِعاً ومُؤَمِّناً للشرعيةِ بما يكفي لتَلبيةِ مستوى الثقافةِ المعنويةِ في ذاك العصر. لكنّ الفرزَ الفظَّ للآلهةِ لَم يَكُن له أنْ يَكفيَ لهكذا شرعياتٍ وللثقافةِ المعنويةِ والذهنيةِ المجتمعيةِ في عهدِ محمد. علماً أنه لَم يَقتَصِر على تحطيمِ أصنامِ الكعبةِ التي تُذَكِّرُ بذاك الفرزِ كما فَعَل إبراهيم، بل قام بتصفيتها كلياً، واعتَبَرَ عبادةَ الأصنام من أشنعِ الذنوب. إذ كان جزاءُ ذلك الموتَ في الدنيا وجهنمَ السعير في الآخِرة. كان الإلهُ الجديد، أي الله، قد أَنجَزَ إحدى أعظمِ الثوراتِ المعنوية، بإلغائِه وحَظرِه لمُجَمَّعِ الآلهةِ المنحَدِر من أيامِ السومريين والمصريين. موضوعُ الحديثِ هنا هو "الثورةُ الإلهيةُ" أولاً. فما الذي اكتَسَبَه المجتمع بهذه "الثورة"؟ وماذا خَسِر؟ إنه سؤالٌ مختلف، ومناقشتُه مهمةٌ للغاية حسبَ اعتقادي. وقد يُفضي بدءُ النقاشِ تأسيساً على المقارنةِ بين علاقةِ تَعَدُّدِ الآلهةِ مع المجتمعِ التعدُّديّ والديمقراطيةِ التعدُّدية، وبين علاقةِ المجتمعِ التوحيديّ مع الديكتاتوريةِ المونارشية إلى نتائجَ مهمة.

---

[1] **الديميورغ:** هو إله العمار لدى الإغريق، ويعتقدون أنه مَن خلق الكوسموس، أي أنه الإله الكوني الأسمى. أعلنه الغنوصيون جزءاً من الكوسموس، بقدر ما هو حاكم له، بينما عيّن الأفلاطونيون له موقعاً خارج الكون. وبجميع الأحوال، فقد قال أفلاطون بوجود نفسَين عالميتين متضادتين: واحدة تفعل الخير، وأخرى لديها القدرة المعاكسة. وبنظر أفلاطون، فهذا لا يحتم أن الكوسموس واقع تحت سيطرة إله فاسد أو جاهل (الديميورغ)، لكن، لهذا الكوسموس، مثله كمثل النفس البشرية، جزءاً عقلانياً وجزءاً غير عقليّ، ومهمة الجزء العقلاني هي السيادة على الجزء اللاعقلي (المترجِمة).

مع ذلك، يَلُوحُ لي أنه من الواقعية أكثر تَشبيهُ مصطلحِ "الله" لدى محمد بمصطلحِ "الأفكار أو المُثُل العُليا" عند أفلاطون و"الصورة"[1] عند أرسطو. وإذا ما وُضِع المستوى الذي وصله التفكير العلميّ في راهننا بعينِ الحُسبان، فسيَكُونُ تَصَوُّر مصطلح "الله" أقرب إلى الحقيقة باعتبارِهِ يُعادِلُ "اللامادةَ" أو لِنَقُل يساوي مصطلحَ "الطاقة" المألوف أكثر في الكون. فهذا القِسمُ يَصِفُ اللهَ الذي يُقابِلُ الكونَ الخارجَ عن الإنسان. هذا التقابُلُ أو التناظُرُ لكلمةِ الله بوصفِها تعبيراً شاملاً عن الهويةِ المجتمعية، محسومٌ بالنسبةِ لمحمد أيضاً. ومن هنا أَصِلُ إلى التالي: العَمَلُ باسمِ الله ليس اصطلاحاً عبثاً أو دعايةً هباء. بل هي تعبيرٌ عن ممارسةٍ عمليةٍ ذاتِ معنى شاملٍ حقاً. والعَمَلُ باسمِ الله يعني "النضالَ الاجتماعيَّ" بالتأكيد، عندما تَكُونُ الطبيعةُ الاجتماعيةُ موضوعَ الحديثِ على وجهِ الخصوص. ولا يُساوِرُني أيُّ شكٍّ من أنَّ محمداً استخدَمَ المصطلحَ بهذا المعنى. والأهمُّ من ذلك أني لا أَعتَقِدُ بأنَّ هدفَه الأساسيَّ هو غزوُ احتكاراتِ الربحِ في الشرقِ الأوسط (الزراعة، الصناعة، والتجارة). فنضالُه الاجتماعيُّ مثالٌ نموذجيٌّ من ميول الديمقراطيّةِ الاجتماعيّةِ للطبقةِ الوسطى، أو هو ما سَعَيتُ للتعبيرِ عنه بعبارةِ نضالِ "الجمهوريةِ الديمقراطيةِ" التي تَشمَلُ "المجتمعَ الديمقراطيَّ" أيضاً.

ما مِن أَمارةٍ تَدُلُّ على رغبةِ محمد في تأسيسِ مملكةٍ جديدة. كما لا تُوجَدُ أيةُ إشارةٍ إلى أنه رَغِبَ في تأسيسِ سلالة. وقد كانت قوتُه تَكفي لو أنه شاءَ ذلك. هذا وكان بإمكانِه أيضاً إعاقة تأسيس مؤسسةِ الخِلافةِ منذ البداية. لنُفَسِّرْ موقفه في أول جامعٍ في المدينةِ المنورة: إذ يَدُورُ النقاشُ هناك حول المشاكل الاجتماعية تماماً. إنه أمرٌ لا تَشوبُه شائبة. فكلُّ واحدٍ من الجماعةِ يَقِفُ أو حتى يبقى جالساً وهو يُبَيِّنُ رأيَه، ويُحاسِبُ ويُسائلُ في كافةِ الشؤونِ الاجتماعيةِ الأولية. إنّ تركيبةَ جُموعِ الاجتماعاتِ وآلياتِها ديمقراطيةٌ بلا جدل. إذ يَحقُّ للنساءِ والعبيدِ ولكلِّ قومٍ ومجموعةٍ أثنيةٍ المشاركة فيها والتعبير عن رأيه. فمثلاً، بلال الحبشيُّ[2] عبدٌ أفريقيٌّ أَسوَد. وسَلمانُ الفارسيُّ[3] صَحابِيٌّ فارسيُّ المَنشَأ. بل وحتى أنّ النساءَ يَعقِدن الصلاةَ مع الرجال. واضحٌ أنّ التمييزَ الجنسيَّ والشوفينيةَ القوميةَ لَم يتواجدا في البداية، أي في بدايةِ الظهور. كما لا وجودَ للتمييزِ الطبقيّ والقَبَلِيّ. وعليه، فالمشارَكةُ الديمقراطيةُ في مستَهَلِّ ظهورِ

---

[1] **الصورة عند أرسطو:** هي الصورة أو الحقيقة الفعلية أو الطبيعة الفطرية. حيث أن كل العلل ترتد في نهاية الأمر إلى العلة الأولى التي لا علة لها، كما تُرَدُّ كل المحركات إلى المحرك الأول الذي لا محرك له، ولا بد من افتراض وجود أصل لكل حركة أو قوة في العالم، وهذا الأصل هو الله (المترجمة).

[2] **بلال الحبشي:** صحابي جليل كان عبداً من عبيد قريش. أعلن إسلامه، فعذبه سيده أمية بن خلف، فابتاعه أبو بكر الصديق وأعتقه. اشتهر بصبرهِ على التعذيب وقوله "أحد أحد". كان صوته جميلاً فكلفه الرسول بمهمة الأذان، فكان أول مؤذن للإسلام. وكان آخر أذان له يوم توفي النبي. توفي بلال في الشام مرابطاً في سبيل الله، ودفن في دمشق (المترجِمة).

[3] **سلمان الفارسي:** صحابي جليل دخل الإسلام بعد تقصّ عن الحقيقة، وكان أحد المميزين في بلاد فارس. ترك بلده بحثاً عن الحقيقة، والتقى الرسول، فأعلن إسلامه. وهو الذي أشار على النبي في غزوة الخندق أن يحفروا حول المدينة خندقاً يحميهم من قريش، وذلك لِما له من خبرة بفنون الحرب والقتال لدى الفرس. عرف سلمان بعلمه العميق وهيبته وحكمته (المترجِمة).

الإسلامِ حقيقةٌ لا تقبلُ الجدل. علاوةً على أنّ الإداريين والقياديين المرشّحين كانوا يُعَيَّنون في اجتماعاتِ الجوامع الأولى. وتُتَّخَذُ الكثيرُ من القراراتِ في سبيلِ تَجَنُّبِ الجُورِ واللاعدالة.

بالمقدورِ تفسير موضوعِ الغنيمةِ كالتالي: يُمكِنُ القول بكلِّ سهولة: إنّ تأميمَ الاحتكاراتِ حملةٌ ديمقراطيةٌ عادلةٌ إذا لَم تُحَوَّلْ إلى نهبٍ واستغلال. ويمكنُ الإشارة إلى أنَّ هذَين الموضوعَين وحدهما كافيانِ للدلالةِ بوضوحٍ على انفتاحِ الإسلامِ الوليدِ حديثاً على الديمقراطيةِ والعدالةِ الاجتماعية. وبالأصل، فلولا هذه المشاركة الديمقراطية لَما كان الحِراكُ السريعُ صَوبَه بهذا الكَمّ من القبائلِ والمقهورين ومن عناصرِ الطبقةِ الوسطى أمراً ممكناً. أي أنَّ تنظيمَ محمد لَم يتأسسْ على العنف، بل كان تنظيماً مُطَوَّراً باسم عشقِ الله. وكذا كانت حربُه مُطَوَّرةً باسمِ عشقِ الله. جليٌّ جلاء النهارِ أنّه أُنجِزَت ثورةٌ أيديولوجيةٌ واجتماعيةٌ واقتصاديةٌ وسياسيةٌ شاملة. هذا وأُكِنُّ تقديراً عظيماً لطرازِ محمد في إنجازِ هذه الثورة. إنه يَبسطُ معاييرَ الثوريةِ الحقة: توطيدُ نسيجِ الثورةِ الأيديولوجيّ بمنوالٍ سليم، ونشرُه بالسلامةِ نفسِها في كافةِ مستوياتِ المجتمع، وتسييرُ ذلك بالإيمانِ والوعيِ الراسخَين لدرجةِ الهَيام. و"حقيقةُ محمد" التي أَفهَمُها أنا، هي كذلك من حيثُ زُبدةِ تعريفِها. وما تَبَقَّى هو كلامٌ فارغٌ بالتعبيرِ العامّيّ. وإذا لَم تتحَلَّ أشكالُ العبادةِ والذِّكْرِ بهذا المضمون، فلن تَذهَب في معناها أبعدَ من لَغَطٍ جُزاف وثرثرةٍ وحركات لا جدوى منها.

ثمة بعضُ النقاطِ المفتوحةِ للنقد، والتي تَرَدَّدَ محمد أيضاً بشأنِها لدى قيامِه بها. **أُولاها**؛ أَمرُه بقَتلِ الذكورِ من أبناءِ قبيلةِ بَني قُرَيظة اليهوديةِ إبّانَ معركةِ الخندق، وذلك بسببِ تحالُفِهم مع أهلِ مكة. يَعتَبِرُ اليهودُ هذا الأمرَ أولَ تجربةٍ في "التطهير العرقيّ". موضوعُ الحديثِ هنا ليس اليهودَ أجمع، بل الذكورُ الراشِدون منهم. فالقبيلةُ المذكورةُ قد تحالفَت مع الطرفِ المضادِّ في معمعةِ حربٍ مصيرية. وحسبَ قناعتي، فعمليةُ التقتيلِ هذه سافرة، وتُشَكِّلُ جانباً سلبياً سوف يُستَثمَرُ ضد الإسلامِ كثيراً فيما بعد. **ثانياً**؛ تَحويلُه الموقفَ المتردّدَ بدايةً تجاه ألوهيةِ اللاتِ والمناةِ والعزى إلى حظرٍ وإنكارٍ راديكاليَّين بشكلٍ سافر إزاءَها، مما أدى إلى تمهيدِ الطريقِ أمامَ نظامِ السلطنةِ لاحقاً، والذي سيَعوثُ فساداً في العالَمِ الإسلاميّ. حيث كان بإمكانِ مصطلحِ "الإله الأكثر مرونة" أنْ يساهمَ أكثر في النماءِ التعدديّ للعالَمِ الإسلاميّ، ولو ليس بقدرِ المسيحية. هذا وبالإمكان الإكثار من الانتقاداتِ الشبيهة. لكنّ ما يهمُّ هنا هو الإدراكُ أنّ الإسلامَ هو أحدُ أعظمِ الحركاتِ الانتقادية، وكذلك الانتباهُ إلى القدرةِ على استخدامِ هذا السلاحِ فيما يَخصُّ القضايا الأوليةِ بأسرعِ ما يُمكن، ولو بعدَ فواتِ الأوانِ كثيراً.

لن أَصوغَ تفسيراً بشأنِ صفاتِ اللهِ التسع وتسعين، نظراً لأنّ موضوعَنا لا يناسبُ ذلك كثيراً. لكن، عليَّ التبيان أولاً أنَّه حتى الصفات التسع والتسعين تلك هي أفضلُ "منهاجِ تَحَوُّلٍ مجتمعيّ". كما عليَّ الإشارة إلى أنه لا يَختَلِجني أدنى شكّ من أنه، وبقدرِ ما يُعَدُّ اللهُ وصفاتُه التسعُ وتسعون برنامجاً سقفياً لأطولِ مدةٍ ممكنة بالتأكيد، فهما يحتويان أيضاً برنامجاً اجتماعيّاً قصيرَ المدى لتلبيةِ الاحتياجاتِ

اليومية. هذا ولا يُساوِرُني الرَّيبُ إطلاقاً من أنَّ معناه لدى محمد أيضاً يَسيرُ في هذه الوِجهة بكلِّ تأكيد. الأمرُ المؤسِفُ والمُؤلِمُ للغاية هو أنَّه بعد ظهورِ شخصيةٍ تاريخيةٍ مثل محمد، تَمَكَّنَ المُنحَطّون والسُّفَهاء، بدءاً بأسفلِ الخَوَنَةِ إلى شتى المُنافِقين والمُرائين، من الاستمرارِ بزيفِهم الأكبر تحت اسمِ "الإسلام" حتى يومِنا الحاضرِ بمهارةٍ ودهاء. هذه هي "الحادثةُ" المأساويةُ التي ينبغي فَكّ طلاسمِها بكلِّ تأكيد.

لنَعمَلْ من الآنِ فصاعداً على ترتيبِ الظواهرِ والفتراتِ التاريخيةِ الإسلاميةِ المهمة، وإضفاءِ المعنى عليها:

1- يَفرضُ عهدُ الخُلَفاءِ الراشدين حضورَه بوتيرةٍ عُليا مع إعدادِ القرآنِ وجمعِ الأحاديثِ النبويةِ والاستمرارِ بالفتوحات. لا يُوجَدُ تَصَدُّعٌ جديٌّ في الإسلامِ آنذاك. وأرستقراطيةُ مكةَ القديمة لا تمتَلِكُ القوةَ بعدُ لإنجازِ ثورتِها المضادة أو تحقيق وحَملتِها. وعدمُ كَونِ عليّ الخليفةَ الأولَ هو مثارُ جَدَلٍ سيحتدمُ مع الزمن. ما مِن عَلامةٍ تَدُلُّ على السلطنةِ بَعد. بل يَسُودُ عهدٌ أدنى إلى الجمهوريةِ والديمقراطية. فحتى عام 650م كان قد دُحِرَ البيزنطة إلى ما وراء جبالِ طوروس، وانتهى عهدُ السلالةِ الساسانية، ودُكَّت دعائمُ الإمبراطورية. وفي الفترةِ ما بين أعوام 650– 660م يَحتَدُّ التنافُسُ بين عليّ ومعاوية وعثمان[1]. ويُقتَلُ عثمان وعليّ. لا تَكتَفي أرستقراطيةُ قُرَيش متمثلةً في شخصِ معاوية بالثأرِ من الإسلامِ الثوريّ، بل وتؤسس أيضاً نظامَ الخِلافةِ الجديدَ بأقصى سرعة، مُتَّخِذةً الشامَ مركزاً. وكأنّ الإمبراطوريةَ الساسانيةَ لا تزالُ مستمرةً سُلالةً وطليعةً مقتدرة، ولكن بشكلٍ مختلف. فالبيروقراطيةُ الجديدةُ مُعَدَّةٌ أصلاً من البيروقراطيةِ الإيرانيةِ القديمة. أي أنَّ الإسلامَ مُصانٌ ظاهرياً على صعيدِ الاسم، إلا أنّ خيانةً عظمى قد اعتَرَت جوهرَه. وفي عامِ 681م ستَكُونُ حركةُ الثأرِ المؤلِمةُ قد اكتَمَلَت في مجزرةِ كربلاء المأساويةِ بإبادةِ الأعضاءِ الباقين من أسرةِ محمد مُجَسَّدةً في شخصِ حسين، دون تفريقٍ بين امرأةٍ أو طفل. وما يتَبَقّى بعد ذلك حسب رأيي، ليس الإسلام، بل هو "**الإسلامُ المضاد**".

لن يتحلى شرحُ أيةِ حركةٍ اجتماعيةٍ مُنجَزَةٍ أو مُعاشَةٍ باسمِ الإسلامِ على مدارِ تاريخِه بالمعنى السليم، ما لَم يُفَسَّرْ موضوعُ الإسلامِ المضادِّ بشفافية. فقد استُحدِثَت العديدُ من التقاليدِ والطرائقِ باسمِ الإسلام. بل ونُظِّمَت "الطريقةُ العَلَوِيَّةُ" و"الطريقةُ الشيعيةُ" باسمِ أهلِ البيت. لكنّ جميعَها لن تستطيعَ زَعزَعةَ الإسلامِ المضادِّ المسيطِر. فالإسلامُ المضادُّ هو أساساً حركةُ الإرفاق بنظامِ المدنيةِ المركزيةِ التقليديّةِ في الشرقِ الأوسط. إنه يَعني إطراءَ التغييرِ على الإسلامِ الثوريّ والديمقراطيّ الذي لم يتحولْ تماماً إلى دولةٍ

[1] **عثمان بن عفان:** ثالث الخلفاء الراشدين، ومن السابقين إلى الإسلام. كنيته "ذو النورين" لأنه تزوج باثنتين من بنات الرسول. أبوه من بطن بني أمية ومن ساداتها الأثرياء. كان أول مهاجر إلى أرض الحبشة لحفظ الإسلام. من أهم أعماله تدوين القرآن على لغة قريش. قتل على يد فتية من شباب المسلمين بشكل شنيع وعمره اثنان وثمانون سنة، مما كان مقدمة لأحداث جِسام في تاريخ المسلمين مثل حرب الجمل وموقعة صفين (المترجِمة).

وظلَّ كنوعٍ من الجمهوريةِ المجتمعية؛ وتصييرَه فترةً تاريخيةً جديدةً وأحدَ ظواهرِ المدنيةِ التقليديةِ المُعَمِّرةِ ثلاثة آلاف وخمسمئة سنة تأسيساً على خيانةِ قِيَمِه الأساسيةِ المذكورة. وسيلعب العباسيون دورَهم كإحدى المحطاتِ المهمةِ لهكذا نوعٍ من الإسلامِ المضاد. إذ سيتمكنون مِن تحويلِ الإسلامِ المضادِّ إلى أكبر قوةٍ مهيمنةٍ هي في الشرقِ الأوسط، حتى وإنْ ليس بقدرِ السلالةِ الأموية. فهذه السلالةُ القائمةُ في الفترةِ ما بين أعوام 750– 1250م تعني ضرباً من بابل جديدة. فبغدادُ سوف تُشادُ في عامِ 760م كبابل جديدةٍ وكعاصمة. هذا وثمة حركةٌ فلسفيةٌ ولاهوتيةٌ إسلاميةٌ ازدَهَرَت في هذه المرحلةِ دُونَ بلوغِها النتيجةَ النهائية. فقد دارَ الجدلُ حول العقلِ الحر. وكلٌّ من الكندي[1]، الفارابي[2]، ابن الرازي[3]، جابر بن حيان[4]، ابن سينا[5]، وابن رشد[6] شخصياتٌ مهمةٌ فيها. فالجدالاتُ الدائرةُ حولَ الفلسفةِ في عهدِهم (ما بين أعوام

---

[1]**الكندي:** هو يعقوب بن إسحق بن الصباح الكندي، من قبيلة كندة التي موطنها جنوب غرب إقليم نجد (805/800– 873م). تعلم علم الكلام، وانهمك بدراسة اللغتين السريانية واليونانية، وصار صاحب مدرسة في الترجمة تعتمد أسلوباً لا يغير الفكرة المترجمة. أنشأ في بيته مكتبة ضخمة صار الناس يقصدونها. وضع منهجاً للعلوم، وفَّقَ فيه بين العلوم الدينية والدنيوية. وضع المنهج الذي يؤسس لاستخدام الرياضيات في كثير من العلوم الدنيوية، واستعان بها وبالسلم الموسيقي اليوناني، ليضع أول سلم للموسيقى العربية، مسمياً العلامات الموسيقية. هو أول من وصف مبادئ النظرية النسبية (المترجِمة).

[2]**الفارابي:** هو أبو نصر محمد بن محمد الفارابي (874 – 950م). ولد في بلدة فاراب التركمانية بكازاخستان اليوم. هو فيلسوف أتقن العلوم الحكمية وبرع في العلوم الرياضية. له الفضل في إدخال مفهوم الفراغ إلى علم الفيزياء. تأثر به ابن سينا وابن رشد. من أشهر كتبه "كتاب الموسيقى الكبير" و"آراء أهل المدينة الفاضلة" و"السياسة المدنية". ويعتقد بأن الحقيقة الطبيعية الفلسفية واحدة في الموضوع الواحد، وهي التي كشف عنها أفلاطون وأرسطو (المترجِمة).

[3]**ابن الرازي:** أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي، أحد أعظم أطباء الإنسانية (864 – 923م). ألّف كتاب "الحاوي في الطب" الذي يضم كل المعارف الطبية منذ أيام الإغريق وحتى عهده، وظل المرجع الرئيس في أوروبا لمدة 400 عام بعده. درس الرياضيات والطب والفلسفة والفلك والكيمياء والمنطق والأدب. أول من ابتكر خيوط الجراحة، وصنع المراهم. له مؤلفات في الصيدلة، ساهمت في تقدم علم العقاقير. له 200 كتاب ومقال في مختلف جوانب العلوم. (المترجِمة).

[4]**جابر بن حيان:** هو جابر بن حيان بن عبد الله الأزدي، عالم مسلم برع في علوم الكيمياء والفلك والهندسة وعلم المعادن والفلسفة والطب والصيدلة، ويعد أول مَن استخدم الكيمياء عملياً في التاريخ (721 – 815م). كانت كتبه في القرن الرابع عشر من أهم مصادر الدراسات الكيميائية وأكثرها أثراً في قيادة الفكر العلمي في الشرق والغرب، وقد انتقلت عدة مصطلحات علمية من أبحاثه العربية إلى اللغات الأوروبية عن طريق اللغة اللاتينية التي تُرجِمَت أبحاثه إليها (المترجِمة).

[5]**ابن سينا:** عالم مسلم اشتهر واشتغل بالطب والفلسفة (980 – 1037م). عرف باسم الشيخ الرئيس، وسماه الغربيون بأمير الأطباء. ألف 200 كتاب في مواضيع مختلفة. هو أول من كتب عن الطب في العالم. اتبع نهج أبقراط وجالينوس. أشهر أعماله "كتاب الشفاء" و"القانون في الطب". يعتبر فكره الفلسفي امتداداً لفكر الفارابي، إذ أخذ عنه فلسفته الطبيعية والإلهية، وخاصة نظرية الصدور، وطوَّر نظرية النفس (المترجِمة).

[6]**ابن رشد:** من أهم فلاسفة الإسلام الأندلسيين (1126– 1198م). يرى أنْ لا تعارض بين الدين والفلسفة، ويؤمن بسرمدية الكون، ويقول أن الروح منقسمة إلى قسمين: شخصي خاص وإلهي يتقاسمه كل الناس على مستوى واحد. تمتع بملكة عقلية باهرة بشأن علوم الفلك، فقدم للعالم نظرية جديدة تسمى "اتحاد الكون النموذجي". انطلق في آرائه من مذهبي أرسطو وأفلاطون، فقال بالفضائل الأساسية الأربع "الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة"، وأناط بالمرأة دوراً حاسماً في رسم ملامح الأجيال. له أكثر من مائة مؤلف في مجالات مختلفة أشهرها "مناهج الأدلة" و"بداية المجتهد ونهاية المقتصد" (المترجِمة).

800– 1200م تقريباً) أرقى بكثيرٍ جداً مما كانت عليه في أوروبا. كما أنّ الشرقَ الأوسطَ كان مُتَقَدِّماً حينها من حيث المُنجَزاتِ العلميةِ أيضاً.

تُعَدُّ نهايةُ القرنِ الثاني عشر منعطفاً حَرِجاً، سواء في تاريخِ المدنيةِ المهيمنةِ في الشرقِ الأوسط، أو مِن حيث كَونِ الإسلامِ الاسمَ الأخيرَ لهذه الهيمنة. وقَدَرُ الشرقِ الأوسطِ والإسلامِ متعلقٌ بنجاحِهما أو فشلِهما في تَجاوُزِ هذا المنعطف. بالمقدورِ تقييم الفترةِ الممتدةِ حتى هذا المنعطفِ من تاريخِ الإسلامِ بالإسلامِ العربيّ. والإسلامُ العربيُّ يُمَثِّلُ الإسلامَ المضادّ، لا الإسلامَ الثوريّ. حيث نَجَحَت الأرستقراطيةُ القَبَلِيَّةُ في تنظيمِ ذاتِها كقوةٍ مدنية، وفي إنشاءِ هيمنتِها الإقليمية. الاسمُ الآخَرُ لهذا الإسلامِ هو "الإسلامُ السُّنِّيّ". والمعنى الأتيمولوجيُّ للإسلامِ السُّنِّيّ هو الإسلامُ التقليديُّ واليمينيُّ والأرستقراطيّ. وهو يُذَكِّرُ بمرحلةِ قَبُولِ المسيحيةِ أيديولوجيةً رسميةً في روما الشرقية (بيزنطة) بعد مرورِ ثلاثةِ قرونٍ على ولادةِ المسيحية. الفارقُ الذي يُمَيِّزُ الإسلامَ هو تَحَقُّقُ هذه المرحلةِ بسرعة. حيث أنها فترةٌ تُقارِبُ الثلاثين عام، لا ثلاثةَ قرون.

الالتحامُ مع المدنيةِ مستحيلٌ بطبيعةِ الحال، دون حصولِ انقسامٍ راديكاليّ. وقد شُوهِدَ هذا السياقُ في الإسلامِ بنحوٍ واسع، كما الحالُ في المسيحيةِ أيضاً. فالمقهورون من القبائلِ سيَرَون تدريجياً أنهم تَعَرَّضوا للخيانة، وسيَنعَكِفون بالتالي على حربٍ داخليةٍ جذريةٍ للغاية تجاه الأرستقراطيةِ القَبَلِيَّةِ التي تُشَكِّلُ قوةَ السلطة. ومثالُ ذلك الأولُ هو طائفةُ "الخوارج". إنها أولُ أكبرِ انقسامٍ وتَجَزُّؤٍ دخَلَ حيزَ الممارسةِ كَرَدِّ فِعلٍ على تناقُضِ معاوية– عليّ. وجميعُ أعضائِها من البدو الذين كانوا مُغتاظين أشدَّ اغتياظٍ من عجزِهم عن نيلِ نصيبِهم مما وُعِدوا به. فرغمَ أنهم مَن بدأَ بشنِّ الحرب، إلا أنّ الشريحةَ المُنساقةَ وراءَ السلالةِ الأرستقراطيةِ العُليا كانت قد سَلَبَتها نِعَمَها. فارتُكِبَت الممارساتُ الدمويةُ المروِّعة، وكان علي ضحيةَ هذه المرحلة. في الحقيقة، لقد خَطَّطَ الخوارجُ لاغتيالِ الأشخاصِ الثلاثةِ القائمين على حربِ السلطة (علي، معاوية، وعَمرُو بن العاص). لكنّ الأخيرَين نَفَذوا من ذلك بمحضِ صدفة. طائفةُ الخوارجِ مثيرةٌ جداً للأنظارِ بجانبِها المُناهِضِ للمدنية. ولكن، لَم يتمّ طرحُ شروحٍ موضوعيةٍ بصددِها بسببِ التشويه المُرَكَّزِ بحَقِّها. من الواضحِ أنّ الخوارجَ يُمَثِّلون الشريحةَ الكادحة الأكثر بؤساً ضمن القبائل. وبالمستطاعِ القول أنّهم خَطَّطوا ونَفَّذوا تلك العمليات، كَرَدِّ فعلٍ على فقدانِ الديمقراطيةِ البدائيةِ والمشاركةِ اللتين كانتا قائمتَين في مَطلعِ الإسلام، وعلى سيادةِ تَطَوُّرٍ في منحى التحوُّلِ إلى سلطةٍ ودولة. لذا، فأهميتُها التاريخيةُ عظيمةٌ من حيثُ أنها مُؤَشِّرٌ بالغُ الأهميةِ على تناقُضِ الديمقراطيةِ والسلطةِ في بُنيةِ الإسلام.

وكما شُوهِدَت أمثلةُ ذلك بكثرةٍ في التاريخ، فالافتقارُ للقيادةِ الأيديولوجيةِ والتنظيميةِ قد جَلَبَ معه تَهَمُّشَهم وانصهارَهم في بوتقةِ مصالحِ قوى السلطة. فعائلةُ محمد المسماةُ بأهلِ البيتِ لَم تَستَطِع تقويمَ

شوكتِها ثانيةً بَعدَ فاجعةِ الكربلاء. كما أنَّ طائفةَ الاثنَي عشرية[1] والطائفتَين الإسماعيليةَ[2] والفاطميةَ[3] أيضاً قد عَجِزَت جميعُاً عن ثَني الإسلامِ السُنّيّ عن أطماعِه في السلطةِ رغمَ شَقّها طريقَها باسمِ "أهل البيت". وهذا التيارُ الذي سعى إلى تعزيزِ شأنِه في إيران والأناضولِ وأفريقيا الشماليةِ على الأكثر، كان بعيداً عن تمثيلِ الإسلامِ الثوريّ رغمَ تشييدِه صرحَ بضعةِ دولٍ قصيرةِ الأجَل. في حين أنّ فروعَه الإيرانيةَ نَجَحَت في مطلعِ القرنِ السادس عشر في التحوُّلِ إلى قوةِ المدنيةِ الرسميةِ تحت اسم "الشيعة". وإسلامُ هذه الدولةِ كان انحرافاً يمينياً ضمن أهلِ البيت، كما هي حالُ الدولةِ الفاطمية في أفريقيا الشمالية. أما العَلَويّون المقهورون وأمثالُهم من القرامطة والمرابطين[4] والموالين لحَسَن الصَّبّاح[5]، فباتوا مُقاوِمين راديكاليين، وواظَبوا على التمردِ في وجهِ السلطات.

---

[1]**الطائفة الاثنا عشرية أو الإمامية:** تؤمن باثني عشر إمام معصوم، وتعتقد بأن محمد المهدي ابن الحسن العسكري وهو عندهم الإمام الثاني عشر هو المنتظر الموعود الذي غاب عن الأنظار ثم سيعود ليملأ الأرض عدلاً. تُعتَبَر أكبر الطوائف الشيعية من حيث السكان. تركز على الشريعة وسنن الرسول والأئمة الاثنا عشر من آل بيته (المترجِمة).

[2]**الطائفة الإسماعيلية:** إحدى فرق الشيعة، وثاني أكبرها بعد الاثني عشرية. تؤمن بإمامة اسماعيل بن جعفر الصادق. حدث بها انشقاق إلى نزارية ومستعلية. يمثل التيار الإسماعيلي في الفكر الشيعي الجانبَ العرفاني والصوفي، الذي يركز على طبيعة الله والخلق وجهاد النفس. وفيه يجسد إمامُ الزمان الحقيقةَ المطلقة. استطاع الإسماعيليون لأول مرة بعد مقتل علي بن أبي طالب تأسيس الدولة الفاطمية بخلافة شيعية (المترجِمة).

[3]**الطائفة الفاطمية:** سلالة تنتسب للفرقة الإسماعيلية، أسست خلافة وحكمت تونس ومصر والشام وليبيا والجزائر والمغرب وصقلية. عاصمتها كانت القيروان. يُرجِع الفاطميون لقبَهم إلى فاطمة بنت محمد رسول الإسلام، وينتسبون إلى أهل البيت. سَمّى عبد الله بن حسين نفسَه بعُبَيد الله المهدي، وأعلن أنه الإمامُ الحادي عشر والخليفة الأول من البيت الفاطمي. وعُبَيد الله المهدي هو مؤسس الدولة الفاطمية، والخليفة الفاطمي هو الإمام الذي تجتمع له السلطتان الدينية والدنيوية مما يتسق مع الرؤية الكلية للعقيدة حينذاك. تعتبر كل المذاهب الإسماعيلية اللاحقة حتى اليوم متفرعة من الفاطميين (المترجِمة).

[4]**المرابطون:** دولة إسلامية أمازيغية حكمت شمال غرب أفريقيا والأندلس ما بين أعوام 1060 – 1147م. امتد حكمها إلى شبه الجزيرة الإيبيرية وجنوب الصحراء، واتخذت من فاس ثم مراكش عاصمة لها. يرجع أصل المرابطين إلى قبيلة لمتونة الشهيرة في موريتانيا، والتي دخلت الإسلام في القرن السابع للميلاد. يرجع أصل التسمية إلى أتباع الحركة الإصلاحية التي أسسها عبد الله بن ياسين والذين كانوا يرابطون بعد كل حملة جهادية. بدأت الحركة بنشر الدعوة جنوباً بين القبائل البربرية الصنهاجية وبين الأفارقة، فأصبحت طرق التجارة التي تعبر الصحراء تخضع لهم. وبعد قرون من التوسع جاء عصر التدهور (1106 – 1143م)، حيث تعرضوا للهزائم على أيدي الإسبان بالأندلس وضعفت قوة الدولة (المترجِمة).

[5]**حسن الصَّبّاح:** مؤسّس ما يعرف بالدعوة الجديدة أو الطائفة الإسماعيلية النزارية المشرقية (الحشاشون). لقب بالسيد أو شيخ الجبل (1037 – 1124م). جاب أغلب بلدان المشرق، ثم عاد إلى إيران مستكشفاً تسعة سنين. عزف عن المدن لانكشافها، فلم يجد أفضل من قلعة ألموت المنيعة المبنية بحيث لا يكون لها إلا طريق واحد يصلها. ولم يخرج من القلعة مدة 35 سنة حتى وافته المنية. وزع دعاته بين المناطق النائية والمدن الكبرى. في عام 1092م واجهه السلاجقة عسكرياً وفشلوا، فضرب ضربته باغتيال الوزير نظام الملك، فكانت بداية سلسلة اغتيالات ضد ملوك وأمراء وقادة جيوش ورجال دين، استمرت حتى احتل هولاكو قلعة ألموت عام 1256م، وقضى عليهم في الشرق بعد حوالي قرنين من الزمن (المترجِمة).

2- كانت السلالاتُ الأمويةُ والعباسيةُ قد أدت دورَها التاريخيّ، وذلك بتحويلِ أرستقراطيةِ القبائلِ العربيةِ إلى سلطة، وتصييرِها أنواعاً شتى من الدول. وبهذه الطريقةِ كانت قد امتَصَّت الطاقةَ الداخليةَ للنظامِ القَبَلِيّ ذي التقاليدِ المُعَمّرةِ آلافَ السنين. والمُتَبَقّون من العربِ اكتَسَبوا معناهم مُجَدَّداً كصنفٍ تاريخيٍّ على شكلِ "العرب البدو". ويُمكِنُ تعريف هؤلاء على أنهم الشرائحُ الاجتماعيةُ المستقرةُ وشبهُ المستقرةِ من فقراءِ ومَقهوري القبائلِ المُؤَسلِمة، تماماً كما الانقسامُ الذي شَهِدَه تركمانُ الأتراكِ وكرمانجُ الكردِ بَعدَ اعتناقِهم الإسلام. ويُعدُّ هذا الانقسامُ تمايزاً وتَفَكُّكاً اجتماعيّاً عالي الأهميةِ وأهمَّ حِراكٍ طبقيٍّ في تاريخِ الشرقِ الأوسط. إذ سيَبقَون عموماً معارِضين لأرستقراطيةِ القبيلةِ المتحولةِ إلى سلطة، وسيَجهَدون لعيشِ الإسلامِ الثوريّ كغطاءٍ أيديولوجيٍّ على شكلِ طرائقَ ومذاهبَ مختلفة، وعلى رأسها العَلَوِيّة.

نَجَحَ التيارُ السُّنِّيُّ العربيُّ كإسلامٍ مضادٍّ في إخراجِ العربِ من حالةِ مجموعاتٍ قَبَلِيَّةٍ متناثرة، والانتقالِ بهم إلى حالةِ القوم (القوم النجيب). كما حَمَلَ معه دوماً نزعةً قَبَلِيَّةً شوفينيةً ومهيمنة. أي أنه كان ضرباً من شكلِ الفاشيةِ البدئيةِ للإسلاموية. والقوى الراديكاليةُ للإسلاموية اليمينيةِ الراهنة (الإسلامُ السَّلَفِيُّ المعاصر) تؤيّدُ هذه الحقيقة. هذا وطالَما شوهِدت حوداث مماثلةٌ في المسيحيةِ والموسويةِ أيضاً. لقد كان الإسلامُ العربيُّ أمام خياراتٍ تاريخيةٍ لدى استيلائِه على احتكاراتِ السلطةِ السياسيةِ للمدنية. فكانت الفتوحاتُ العسكريةُ الخَيارَ الأول. وهي تَرتكزُ إلى إحكامِ القبضةِ على التراكماتِ الاجتماعيةِ لرُؤيَتِها إياها غنيمة. وقد كان موضوعُ الغنيمةِ رائجاً بما فيه الكفاية في تلك الفترةِ ضمن مجتمعِ الشرقِ الأوسط. إذ كانت تُجبى الضرائبُ وتُؤخَذُ الجِزياتُ المتثاقلةُ على التوالي من المسيحيين والموسويين والشرائحِ الأخرى المسماةِ بالكُفّار، وكان يُلجَأ إلى "الغنائم" بالسَّطوِ على التراكماتِ الاجتماعية أثناءَ الحرب. أما الضرائبُ المأخوذةُ من الشعبِ المسلم، فكانت مرتبطةً بالنظامِ العُشريّ مما يُؤخَذُ من فائضِ الإنتاجِ أو ما شابهه من الواردِ السنوية. إنه ليس خَياراً قَيّماً كثيراً، بالرغمِ من محاولةِ سمير أمين في عرضِه كتصنيفٍ ممنهجٍ على شكلِ "المغتصِب المتطفّل". بل هو تطبيقٌ عامٌّ للمدنية.

الخَيارُ الثاني كان الاحتكاريةَ التجارية. بالإمكانِ القول: إنه تمَّ عيشُ مرحلةٍ جديةٍ في هذا المضمار. ذلك أنَّ قِسماً مهماً من الأشرافِ التقليديين كانوا تَعَرَّفوا أصلاً على التجارةِ مِن قَبل (كانت الأرستقراطيةُ حتى في مكة قائمةً على أساسٍ تجاريّ). لَم تَكُن الأجواءُ الجيوبيولوجيةُ في بلادِ العربِ صالحةً كثيراً للاحتكاريةِ الزراعيّة. وتربيةُ الحيوانِ أيضاً كانت محدودة، نظراً لطابعِها الصحراويّ. كما كانت إمكانياتُ الربحِ قد جَعَلَت التجارةَ احتكاراً ربحياً مهماً بسببِ التجارةِ لمسافاتٍ طويلة. فالشام، حلب، البَصرة[1]،

[1] **البَصرة:** عاصمة محافظة البصرة وثاني أكبر مدينة عراقية. تقع على الضفة الغربية لشط العرب، وتعتبر ميناء العراق الأوحد ومنفذه البحري الرئيسي. تزخر بحقول النفط، وهي من المراكز الرئيسية لزراعة الرز والشعير والحنطة ولتربية المواشي. بناها العرب بقيادة عتبة بن غزوان عند الفتح الإسلامي للعراق عام 636م. من أهم معالمها: مسجد البصرة القديم، جزيرة السندباد، حدائق شجرة آدم (المترجِمة).

القاهرة، الطائف[1]، مكة، القَيرَوان[2]، سَمَرقَند[3]، بُخارى[4]، غزنة[5]، هرات[6]، والعاصمة بغداد أيضاً بشكلٍ خاص؛ جميعُها كانت قد وَلَجَت سياقَ النماءِ كمراكزَ تجاريةٍ جديدةٍ ومهمة. كانت تتحقق ثورةٌ من "المدائنيةِ والتجارة" أرقى وأسبَقُ بكثير مما في أوروبا.

الفترةُ فيما بين القرن الثامن والقرن الثاني عشر للميلاد هي في الوقتِ عينِه مرحلةُ "ثورةِ الإسلامِ في المدينةِ والتجارة". في حين أنَّه لَم يَكُ قد أُعيدَ تنظيمُ الربحِ مُجَدَّداً في الاحتكارَين الزراعيّ والصناعيّ، فبَقِيا محدودَين. أي أنَّ الحملةَ الثوريةَ نفسَها لَم تَكُن متَحَقِّقةً في الزراعةِ والصناعة. والنقطةُ الأكثر حَرجاً بالنسبةِ للإسلامِ قد تَعَقَّدت حول هذا الشأن. لِمَ لَمْ يُشرَعْ بحملةٍ مُثمِرةٍ في الزراعةِ والصناعة؟ في حقيقةِ الأمر، كان ثمة تراكمٌ في كِلا الميدانَين في الشرقِ الأوسط. فأنهُرُ النيلِ ودجلة والفرات والبينجاب لوحدِها كانت تَمنحُ المياهَ والأراضي الخصيبَةَ اللازمةَ للثورةِ الزراعية. كما وكانت الثوراتُ الزراعيةُ الأولى موجودةً في أساسِ المدنيتَين السومريةِ والمصرية. فضلاً عن أنّ الثورةَ الزراعيةَ النيوليتيةَ المُعَمِّرةَ لآلافِ السنين

---

[1] **الطائف:** من مدن السعودية الكبرى سكاناً ومساحةً في منطقة مكة. تقع على المنحدرات الشرقية لجبال السروات. تتميز بأنها ملتقى الطرق الرئيسية من الجنوب والشمال والشرق والغرب، مما أكسبها سمعة سياحية وتجارية وزراعية وعسكرية منذ القدم. يعود تاريخها إلى ما قبل ميلاد النبي عيسى، وهي من أقدم مدن العالم. من أهم معالمها: سوق عكاظ، قصر شبرا التاريخي، كما تتميز بأسواقها التجارية الشهيرة (المترجِمة).

[2] **القيروان:** مدينة تونسية تعود أهميتها إلى دورها الاستراتيجي في الفتح الإسلامي، إضافة إلى أنها مثوى لعدد من صحابة الرسول. يعود تاريخها إلى عام 670م، عندما قام عقبة بن نافع بإنشائها ليستقر بها المسلمون بغرض الجهاد والدعوة للإسلام. كما كانت أولى المراكز العلمية في المغرب العربي، فأنشئت فيها المكتبات التي تضم نفائس الكتب. من أهم معالمها: جامع عقبة بن نافع، وجامع الأبواب الثلاثة (المترجِمة).

[3] **سمرقند:** ثاني أكبر مدن أوزبكستان، ومعناها "قلعة الأرض". تم الفتح الإسلامي لها على يد قتيبة بن مسلم، فحوّل المسلمون عدداً من معابدها إلى مساجد. في بداية الغزو المغولي لها، قام المغول بتدمير معظم العمائر الإسلامية، ثم شيدوا العديد منها بعد إسلامِهم وخاصة في العهد التيموري. اتخذها تيمورلنك عاصمة لملكه، ونقل إليها الصّنّاع وأرباب الحرف لينهضوا بها. استولى عليها الجيش الروسي في القرن التاسع عشر، ونالت استقلالها بعد سقوط الاتحاد السوفييتي (المترجِمة).

[4] **بخارى:** عاصمة ولاية بخارى وخامس أكبر مدن أوزبكستان ومن أقدم المدن في آسيا الوسطى. وجدت في عهد الدولة الأخمينية، ثم استولى عليها الإسكندر، ثم تبعت لدولة الباختريين، ثم حكمها الأتراك. فتحت في 709م على يدقتيبة بن مسلم، ثم استولى عليها جنكيز خان عام 1219م، فهدم كثيراً من صروحها الحضارية وأحرق مكتبتها، ثم استولى عليها تيمورلنك عام 1383م. أعاد حكام الأوزبك بناءها، وجعلوها عاصمة لدولتهم عام 1505م، ثم صارت تحت حكم الخانات، ثم صارت ضمن جمهوريات الاتحاد السوفييتي بين 1923م و1991م، فصارت إحدى مدن جمهورية أوزبكستان المستقلة (المترجِمة).

[5] **غزنة:** مدينة أفغانية تقع جنوب غربي العاصمة كابول. كانت عاصمة الغزنويين ومن أهم مراكز الثقافة والأدب في العالم الإسلامي. الغزنويون سلالة تركية أوغوزية حكمت في أفغانستان وخراسان وشمال الهند فيما بين 977 – 1150م. ومحمود بن سبكتكين، المعروف بعد بـ"السطان يمين الدولة محمود الغزنوي" كان المؤسس الفعلي للدولة الغزنوية (المترجِمة).

[6] **هرات أو هيرات أو هراة:** مدينة أفغانية يمر بها نهر هريرود الذي يتدفق من وسط البلد. وهي مدينة أثرية ذات مباني تاريخية ضخمة، تعرضت للتدمير الجزئي والكامل خلال الحروب الأخيرة. تتمتع باقتصاد مزدهر ينمو بسرعة بفضل منظمات حكومية وغير حكومية ومكاتب تابعة للأمم المتحدة وشركات خاصة أجنبية وأفغانية (المترجِمة).

كانت لا تزالُ قائمة. أي، كان ثمة مجتمعٌ قرويٌّ– زراعيٌّ وطيدٌ للغاية. كما كانت الحِرفةُ والصناعةُ تتميزان بتراكُماتِ التاريخِ الأطولِ أَمَداً (أربعة آلاف وخمسمئة عام على وجهِ التقريب) ارتباطاً بتاريخِ المدينة. كما أنَّ الأرضيةَ الفلسفيةَ والعلميةَ اللازمةَ كانت قد تحَقَّقَت عن طريق الثورة نصف النهضوية، وخاصةً في عهدِ العباسيين. أي، كان بالمقدورِ وبكلِّ يُسرٍ إنجازُ ثورةٍ زراعيةٍ وصناعيةٍ أرقى بكثير مما في أوروبا، لو كان أُريدَ ذلك.

التفسيرُ الأصحُّ حسبَ قناعتي هو البحثُ في نمطِ تراكُمِ الربحِ عن الدافعِ الأساسيّ وراءَ عدمِ تحقيقِ هذه الثورة. فالنظامُ كان قادراً على مُراكمةِ الربحِ الأعظميّ بأسلوبِ التجارةِ والغنيمة، حتى دونَ إنجازِ الثورةِ في مجالَي الزراعةِ والصناعة. إذ كانت غنائمُ السلطةِ والحروبِ (بالاعتداءِ والتَطَفُّل) تتبدى بنحوٍ أكثرَ جاذبيةً وعطاء، بحيث تَكادُ جميعُ أصقاعِ العالَمِ المستقرةِ، فيما خَلا الصين، تُصَيَّرُ موضوعَ غنيمةٍ وتجارة. و"فَتحُ العالَمِ" كان يَمنحُ الفُرصةَ لذلك. هكذا كانت الجيوشُ والحروبُ تتحولُ إلى تنظيماتِ وممارساتِ الاحتكاراتِ الربحيةِ الأكثر عطاء. بَيْدَ أنَّ احتكاراتِ إنكلترا وهولندا، والتي تُعَدُّ القوةَ الريادية للثورةِ الزراعيةِ والصناعيةِ في أوروبا، كانت قد وَجَدَت الحلَّ في إنجازِ حملاتِها الزراعيةِ والصناعيةِ على التوالي، بُغيةَ النفاذِ من ضائقاتِها الخانقةِ جداً حصيلةَ التطويقِ المُطَبَّقِ عليها من قِبَلِ إسبانيا وفرنسا والبابوية. وإلاّ، فما كان مِن بُدٍّ لانحلالِها واستعمارِها من قِبَلِ القوى المُحاصِرةِ لها. أما احتكارُ السلطةِ الشرقِ أوسطية، فما كان يُعاني من هكذا إشكال. إذ كان للهيمنةِ وزنُها المتكافئُ في كلِّ الأطراف. كما لَم تَكن تتواجدُ الكثيرُ من القوى المُنساقةِ وراءَ احتكارٍ ربحيّ تجاه هذه الهيمنةِ خصيصاً. أما الأقوامُ المسيحية، فرغم نِيَّتِها في إنجازِ هكذا ثورة (الأرمن والآشوريون والإغريقُ كانوا مُرَشَّحين لذلك)، إلا أنَّ فُرصتَها في ذلك كانت معدومةً بسببِ بيزنطة التي كانت قوةً سائدةً ونافذةً آنذاك. كما كان الإسلامُ قد قَطَعَ الطريقَ عليها أصلاً. بالتالي، كان الجيشُ بفنِّه القتاليّ لا يزال في وضعٍ يُخَوِّلُه للاستمرارِ بدورِه كأداةِ ربحٍ هي الأكفأ والأهمّ باعتبارِه احتكارَ السلطة. فنصرٌ واحدٌ كان يَكفي لتَحويلِ بلدٍ أو مجتمعٍ ما إلى ميدانِ غنائم. والمواردُ التي يُحارَبُ لأجلِها كانت لا تتوانى عن التعاظُمِ كالتيهور.

إذن، كانت الثورةُ الزراعيةُ والصناعيةُ عاجزةً عن التطور، لأنها لا تدرُّ ربحاً أكثر قياساً بالاحتكارِ السياسيّ والعسكريّ. وعدمُ تطورِ الثورةِ الصناعيةِ والزراعيةِ كان يُمَهِّدُ السبيلَ أمامَ عدمِ نماءِ الثورةِ العلمية، وبالتالي الثورةِ الفلسفيةِ الفنيةِ المرتكزةِ إليها أيضاً. وحسب رأيي، فلهذا السببِ الرئيسيّ بالذات، لَم يتم تطويرُ أو تحقيقُ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ الإسلاميّ حتى النهاية. وكأنه خان تاريخَه المُعَمِّر أربعَ آلافِ سنة، فأتاحَ الفرصةَ بِيَدِه لانزياحِ الهيمنةِ إلى أوروبا. ولهذا علاقتُه الكثيبةُ مع تضييقِ الخِناقِ على المسيحيين والموسويين، وحَصرِهم في أوروبا. هكذا، وبينما أَنجَزَ الإسلامُ (السُّنِّيُّ) آخرَ وأرقى حملاتِ

المدنيةِ المركزيةِ للشرقِ الأوسط، فهو في الآنِ عينِه يُعتَبَر اسماً لهويةِ مجموعِ القوى العسكريةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ والأيديولوجيةِ (الإسلام السُّنِّيّ الرسميّ)، التي تُشَكِّلُ الباعثَ الأساسيَّ في انهيارِها أيضاً.

كانت الحضارةُ الإسلاميةُ والمعارَضةُ الديمقراطيةُ الموجودةُ ضمن الدينِ الإسلاميّ ستَتخطى أرضيةَ القوميةِ العربيةِ بعد القرنِ الثاني عشر الميلاديّ، مُكتَسِبةً مظهراً متعددَ القوميات. موضوعُ الحديثِ هنا هو العبورُ صوبَ مرحلةٍ غالباً ما لَعِبَ فيها أرستقراطيو القبائلِ التركيةِ الدورَ الرئيسيّ. وسوف تُعاشُ ضمن هذه المرحلةِ المهمةِ تَقَلُّباتٌ طبقيةٌ وأثنيةٌ لا تَبرحُ مستمرةً بتأثيراتِها إلى يومِنا الراهن. كانت الشوفينيةُ القُرَيشيةُ القَبَلِيّة قد تَحَوَّلَت منذ عهدِ الأمويين إلى شوفينيةٍ عروبيةٍ قوميةٍ تحت مُسَمّى "القوم النجيب". وبعد قيامِ الإسلامِ المضادِّ (الذي يطغى عليه الإسلامُ السُّنِّيّ) بارتكابِ الخيانةِ الطبقيةِ (تجاه البدوِ والمقهورين من القبائل)، فقد تَحَقَّقَت ثاني أكبرُ خيانةٍ على خلفيةِ النزعةِ القوموية. وقد تَصَلَّبَ هذا الإرثُ لاحقاً، مُجَذِّراً بذلك من التناقضاتِ الطبقيةِ والقومية.

شَكَّلَ أرستقراطيو القبائلِ التركيةِ الوزنَ الثانيَ ضمن الإسلامِ المضادِّ بعد الأرستقراطيةِ العربية. وبعكسِ ما يُعتَقَد، فعهدُ السلاجقةِ (ما بين أعوام 1040– 1308م) بعيدٌ عن تمثيلِ العهدِ الذي تَبسطُ فيه الأرستقراطيةُ التركيةُ حاكميتَها الكلية. فمن المعلومِ أنَّ العديدَ من المجموعاتِ والشخصياتِ انفَصَلَت عن أنسابِها التركيةِ منذ انطلاقِ الهونِ صوب الغرب، مُتَكَفِّلَةً بالوظائفِ كجنودٍ مأجورين ضمن إداراتِ الدولِ البيزنطيةِ والعربيةِ آنذاك. إنه تقليدٌ شائع لدى الأتراك. وهكذا شرعوا بالدخولِ في خدمةِ العباسيين أيضاً بدءاً من القرنِ التاسع. والإمارةُ السلجوقيةُ هي شكلٌ أرقى قليلاً في تلك المرحلة. وبحُكمِ منفعتِهم، فقد استساغَ السلاطينُ العباسيون تكليفَ السلاجقةِ بالمهامِّ عن طريقِ إيران والأناضول كمبدأٍ استراتيجيّ. ولَم يَنفَصِلْ مركزُ السلطنةِ عن رقابةِ بغداد وحُكمِها مدةً طويلة، بل وحتى أواخرِ عهدِ السلالة. فقد كانا سويةً وبمثابةِ امتدادٍ لبعضهما البعض أيديولوجياً وسياسياً وثقافياً، وإنْ كانت حصلَت بعضُ الانفصالاتِ الفعليةِ قصيرةِ المدى.

3– مَنشَأُ الأتراكِ السلاجقةِ من حيث أرستقراطيتهم موضوعٌ مثيرٌ يقتضي البحثَ والنبش. إذ تَرجحُ كفةُ الاحتمالِ بأنَّ سلجوق بيك بذاتِ نفسِه كان على علاقةٍ مع الدولةِ الخَزَريةِ اليهوديةِ ذاتِ الأصولِ التركيةِ في الشمالِ الغربيّ من بحرِ قزوين في نهاياتِ القرنِ العاشر، بل وأنه كان مسؤولاً فيها. وبالإمكانِ قراءة هذه الحقيقةِ من خلالِ أسماءِ أولادِه الأربعة (ميكائيل، موسى، يونس، وأرسلان). ولكنه امرؤٌ أَسَّسَ حُكمَه حتى حدودِ الصين في عهدِه، وأَدرَكَ أنّ عليه التظاهُرَ بالإسلامِ أو اعتناقَه كي يَكُونَ ذا تأثيرٍ في العالَمِ الإسلاميّ. تُعَدُّ العلاقةُ الرائجةُ في الشرقِ الأوسطِ بين الأرستقراطيةِ التركيةِ والنُّخَبِ اليهوديةِ قضيةً تاريخيةً ومرحليةً لا تَفتَأُ محافِظةً على أهميتِها حتى راهننا، وتقتضي البحثَ على خيرِ

وجه. ونخصُّ بالذكرِ أنه من الصعوبةِ بمكان إدراكُ وتأييدُ مصداقيةِ الحقائقِ التاريخيةِ والمرحليةِ بما يَليقُ بها، ما لَم يُكشَفْ النقابُ عن نتائجِ تلك العلاقةِ على الصُّعُدِ العسكريةِ والاقتصاديةِ والسياسية.

تَمَكَّنَ أُمَراءُ الأنسابِ التركيةِ من التحولِ إلى حُكّامٍ على السلطاتِ المستقرة، وذلك على شكلِ سلالاتٍ مختلفةٍ امتدت حتى دولةِ الأناضول السلجوقية. حيث استمروا بها على شكلِ بَني طولون[1] في مصر، والإخشيديين[2]، ومختلف الأتابكةِ[3] في العراقِ وسوريا، والسلطَناتِ السلجوقيةِ في الأناضولِ وإيران. ولتَوَسُّعِ أمراءِ الأنسابِ التركيةِ في هذا المنحى ضمن الشرقِ الأوسطِ نتيجتان تاريخيتان عظيمتان. أُولاهما؛ وضعُهم كثاني قومٍ حاكمٍ بَعدَ العرب. ولَطالما صِيغَت استراتيجياتُهم الأساسيةُ حول السلطةِ والدولة. إلا أنّ النتيجةَ الطبيعيةَ لهذا التيارِ كانت على نحوِ انصهارِ الشريحةِ الفوقيةِ في بوتقةِ الثقافتَين العربيةِ والفارسية، فلَم تَتَبَنَّ التركياتيةَ بشكلٍ مكشوفٍ تماماً، بل بَقِيَت التركياتيةُ موضوعيةً ومستورةً. أما الأرمنُ والآشورُ والإغريق (وكذلك الكردُ نسبياً)، فكانوا ضحايا تاريخيةً لماهيةِ نظامِ السَّلطَنَةِ العربيةِ والتركيةِ تلك. ومثلما ذُكِرَ آنفاً، فقد كان الأرمنُ والآشورُ والإغريقُ (الهيلينيون) قد أعادوا بناءَ أنفسِهم مُبَكِّراً كأقوامٍ مسيحيّة. إذ كانت المسيحيةُ ضرباً من القوميةِ البِدئيةِ بالنسبةِ للشعوبِ الثلاثةِ معاً. أو بالأصح، كانت قوميةَ ذاك العهد. وتعريفُ ذلك بقوميةِ القومِ بدلاً من الوطنية، سيَكُون أكثر واقعيةً. حيث استُسيغَت المسيحيةُ بناءً على ذلك. وفرقُها الذي يُمَيِّزُها عن الكاثوليكيةِ اللاتينية (الكونية)، كان يَكمن في هذا الواقع. وقد أَفضَت بدايةً أمام لَمِّ شملِهم بسرعة، وكأنهم يعيشون تَحَوُّلاً وطنياً باكراً. كانت المسيحيةُ أدت دوراً أَشبَه بالقومية.

كانت جميعُ الشعوبِ الأوروبية، وعلى رأسها أوروبا الشمالية، ستَشهَدُ سياقاً مشابهاً بَعدَ الإصلاح. كانت المسيحيةُ الشرقيةُ قد ابتَدَأَت بذلك باكراً. ومع تَحَوُّلِ الإسلامِ (الإسلام المضاد، إسلام السلطة

---

[1]**بَنو طولون أو الطولونيون:** سلالة من الأتراك المستعربة حكمت مصر والشام وفلسطين في 868 – 905م. مؤسس السلالة "طولون" كان رئيس الحرس الخاص بالخليفة العباسي في بغداد. ورث ابنه أحمد هذه الرتبة، ثم أصبح والياً على مصر، فأبدى استقلالية كبيرة في حكمه. ثم ضم إليه الشام وفلسطين. بنى أحمد بن طولون مدينة القطائع، لتكون عاصمة لمصر. بدأت الدولة تتهاوى في عهد هارون، حفيد أحمد بن طولون (896 – 904)، فكانت الصراعات مع القرامطة قد أنهكتها، فأرسل الخليفة العباسي جيشاً أسقط به الدولة الطولونية، وأخضع مصر إلى سلطته سنة 905م (المترجِمة).

[2]**الإخشيديون:** هم بنو إخشيد، وهي سلالة تركية مستعربة حكمت في مصر والشام فيما بين 935 – 969م. مقرها الفسطاط. تنحدر هذه الأسرة من أحد القادة العسكريين الصغد في طاجكستان. كلمة إخشيد فارسية، وتعني الأمير، وهو أيضاً لقب محمد بن طغج (935 – 946م) مؤسس أسرة الإخشيديين، الذي تولى ولاية الشام عام 930م ثم أصبح والياً على مصر. قضى الفاطميون على أسرة بني طغج، وقاموا بإجلاء آخر أمرائهم عن مدينة الفسطاط سنة 969م (المترجِمة).

[3]**الأتابكة:** لقب تركي أطلقه السلاجقة على بعض رجال البلاط والوزراء والقادة. ويعني القائد أو الحاكم العسكري. تمكن بعض الأتابكة من السيطرة على الحكم في القرن الثاني عشر في بلاد فارس وبلاد الشام. أشهرهم أتابكة أذربيجان وفارس وسلالة بوري بن طغتكين في دمشق والزنكيون في الموصل والشام (المترجِمة).

والسلطنة) أيضاً إلى قوميةٍ بدئيةٍ لاحقاً، كان سيُعاشُ كابوسٌ مرعبٌ يَقُضُّ مضاجِعَ الشعوبِ التاريخية. لن أُكَرِّرَ الموضوعَ نظراً للتقييم المُستَفيضِ لدورِ أيديولوجيةِ اليهودِ القوميةِ في ذلك ضمن المُجَلَّداتِ السابقة. إلا أنَّ العناصرَ القَبَلِيَّةَ الكامنةَ في صُلبِ هذه الأيديولوجيةِ قبل سياقِ الدولتيةِ القوميةِ بزمنٍ غابر، قد استمرت في إظهارِ تأثيرِها في العصورِ الوسطى أيضاً بشكلٍ أوسع، مثلما كانت عليه في العصورِ الأولى. والنتيجةُ هي بدءُ التاريخِ بتَدويرِ عجلاتِه على حسابِ الأرمنِ والآشوريين والهيلينيين، في عهدِ السلطناتِ والإماراتِ العربيةِ والتركيةِ المُمسِكةِ بزمامِ قوةِ الهيمنةِ على التوالي. كما دارَ أيضاً على حسابِ الكردِ والفُرسِ نسبياً. وهكذا كادَ يُقضى كلياً في الشرقِ الأوسطِ على الشعوبِ المسيحيةِ وثقافاتِها بكلّ الأساليبِ المُجَرَّبَةِ حتى يومِنا الحاليّ. وتصفيةُ هذه الثقافاتِ الأرقى في العصورِ الأولى والوسطى (جسدياً وعلى صعيدِ الثقافةِ الماديةِ والمعنوية)، باتت الخيانةَ الأفظعَ التي أَلحَقَتها مدنيةُ الشرقِ الأوسطِ بالشعوب. لهذه المأساةِ التاريخيةِ واللعينةِ دورٌ مُعَيّنٌ في التَصَحُّرِ الثقافيّ للشرقِ الأوسطِ وانجرارِه راهناً نحو الأزمةِ والانتحار. لَم يتعرضْ الكردُ للتصفيةِ الجسديةِ بقدرِ الشعوبُ المسيحية، لكنهم أُرغِموا ثقافياً على معاناةِ خيانةٍ أسوأ بكثير مما عانَته هي. ولا يَبرَح الكردُ شعباً يَعيشُ تلك الخيانةَ حتى حَلقِه. لا أقولُ هويةً، لأنه لَم يُعتَرَفْ بهم بَعد. واضحٌ جداً أنَّ كيفيةَ إنشائِهم لذاتِهم كهويةٍ حرة، ستَكُونُ قضيةَ الشرقِ الأوسطِ الأساسيةَ في القرنِ الحادي والعشرين.

هذه النهايةُ المأساويةُ التي عاشَها المسيحيون في بلادِ الأناضولِ خصيصاً، تَكادُ تَكُونُ مُطابِقةً من حيثُ الزمانِ والمكانِ لِما عاشَه المسلمون واليهودُ في إسبانيا. فالعديدُ من المُعطَياتِ التاريخيةِ تُشيرُ إلى أنَّ مسيحيي الأناضولِ تَعَرَّضوا للتصفيةِ على يدِ السلاطينِ العثمانيين والصَّيارِفَةِ والتُّجَّارِ اليهودِ المتواطئين معهم، رداً بالمِثلِ على قيامِ ممالِكِ إسبانيا المسيحيةِ وأوروبا الكاثوليكيةِ القابعةِ وراءَها بتصفيةِ المسلمين واليهود. كما كادَت تَكتَمِلُ تصفيةُ ما تَبَقّى من المسيحيين القاطنين في الأناضول، مَقابِلَ تصفيةِ المُسلِمين الأتراكِ واليهودِ في البلقانِ تأسيساً على تحالفاتٍ شبيهةٍ بتلك المرحلة. لكنّ ما يُمَيِّزُ هذه المرحلةَ هو أنَّ التصفيةَ لَم تتحققْ على يدِ السلاطين والممالك، بل من قِبَلِ الطبقةِ البورجوازيةِ وانطلاقاتِها النُّخبويةِ حديثةِ العهدِ وخائرةِ القوى.

ثاني نتيجةٍ تاريخيةٍ كبرى هي تلك التي كانت تَحَقَّقَت على الجانبِ الطبقيّ. فقد شُوهِدَ انفصالٌ بين أُمراءِ الأنسابِ التركيةِ والشرائحِ المقهورةِ منها شبيهٌ تماماً بالانفصالِ الطبقيّ الحاصلِ بين البدوِ والنُّبَلاءِ العرب. وبينما اكتَسَبَ الأمَراءُ هويتَهم كأتراكٍ بالأغلب، فالأنسابُ السفلى عَرَّفَت نفسَها بالتركمان. أي أنّ التركمان يُعَبِّرون عن التركياتيةِ القَبَلِيَّةِ المدفوعةِ خارجَ الإسلامِ السُنِّيّ والسلطة. هؤلاء التركمان، الذين غالباً ما انحَسَروا نحو المناطقِ الريفيةِ الجبلية، وانعكَفوا على تربيةِ المواشي، سيستَقِرّون هناك، ويتحولن بذلك تدريجياً إلى قرويين. وسيَكونُ التركمانُ مَن يُحيي التركياتيةَ الأصلَ في اللغةِ والثقافة. أما الأمَراءُ

الأتراك، فسيَنحَلّون في بوتقةِ اللغتَين والثقافتَين العربيةِ والفارسية، لدرجةٍ يَكادون يَتَطابَقون فيها مع النُّبَلاءِ العربِ والفُرس. وابتعادُهم عن التركمان، والتعامُلُ معهم بِعَينِ الريبة، والاشتباكُ معهم مِراراً قد لَعِبَ دورَه كأحدِ أهمِ الصراعاتِ الطبقيةِ تاريخياً. ساطعٌ أنه نَشَبَ نضالٌ طبقيٌّ صارم، مثلما الحالُ لدى العربِ أيضاً.

فقد دارَت المساعي الدؤوبةُ دون انقطاعٍ حتى مَطلَعِ القرنِ العشرين، لتمثيلِ الإسلامِ بقيادةِ الأُمَراءِ والسلاطينِ الأتراك. وانعَكَسَت تداعياتُها حتى أوروبا الوسطى. ولكن، بَدَأَ ولوجُ مرحلةِ الجَزْرِ اعتباراً من القرنِ السابع عشر للميلاد، وذلك على أرضيةِ الحداثةِ الأوروبيةِ المتنامية. ثم أُوقِفَ هذا الانحسارُ الممتدُّ حتى أواسطِ بلادِ الأناضولِ في أعوامِ العشرينيات بقيادةِ مصطفى كمال، منتهياً بذلك إلى جمهوريةِ تركيا. لقد شُيِّدَ صرحُ الجمهوريةِ تأسيساً على وفاقِ النُّخبةِ التركيةِ السلطويةِ مع الدولِ القوميةِ الأوروبيةِ ضمن إطارِ الحداثةِ الرأسمالية، وعلى اعترافِها بالسيادةِ الأوروبية.

يُشَكِّلُ ذوو الأصولِ الإيرانيةِ– الفارسيةِ ثالثَ نُخبةٍ مهمةٍ للسلطةِ الأرستقراطيةِ بَعدَ الإسلامِ العربيّ والتركيّ. هذه المعارَضةُ الإيرانيةُ– الفارسية، التي تَكَوَّنَت بالإيمانِ والعزمِ على الالتزامِ بتقاليدِ أهلِ البيتِ وطائفةِ الاثنَي عشرية تجاهَ تقاليدِ الإسلامِ السُّنّيّ العربيّ والتركيّ، ظَلَّت دائماً تَقومُ بحملاتِها منذ أيامِ الأمويين. ولَم تتوانَ عن تنظيمِ التمرداتِ مِراراً من الداخلِ والخارجِ ضد السلطناتِ الأمويةِ والعباسيةِ التي كانت مُقتَدرةً في بيروقراطيتِها. وبعدَ العديدِ من تجاربِها في السلطةِ الإقليمية، اعتَرَفَت بالشيعةِ مذهباً رسمياً في عام 1501م، سعياً منها إلى تحديثِ نظامِ الإمبراطوريةِ الإيرانيةِ القديمة. هذه الإمبراطوريةُ المُشَيَّدةُ بقيادةِ الفارسيين الشيعة والآذريين ذوي المَشارِبِ التركمانية، سوف تشرع مِراراً في الاشتباكِ مع السلاطين الأتراك العثمانيين بشكلٍ خاص. هذه الصراعاتُ الهادفةُ إلى انتزاعِ الهيمنةِ المُفلِتةِ من أيديهم في الشرقِ الأوسط، أنهَكَت القوَّتَين معاً، مؤديةً إلى تَعَزُّزِ الهيمنةِ الأوروبية (ما بين القرنَين السادس عشر والتاسع عشر). بالرغمِ من مَوضَعَةِ السلطاتِ الشيعيةِ لنفسِها في الطرفِ المُضادِّ للسلطاتِ السُّنّية، إلا أنه سيَكُون من الأصحّ تعريفها بالوَجهِ الآخرِ من الإسلامِ المضاد. فارقُها الوحيدُ هو قيام السلطات الشيعيةِ باستثمار تقاليدِ أهلِ البيتِ والتقاليدِ العَلَوِيّة بنسبة أكبر. من هنا، يستحيل على شتى بُنى السلطةِ المُشَيَّدةِ باسمِ العَلَوِيّةِ أنْ تُفيدَ بأيّ معنى سوى أنها وجهٌ آخر من الإسلامِ المضاد؛ ما لَم يتم تجسيدُ العَلَوِيّةِ كحضارةٍ ديمقراطيةٍ ومناهِضةٍ للسلطةِ والمدنية.

4– دَورُ الكردِ ليس بارزاً كثيراً كقوةٍ شعبيةٍ رابعةٍ في عهدِ إسلامِ السلطنة. نفوذُهم المؤثرُ في القُصورِ أمرٌ مَعلوم. إذ من المَعروفِ وجود تمثيلٍ جَمٍّ من الإماراتِ والمُقاطَعاتِ الكرديةِ في القصورِ الأمويةِ والعباسيةِ والسلجوقيةِ والعثمانيةِ والإيرانية. لقد لَعِبوا دورَهم كشخصيات، وزاوَلوا شؤون الإمارة في آنٍ معاً. فالسلالةُ الأيوبيةُ أَسَّسَت مع صلاحِ الدين إمبراطوريةً مَركزُها الشامُ فيما بين 1168– 1250م.

فإلى جانبِ كونِه كرديَّ الأصل، إلا أنه لَم يتمالَكْ نفسَه من أداءِ دورِه على غرار السلالاتِ التركية وكالعربِ الأصليين. فقد أَسَّسَت السلالةُ المروانيةُ حُكماً (ما بين أعوام 990– 1090م) مركزُه مَيافارقين[1] (سيلوان الحالية)، ثم قُضِيَ عليها من قِبَلِ السلالاتِ التركية. هذا وشُيِّدَت العديدُ من الإماراتِ الكرديةِ الأخرى المشابِهة. فالشرفخانيون ذوو الأصولِ البدليسيةِ استمرّوا بوجودِهم حتى أعوامِ 1560م. ونظراً لالتِزامِ الإماراتِ الكرديةِ بالشريعةِ السُّنِّيةِ على الأغلب، فقد تَحالَفَت بريادةِ إدريس البدليسيّ[2] مع السلاطين العثمانيين تجاه السلطنةِ الصفويةِ الشيعيةِ الإيرانية. وبحُلولِ القرنِ التاسع عشر، فَسُدَ وضعُ الإماراتِ الكردية، التي كانت تتمتعُ بالحُكمِ الذاتيّ الأوسع نطاقاً داخلَ نظامِ السلطنةِ العثمانية. حيث راهَنت على آخرِ ورقةٍ لديها مع تمرد بدرخان بيك[3]، فخَسِرت الرِّهان (ما بين أعوام 1835– 1860م).

وبالرغمِ من مساعي الشيوخِ الكردِ في التحلي بالنفوذِ كمتواطئين مع السلطةِ بمنوالٍ مختلفٍ بعد الأُمَراءِ والبيكوات (ما بين أعوام 1826– 1926م)، إلا أنّهم انتهَوا إلى العاقِبةِ ذاتِها. أما البرزاني والطالباني، وبصفتِهما امتداداً لكِلا الفرعَين السابقَين، فقد نَجَحا في القرنِ العشرين في بلوغِ موقعِ السلطةِ الإقليميةِ ضمن عراقِ اليوم، اعتماداً على العلاقاتِ التي عَقَدها أرستقراطيو القبائلِ التي يتزعمانهما مع قوى الهيمنة الرأسماليةِ بالتأسيسِ على القوميةِ الدينيةِ والأثنية.

تُطلَقُ تسميةُ "الكُرمانج" على الكردِ المتكوّنين كثمرةٍ من إفقارِ القبائلِ الكرديةِ المُقابلةِ للمقهورين من القبائلِ العربيةِ والتركية. أو بالأحرى، يُمكِنُ تعريفُها بهذا النحو: يُعَبِّرُ الكُرمانج عن الكردِ الذين تَبَعثَرَت علاقاتُهم القَبَلِيّة، فتَحَوَّلوا إلى خانةِ شعبٍ قُرويٍّ مُتَرَحِّل، أكثر من تعبيرِه عن الإفقارِ القَبَلِيّ. أي أنهم طبقةٌ تحتيةٌ تَمَكَّنت موضوعياً من البقاءِ ككُرد. هذا وقد عَقَدت نسبةٌ ساحقةٌ من شريحةِ الكردِ المتواطئين الفوقية علاقتَها مع نُخَبِ السلطةِ الوطنيةِ للأمة المحلية، ونسبياً مع قوى الهيمنة الأمريكيةِ والأوروبية؛

---

[1] **ميافارقين:** مدينة تاريخية هي قاعدة ديار بكر. تقع بين نهر دجلة غرباً وأرمينيا شرقاً. سميت قديماً "مارتيروبوليس" أي مدينة الشهداء، حيث قتل فيها الآلاف من الفرس المسيحيين (المترجِمة).

[2] **إدريس البدليسي:** كان سكرتير دولة، وواحداً من نوابغ عصره، ويتميز بنفوذ ديني ودنيوي واسع، وصاحب قدرة إدارية في تنفيذ القرارات. تسنَّم كرسي الوزارة ثم تولى منصب التوقيعي لدى الشاه إسماعيل الصفوي. ولما رأى انتصارات الدولة العثمانية، انحاز إلى جانبها، ولازم السلطان سليم إلى بلاد العرب برتبة قاضي عسكر. في عام 1515م نجح بإقناع رؤساء الإمارات الكردية بالانضمام إلى الدولة العثمانية وتقديم الطاعة لها مقابل الاحتفاظ باستقلالية وحرية إماراتهم. لكن، عندما رأت الدولة العثمانية هشاشة صفوفهم، نقضت المعاهدة بعد خمسة عشر عاماً، وأخضعت إماراتهم إليها بالقوة (المترجِمة).

[3] **الأمير بدرخان بيك:** هو ابن عبد الخالق بيك، مؤسس الإمارة البدرخانية في بوطان فيما بين 1802 – 1867م، والذي اتصل بإبراهيم باشا المصري لتوحيد الجهود في قتال العثمانيين. أسس بدرخان بيك إمارة كردية دامت أربع سنين، وضرب النقود باسمه، واهتم بانتشار الصناعات الحربية. بعد انتكاسة انتفاضته واستسلامه في آب 1847م إلى قوات يزدان شير، نفي إلى مدينة فارنا البلغارية ثم إلى جزيرة كريت، وأجيز له بعد مدة بالذهاب إلى دمشق، حيث توفي فيها عام 1868م، فدفن في مقبرة ركن الدين، ويشاركه القبر حفيده الأمير جلادت بدرخان (المترجِمة).

فتناثروا كمجتمع، وتَعَرَّضوا ثقافياً لنوعٍ من الإبادة، وسَعَوا إلى إحياءِ ذاتِهم اعتماداً على تهميشِ الكردِ الكادحين. وقد تَرَكَ هذا الواقعُ بصماتِه على النضالِ الطبقيّ والوطنيّ في الظاهرةِ الكردية.

5- هَبَّت زوبعةٌ من الغزوِ المغوليّ بحيث طالَت نظامَ المدنيةِ الإسلاميةِ بَعدَ القرنِ الثاني عشر. وعلى عكسِ الأتراك، فقد هاجمَ المغولُ الإسلامَ قَبلَ اعتناقِه، وأَسقَطوا بشكلٍ مُرعِبٍ كلَّ مكانٍ وصلوه عدا مصر. لكنهم أَسلَموا بالسرعةِ نفسِها، فباتوا القوةَ المهيمنةَ الجديدة للنظام. من هنا، بالمقدورِ نعت القرنَين الثالث عشر والرابع عشر بأنهما قَرنا السلالةِ المغولية. يُصَرِّحُ المؤرّخون بآرائهم حول أنَّ القوى المغوليةَ وبمَعِيَّةِ القوى الإسلاميةِ الأندلسيةِ كانت بَعدَ القرنِ الثاني عشر تتمتعُ بالقوةِ التي تُخَوِّلُها للقضاءِ على المدنيةِ الأوروبيةِ قبل نُمُوِّها، لو أنها شاءَت ذلك. لكنّ الباعثَ الأصلَ في عدمِ ظهورِ هكذا حدثٍ للميدان، يُعزى إلى عدمِ كونِ أوروبا في ذاك العهدِ (خلال أعوام 1000– 1500م) في وضعٍ تَدُرُّ فيه الربحَ الوفيرَ للقوى المُحتَلةِ والغازية؛ وليس بسببِ الرغبةِ أو عدمِ الرغبةِ في حُصولِه. أي أنَّ الحظَّ الأكبرَ لأوروبا يَكمنُ في عدمِ تمتُّعِها بغنىً ملحوظٍ مقارنةً مع الغِنى الذي تَبسطُه المدنياتُ الصينيةُ والشرقُ أوسطية. وإلا، فما عرقلَ الإسلامَ لَم يَكُن شارل مارتِل[1] ولا نظامُ الدفاعِ المنيعِ على دربِ الغزوِ المغوليّ. أما التساؤلُ فيما إذا كان المغولُ قوةً تدميريةً أم دماً طازجاً بالنسبةِ للإسلام، فبالإمكانِ النقاش حوله.

يُمكنُ اعتبارُ سلالةِ تيمورلنك على أنها القوةُ التي مَكَّنت من ديمومةِ المغول. وقد تَرَكَت بصماتِها على القرنِ الخامس عشر. كما نجحَت بقايا كِلتا السلالتَين في تأسيسِ الإمبراطوريةِ البابوريةِ[2] في الهند، والتي سادَت حتى أواسطِ القرنِ الثامن عشر كقوةٍ مهيمنة. أما دولةُ الأندلسِ الإسلاميةُ (إسبانيا) التي تُعَدُّ إحدى آخِرَ السلالاتِ الأموية (خلال أعوام 711– 1492م)، فكانت نَجَحَت في التغلغلِ من الغربِ حتى داخلِ أوروبا. إلا إنها لم تستطعْ أنْ تتجنبَ التصفيةَ المُبَكِّرةَ تجاه المدنيةِ الأوروبيةِ المتصاعدة، تماماً كما حصلَ في تراجعِ العثمانيين. ما شَهِدَه الإسلامُ في شبهِ جزيرةِ إيبيريا شبيهٌ بمأساةِ المسيحيةِ في بلادِ الأناضول.

---

[1] **شارل أو كارل مارتل:** كان رئيس البلاط ودوق الفرنكيين ومؤسس الإمبراطورية الكارولينجية (688 – 741م). صَدَّ المسلمين عن أوروبا في معركة بلاط الشهداء، وحَكَم غالة (المترجِمة).

[2] **الإمبراطورية البابورية:** قام ظاهر الدين بابور بتأسيس هذه الإمبراطورية التركية الهندية في الهند (1526–1858م). وبعد وفاته خلّفه ولداه همايون وأكبر اللذان وسعا رقعة الإمبراطورية، فانضوى القسم الأعظم من شبه القارة الهندية تحت حكم واحد. في أيام الشاه جيهان وصلت الإمبراطورية أوجها في كافة الميادين. وفي تلك الفترة شيد تاج محل في أكرا كواحد من أروع نماذج فنون العمارة في العالم. وفي عهد عالمكير الأول اندلعت القلاقل في البلاد حتى عهد الشاه بهادر الثاني، وضم الإنكليز بعد إخمادهم لتمردٍ ظهر عام 1858م الهند إلى بريطانيا، وأعلنوا الملكة فكتوريا إمبراطورة على الهند (المترجِمة).

ما شَهِدَته الحضارةُ الإسلاميةُ عموماً منذ القرنِ الثاني عشر حتى مستهلِّ القرنِ التاسع عشر، هو حالةُ التحوُّلِ إلى مدنيةٍ قِشريةٍ خاوية المضمون، بتسليمِها كافةَ قِيَمِها الإيجابيةِ إلى أوروبا، وفي مقدمتِها الميادين التجاريةُ والثقافية. أي أنّ تراكُماتِ الخمسة آلافِ سنة قد حُمِلَت في أحشاءِ الخمسمئةِ سنة. وهذا التبدلُ في القوةِ والمكانِ بالنسبةِ للمدنيةِ المركزيةِ المهيمنةِ على مدارِ خمسةِ آلافِ سنة، هو أكبرُ تَحَوُّلٍ في التاريخ. ولا يَبرحُ العالَم يقتاتُ على بقايا زلازلِ هذا التحوُّلِ الكبير.

f) الدورُ التاريخيّ لانطلاقةِ الأديان الإبراهيمية:

دورُ الانطلاقةِ التاريخيةِ التي أنجزَتها الأديان الإبراهيميةُ مهمٌّ بقدرِ الدور الذي أدته مقاوَماتُ القبائلِ والأقوامِ المناهِضةِ للمدنية. وهي بجوهرِها تَتدَرجُ في إطارِ الحركاتِ الطبقية، بالرغمِ من كونِها انطلاقةً قَبَلِيّة. بالمستطاعِ النظرُ إلى مُقاوماتِ وهجماتِ القبائلِ والأقوامِ التي تَنعَتُها قوى المدنية بـ"البرابرة"، على أنها مقاوماتٌ خارجيةُ المصدرِ على الأرجح، وتطغى عليها الجوانبُ الديمقراطية. ومقابلَ ذلك، فإنّ الانطلاقاتِ المُنجَزَةَ من قِبَلِ الأديانِ عموماً والأديانِ الإبراهيميةِ على وجهِ الخصوص، هي حركاتٌ داخليةٌ تَطغى عليها جوانبُها الطبقية، إلى جانبِ اتِّسامِها بالمزايا القَبَلِيَّةِ والقومية. وكِلتا الحركتَين تُذَكِّرُ بالحركاتِ الوطنيةِ من الخارج، وبالحركاتِ الطبقيةِ من الداخلِ تجاه الحداثةِ الرأسمالية.

الإطارُ الطبقيُّ مُعَقَّدٌ في الأديانِ الإبراهيميةِ التي قاوَمت دوماً وانتقَلَت إلى وضعِ الهجومِ كلما سَنَحَت لها الفرصةُ تجاه نظامِ المدنيةِ المركزيةِ التي تُناهِزُ الخمسةَ آلافِ عام، والتي ينبغي تقييمها بالسياقِ الأهمِّ في التاريخِ الكونيّ. إذ يَجري الحِراكُ فيها ضمن حَيِّزٍ مترامي الأطرافِ يَمتدُّ من أكثرِ البروليتاريين فقراً إلى الأرستقراطية. الموضوعُ الأساسيُّ الذي تَعتَرِضُ عليه هو عَرضُ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ نفسَه على أنه "انطلاقةٌ إلهية" من حيث الأصولِ السومريةِ والمصرية. أي أنّ الأديان المتكونة بِوصفِها نظاماً أيديولوجيّاً إبراهيميّاً قد نَظَرَت على الدوامِ بِعَينِ الشكِّ إلى ألوهيةِ نظامِ الآلهةِ– المُلوكِ ذاك، وجَعَلَت من استحالةِ كونِهم آلهةً وألوهيين "هدفاً نموذجياً" لانطلاقاتِها. والتعبيرُ الأكثر شفافيةً لتلك الانطلاقاتِ هو كالتالي: "لا يُمكنُ للإنسانِ أنْ يَكُونَ إلهاً– ألوهياً". فالبشرُ في أفضلِ الأحوالِ لا يُمكِنُ إلا أنْ يَكونوا رُسُلَ الإله (أنبياء) وعِبادَه. أما زعمُ المزيدِ من ذلك، فهو أشنعُ ذنبٍ ويستحقُّ اللعنة. وبناءً على ذلك، فقد تمَّ القيامُ بنشاطٍ أيديولوجيٍّ وخوضُ حربِ هيمنةٍ طالَت آلافَ السنين. وجميعُ تدويناتِ وقراءاتِ التاريخِ تَحمِلُ آثارَ هذه المزاعِمِ والمُشاحناتِ والحروب.

ينبغي الانتباه جيداً إلى هذا الواقعِ وعدم نسيانِه أبداً لدى تقييمِ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ وقراءةِ وكتابةِ الأمورِ المتعلقةِ به. يحتلُّ إلهُ القبيلةِ والنزعة القومية اليهوديةِ ومساعيها في البناءِ الدينيّ مكانَهما في مركزِ الانطلاقةِ الإبراهيمية (كما أُضِيفُ جَميعةَ الزرادشتيةِ والمانويةِ أيضاً إلى ذلك). أي أنَّه بإنشاءِ إلهٍ

ودينٍ أكثر عقلانيةً وواقعيةً تَدورُ المساعي لمجابهةِ الهيمنةِ الميثولوجيةِ والأيديولوجيةِ الدينيةِ للمدنيةِ المركزية. وبدءاً بإبراهيم وحتى محمد، فللأنبياءِ جميعاً دورُهم التاريخيُّ في حربِ المعنى هذه (حرب الهيمنةِ الأيديولوجية). أما الرديفُ الماديُّ المُقابِلُ للثقافةِ المعنويةِ الدينيةِ التي مَثَّلوها، فهو بالأرجح الطبقةُ الوسطى وشريحةُ التُّجَّارِ الأساسيةُ في هذه الطبقة. وبينما تُشَكِّلُ الأرستقراطيةُ القَبَلِيَّةُ المستوى الأعلى للتمثيلِ الطبقيّ، فإنَّ تمثيلَه السفليَّ يُشَكِّلُه مَقهورو القبائلِ إضافةً إلى كلِّ مَن دُفِعَ به خارجَ النظامِ من البروليتاريا وشتى أنواعِ المجموعاتِ المتسكعةِ والمتحررةِ من قيودِها. سعى القومُ اليهوديُّ الذي هو في موقعِ المِحور، إلى الاستمرارِ بمنزلتِه القياديةِ بعزمٍ وإصرارٍ في ميدانِ الثقافةِ الأيديولوجيةِ والماديةِ على مدارِ تاريخِه. هذا وتوخّى الحِرصَ في الحفاظِ على قيادتِه الأيديولوجيةِ على شكلِ نهرٍ أُمٍّ عن طريقِ التوراة. ومن خلالِ مُراكَماتِ "المعنى"، سواء تلك التي أَعَدَّها من نُظُمِ المدنيةِ أو من القوى المناهِضةِ للمدنية، سعى إلى إثراءِ وتوسيعِ ذاتِه على الدوام. وقد نَجَحَ في جعلِ نفسِه مهيمناً في حربِ المعنى حتى راهننا. كما اكتَسَبَ قوةً وخِبرةً عظيمةً للغاية في ميدانِ المالِ والتجارةِ ضمن إطارِ الثقافةِ المادية، وعَرِفَ كيف يُصَيِّرُ الهيمنةَ ذاتَها مُؤَثِّرةً في هذا الميدانِ أيضاً.

إنّ تقييمَ اليهوديةِ ككُلٍّ متكاملٍ سيَكُونُ ناقصاً وخاطئاً. فبينما عاشت القوى اليهوديةُ المِحوَرِيَّةُ عموماً ضمن علاقةٍ وتناقضٍ كثيبَين مع نُظُمِ المدنية، فإنّ القوى الديمقراطيةَ والاشتراكيةَ– الشيوعيةَ المعارِضةَ داخلياً ظَلَّت في بحثٍ دائمٍ عن كياناتٍ حضاريةٍ ديمقراطيةٍ واشتراكيةٍ جديدةٍ مُناهِضةٍ للمدنية. ينبغي عدم استصغارِ التيارِ السائرِ في هذه الوِجهةِ طيلةَ التاريخِ اليهوديّ. ذلك أنّه لَعِبَ أدواراً مهمةً في جميعِ الحركاتِ الراديكاليةِ الديمقراطيةِ والاشتراكيةِ والفوضويةِ والفامينيةِ والأيكولوجيةِ وغيرِها من الحركاتِ المعارِضةِ الخارجةِ عن النظام. فبقدرِ ما كان المركَزُ اليهوديُّ ويَمينُه مُوالياً للمدنيةِ الماليةِ والتجاريةِ والدولتية، فإنَّ الشرائحَ اليهوديةَ الكادحةَ واليساريةَ بقيَت دوماً في صفِّ الأيديولوجياتِ والبنى الكومونالية والديمقراطيةِ والحرةِ بالمِثل.

غالباً ما تُمَثِّلُ العيسويةُ (المسيحية) الشرائحَ الأكثر معاناةً من الفقرِ والبؤسِ في هذا النظام (نظام الأديان الإبراهيمية)، وكذلك تمثلُ شتى أنواعِ العبيدِ والمقهورين من القبائل، وغيرهم من المجموعاتِ المُهمَّشةِ التي تمّ إقصاؤُها من أنظمةِ المدنية. ولا تَنفَكُّ عنصراً ثقافياً معنوياً مُؤَثِّراً في العالَمِ أجمع، على الرغمِ من انقسامِها إلى مجموعتَين أساسيتَين في سياقِ التحولِ إلى سلطة. ولهذا التمايُزِ الثقافيّ دورُه المهمُّ في المستجداتِ ذاتِ المسارِ الديمقراطيّ والاشتراكيّ. ومن الضروريّ تقييم ديمقراطيةِ المسيحيةِ واشتراكيتِها على ضوءِ هذا التمايُز.

أما الاشتقاقُ الإبراهيميُّ الكبيرُ الثالث، والذي قامَ محمد بإنجازِه، وتَشَكَّلَ كإسلامٍ مضادٍّ في غضونِ فترةٍ وجيزة؛ فقد مَثَّلَ على الأغلب شريحةَ التُّجّارِ الأرستقراطيين والأثرياءِ في النظام. أو بالأحرى، تمَّ

تحويلُه إلى هيمنةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ لهذه الشريحة. وقد أدارَ رَحى حربِ الهيمنةِ بنجاحٍ في الشرقِ الأوسطِ تجاه قوى المدنيةِ المركزيةِ الكلاسيكيةِ من جهة (تجاه البيزنطة والساسانيين، وحتى تجاه الإمبراطوريةِ الصينية)، وتجاه الموسويةِ والعيسويةِ اللتَين تُعتَبَران الاشتقاقَين المهمَّين الآخرَين للأديانِ الإبراهيميةِ من جهةٍ ثانية. وبسببِ عجزِه عن الانتقالِ بالرأسماليةِ التجاريةِ إلى ثورةٍ زراعيةٍ وصناعيةٍ اعتباراً من القرنِ الثاني عشر، فإنه لَم يتمكنْ من الخلاصِ من تسليمِ هيمنتِه إلى الحداثةِ الرأسماليةِ الأوروبيةِ في نهايةِ سياقِ الخمسمئةِ عام. هذا وينبغي عدم التفكيرِ بالإسلامِ أيضاً كنظامٍ أيديولوجيٍّ وثقافيٍّ ماديٍّ ذي كُلِّيَانِيَّةٍ متكاملة. فقد انقسمَ أكثر قياساً بالموسويةِ والعيسوية، وعَجِزَ عن بلوغِ ماهيةِ نظامٍ مُتَّحِدٍ ومُتَراصٍّ بأيّةِ حالٍ من الأحوال. والله الذي تمّ اللجوءُ إليه لَم يَكفِ لأجلِ الوحدة. ومقابل بسطِ الشريعةِ السُّنِّيَّةِ هيمنتَها على نظامِ المدنيةِ المركزيةِ بنسبةٍ عُليا، فالحركاتُ المعارِضةُ الديمقراطيةُ والكوموناليةُ والمناديةُ بالحريةِ ظلَّت مستمرةً تجاهها، بحيث لَم تَخنَع لها كلياً في أيّ وقتٍ من الأوقات. بل وبَلغَت أعظمَ درجاتِ الحكمةِ في الشرقِ الأوسطِ والعالَمِ أجمع في آنٍ معاً، وباتت إحدى الشرايين الأُمِّ للإرثِ الديمقراطيّ والكوموناليّ والمُشبَعِ بالحرية؛ على الرغمِ من أنها بقِيَت قاصرةً عن التحولِ إلى حركاتٍ ممنهجةٍ للحضارةِ الديمقراطية.

وبشكلٍ عام، فقد تَمَكَّنَت حركةُ الأديانِ الإبراهيميةِ من النجاحِ في كسرِ شوكةِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للنظامِ العبوديّ الممتدِّ من المدنيتَين السومريةِ والمصريةِ وحتى عهدِ الحداثةِ الرأسمالية، وتَمَكَّنَت من تمزيقِها وتحويلِها (بالإصلاحِ والثورة). ورغمَ تطويعِها للعناصرِ الاحتكاريةِ (للاحتكارِ كونَه اقتصاداً ودولةً وسلطة) الكامنةِ ضمن الثقافةِ المادية، إلا أنها لَم تستَطعْ النجاحَ بالنسبةِ عينِها في تمريرِها من الإصلاحِ والثورةِ الكافيَين. بل غَلَبَ عليها الوفاقُ مع النظامِ بوساطةِ الشرائحِ اليمينيةِ التي داخلها، واتَّخَذَت من إخضاعِه لهيمنتِها أساساً. مقابل ذلك، فإنّ الشرائحَ اليساريةَ المعارِضةَ تَطَلَّعَت دوماً وحارَبَت واندَفَعت صوبَ اليوتوبياتِ والمشاريعِ والمناهجِ المناشِدةِ بالمساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ عبر المذاهبِ الدينيةِ الراديكاليةِ المناهِضةِ للمدنية، باعتبارِها حركاتٍ شعبيةً علمانيةً دُنيَوِيَّةً طبقيةً وكوموناليةً.

إنّ قيامَ الهيمنةِ اليهوديةِ المركزيةِ بالريادةِ الأيديولوجيةِ والثقافيةِ الماديةِ للنزعةِ الاحتكاريةِ الرأسماليةِ (التجارية والزراعية والمالية والصناعية) المتناميةِ حديثاً في أوروبا، ولانطلاقاتِها الأيديولوجيةِ أيضاً (لمراحِلِ النهضةِ والإصلاحِ والتنوير)، وكذلك تقديمَها الدعمَ والمساندةَ الماديةَ والمعنويةَ لها وبنسبةٍ لا يُستَهانُ بها ضد الكونيةِ الكاثوليكيةِ (أنظمةِ المدنية) التي تمثلُ الإسلامَ المضادَّ والإصلاحَ المضادّ؛ إنّ كلَّ ذلك قد أدى دوراً كبيراً في انتصارِ الحداثةِ الرأسماليةِ الأوروبية. والدافعُ الأوليُّ وراء ذلك يتمثلُ في تضييقِ كِلتا المدنيتَين الخِناقَ عليها حتى درجةِ الموت. إذ دامَت المساعي لفرض الرقابة على اليهودِ في الشرقِ الأوسطِ وأوروبا على السواء، والتحكُّمِ بهم بالإبقاءِ عليهم ضمن الغيتوهات، وتعريضِهم مِراراً

للمذابحِ والإباداتِ المُنَظَّمة. قامت أرستقراطيتا هولندا وإنكلترا وبورجوازيتُهما الزراعيةُ– التجارية، واللتان تُلاقيان المشقّاتِ الجِسامَ مقابلَ مزاعمِ الهيمنةِ لممالكِ إسبانيا وفرنسا في الأقاصي الغربيةِ من أوروبا، قامتا بدءاً من القرنِ السادس عشر بفتحِ أبوابِهما أمام رأسِ المالِ الماديّ والمعنويّ لليهود، عاقدتَين بذلك تحالُفاً تاريخياً معهم. وقد تَمَكَّنَ هذا التحالفُ من تحطيمِ مزاعمِ إسبانيا وفرنسا في الهيمنة (فيما بين القرنَين السادس عشر والثامن عشر) من جهة، ومن كسرِ شوكةِ هيمنةِ الإسلامِ في الشرقِ الأوسطِ (خلال القرنَين التاسع عشر والعشرين) من جهةٍ ثانية، ومن إفشالِ مزاعِمِ وممارساتِ هتلر الألمانيّ وروسيا الاتحاديةِ في الهيمنة؛ مُؤَسِّسَةً بذلك هيمنةً عالَميةً لا تَبرَح مستمرةً إلى الآن. أنا لا أَقولُ بأنَّ اليهوديةَ هي مَن أَوجَدَ الرأسمالية، مثلما يَزعَم ورنر سومبارت وأمثالُه. ولكن، من العصيبِ جداً التفكير بِظَفَرِ الحداثةِ الرأسماليةِ ونَصرِها، دون مساهمةِ اليهوديةِ أيديولوجياً ومادياً.

إنّ الادعاءَ التاريخيَّ الذي تطرحُه الحداثةُ الرأسمالية، هو أنها قامت بحلِّ الأزماتِ والقضايا التي عانى منها نظامُ المدنيةِ المركزيةِ المهيمنةِ المُعَمِّرةِ ما يزيد على خمسِ آلافِ سنة، والذي يُعَدُّ بدورِه تعبيراً عن إجماليّ احتكاراتِ الزراعةِ والتجارةِ والحِرفةِ وشتى أنواعِ احتكاراتِ الأيديولوجيا والسلطةِ والدولة. سيُعمَل في الفصلِ اللاحقِ على الفحصِ والتَّحَرّي حولَ إنْ كانت تلك المزاعمُ التاريخيةُ قد أَوجَدَت الحلَّ فعلاً، أم أَثمَرَت عن أزمةٍ وبُحرانٍ أكبر.

الفصل الخامس
الحداثة الأوروبية وقوى الهيمنة الجديدة
في نظام المدنية المركزية

يتميز إدراكُ تَحَوُّلِ المدنيةِ المركزيةِ في أوروبا بأهميةٍ مصيريةٍ من أجلِ القدرةِ على فهمِ الأزمةِ الكونيةِ المتكاثفةِ في الشرقِ الأوسط. فكيفما أنه من دون استيعابِ الشرقِ الأوسطِ في العصورِ الوسطى، لا يُمكِننا فهم انزياحِ وانتقالِ المدنيةِ إلى أوروبا، ولا التحولِ الذي طرأَ عليها، ولا بلوغِها قوى الهيمنة؛ فمن دونِ استيعابِ مسيرةِ المدنيةِ في أوروبا أيضاً، لن نستطيعَ بلوغَ مفهومٍ سليمٍ في إدراكِ الشرقِ الأوسطِ الراهن. إذ ثمة علاقةٌ جدليةٌ متينةٌ للغاية فيما بينهما.

الأمرُ الذي تمَّ السعيُ لإيضاحِه في الفصولِ السابقة، كان معنياً بأسبابِ وكيفيةِ انتقالِ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطيةِ إلى أوروبا. السؤالُ الأولي الذي يقتضي الردَّ عليه فيما يتعلقُ بالمدنيةِ المركزيةِ المنتقلةِ إلى أوروبا هو: لماذا وكيف بدأت الثورةُ الصناعية؟ نظراً لأنه تمَّ الردُّ من عدةِ جوانب وبشكلٍ نسبيٍّ على هذا السؤالِ في المجلَّداتِ السابقةِ من مرافعتي، فسأسعى إلى عدمِ التكرارِ إنْ لَم تَدعُ الحاجةُ كثيراً، وسأجهدُ لصياغةِ أجوبةٍ من بضعةِ مناحي مختلفة.

ينبغي بلوغ المعنى التاريخيّ والسوسيولوجيّ لطبيعةِ الثورةِ الصناعيةِ والرأسماليةِ الصناعيةِ أولاً، من أجلِ تَجَنُّبِ السقوطِ في الخطأ الذي ارتَكَبَه كارل ماركس. فقد كان كارل ماركس واثقاً من أنه بَحَثَ في الرأسماليةِ على أنها ظاهرةٌ اقتصادية. فكيفما ينبغي على العلومِ الحديثة، وفي مقدمتها الفيزياء والكيمياء، أنْ تعتمدَ على الظواهر؛ فقد كان تناوُلُ المجتمعِ أيضاً كظاهرةٍ كهذه، وتحليلُه بوجهةِ نظرٍ اقتصاديةٍ يتبدى له على أنه المنهجُ العلميُّ الأساسيُّ على الإطلاق. وبقدرِ المواقفِ الدينيةِ والفلسفيةِ التقليدية، فتياراتُ الفلسفةِ المثاليةِ الألمانيةِ والمواقفُ المجتمعيةُ الفرنسيةُ ومدارسُ الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيِّ التي في عصرِه لَم تَكُن مُقْنِعةً أو مُشْبِعة. من المعلومِ كثيراً أنه عمل مع فريدريك أنجلز على القيامِ بانطلاقةٍ من خلالِ المدرسةِ التي سَمَّوها بـ"الاشتراكية العلمية". ودون شك، لا يمكن إنكار أهما باشرا بإنجاز "ثورة ذهنية". كما كانا مناهِضَين عاطفياً أيضاً للرأسماليةِ التي أَعلَنَت انتصارَها. بل ولَم يترددا في إبداءِ القدرةِ على اتخاذ الموقفِ تجاهها تنظيمياً أيضاً، مثلما حالُ جميعِ الانطلاقاتِ التاريخية.

إحدى أهم النتائجِ التي تَوَصَّلَ إليها عِلمُنا الراهن، هي الطابعُ التاريخيُّ والاجتماعيُّ للحقيقة (للواقع المفهوم). بلا ريب، ومثلما أنّ التاريخانيةَ والمجتمعيةَ ليستا منقطعتَين عن الكونيةِ والانفرادية، فعلى العكسِ من ذلك أيضاً، إنهما تُعَبّران عن تكاثُفِ الجهود وبلوغِها النتيجةَ المأمولةَ في مسيرتِها نحو فهم الواقع (مسيرةُ الذكاءِ الكونيّ لدى هيغل ملفتةٌ للأنظار). بالتالي، من الأهميةِ بمكان تشخيص موقعِ كارل ماركس ومدرستِه في هذه المسيرةِ بشكلٍ كَفوء. إنّ التفكيرَ في الاشتراكيةِ العلميةِ على أنها مدرسةٌ ناقصةٌ تجاه الرأسمالية، سيَكُونُ أكثرَ معنىً من النظرِ إليها كتيارٍ مهزومٍ تجاهها. ذلك أنّ لها نجاحاتُها. لكنّ ما يَلزَمُ هو إيضاحُ الأخطاءِ والنواقصِ الكامنةِ في طموحاتِها بشأنِ ما لَم تستطِع النجاحَ فيه. لي إيضاحاتي بهذا الصددِ في مرافعاتي. وبدلاً من التكرار، فإنّ الأفضل هو المواظبةُ على هذا الموقف باتِّباعِ مقاربةٍ انتقاديّةٍ جديدةٍ وأكثر كُلِّيَّاتِيّةً وتكاملاً. وهذا ما أجهَدُ لعَمَلِه.

فقبلَ كلِّ شيء، يَبدو لي أنّ التفكيرَ في الثورةِ الصناعيةِ كثورةٍ أيديولوجيةٍ وسياسيةٍ أكثر إيضاحاً من رؤيتِها كثورةٍ اقتصادية. بل وإذا لَم نَستَوعبْها كثورةٍ يَطغى عليها الجانبُ العسكريّ، فلا يُمكِننا الاتسام بالإدراكِ القديرِ للانطلاقةِ المدنياتيةِ لأوروبا ولرأسماليتِها التي جَعَلَتها أرضيةً لها. ما يجبُ قولُه في النهايةِ سأقولُه في البداية. ألا وهو أنّه بالمستطاعِ تصنيف قوى المدنيةِ المركزيةِ وفق تحقيقِها النفيرَ الأيديولوجيَّ والسياسيَّ والعسكريَّ الأعظمَ في تاريخِ الرأسمالية الأوروبية، وعَولَمَتِها إياه بالتزامن مع الثورةِ الصناعية. هذا هو التعريفُ التاريخيُّ للمدنيةِ الأوروبية.

من غيرِ الممكنِ فهمُ عصرنا بكفاءة، ما لَم تُدرَكْ الثورةُ الصناعيةُ كوسيلةٍ للهيمنةِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ والعسكرية، وضمن إطارٍ تاريخيٍّ واجتماعيٍّ متكامِل. ولأجلِ استيعابِ هذا الواقع، يكفي إعدادُ زُبدَةِ إحصائيةِ الحروبِ التي أَسفَرَت عنها داخل المجتمعاتِ وفيما بينها، والحربِ التي شَنَّتها على البيئة. واضحٌ بما لا يَحتَمِلُ الإنكارَ أو التَفنيدَ أنّه لَم يتمّ بلوغُ إحصائيةِ الحروبِ الناشبةِ على خلفيةِ الثورةِ الصناعيةِ في أيةِ مسيرةٍ تاريخيةٍ أو اجتماعية، بل والأنكى أنّ دمارَ البيئةِ بلغَ حدوداً باتت فيها سيرورةُ المجتمعِ مستحيلةً لأولِ مرة، وأنّ هذه هي الحقيقةُ التي أَدرَكَتها البشريةُ بالأكثر. فمقابل أقوالِها وممارساتِها التي بادَرَت إليها في تعميةِ المجتمعِ بالأجهزةِ الأيديولوجيةِ وإمكانياتِ السلطةِ الخارقة، فالحقيقةُ بذاتِها مستمرةٌ بوجودِها في الحياةِ اليوميةِ كأزمةٍ كونيةٍ وكقولٍ وممارسةٍ إزاءَ هذه الأزمة.

أ- المعنى التاريخي والمجتمعي للثورة الأوروبية:

نلاحظُ أنه لكلِّ هيمنةٍ أيديولوجيةٍ تحقَّقَت في المجتمعات المُؤَمّنةِ لتحوُّلاتِها التاريخيّةِ (ميثولوجياً ودينياً وفلسفياً وعلمياً) مَثيلتُها في سياقِ المدنيةِ داخل أوروبا أيضاً. ما نشاهده ليس تطابُقاً مع التحوُّلِ الماديّ

للمدنيةِ كما هو عليه، بل هو كيفيةُ انعكاسِها معنوياً (أي ثقافياً وأيديولوجياً بالمعنى الضيق). هذا الواقعُ المنعكسُ طيلةَ العصورِ المهمة، يَسري على العصرِ الأوروبيّ أيضاً. هذا الواقعُ لا يَسري على قوتنا الفكريةِ فحسب، وإنما على قوةِ حياتِنا أيضاً، وبشكلٍ أكثر مما نعتقد. للعصورِ سَرَيانٌ خاصٌّ بها كهذا. هي ليست مستحيلةَ العبور، ولكن، لا يُمكِننا الخلاصُ من هذا الواقعِ دون تأمينِ سياقٍ دياليكتيكيّ حقيقيّ. الأمرُ سَيّان، حتى لو اعتَقَدنا أننا مُناهِضون له إلى حدٍّ كبير.

لدى النظرِ من هذه الزاويةِ إلى الحقائقِ المذكورةِ باسمِ الميثولوجيا أو العلمِ الأوروبيّ، فسيَكونُ بالإمكانِ تحليل المدنيةِ في سياقِها الأوروبيّ بمنوالٍ أصح. ما يَكمنُ في الأساسِ التاريخيّ لانطلاقتِها الصناعيةِ بنحوٍ مُعَيّن، هو ازديادُ تَكاثُفِ نَفيِ المسيحيةِ وكذلك الموسويةِ نسبياً من الشرقِ الأوسطِ إزاءَ الهجومِ الإسلاميّ أيديولوجياً وعملياً. فالمسيحيةُ والموسويةُ كانتا تتصاعدان كأيديولوجيتَين مهيمنتَين في الشرقِ الأوسطِ لِما بعدَ روما (روما الغربية) وما قبلَ الإسلامِ بقليل. وكانتا تَبسطان نفوذَهما من الصينِ وحتى شبه الجزيرةِ الإسبانية. كما أنّ نماءَ المدائنِ في الشرقِ الأوسطِ كان قائماً بَعدَ القرنِ العاشر، بما يشبِهُ ما جرى منه في أوروبا. ما كان يتصاعدُ هنا هو حملةٌ جديدةٌ لمدنيةِ العصورِ الوسطى، مع الاستفادةِ من الثقافةِ الهيلينيةِ القديمةِ أيضاً. وقد كان ثمة تصاعدٌ حضاريٌّ بارزٌ لدى الأقوامِ الإغريقيةِ والأرمنيةِ والآشوريةِ على وجهِ الخصوص. أي أنّ نهضةً تمهيديةً كانت حديثَ الساعةِ آنذاك. هذا وكانت المانويةُ أيضاً تَشهَدُ أقوى عهودِها. في حين أنّ عبادةِ الأوثانِ كانت قد بدأت بالانهيار سريعاً. وبينما تَقَوَّضَت روما الغربيةُ تجاه هذه الأحداث، فما كان لروما الشرقيةِ أنْ تحتلَّ مكانَها في التاريخِ إلا بتبنّي المسيحيةِ كأيديولوجيةٍ رسمية. لهذه التطوراتِ الأيديولوجيةِ مكانتُها المهمةُ في أساسِ تصاعُدِ روما الشرقية.

تَطَوَّرت الانطلاقةُ المسمّاةُ بالثورةِ الإسلاميةِ كثمرةٍ من ثمارِ الأزمةِ والبُحرانِ العقائديّ والقَبَليّ في شبهِ الجزيرةِ العربية. وتَشَكَّلَت كمذهبٍ أكثرَ راديكاليةً في الدينِ الإبراهيميّ. وأساسُ هذه الانطلاقةُ هو اتحادُ هجراتِ القبائلِ الدائرةِ على مدارِ آلافِ السنين مع الصياغةِ الأيديولوجيّةِ الجديدة. إنّ الإسلامَ مرحلةٌ تمهيديةٌ لانطلاقاتِ الأوغوزِ والمغول. فاحتكاكُها مع المدنيةِ قد مَكَّنَ القبائل العربية من التحولِ إلى قوةٍ هيمنةٍ جديدة. وبينما انهارتْ قوةُ إيران في الهيمنةِ التقليديةِ سريعاً، لَم تَخلُصْ بيزنطة من التراجُعِ السريع. هكذا، بات الإسلامُ قوةً مهيمنةً جديدة للمدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ منذ أواسطِ القرنِ السابع. فانهيارُ بيزنطة المتسارِعُ طردياً، قد نَقَلَ المسيحيةَ وقسماً الموسويةَ إلى أوروبا أكثر فأكثر. وبقدرِ ما ارتقى الإسلامُ في الشرقِ الأوسط، ارتقَت المسيحيةُ أيضاً في أوروبا بالمِثل. وكلما خَسِرَت مسيحيةُ الشرقِ الأوسطِ قوتَها، كلما جَعَلَت مسيحيةُ أوروبا من التَعَزُّزِ قضيةَ وجود.

لَم تَكفِ الحروبُ الصليبيةُ الناشبةُ بين القرنَين الحادي عشر والرابع عشر لقَلبِ الوضعِ رأساً على عقب. المؤثِّرُ الأوليُّ متعلقٌ بِبُنيةِ هيمنةِ المدنيةِ المركزيةِ في الشرقِ الأوسط. فكما حُوفِظَ على منزلةِ الريادةِ في مواضيعِ الإنتاجِ والتجارةِ والمال في الشرق الأوسط، فقد كانت قوةُ الهيمنةِ مستمرةً بوجودِها في الحقولِ العلميةِ والفنيةِ والسياسيةِ والعسكريةِ أيضاً. النتيجةُ الأهمُّ للحروبِ الصليبيةِ هي إدراكُ استحالةِ تَغَلُّبِ أوروبا على الشرقِ والإسلامِ بمستواها الحضاريِّ الذي طَوَّرَته وشَهِدَته طيلةَ تلك المرحلة. أَرغَمَ هذا الواقعُ قوى المدنيةِ الأوروبيةِ على تحقيقِ نقلتِها. وبينما حافظت الدروسُ المنتَهَلةُ من مدنيةِ الأندلسِ الإسلاميةِ على طَراوَتِها في شبهِ جزيرةِ إيبيريا، فإنّ القوى الإسلاميةَ العثمانيةَ المنتشرةَ حتى البلقان وأواسطِ أوروبا عن طريقِ الأناضول، قد خَلَقَت كابوساً بكلِّ معنى الكلمة خلالَ القرنِ السادسِ عشر. وعبورُ الرأسماليةِ نحو الصعودِ كنظامٍ في القرنِ السادسِ عشر، مرتبطٌ عن كثب بهذا الواقع.

بَعدَما أدركَت بنحوٍ أفضل من خلالِ تجاربِ قرونٍ طويلةٍ مدى استحالةِ حَلِّها لقضيةِ الوجود، ما لَم تتخَطَّ الحضارةَ الإسلاميةَ في الميدانَين الثقافيَّين الماديِّ والمعنويِّ على السواء؛ فقد اعتَبَرَت قوى المدنيةِ الأوروبية تطويرَ الرأسماليةِ كنظامٍ على أنه الحلُّ الأكفأ. أنا لا أتحدثُ عن تاريخِ الرأسمالية، دون شك. إذ من المعلومِ أنّ هذا يقتضي الشرحَ في مجلَّداتٍ كثيرة، وأنه عُولِجَ كفاية. الأمرُ الذي يتطلبُ التشديدَ عليه هو إظهارُ علاقاتِها الاستراتيجيةِ الأساسية. ذلك أنه محالٌ فهمُ تاريخِ المدنيةِ بلا استراتيجيا. فلا ترتيبُ الأحداث، ولا التحليلاتُ الشاملةُ كافيةٌ لاستيعابِ تاريخِ المدنية. حيث لا يُمكِنُ فهم مراحلِ التطورِ والتحولِ بشكلٍ قدير، ما لَم يُكشَفْ النقابُ عن العواملِ الاستراتيجيةِ من بينِ مُقَوِّماتِ المدنيةِ الأولية (الإنتاج، التجارة، السياسة، العسكرية والأيديولوجيا). كلُّ سياقٍ حضاريٍّ يَشهَدُ استراتيجياتٍ تنافسيةً ومهيمنةً داخلياً وخارجياً بالتأسيسِ على العناصرِ الرئيسيةِ التي يُمَثِّلُها. أي أنه يحيا بالتداخُلِ دوماً مع الاستراتيجياتِ المضادة. والنتيجةُ يُحَدِّدُها الصراعُ بين تلك الاستراتيجيات. فالحملةُ الرأسماليةُ في المدنيةِ الأوروبية، قد تَحَقَّقَت كخيارٍ للصراعاتِ التي خاضَتها قواها الاستراتيجيةُ في داخلِها وتجاه الخارج.

لا يُمكِن تقييمُ خَيارِ الرأسماليةِ كضرورةٍ من ضروراتِ "المسيرةِ العقلانيةِ" لدى هيغل، ولا كنتيجةٍ حتميةٍ لأيديولوجيةِ كارل ماركس بشأن التقدمِ التَّنَوُّرِيّ. ومثلما سَعَيتُ لإظهارِه في المجلَّدَين الأولِ والثاني من مرافعاتي، فالرأسماليةُ نظامٌ وجودُه معروفٌ منذ عهدِ السومريين. فهي عنصرٌ مُفسِدٌ للمجتمع، وطالَما حاربَتها المجتمعاتُ بإرادتها، ونَقَشَتها في أذهانها كظاهرةٍ لاأخلاقيةٍ هي الأكثر شُؤماً، ويجب ألا تُعاش. وكلما طَفَت على السطحِ الاجتماعيّ بين الحين والآخَر، جُوبِهَت بردودٍ صارمة، فدَأَبَت على مساعيها في الاستمرارِ بوجودِها بخفاءٍ ومَكر في مواقعِ القعرِ من المجتمع. ما مِن أسلوبٍ أو أداةٍ استغلاليةٍ اتَّسَمَت بخصائصِ إفسادِ المجتمعاتِ وبَعثَرَتِها والإبقاءِ عليها دوماً تتخبطُ في الأزمةِ والفوضى؛ بقدرِ ما هي الرأسمالية. وعلى الرغمِ من أنّ جميعَ قوى المدنيةِ الأخرى بذاتِها ظلت قمعيةً واستغلاليةً على الدوام،

إلا أنها رَأَت تحديدَ الرأسماليةِ وجرَّها إلى القاعِ ضرورةً اضطراريةً بالنسبةِ لسيرورةِ المجتمع، نظراً لبُنيتِها تلك. فدعكَ جانباً من أنْ تَكُونَ مرحلةً حضاريةً متقدمة، بل ظلت دوماً مَحَطَّ لعنةِ المجتمعات، ووَجَدَت معناها كمَرَضٍ سرطانيٍّ يُصِيبُ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيّ. فواقعُ الأزمةِ والدمارِ والإبادةِ في مجتمعِ وبيئةِ راهِنِنا، يُبَرهِن على عدمِ خطأِ المقاربةِ الأخلاقيّة التي تمثّل الضميرَ المجتمعيّ للواقعِ القائم.

تُؤَمّنُ الرأسماليةُ انتصاراتٍ وفيرةً للقوى التي تَستَخدِمها بأكفأ الأشكال. لكنها تُحَقّقُ ذلك دوماً بالإبقاءِ على المجتمعاتِ متأزمةً، وبتعطيلِ مقارباتِها الأخلاقيةِ والسياسية، وضَبطِها ضمن حروبٍ داخليةٍ وخارجيةٍ دائمة، وبإنعاشِها للدمارِ والإبادة. والمحصلةُ هي تَجَمُّعُ القوةِ والثراءِ في أيادٍ قليلةٍ هي التي أَحرزَت النصر. أما ثمنُ ذلك، فهي أنها تَركت خلفَها مُجتمعاً مُقَوَّضاً وبيئةً لا تُطاق.

بَعدَما تَمَكَّنّا من تعريفِ الرأسماليةِ بهذا النحو، لِنعمَلْ الآن على تجسيدِ انتصارِها في المدنيةِ الأوروبيةِ على شكلِ عناوين رئيسية:

a) صراع مدينة البندقية على الهيمنة:

السؤالُ الرئيسيُّ الذي ينبغي طرحُه هو: لماذا لَم تتمكنْ مدينةُ البندقية الصاعدةُ من النجاحِ في التحولِ إلى روما ثانية، على الرغمِ من ازدهارِها؟ فما نَجَحَت فيه روما العصورِ القديمة، كان بمقدورِ البندقيةِ أيضاً النجاح فيه، لأنّها لَم تَكن أقلَّ مهارةً من روما، ولا أقلَّ شأناً عنها من حيث الفضائلِ والمزايا. وكانت ترتقي قمةَ عهدِها في جميعِ المجالاتِ الرئيسيةِ للمدنية، وعلى رأسها التجارةُ والإنتاجُ والمالُ والسلطةُ والعلمُ والفن. هذا وكانت قد نَجَحَت في التغلغل في مسافاتٍ شاسعة تشمل كافة أرجاءِ المشرق، بدءاً من الصين إلى الشرقِ الأوسط، وكذلك في العديد من المناطق الأخرى، بدءاً من تُخُومِ بحر البلطيقِ وسيبيريا شمالاً إلى باديةِ الصحراءِ الكبرى جنوباً. وكانت تُمسِكُ بعَصَبِ البحرِ المتوسطِ في قبضتِها بقدرِ روما على الأقل، وكأنها أسَّسَت احتكارَها التجاريَّ على كافةِ تلك المناطق. وكان قد تمَّ تَمريرُ الغِنى والثراءِ إلى البندقيةِ بقدرِ روما على الأقلّ، فكانت المركزَ الجديدَ للوسائلِ الماليةِ والنقودِ والسنداتِ والصَّيرَفة. كما كانت قادرةً على تحقيقِ الإنتاجِ الصناعيّ الأجودِ آنذاك في حال كان مُربِحاً. وكأنها كانت تَنهَشُ في أعماقِ الإمبراطوريتَين البيزنطيةِ والإسلاميةِ على وجهِ الخصوص، فكادت لَم تَترُكْ قيمةً إلا وجَذَبَتها إلى نفسِها. من هنا، فليس مبالغةً تقييمُ البندقيةِ على أنها قوةُ الهيمنةِ خلالَ القرنَين الرابع عشر والخامس عشر. وبالإمكان اعتبارُها بجانبِها هذا قوةً رئيسيةً في التاريخِ نَقَلَت قِيَمَ المدنيةِ الشرقيةِ إلى أوروبا.

إنّ التفكيرَ بالمدنيةِ الأوروبيةِ بمعزلٍ عن البندقيةِ غيرُ ممكن. فكيفما لا يُمكن التفكيرُ بالعصورِ القديمةِ بلا روما، فمن غير الممكنِ أيضاً التفكيرُ بالعصورِ الوسطى بلا البندقية. وبقدرِ ما يُعتَبَرُ تعريفُ

البندقيةِ بالقوةِ المُوَلِّدةِ للرأسماليةِ من رَحمِ العصورِ الوسطى أمراً صائباً، فهو يشيرُ إلى دورِها التاريخيّ أيضاً. حيث لَم تَقتصر البندقية فقط على توليدِ المَولودِ المسمى بالرأسمالية، بل وأَعَدَّت أوروبا لتَقَبُّلِ وهضمِ الرأسمالية، وذلك بتلقيحِها جميعَ بُنى مدائنِ العصورِ الوسطى أيضاً بالبذرةِ الموجودةِ في داخلِها. أي أنّ البندقيةَ هي مَن جَعَلَ أوروبا حُبلى بالرأسمالية. ورغمَ ذلك، فإنها لَم تستطع التحولَ إلى روما ثانية، لأنّ البابويةَ كانت مُقِيمَةً في روما. والعلاقةُ بين البابا والبندقية ظلت مشحونةً على الدوامِ بالمشاكلِ والحروب.

هذا ولَم يَأتِ البروزُ الذي حقَّقَته المسيحيةُ الكاثوليكيةُ الرومانيةُ أيضاً في عهودِ البندقيةِ مصادفة. إذ بالمقدورِ تعليل كافةِ حملاتِ الكاثوليكيةِ الرومانيةِ تجاه البندقيةِ بوجودِ الرأسمالية. وبقدرِ الأديانِ الكبرى عموماً، اقتَرَبَت المسيحيةُ الكاثوليكيةُ أيضاً بعَينِ الشكِّ من الرأسمالية، ولَم تتوانَ عن خوضِ أعتى حربٍ دينيةٍ ضدها. وما انعَكَسَ على الأغلب في الظواهرِ المسماةِ بالحروبِ المذهبيةِ ومحاكمِ التفتيشِ والثورةِ في أوروبا، إنما كان واحداً من وجوهِ تلك الحرب. ونخصُّ بالذكرِ حربُها تجاه البروتستانتيةِ التي هي على علاقةٍ كثيبةٍ مع صراعِها ضد الرأسمالية. لا ريب في أنّ اعتناقَ أوروبا للمسيحيةِ قد وَلَّدَ معه موضوعياً بُنيةً تحتيةً للتطورِ الرأسماليّ. لكنّ هذا بمفردِه لا يعني الرأسمالية. فالإسلامُ وَلَّدَ مزيداً من عناصرِ البنيةِ التحتيةِ لأجلِ الرأسمالية، ولكنه نَجَحَ أيضاً في سدِّ الطريقِ أمام الرأسمالية.

وارتباطاً بالسببِ الأول، فثاني سببٍ مهمٍّ في عجزِ تَحَوُّلِ البندقيةِ إلى روما ثانية، هو عدمُ تَمَكُّنِها من بسطِ نفوذِها على مدائنِ شبهِ الجزيرةِ الإيطالية، ومن تنظيمِ إيطاليا كدولةٍ قومية. ذلك أنّ البندقيةَ لَم تَكُ منفتحةً أيديولوجياً على الدولةِ القومية. بل وربما كانت آخِرَ وأعتى مُمَثِّلي نزعةِ دولةِ المدينةِ الصارمةِ جداً في التاريخ. وهذا الواقعُ يُوَضِّحُ أيضاً بشكلٍ وافٍ أسبابَ عجزِها عن تَخَطّي مرحلةِ طفولةِ الرأسمالية. أي أنّ البندقيةَ كانت حتى أواخرِ القرنِ الثامنِ عشر تَعَبِّرُ عن القوةِ التاريخيةِ لأشرافِ المدينةِ في مقاوَمةِ كونيةِ الفاتيكان[1] من جهة، والدولتيةِ القوميةِ لإيطاليا وأوروبا من جهةٍ أخرى.

ينبغي الإدراكُ على أحسَنِ وجهٍ أنّ ديمقراطيةَ المدينةِ هي من أقوى الصيغِ التمثيليةِ تاريخياً بقدرِ دولةِ المدينة. كما أنّ التاريخَ شاهِدٌ على ميولِ الديمقراطيةِ المباشرةِ أيضاً. فأنظمةُ الإمبراطوريةِ في العصورِ القديمة، ونظامُ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ الرأسماليةِ في العصرِ الحديثِ إنما تتأسسُ على خلفيةِ إنكارِ نزعةِ دولةِ المدينةِ وديمقراطيتها. وتجربةُ مدينةِ البندقيةِ تتميزُ بتفوُّقِها في بَرهَنَةِ هذه الحقيقةِ بأفضلِ الأشكال.

---

[1] **الفاتيكان:** أصغر دولة في العالم، ومقر الكنيسة الكاثوليكية. تقع في قلب روما. كانت جزءاً من الدولة الإيطالية لحين عام 1929م، حيث تم الاتفاق على إنشاء دولة مستقلة تُدار من قبل بابا الفاتيكان، القائد الروحي لمليار كاثوليكي في العالم. جميع سكانها من العاملين في الدولة، وخاصة رجال الدين. لغتها الرسمية هي اللاتينية، بينما لغة سكانها هي الإيطالية. البابا هو رأس الدولة، يَنتَخِبه مجلس الكرادلة لمدى الحياة، ويتمتع بسلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية مطلقة. تمتلك الفاتيكان أصغر وأقدم جيش نظامي في العالم، وهو الحرس السويسري الذي أسسه البابا يوليوس الثاني في 1506م (المترجِمة).

فمقاوَمتُها تجاه إمبراطورياتِ الفاتيكان– هابسبورغ السلالاتيةِ من جانب، وتجاه نزعةِ الدولةِ القوميةِ الباكرةِ ونظامِ واستيفاليا العائدِ لها (عام 1648م) من جانبٍ ثان؛ إنما يُعَبِّرُ عن هذا الواقع. سيكون أخذُ تجربةِ البندقيةِ مفيداً إلى أقصى درجة، لدى التفكيرِ راهناً في انتقادِ ظاهرةِ المدينةِ وإعادةِ إنعاشِها وهيكلتها. تُقَدِّمُ العديدُ من مدائنِ أوروبا، وفي مقدمتِها المدنُ الإيطاليةُ عِبَراً مفيدة، سواء كدولةٍ أم كديمقراطية؛ ولو أنها لا تَبلغُ مستوى البندقيةِ دون شك.

b) عصر الانتقال من دولة المدينة إلى الدولة القومية: تجربة أمستردام – هولندا:

المشكلةُ الأساسيةُ التي عانت منها أوروبا خلال القرنِ السادس عشر، هي انشغالُ الرأسماليةِ الساعيةِ إلى تأمينِ التفوقِ على أنظمةِ الإمبراطوريةِ التقليديةِ بالتمكن من التحولِ إلى قوةٍ مدنيةٍ رسميةٍ ومستدامة. فالقوةُ الاستراتيجيةُ الرئيسيةُ في ذاك العهدِ هي قوى الإمبراطوريةِ المستندةِ إلى سلالةِ هابسبورغ. فبعدَما قامت بتصفيةِ المدنيّتَين الإسلاميةِ الأندلسيةِ والموسويةِ من شبهِ جزيرةِ إيبيريا (ما بين أعوام 711– 1492م) وهَجَّرَت الباقين من السكانِ حصيلةَ صراعِها القائمِ تجاهها منذ أنْ استَقَرَّت وتوطَّدَت، انساقَت وراءَ تأسيسِ الهيمنةِ على كافةِ أرجاءِ أوروبا بدعمٍ من الفاتيكان. لكنّ العديدَ من دولِ المدائنِ والإماراتِ والممالِكِ ضمن أوروبا شرَعَت بمقاوَمةِ نزعةِ الهيمنةِ تلك. حيث أَبدَت المَلَكِيّةُ الفرنسيةُ أولاً والعديدُ من مدنِ إيطاليا وممالِكِ بريطانيا وألمانيا مقاومةً ضارية. وظَهَرَت البروتستانتيةُ التي أعلَنَت رسمياً عصرَ الكنائسِ القوميةِ تجاه الكونيةِ الكاثوليكيةِ التي كانت تُعَدُّ هيمنةً أيديولوجية. وسَقَطَت أوروبا في معمعانِ فوضى كبيرةٍ أيديولوجياً وسياسياً. إذ انخَلَطَ اللونُ المذهبيُّ مع حروبِ الهيمنة. ومن جانبٍ آخر، فالنهضةُ المتحققةُ في المدنِ الإيطالية، وفي مقدمتها البندقية، كانت قد انتشرت في عمومِ أوروبا بسرعة. وما النهضةُ في جوهرِها سوى ثمرة من ثمارِ دولتيةِ وديمقراطيةِ المدينةِ المتنامية.

كانت النهضةُ انطلاقةً دُنيَوِيّةً– علمانيةً بالأغلب في وجهِ سكولاستيةِ العصورِ الوسطى. بالتالي، فقيام الحكماء والعلماء الرائدين للنهضة بتأمين الحُماةِ لها من الكثير من المدنِ والإماراتِ أمرٌ مفهوم. لقد كان دورُ النهضةِ الصاعدة في القرنِ السادس عشر مُعَيِّناً ومصيرياً في تمكينِ التمايُزِ الحاصلِ بين الفلسفةِ والفنِّ المتصاعدَين وفق المسارِ العلمانيّ من جهة، وبين الفلسفةِ والفنِّ اللذَين يطغى عليهما الطابعُ الدينيّ. والبروتستانتيةُ باعتبارِها إصلاحاً في الدين، على علاقةٍ كثيفةٍ مع انطلاقةِ النهضة. من هنا، فربطُ الثورةِ الأوروبيةِ في القرنِ السادسِ عشر بالرأسمالية، خطأٌ فادح. ذلك أنّ الثورةَ القائمةَ في تلك المرحلةِ شبيهةٌ بثورةِ المدينةِ التي أَنجَزَها السومريون تجاه مجتمعِ ميزوبوتاميا النيوليتيّ وبثورةِ المدينةِ التي أنجزها الهيلينيون على ضفافِ إيجه تجاه المجموعاتِ "البربرية". إنها ثورةٌ ثقافيةٌ عظمى. وبحُكمِ

مضمونِها، فهي تُمَثِّلُ الخصائصَ الكونيةَ منذ مَطلَعِها. أما ما نَجَحَت فيه الرأسمالية، فكان إبداءها القدرة على تقديمِ ذاتِها كخيار بديلٍ في خِضَمِّ الفوضى الكبيرةِ في ذاك القرنِ.

تُعاشُ مرحلةٌ من الفوضى العارمةِ الشبيهةِ بالمحشرِ في غربي أوروبا باسمِ البشريةِ جمعاء، إذ تَخسَرُ المدنياتُ خلالها قوتَها في المراقبةِ والسيطرةِ بنسبةٍ كبيرة، مما يتولَّدُ فراغُ السيطرة. وقد حَقَّقَت الرأسماليةُ انطلاقتَها الكبرى كثمرةٍ من ثمارِ ذاك الفراغ. هذه الانطلاقةُ تكادُ تُشبِهُ وتُمَثِّلُ تَحَرُّرَ الوحشِ المكتسي برداءِ الإنسانِ من قيودِه، وتَأسيسَه هيمنتَه المُرَوِّعةَ على البشريةِ برمتها، بَعدَما كانت قوى الحضاراتِ الدولتيةِ واللادولتيةِ حابِسةً إياه في القفصِ طيلةَ آلافِ السنين دون انقطاع. قد يَحتَمِلُ الإنسانُ الرأسماليةَ المجرَّدةَ من الهيمنة، وقد يَتَحَمَّلُها المجتمع، وربما لا تتدمرُ البيئةُ تجاه هذه الرأسمالية. ولكن، عندما تتصاعدُ الرأسماليةُ كقوةِ هيمنة، فإنّ المجتمعَ والبيئةَ ونُظُمَ المدنيةِ القديمةَ بأكملها تَغدو مُهَدَّدة بخطر مُحيق. الخاصيةُ الأساسيةُ التي يجب إدراكُها، هي أنّ الرأسماليةَ حَقَّقَت انطلاقتَها من أحشاءِ أزمةِ المدنيةِ في القرنِ السادس عشر كقوةِ هيمنةٍ قمعية، لا كقوةِ حل.

ينبغي تقييم ثوراتِ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ من جهة، والرأسماليةِ البارزةِ في تلك القرونِ من جهةٍ أخرى كانطلاقاتٍ متمايزةٍ ومختلفةٍ عن بعضِها البعض. وأفظعُ خيانةٍ في علمِ الاجتماعِ الأوروبيّ المِحوَر، هي جَعلُه تلك المراحلَ التاريخيةَ حِكراً على الرأسمالية. إنّ عجزَ علماءِ الاجتماعِ والعلماءِ المعنيين بالمجتمع، بما فيهم كارل ماركس والماركسية، عن صياغةِ تعريفٍ سليمٍ للهيمنةِ الرأسماليةِ وتحديدِ دورِها التاريخيّ بمنوالٍ صائب؛ قد تَرَكَ البابَ مفتوحاً أمام كافةِ الكوارث.

لمَدينةِ أمستردام وإمارةِ هولندا في هذه المأساةِ الكبرى دورٌ مزدوج. فمدينةُ أمستردام بذاتِها تنامَت في مستَهَلِّ القرنِ السادس عشر على صَيدِ السمَك والتجارةِ والزراعة، كما هي حالُ مدنِ أوروبا الغربيةِ الأخرى على شواطئِ المحيطِ الأطلسيّ. إنها بعيدةٌ عن رَوعةِ البندقيةِ وعَظَمَتِها. ولكنْ، أمامَها فرصةُ التحولِ إلى مكانٍ يتجمعُ فيه العديدُ من الناسِ الراغبين في الخلاصِ من الاستبداديةِ والتعصبيةِ في أوروبا المظلمة. ذلك أنّ الممثلين الجدد للعقلِ الحرِّ قد وفَدوا المدينةَ واعتادوا عليها، وفي صَدارَتِهم سبينوزا وديكارت وأراسموس. كما أنها تتعرف أيضاً على دُهاةٍ ضَليعين في الفنِّ والعلم. وتَفَوُّقٌ رائعٌ كهذا في مَلَكَةِ الفكرِ والعواطفِ والمشاعرِ سيَكُونُ قادراً على التأثيرِ في المستجداتِ الإنتاجيةِ والسياسيةِ أيضاً بلا ريب. بَيدَ أنها بدأت بأداءِ دورٍ طليعيٍّ في التجارةِ البحريةِ وصَيدِ السمَك. أي أنها قادرةٌ على التنافسِ بيُسرٍ مع المدنِ المماثلة التي حققَت انطلاقاتها في مملكَتَي إسبانيا والبرتغال اللتَين تُعتَبَران نِدَّين عملاقَين لها. والأهمُّ أنها استطاعت الانتقالَ نحو عطاءٍ أعظميٍّ في مرحلةِ إعادةِ تنظيمِ الزراعةِ في سُوقِها الاقتصادية. والتفوقُ في الإنتاجِ والتجارةِ سيَجِدُ مُقابِلَه في الصناعةِ المانيفاكتوريةِ أيضاً بنحوٍ سريع.

أما الإمارةُ الهولندية، فتسعى لخوضِ صراعِ الوجودِ بتشييدِها كياناً سياسياً جانبُه الديمقراطيُّ وطيدٍ على نفسِ الأرضِ مع الولاياتِ الصغيرةِ المجاورة، والتي كانت تَشهَدُ مستجداتٍ مشابهة. ولكن، تجاه مَن؟ تجاه سلالتَي هابسبورغ وفالوا، اللتَين تجهَدان لابتلاعِ أوروبا واقتسامِها فيما بينهما، واللتَين تتطلعان إلى تحقيق إمبراطوريةٍ عالمية. ومقابلَ ذلك، تُبدي مملكةُ بريطانيا وإمارتا هولندا وألمانيا مقاومةً شديدة. وألمانيا البروسيةُ أيضاً قوةٌ أخرى ضمن هذه المقاومة. إذ يُرادُ في هذه المرة إعادةُ تشييدِ الإمبراطوريةِ الرومانية– الجرمانيةِ المقدسةِ على شاكلةِ المملكةِ الإسبانيةِ التي أحرَزَتها إسبانيا في نصرِها تجاه الإسلامِ والموسوية. فتَعتَبِرُ الكونيةُ الكاثولوكيةُ هذا التشييدَ ضرورةً اضطرارية. ومن جانبٍ آخَر، يسعى فرعُ الهابسبورغيين الذي يَتَّخِذُ من النمسا (فيينا) مركزاً له إلى الحَدِّ من الهيمنةِ العثمانيةِ الإسلاميةِ القادمة من الشرق، ويعزمُ على شنِّ الهجومِ المضاد عليها. وسلالةُ فالوا في المنطقةِ التي ستَغدو فرنسا لاحقاً، هي بمثابةِ الجناحِ المنافسِ الآخَرِ التابعِ للكونيةِ الكاثوليكية. لقد بدأَ عهدُ اكتشافِ واستعمارِ العالَمِ وأمريكا مجدَّداً. إذ تمَّ بلوغُ أفريقيا والهند، وشُيِّدَت الجسورُ الرئيسية.

يُلاحَظُ بكلِّ وضوحٍ أنّ القضيةَ بالنسبةِ لأمستردام وإمارةِ هولندا، هي قضيةُ خوضِ حربِ الوجود أو العدَم. فكِلا الفرعَين السلالِيَّين قد استنفَرا كلَّ طاقاتِهما في سبيلِ ابتلاعِ تلك المساحات. أي أنّ الحربَ تُخاضُ في أحرَجِ المراحلِ في سبيلِ تحقيقِ التفوقِ الاستراتيجيّ في أوروبا. وقد شُوهِدَت حروبٌ استراتيجيةٌ كهذه في كافةِ المراحلِ التاريخيةِ الحَرِجة. والمَغلوبون فيها لا يَخسَرون حرباً فحسب، بل ويَخسَرون سياقاً سيبسطُ نفوذَه طيلةَ قرون. والأسوأُ من ذلك أنّ الوجودَ المجتمعيَّ يواجِهُ التصفية. موضوعُ الحديثِ هنا هو مصير الكيانات الاجتماعية الجديدة التي تُواجِهُ هكذا مخاطر، وفي مقدمتها هولندا. إننا نتحدثُ عن سياقِ فناءٍ أو بقاء، يَعلُو فيه صوتُ: إما كلُّ شيءٍ أو لا شيء، إما الحريةُ أو الموت.

وقيامُ إمارةِ أمستردامِ هولندا ببذلِ كلِّ ما في وُسعِها بهِمّةٍ قصوى، هو على علاقةٍ وثيقةٍ بهذا الوضعِ الاستراتيجيّ. فالمهارةُ المبلوغةُ في الميادين الأيديولوجيةِ والسياسيةِ والعسكريةِ من جهة، والميادينِ التجاريةِ والصناعيةِ والماليةِ من جهةٍ ثانية، غيرُ ممكنةٍ إلا بالبقاءِ حيةً والعيشِ بإرادةٍ حرة. وقد أُبدِيَت هذه المهارةُ وقوةُ الإرادة. ومِن ثَمَّ تَحَقَّقَت سلسلةُ الأحداثِ التي بمقدورنا نعتها بمعجزةِ هولندا. فأمستردامُ هولندا، التي أَثبَتَ رُشدَها ونُضجَها واستحالةَ انهزامِها اعتباراً من أواسطِ القرنِ السادس عشر، قد بَلَغَت في القرنِ السابع عشر مستوى قوةٍ مهيمنةٍ عالمية، تماماً مثل أوروك السومرية وأثينا الإغريقية.

ومقابل هذا الجانبِ الإيجابيّ من ثنائيةِ أمستردام، غدت الرأسماليةُ الماكرةُ جانبَها الثاني. فلكلِّ انطلاقةٍ عظيمةٍ في التاريخِ توأمُها الماكرُ والخائن. أنا لا أتكلمُ عن قَرينةِ النورِ– الظلامِ كما هي سائدةٌ في العقيدةِ الزرادشتية. ولكن، من غيرِ الممكن عدم رؤيةِ ظلامِ الرأسماليةِ الكامنِ في انطلاقةِ أمستردام–

هولندا، والذي يُذَكِّرُ بذاك الظلامِ الذي تنصُّ عليه الزرادشتية. وفي تقييمي هذا، لا أستطيعُ تَقَبُّلَ الخطأِ الذي وَقَعَ فيه حتى كارل ماركس. أي أني لا أقول: إنّ النصرَ باتَ حليفَ الرأسمالية، بل أرفضُ هذا الخطأَ الموبقَ والغفلةَ الكبرى المُرتَكَبَةَ باسمِ العلم. إذ لا دور للرأسماليةِ في النصر. أما دورُها في الانتفاعِ من النصرِ، فيأتي في الدرجةِ الأولى. حيث دائماً ما يَتَطَلَّع بعضُ الأشخاصِ أو القوى إلى استغلالِ مَن يَخُوضون أعتى الحروب. فظهورُ الرأسماليين الذين في هولندا وأمستردام إلى النورِ في أكثرِ ساحاتِ الحربِ ضراوة، ولهاثهم وراء الربحِ عبر عقائدِ الناسِ الأكثر أصالةً (فكراً وإرادة)، وقيامُهم بذلك فعلاً؛ لا يَجعَلُ منهم أصحابَ النصرِ في التاريخ، بل يُكسِبُهم المعنى بوصفِهم مستَغِلّوه في أحسن الأحوال. من المؤكدِ أنّ هذه الحقيقةَ ستَفرضُ نفسَها، لدى البحثِ في أغوارِ ثورةِ هولندا، ولدى إعادةِ كتابةِ التاريخِ باسمِ الكادحين والمنادين بالحرية. فالرأسماليةُ التي لا تزال طفلاً في نزوعِ البندقيةِ إلى الهيمنة، قد أصبحت تلعبُ دورَ مُراهِقٍ فظٍّ وعنيفٍ في ميولِ أمستردام– هولندا إلى الهيمنة. حيث تَضربُ وتُسقِطُ كلَّ مكانٍ تَطَأُه، وكأنها إسكندرُ عصرِها.

إنّ التغيراتِ التي أَفضَت إليها هيمنةُ هولندا في تقنيةِ الإنتاجِ والسلطة، أدت دوراً أساسياً في تصاعُدِ تلك الهيمنة. فالبنيةُ المانيفاكتوريّةُ في هولندا قد خَرَجَت من كونِها عملاً منزلياً، فنُظِّمَت مُجَدَّداً على شكلِ وحداتٍ مستقلة. كما أُنجِزَت تحديثاتٌ مشابهةٌ في الزراعة، حيث طُبِّقَ إصلاحُ الأراضي والزراعةِ على نطاقٍ شامل. ومُورِسَت أفضل تقنياتِ بناءِ السُّفُنِ آنذاك من أجلِ التجارةِ وصيدِ السمَك. كلُّ هذه العواملِ جَعَلَت من تحقيقِ أرخصِ أنواعِ الإنتاجِ أمراً ممكناً، نسبةً إلى بقيةِ المناطقِ الاقتصاديةِ في أوروبا والعالَم.

أما بُنيةُ الدولةِ المعتمدة على وحداتِ المدينةِ والإمارةِ بوصفِها تقنيةَ السلطة، فقد طَرَأَ التحوُّلُ عليها باتجاه الدولةِ القومية. لقد كان الكيانُ السياسيُّ الجديدُ هذا الأولَ من نوعِه، فتنظيمُ الدولةِ من نموذجِ الدولةِ القوميةِ قد بلغَ أولَ مَخطوطٍ له. وإنّ عدمَ اتخاذِها دولةَ مدينةِ أمستردام أساساً لها، وكذلك تَخَلّي الإمارةِ الهولنديةِ عن النموذجِ التقليديّ كان له دورُه الكبيرُ في ذلك. لقد سُيِّرَ تنظيمُ السلطةِ ضمن تناغُمٍ وتوافُقٍ مع المردودِ الاقتصاديّ. وقد أدت الإصلاحاتُ في بنيةِ الجيشِ أيضاً دوراً مهماً في ذلك. هكذا تحقَّقَت أولى بُنى الحداثةِ في التكنولوجيا العسكريةِ والتنظيمِ على السواء. هذا وأُنجِزَت تطوراتٌ مشابهةٌ في الأسطولِ أيضاً. لقد أفسَحَت هذه التطوراتُ الطريقَ أمام جَعلِ هولندا قوةً مهيمنةً على الصعيدِ العالميّ، وإنْ كانت صغيرةَ الحجمِ كبَلَد. والثورةُ الهولنديةُ بجانبِها هذا، بمثابةِ رائدةٍ للثوراتِ الإنكليزيةِ والأمريكيةِ والفرنسيةِ التي كانت ستتحققُ لاحقاً.

كان انتزاعُ الرأسماليةِ زمامَ الهيمنةِ في الثورةِ دموياً. فعلى الرغمِ من أنّ مُنَظِّمي الثورةِ وخائضي نضالِها هم القوى الشعبيةُ في المجتمع، إلا أنّ ثلةً معدودةً ولكنْ متراصّةً من المستثمِرين الرأسماليين والمنضَبِطين، قامت بانتزاعِ زمامِ القيادةِ في الثورة. أي أنّ مَن نَظَّمَ الثورةَ وسَيَّرها، وحَقَّقَ وحدةَ هولندا

واستقلالَها ليست العناصرُ الرأسماليةُ على الإطلاق. إنّ الظاهرةَ التي تنتَصِبُ أمامَنا تكراراً ومِراراً على مدارِ التاريخ، تُعاشُ مرةً أخرى في هذا التحولِ أيضاً. فحتى عندما تُهزَم قوى المدنيةِ القديمة، فإنها تَرى أنه من الأنسبِ لمصالحِها أنْ تَترُكَ السلطةَ لأصحابِ السلطةِ المعارِضة، بدلاً من خُسرانِها كلياً تجاه المجتمع. ولَطالَما تواجَدَت بينهما عُرى علاقاتٍ ومصالح كثيفةٍ باستمرار. ذلك أنّ طبقةَ السلطةِ الجديدةِ قد وُلِدَت من أحشاءِ القديمة، حتى ولو كانت البورجوازية. فهي تُعتَبَرُ حالةَ الطبقةِ القديمةِ الحاكمةِ بعدَ إطراءِ التحوُّلِ عليها.

لا تتأتى أهميةُ النموذجِ الهولنديّ من ضخامتِه، بل من كونِه نموذجاً شائعاً يَحمِلُ المستقبلَ بين ثناياه. حيث دفعَ المدنيةَ الأوروبيةَ إلى تحقيقِ حملةٍ أخرى، ومَهَّدَ السبيلَ لبسطِ نفوذِها على الصعيدِ العالميّ. والعالَمُ المعاصِرُ يُدِينُ بالكثير من الفضلِ لانطلاقةِ هولندا. إذ يتحلى خطُّ البندقية– أمستردام بالأولويةِ والريادةِ التي أطرأت التحولَ على المدنيةِ الأوروبيةِ وصَيَّرَتها متحكمةً بالعالم، منذ القرنِ الرابع عشر وحتى القرنِ الثامن عشر. أما الإمبراطوريةُ العثمانيةُ الإسلامية، آخِرُ قوةٍ هيمنةٍ للمدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطية، فلدى تَراجُعِها من أواسطِ أوروبا، غدت وجهاً لوجهٍ أمام حصارٍ من جميعِ الجهاتِ من قِبَلِ قوى الهيمنةِ الأوروبيةِ الجديدة، التي انسَلَّت من الغلافِ الدينيّ فطغى عليها الجانبُ العلمانيّ.

إنّ التحوُّلَ العظيمَ الحاصلَ في جَدَليةِ المدنيةِ الأوروبية والشرق أوسطية يتحلى بأهميةٍ ستُحَدِّدُ ملامِحَ عصرٍ بأكمله، سواء بانزلاقِ الهيمنةِ إلى أوروبا، أم باختلافِها من حيث النوعية. وقد لعبَ تَفَوُّقُ هيمنةِ هولندا دوراً رئيسياً في هذا الانزلاقِ والتحولِ في الفترةِ ما بين أعوام 1650– 1750م. فبينما سَرَقَت البندقيةُ المدنيةَ المركزيةَ من الشرقِ الأوسطِ ونَقَلَتها إلى أوروبا عن طريقِ إيطاليا (خلال القرنَين الثاني عشر والسادس عشر)، فقد أَطرَأَت أمستردام– هولندا التحوُّلَ عليها في غضونِ فترةٍ أقصر على شواطئِ المحيطِ الأطلسي، لتصبحَ أولَ فاتحٍ عالَميٍّ للهيمنةِ المتمحورةِ حول أوروبا. فنظامُ المدنيةِ المركزيةِ سيتحولُ بَعدَ مسيرتِه الشرقِ أوسطيةِ المُعَمِّرَةِ خمسةَ آلافِ سنة إلى نظامٍ عالَميٍّ جديدٍ متمحورٍ حول أوروبا على شواطئِ المحيطِ الأطلسيّ.

c) تجربة لندن – بريطانيا والإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس:

إنّ أمستردام هولندا، التي كانت تعيش مرحلة الثورة، كانت قد حُوصِرَت منذ مراحلِها الأولى مع لندن بريطانيا من طرفِ نفسِ الأعداءِ الاستراتيجيين. ولهذا السببِ كان من اللازم أنْ تَكُونَ العلاقةُ فيما بينهما على المستوى الاستراتيجيّ. فمونارشيتا إسبانيا وفرنسا كانتا قد أَسفَرَتا عن قضيةِ "الوجودِ أو العدم" بالنسبةِ لكِلتا القوتَين، إذ كانت هولندا وإنكلترا مُهَدَّدتَين معاً بخطرِ الابتلاعِ. أما الخَيارُ الوحيدُ لوجودِهما وخَلاصِهما، فكان يَمُرُّ من تَحَوُّلِهما إلى مركزٍ للقوة المهيمنة الجديدة في أوروبا. لقد كانتا تَشعران بهذه

الحقيقةِ حتى النخاع، فجَعَلَتاها هاجسَهما الأساسيَّ في أفكارهما. هذا وكانت الحقيقةُ نفسُها تنسحبُ على الطرفِ المقابلِ أيضاً. ذلك أنه في حالِ عدمِ تَمَكُّنِهم من التحولِ إلى قوةٍ مهيمنة، فالهيمنةُ الكاثوليكيةُ الأيديولوجيةُ وطموحُهم في أنْ يَكونوا روما الثانية ستُصبِح بين صفحاتِ التاريخ. أما سَيرورةُ وتَكاثُفُ التنافُراتِ والحروبِ التي بين كِلا قطبَي الهيمنة، فإنما كانت تنبع من قضيةِ "الوجودِ أو العدمِ" ذاتِها. وفي المحصلة، فالتوصلُ إلى وضعٍ رسميٍّ ثابتٍ ضمن تَوازنِ الدولِ القوميةِ في معاهدةِ واستيفاليا (عام 1648م)، كان سيُؤَطِّرُ حدودَ الحربِ التي بينهما، وسيؤدي دورَ إطالةِ فتراتِ السلامِ البينية.

ولندن التي كانت أيضاً في صعود، كانت وكأنها توأمُ أمستردام. فمعاناتُها القضايا الاستراتيجيةَ ذاتَها قد أجبَرَتها على صياغةِ حلولٍ مشابهة. وكون بريطانيا جزيرةً قد يَسَّرَ أمرَها أكثر. فلندن لم تُولَدْ كدولةِ مدينة. وهي بجانبِها هذا بعيدةٌ جداً عن أُبَّهَةِ البندقية وضخامتِها. حيث شُيِّدَت كمركزٍ للمَلَكِيّة. ولكنها تَحَلَّت منذ عامِ 1215م باستقلالٍ ذاتيٍّ نسبيٍّ في ظلِّ الماغنا كارتا[1]. بالتالي، فقد غدت مَهداً لنموذجٍ سياسيٍّ خاصٍّ منذ بداياتِها. هذا وينبغي الإضافة إلى هذه الحقيقةِ القائمةِ أنها كانت أيضاً مَهدَ الأرستقراطيةِ ذات القوةِ النظيرةِ منذ عهدِ آرثر[2]، أول مَلِكٍ على بريطانيا (القرن الخامس). ومن جانبٍ آخر، كانت الجزيرةُ تتسمُ بامتيازٍ آخر من حيث كونِها الملجأَ الأخيرَ للمنفيين من القارةِ الأوروبية. هذا وقد شَهِدَت عملياتِ الاحتلالِ أيضاً بفتراتٍ متقاربة. حيث باتت على الدوامِ لقمةً تفتح شهيةَ مُحتَلّي القارة، منذ أولِ احتلالٍ لقيصر باسمِ المدنية.

صُعُودُ لندن مرتبطٌ بهذه الحقائقِ عن كثب. إذ تميزت لندن داخلياً بشبهِ استقلاليةٍ نسبيةٍ تجاه القوى الأرستقراطيةِ المُتعادِلة، وباتت على الصعيدِ الخارجيِّ آخِرَ ملاذٍ لكلِّ مَن تصدى الاحتلالَ أو فَرَّ منه. لقد نَسَجَت مصيرَها على خلفيةِ هذه الظواهرِ الاستراتيجية. حيث أخَذَت وضعَها الاستراتيجيَّ هذا بعينِ الحسبانِ باستمرار، لدى نمائِها كمدينة. وهي لا تنفكُّ مستمرةً بوضعِها هذا حتى راهننا. يجب عدم النسيان أنّ المخاوفَ الاستراتيجيةَ أدت دوراً أولياً على الدوام في تحديدِ مصيرِ مدينةٍ ما، منذ عهدِ مدينةِ

---

[1] **الماغنا كارتا:** وثيقة إنكليزية صدرت عام 1215م حصيلة محاربة النبلاء للمَلَكِيّة، حيث جرَّدوا بموجبها ملك بريطانيا من صلاحياته، فوقَّعَها التزاماً بها، فكانت خطوة أولى نحو الحرية الدستورية، حيث وضعت أسس معالجة آفات القهر والظلم وعدم المساواة والمحاكم الفاسدة، وأعلنت أن الإنسان الحر لا يحق لأحد أن يأخذ ممتلكاته، وأن العدل لا يُباع أو يُشترى أو يُؤجل. صدرت الوثيقة مرة أخرى في القرن الثالث عشر بنسخة ذات أحكام أقل، حيث ألغيت بعض الأحكام المؤقتة الموجودة في النسخة الأولى، خاصة التي توجه تهديدات صريحة إلى سلطة الحاكم (المترجِمة).

[2] **المَلِك كينغ آرثر:** أحد أهم الرموز الميثولوجية في بريطانيا، يمثل الملكية العادلة في الحرب والسلم، والشخصية المحورية في دائرة أساطير الحالة البريطانية. تاريخه كان محل جدل طويل بين الدارسين. فهناك اتجاه يرى أنه ليس هناك أي وجود تاريخي له، بينما يعتقد البعض أنه كان إلهاً سلتياً تحول إلى ملك، ووجهة نظر أخرى رائجة ترى أنه شخص حقيقي وقائد عاش في أواخر القرن الخامس حتى بداية القرن السادس الميلاديين، وقاتل ضد الغزاة الساكسون (المترجِمة).

أوروك الأولى. وعدمُ التفكيرِ بالمدينةِ بلا أسوارٍ أو أكروبول[1]، إنما يفيدُ بهذه الحقيقة. ما يلزَم لأجلِ المدينةِ بقدرِ الاستراتيجيا بأقلّ تقدير، هو الجبهةُ الزراعيةُ والتجاريةُ الخلفيةُ التي ستُغَذّيها، وكذلك الإنتاجُ الحِرَفِيُّ والصناعيّ. أما هذه العوامل، فيستحيلُ تطويرها والاستمرار بها من دونِ دولةٍ أو إدارةٍ ديمقراطية. من هنا، فكأن لندن محكومٌ عليها بعيشِ كلِّ هذه العواملِ الإنتاجية والتجاريةِ والحِرَفِيّةِ والصناعيةِ والماليةِ الاستراتيجيةِ بشكلٍ متداخلٍ ومتكاثف.

سعت الجزيرةُ حتى أواخرِ القرنِ الخامس عشر إلى إنهاءِ سياقِ المقاومةِ تجاه الاحتلالات وأطماعِ الغزوِ النابعةِ من القارة. ومع إنهائِها لآخرِ احتلالٍ نورمانيٍّ في أواسطِ القرنِ السادس عشر، فإنها تَبلغُ حالةً من رسوخِ الشخصيةِ أكثر. هكذا غدت النزعةُ البريطانياتيةُ هويةً مستقلة. وعهدُ أليزابيت الأولى[2] فيما بعد أعوامِ 1550م، يتحلى بامتيازِه في اكتسابِ هذه الهوية. وقد اكتسبَت هويةُ المدينةِ في لندن أيضاً قوتَها مع هويةِ الجزيرةِ تلك، بالغةً بذلك مشارِفَ أداءِ الدورِ التاريخيّ.

تتجسدُ القضيةُ الأساسيةُ لبريطانيا لندن في القرنِ السادس عشر في الانفتاحِ على عالَمِ البرّ والبحر من خلالِ تحطيمِ الحصارِ المفروض عليها من قبل إسبانيا والبرتغال في المحيطِ الأطلسيّ ومن قبل المَلَكِيّاتِ الفرنسيةِ في القارةِ الأوروبية. إنها تعاني قضايا شبيهةً مع أمستردام هولندا. إذ سينتهي وجودُها السياسيُّ في حالِ عدمِ تَمَكُّنِها من النجاحِ في حلّ هذه القضايا. أما سبيلُ النجاحِ فهو المصارَعةُ على الرئاسةِ في حربِ الهيمنة. ومع اكتمالِ نقلِ المدنيةِ المركزيةِ إلى أوروبا، تُخاضُ حربُ هيمنةٍ ضَروسٌ بين مختلفِ قواها. ذلك أنّ نُظُمَ المدنيةِ نظمُ هيمنة.

ولأجلِ فوزِ بريطانيا لندن (إنكلترا) في حربِ الهيمنة، فمن الضروريّ أنْ تطوّرَ ثلاثَ وسائل تاريخيةٍ أساسيةٍ كشرطٍ لا بدَّ منه. ألا وهي الرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ والتحول الصناعيّ. فقد تُحَقِّقُ الجزيرةُ اكتفاءَها الذاتيَّ على الصعيدِ الزراعيّ بالأكثر. إلا أنّ الزراعةَ لا تكفي للاستمرارِ بحربِ الهيمنةِ التي وَلَجَتها، مهما جُعِلَت مُثمِرة. بالتالي، فجميعُ الظروفِ الداخليةِ والخارجيةِ تفرضُ ضرورةَ تغييرٍ استثنائيّ في النظام. والتاريخُ مليءٌ بالأمثلةِ التي تُبَرهِنُ على أنه حينما يَكُونُ الوجودُ موضوعَ الحديث، فإنّ القوى الاجتماعيةَ التي ضاقَ عليها الخِناقُ تَقومُ بتحقيقِ طفرةٍ على الدوام، وتُطَوّرُ تقنياتٍ حديثةً وأنظمةً فكريةً

---

[1] **الأكروبول أو الأكروبوليس:** اسم أطلقه الإغريق على المدينة الحصن التي بها معبد. أشهرها أكروبوليس أثينا، ومازالت بقايا معبد الإلهة أثينا هناك ويسمى "معبد الأكروبول" (المترجِمة).

[2] **أليزابيت أو أليزابيث الأولى:** ملكة إنكلترا وإيرلندا، وابنة الملك هنري الثامن. تولت الحكم بعد شقيقتها ماري الأولى، التي كانت كاثوليكية المذهب، فيما تبنت هي المذهب البروتستانتي. عاشت عزباء، ولقبت بالملكة العذراء. تميز حكمها بالطابع الاستبدادي. لها الفضل في ترسيخ العقيدة "الأنجليكانية". وبهزيمة إسبانيا تجاهها، تحققت بداية حقبة عرفت هيمنة انكلترا على البحار، وشهدت نهضة علمية وفنية كبيرة. هذا وكانت آخر الحكام من أسرة التيودر (المترجِمة).

وسياسيةً وعسكريةً واقتصاديةً جديدة. وما شُوهِدَ في أوروبا المتضايقةِ عموماً، وفي جزيرةِ إنكلترا خصوصاً، إنما هو تَطبيقٌ في هذه الوِجهة. وأهميةُ القرنِ السادسِ عشر على علاقةٍ بهذا الواقع.

وبريطانيا لندن خلال القرنِ السادس عشر، ليست المخترِعةَ للرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ والتحول الصناعيّ، ولا القوةَ المُنشِئَةَ لتلك الحملةِ دون أدنى ريب. ذلك أنّ التطوُّرَ في هذه المناحي الثلاثةِ مُنتشرٌ في كافةِ مدنِ أوروبا الغربية، تتصدَّرُها مدنُ شبهِ الجزيرةِ الإيطالية. أي أنّ التغيير في النظامِ جارٍ على الصعيدَين القارّيّ والكونيّ. لكنّ مساهمةَ لندن الخاصةَ بها معنيةٌ بأدائِها دورَ الرائدِ والمُحَفِّزِ طردياً. بمعنى آخر، لندن هي دماغُ ومُحَفِّزُ النظامِ الجديد.

السؤالُ الذي يتوجبُ طرحه هو: أيٌّ من المؤثراتِ لعبت دوراً مُحَدِّداً في ذلك؟

1- لا يزالُ تَحَوُّلُ الرأسماليةِ إلى نظامٍ قائمٍ بذاتِه موضوعاً بعيداً عن التحليلِ الكامل، ولا يزالُ مثارَ جدل. وقد صغنا الإيضاحاتِ اللازمةَ بشأنِه في مختلفِ مُجَلَّداتِ المرافعة، وعَرَضنا نقاطَ الانتقاداتِ الأساسية. وباقتضاب، فالنقدُ الأكثرَ راديكاليةً كان ذاك المتعلق بتحليلاتِ كارل ماركس في كتابه "**رأس المال**" المليء بالنواقص والأخطاء الفادحة. ذلك أن قيام ماركس بعَرضِ الرأسماليةِ على أنها النظامُ الاقتصاديُّ الأرقى بل والأكثر تَقَدُّمِيّة، يُشَكِّلُ الركيزةَ الأساس لأخطائه. وتعميمُه للشكلِ الاقتصاديّ على أنه شكلُ المجتمع، إنما كان يعني تعميمَ الخطأ المرتكَب. وقد تمّ تصييرُ هذا الخطأ منهجاً قائماً بذاته تحت اسمِ "المادية الدياليكتيكية"، لينتشر بذلك في سياق التاريخ. والمحصلةُ كانت صورةً كاريكاتوريةً هزليةً من مثاليةِ هيغل، لا تقويماً لها.

ينبغي الإدراكُ على أحسنِ صورةٍ أنه لَم يتم تجاوُزُ هيغل إلى الآن. فعلى الرغمِ من أنّ المدنيةَ الأوروبيةَ مَهَّدَت السبيلَ أمام هيغل، إلا أنها مَحكومةٌ به في الوقتِ ذاتِه. وقد تهاوت الفلسفةُ من القمةِ نحو القاع منذ عهدِ هيغل. في حين أنّ نيتشه مُضادٌّ لهيغل. وهو بدورِه يمثل أقصى درجات الانتقادِ للحداثةِ الرأسمالية، ولَم يتم تَخَطّيه بَعد. أما خصوصيتُه، فهي صراخُه النبويُّ في عدمِ تواؤُمِ الرأسماليةِ مع الحياة. بينما عَظَمَةُ فرناند بروديل تتجسدُ في إظهارِه القدرةَ على تعريفِ الرأسماليةِ بأنها احتكار، لا اقتصاد. ذلك أنّ الرأسماليةَ كاحتكار ليست شكلاً إنتاجياً، ولا هي مرحلةٌ اجتماعيةٌ وتاريخية. في حين أنّ السردَ المسمى بالاقتصادِ السياسيّ الإنكليزيّ، هو في أساسِه وسيلةُ شرعنةِ الرأسمالية. فعَرضُها على أنها "النظامُ الاقتصاديُّ الأرقى" على الرغمِ من أنها ليست اقتصاداً، هو أفظعُ تضليلٍ في التاريخِ تحت اسمِ "العلم". فبإضفاءِ الصبغةِ الاقتصاديّةِ على طابعِ الاحتكارِ في النهبِ والمُضاربة، يُعمَلُ على تحقيقِ تلك الشرعنةِ والتضليل. وبالرغمِ من كل مواقفه النقدية، إلا أنّ كارل ماركس وأتباعَه لَم يستطيعوا الخلاصَ من التحولِ إلى آلةٍ بِيَدِ تلك الجهودِ مَدعومةً بالوضعيةِ أيضاً.

تحليلُ الرأسماليةِ كدينٍ على غرار الإسلامِ أو المسيحية، أو كاحتكارٍ أيديولوجيّ– عمليّ، سوف يُعَرِّفُنا على حقائق أكثر لفتاً للأنظارِ بلا شكّ. فالرأسماليةُ أقصى تَحَوُّلٍ احتكاريّ في تاريخِ المدنية. وإذ ما وَضَعنا نُصبَ العينِ دوماً أنّ البدءَ بأولِ احتكارٍ في تاريخِ البشريةِ تمّ على يَدِ "الرجلِ القويّ والماكر"، فسيُدرَكُ بمنوالٍ أفضل أنّ الرأسماليةَ هي التعبيرُ المؤسساتيُّ الأكثر تنظيماً لهذه "اليَدِ" التاريخية. هذا وبالمستطاعِ فهم مصطلحِ الاحتكارِ المؤسساتيّ على أنه قوةُ السلطةِ المبسوطةِ على كافةِ الميادين الاجتماعيةِ في راهننا. بناءً عليه، ينبغي عدم عقدِ روابطِه مباشرةً مع التقدمِ ومع أشكالِ بُنى المجتمعِ التحتيةِ والفوقيةِ من حيث معنى الوجودِ الذاتيّ. هذا وبالإمكانِ أيضاً تعريف الرأسماليةِ بأنها نظامُ القمعِ وفائضِ القيمةِ الأكثر تَطَوُّراً وشرعيةً على المجتمع. هذا التعريفُ يُزَوِّدُنا بإمكانيةِ فهمٍ أفضل من جهةِ كونِ الاحتكاراتِ عموماً والاحتكارِ الرأسماليّ على وجهِ الخصوصِ تَتَمَوضَعُ في المستوياتِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والعسكريةِ والأيديولوجية، وتُشَرعِنُها وكأنها عائدةٌ لها. وعلى سبيل المثال؛ فالاحتكارُ العسكريُّ يعني الجيش، وهو في جميعِ المدنياتِ قوةٌ رئيسيةٌ لتأسيسِ الهيمنة. أما الهيمنة، فهي التعبيرُ المؤسساتيُّ الجمعيُّ لـ"الرجل القويّ والماكر" مُعَمَّماً على المجتمع.

لدى إمعاننا في الرأسماليةِ المتناميةِ في أوروبا عموماً وفي بريطانيا لندن خصوصاً على هُدى هذا التعريف، فسندركُ معناها على نحوٍ أفضل. إذ لا يُمكنُ مواجهة الاحتكاراتِ المهيمنةِ المُطَوِّقةِ للجزيرةِ من الجهاتِ الأربع، إلا باحتكارٍ مهيمنٍ أقوى منها. إذ كانت الاحتكاراتُ التي مصدرُها إسبانيا وفرنسا تقليدية، لأنها كانت مشحونةً بالمظهرِ الدينيّ والمَلَكِيّ. ولهذا السببِ بالذات، ربما كانت الجزيرةُ ستُهزَم، لو أنها تَصَدَّت لها كدينٍ ومَلَكِيّةٍ مماثلَين. ذلك أنّ منافِسيها أكثرُ تَفَوُّقاً منها على جميعِ الأصعدة. أما السبيلُ الوحيدُ للخلاص، فكان إنشاءَ شكلٍ احتكاريّ جديد. وهذا ما حصل. انطلاقاً من هذا الدافعِ التاريخيّ، تُبنى خلال القرنِ السادس عشر احتكاريةٌ جديدةٌ في الجزيرة ضمن جميعِ ميادينِ المجتمع الثقافيةِ الماديةِ والمعنوية، بدءاً بالأيديولوجيا إلى الإنتاج، ومن السياسةِ إلى العسكرية. والرأسماليةُ الإنكليزيةُ هي اسمُ هذا الإنشاءِ العام. أما تأسيسُها على جميعِ ميراثِ البشريةِ التقنيّ والفكريّ الراقي، فلا هو تقدمٌ ولا هو شكلُ مجتمعٍ جديد. إنه يعني فقط الوصولَ إلى أقوى مكانةٍ في العمليةِ الاحتكارية، أو انتزاعَها بالقوة. وإذ ما أمعنّا في التغيرات الحاصلةِ ضمن هذا الإطار، فسنجدُ أنها تَهدفُ في نهايةِ المآلِ إلى التمأسسِ الاحتكاريّ، سواء تحققت بالثورةِ أم بالإصلاح. أما اتخاذُ اسمِ لندن كمدينة واسم بريطانيا كبلد، فهو يفيد فقط في تسهيلِ السردِ اللغويّ. لقد نَجَحَت إنكلترا في البقاءِ هيمنةً وحيدةً بَعدَ حربِ الهيمنةِ الاحتكاريةِ هذه، والتي تمَّ خَوضُها حتى أعوامِ 1780م بالتحالفِ الاستراتيجيّ بين أمستردام ولندن، وبَعدَ الثورةِ الفرنسية (عام 1789م) والحروبِ النابليونية.

لقد تمَّ شرحُ القواعدِ والتمأسساتِ الجديدةِ المُطَوَّرةِ في الميادينِ الزراعيةِ والتجاريةِ والماليةِ والصناعيةِ تحت عنوانِ الرأسماليةِ الإنكليزيةِ على شكلِ تاريخٍ مُطَوَّلٍ في الفصولِ السابقةِ من مرافعاتي. هذا وقد تمأسَسَ أيضاً الإصلاحُ الدينيُّ الخاصُّ بها، والمؤسساتُ العلميةُ التابعةُ لها، ونظامُ الفنِّ والتعليم. وباختصار، فقد تَرَكَت بصماتِها على طرازِ الحياةِ الجديدةِ كأهمّ عناصرِ الحداثة.

2- ثاني تمأسُسٍ مهم تطوَّرَ بالتداخلِ مع الاحتكارِ الرأسماليِّ في تَصاعُدِ هيمنةِ لندن- بريطانيا، هو تنظيمُ الهرميةِ الاجتماعيةِ وبنيةِ الدولةِ القديمةِ على شكلِ دولةٍ قومية. أي أنّ الموازيَ للتحولِ الاحتكاريِّ الرأسماليِّ المؤسَّسِ على الاقتصاد هو تنظيمُ الدولةِ القوميةِ المؤسَّسِ على ساحةِ السلطة. إنهما مُتَراصّان ومتداخلان مع بعضهما البعض. إذ يستحيل تحقيق أو التفكير في الاحتكارِ الاقتصاديِّ من دونِ احتكارِ السلطة. والزيغُ الأكبرُ أو الظاهرةُ التي عَجِزَ علماءُ الاجتماعِ عن الجزمِ بها، بما فيهم كارل ماركس أيضاً؛ هي اعتقادُهم برَسمَلَةِ الاقتصادِ كحقلٍ شبهِ مستقل. فتاريخُ المدنياتِ بأكملها يُثبِتُ أنّه لا تستطيعُ الاحتكاراتُ المتأسسةُ على الميدانِ الاقتصاديِّ تحقيقَ فائضِ القيمة، إلا بتداخُلِها مع الاحتكاراتِ الأيديولوجيةِ واحتكاراتِ السلطة. وبالأصل، ينبغي تفسير احتكارِ السلطةِ على أنه التعبيرُ الأكثر تركيزاً وتمأسُساً للاحتكارِ الاقتصاديّ.

أما تسميةُ التعبيرِ الرسميِّ المتمأسسِ للسلطةِ بالدولة، فقد بات سرداً تقليدياً. فاحتكارُ السلطةِ التقليديُّ هذا يتداخلُ مع الرأسمالية، وقد اعتَبَر تنظيمَ ذاته في هيئةِ الدولةِ القوميةِ ضرورةً حتمية. وإحدى أهمِّ خصائصِ التحالُفِ الاستراتيجيِّ لأمستردام هولندا ولندن إنكلترا، هي تعميمُهما للدولةِ على جميعِ المجتمعِ كدولةٍ قومية. حيث كانت الدولةُ التقليديةُ حتى ذاك العهدِ على شكلِ بُنيةٍ فوق المجتمع، وتتوخى العنايةَ الفائقةَ في رسمِ الحدودِ الفاصلةِ بينها وبينه. وهذا الشكلُ كان يَحُدُّ من قوتِها. أما في نموذجِ الدولةِ القومية، ونظراً لأنّ الدولةَ احتَوَت المجتمعَ برمتِه ضمن نطاقِها بوصفِه أمة، فقد كانت تُشَرعِنُ ذاتَها بالاستفادةِ من هيمنتِها الأيديولوجيةِ والاقتصادية، وهكذا كانت تُفضي إلى تعزيزِ نفسِها إلى أقصى حد.

إنّ قيامَ إيمانويل والرشتاين في بَحثِه الشاملِ "**تحليل الأنظمة العالمية**" بتشخيصِ العامِلِ المُعَيِّنِ للتفوقِ النهائيِّ في الهيمنةِ الإنكليزيةِ على أنه نمطُ التنظيمِ الجديدِ للدولة؛ يُعَدُّ مقاربةً واقعية. إلا أنّ النقصانَ الأكبرَ في ذاك المؤَلَّفِ يتمثلُ في عدمِ معالجةِ تحليلِ الدولةِ القوميةِ ولو على مستوى الاصطلاح، بينما يتمُّ إغراقُه بالتحليلاتِ المعنيةِ بالرأسمالية؛ تماماً مثلما الأمرُ لدى كارل ماركس أيضاً. وهذا ما أدى بدورِه إلى انعكاسٍ جدّ محدودٍ للنجاحِ الذي تستحقُّه المؤلَّفاتُ الضخمة. الدولةُ القوميةُ مَدينةٌ بالكثيرِ من الفَضلِ للتحولِ القوميِّ الذي اعترى الدينَ وكافةَ قوالبِ الدولةِ التقليدية. والعكسُ صحيح. فبينما آلَ إضفاءُ الصبغةِ القوميةِ على الثقافةِ التقليدية، وفي مقدمتها الدين، إلى ولادةِ الدولتيةِ القومية؛

فالدولةُ القوميةُ أيضاً اختارَت القوميةَ ديناً جديداً لها. بناءً عليه، فالمعادَلةُ التالية: الرأسمالية= الأمة= الدولة= القومية، هي صُلبُ السياقِ الجديدِ المولوجِ فيه. أما ما سيؤولُ إليه هذا التطوُّر، فهو الفاشية.

تُفيدُ الدولةُ القوميةُ بأقصى درجاتِ التحولِ الاحتكاريّ للسلطةِ في عهدِ احتكارِها الرأسماليّ. فهي بحَدِّ ذاتِها احتكارُ الاحتكارات. وهي في موقعِ امتلاكِ القوة والنفوذ الأعلى والأشمل، وخاصةً في مراحلِها الأولى. إنها الألوهيةُ الهابطةُ على وجهِ الأرض، على حدِّ تعبيرِ هيغل. وهي الحالةُ العَينِيَّةُ لمصطلحِ الإله ضمن الإطارِ الاجتماعيّ.

ثاني وسيلةٍ أساسيةٍ أثَّرَت في هيمنةِ لندن– بريطانيا بقدرِ الاحتكاراتِ الرأسماليةِ على الأقل، هي الدولةُ القوميةُ باعتبارِها احتكارَ الاحتكارات. وبهذه الوسيلةِ تمَّ بلوغُ إمبراطوريةِ بريطانيا التي لا تَغيبُ عنها الشمس. ساطعٌ للغاية أنه من غيرِ الممكنِ رسمُ حدودٍ قاطعةٍ هنا بين الاحتكارِ الاقتصاديّ واحتكارِ الدولةِ القومية اللذَين لعبا دوراً ملحوظاً في ذلك. فهما متداخِلان لدرجةٍ يُمكِنُ ملاحظة عبورِ أحدِهما مكانَ الآخَرِ مِراراً. لكن، ومع ذلك، فبقدرِ ضرورةِ عدمِ المُطابَقةِ بين الدولةِ عموماً والدولةِ القوميةِ خصيصاً وبين الرأسمالية، فمن عظيمِ الأهميةِ أيضاً عدم تقييمها كبُنيةٍ فوقيةٍ سياسيةٍ بسيطةٍ منها. فالعلاقةُ بينهما متراصّةٌ ومتكاثفة، ولكنهما ليستا متطابقتَين، ولا إحداهما انعكاسٌ بسيطٌ عن الأخرى. إنهما تَشهَدان تطوُّراتِ المجتمعِ التاريخيّ كوُجودَين جوهَريَّين منفصلَين.

تتجسدُ المكانةُ الخاصةُ لأمستردام ولندن ضمن واقعِ المجتمعِ التاريخيّ في وضعِهما حداً نهائياً لدولةِ المدينة، وفي كونِهما مهداً لنزعةِ الدولةِ على صعيدِ الوطن– الأمة. وموقعُهما الاستراتيجيُّ قد أدى دوراً رئيسياً في ذلك. فثمنُ عدمِ التحولِ إلى مهدٍ للدولتيةِ القومية، هو وقوعُ كلٍّ منهما تحت نيرِ الاحتلال، والسقوطُ إلى مستوى مدينتَين عاديتَين في إمبراطوريةٍ وافدةٍ من الخارج. وفَرقُهما عن البندقيةِ متعلقٌ بهذه الخصوصية. ذلك أنّ البندقيةَ لَم تَضَعْ نُصبَ عينَيها تحقيقَ هدفِ الدولةِ الإيطاليةِ القومية، ولكنها صانت هويتها كمدينة. وبهذا المعنى، فمدينتا لندن وأمستردام تَحمِلان طابعَ إنكارِ هويةِ المدينة. ويُظهِرُ هذا الطابعُ وجودَه بأحسنِ الأشكالِ ضمن لندن وأمستردام في "حيّ العاهرة– بيت الدعارة". هذا ويُلاحَظُ تطوُّرٌ مشابهٌ لدى السومريين أيضاً، أي في نيبور وبابل (مصاقدين– أول بيت دعارة). لذا، فكلُّ هويةٍ تُنكِرُ ذاتَها، تتحولُ إلى عاهرةٍ وفاشية، بمنوالٍ لا مَهرَبَ منه.

لقد غدت دولةُ لندن– بريطانيا القوميةُ أفتَكَ سلاحٍ بِيَدِ الرأسمالية. فالدولةُ القومية تَقومُ ببَرجَزَةِ العناصرِ الهرمية، باعتمادها على هويةِ "المواطَنة" في توحيدِها داخلياً لكافةِ النُّسُجِ الاجتماعيةِ من خلالِ عملياتِ " التنميط"، وبتَكوينِها للفردِ النَمل، وتَحويلِها البروليتاريا إلى عبيدٍ جُدُد. أما مصطلحاتُ الفرد والفردية والحقوق والحريات الشخصية، فهي تَخدِمُ تَقنيعَ وتمويهَ وشرعنةَ هذه العملياتِ التاريخية. ومقابل ذلك، تَظهرُ إلى الميدانِ حالاتُ الصراعِ على الهويةِ ضمن بُنى الأنسجةِ الاجتماعية، وفي مقدمتها

العامِل، الحِرَفِيّ، القروي، المثقف، الجماعات الدينية، المرأة والأثنيات. يستحيلُ علينا معرفة المعنى الحقيقيّ لعملياتِ الدولةِ القوميةِ بشأنِ خلقِ المجتمعِ النمطيّ المتجانس، ما لَم نُحَلِّلْ الثنائيةَ التي أناطَتها البورجوازيةُ بمصطلحَي الفرد والمواطِن، والتي هي مشحونةٌ بالتناقضِ والتَقَنُّعِ والهادفةُ إلى الشرعنةِ حتى آخِرِ درجة. عمليةُ الدولةِ القوميةِ في خلقِ المجتمعِ النمطيّ في الداخل، إنما تتبدى بحالتِها العاريةِ والحقيقيةِ تماماً في نموذجِ الدولةِ الفاشية. وأواصرُ الحربَين العالَميتَين مع هذا النموذجِ صاعقةٌ للأنظارِ جداً. تسعى الدولةُ القوميةُ إلى تصييرِ نفسِها الكيانَ المهيمنَ الوحيد، من خلالِ فرضِ الإنكارِ على انفراديةِ الكونيةِ التي لا غنى عنها، أي على الاختلافِ والتنوعِ الذي هو الحياةُ بحَدِّ ذاتِها. وشعارُ هتلر: دولةٌ واحدة، لغة واحدة، وطن واحد، أمة واحدة وثقافة واحدة؛ ينفرد بإيجازِ هذا الوضعِ بأحسنِ الأشكال. وواحديةٌ بهذا المنوال، إنما تُشبهُ إفناءَ الخلايا السرطانيةِ التي في البدنِ لجميعِ خلايا النسيجِ الأخرى، لتتكاثرَ على شكلِ خلايا سرطانية محضة. هكذا تَكُونُ قد تكاثرت الخلايا بنحوٍ خارق. لكنّ ما يتحققُ هو الموتُ اللاطبيعيُّ والأكثر إيلاماً للكائنِ الحيّ.

إذا لَم تُؤَطَّرْ ميولُ التحولِ النمطيّ البارزةُ في هيئةِ "الهندسةِ المجتمعية" الموجودةِ في أرضيةِ الدولةِ القومية، ولَم تُحَدَّدْ بالديمقراطيةِ والقانون؛ فالنتيجةُ ستكون إبادةً مجتمعيةً وشتى أنواعِ الإباداتِ العرقية، مثلما تَبَدّى في مراحلِ التحولِ الفاشيّ. فالخطر الذي حصَلَ في الدولةِ القوميةِ هو الإبادةُ المجتمعيةُ التي تعني تحجيمَ الأنسجةِ أو التبايُناتِ الاجتماعيةِ إلى أقصى درجة، وبمستوى أكبر من الإبادةِ العرقية. وعلى هذا الأساسِ تتوطدُ الديكتاتوريةُ المؤسساتيةُ بالقوةِ المتركزةِ في قبضةِ نخبةٍ ضيقةٍ من السلطةِ. ومقابلَ تَمَركُزِ الدولةِ وتَعَزُّزِها إلى أقصى الحدود، يَظهرُ إلى الوسطِ تراجُعُ الديمقراطيةِ وقوةِ المجتمعِ إلى أدنى الحدود. ويلعبُ "علمُ الاجتماع" المُطَوَّرُ حديثاً دوراً كبيراً في ذلك. أي أنّ الدورَ الذي أداه الاقتصادُ السياسيُّ في شرعنةِ الرأسمالية، تَقومُ به فلسفةُ الدولةِ والقانون (نظريتُها) من أجلِ الدولةِ القومية. فكأنّ فلسفةَ هيغل **إنجيلُ** الدولةِ القومية. أهمُّ نقطةٍ يُمكِنُ قولُها لصالحِ الدولةِ القومية، هي تنقيتُها لأنسجةِ المجتمعِ في مرحلةِ ولادتِها من التقليديين الذين وكأنهم يؤدون دورَ الكَنبِ[1] الذي لا نَفعَ منه ولا لزوم. ذلك أنّ التشتتَ المفرطَ أيضاً يُعَبِّرُ عن مجتمعِ الفوضى. بالتالي، ونظراً لاستحالةِ العيشِ ضمن حالةِ الفوضى مدةً طويلةً من الزمن، فإنّ الدولةَ القوميةَ تَضَعُ حداً نسبياً لهذا الوضعِ في مراحلِ بدايتِها، مُحَقِّقةً بذلك خَياراً أو انطلاقةً هي أهوَنُ الشرَّين.

لقد تَحَرَّكَت دولةُ لندن– بريطانيا القوميةُ بمنوالٍ براغمائيٍّ على الأغلب، لدى إلحاقِها الهزيمةَ عبرَ هذه الآلةِ الجديدة بقوى الدولِ المهيمنةِ المُهاجِمةِ عليها. هذا هو الواقعُ الذي يتسترُ خلف البراغمائيةِ

[1] **الكنب:** مرض جلدي يظهر عادةً في المناطق التي تحتك كثيراً بالأوساط الخشنة من اليدين والقدمين، مما يؤدي إلى ظهور سماكة في الجلد السطحي. يسمى أيضاً في اللغة العامية بالمسمار الجلدي (المترجِمة).

الإنكليزية. لقد وُلِدَت الدولةُ الإنكليزيةُ القوميةُ في معمعانِ الحياة. فالحِصارُ وقضيةُ الوجودِ اللذَين عانَت منهما، قد أَمَّنا براعةَ هذه الآلةِ ميدانياً. أي أنها لَم تُولِ اعتباراً للسفسطاتِ النظريةِ المنقطعةِ عن الممارسةِ العملية، ولا للممارساتِ العمليةِ المحضةِ تماماً. بل تَحَوَّلَت إلى دولةٍ قوميةٍ بقدرِ حاجتِها. والأهمُّ أنها لَم تُنقِصْ بتاتاً من الديمقراطيةِ والقانونِ كقوة احتياطية لديها. ولَطالَما تَصَدَّت تقاليدُ الديمقراطيةِ والقانونِ التي في المجتمعِ الإنكليزيّ لطُغيانِ واستِعارِ الدولةِ القومية. أي أنها لَم تُضَحِّ بالقانونِ والديمقراطيةِ فِداءً للدولةِ القومية. وهذا هو ثاني أهمّ باعثٍ لكَونِ إنكلترا قويةً منيعةً وبقائِها هكذا في وجهِ الدولِ المهيمنةِ الأخرى. وباختصار، فالمجتمعُ الإنكليزيُّ مُتَيَقِّظٌ أمامَ الوحشِ المسمّى باللوياثانِ الجديد (الدولة القومية)، ومُتَّخِذٌ تدابيرَه إزاءَه إلى أقصى درجة.

وبمؤازرةٍ من أمستردام– هولندا، بل وبإرثِها أيضاً، لَم تَقتَصِرْ هيمنةُ لندن– بريطانيا على بعثرةِ الهيمناتِ على الصعيدِ الأوروبيّ فحسب (البابوية، المونارشية الفرنسية، وسلالات هابسبورغ في إسبانيا والنمسا)، وإنما بَعثَرَت قوى الهيمنةِ الأخرى على الصعيدِ العالَميّ أيضاً، أو أنها شَلَّت تأثيرَها بالتمكينِ من تَمَزُّقِها. لقد عَرفَت كيفَ تتصرفُ بما يَليقُ بمُهَيمِن. إذ لَم تتحركْ على نهجِ "إما كلُّ شيءٍ أو لا شيء"، بل كان حِراكُها قريباً من تقاليدِ الإمبراطوريةِ لدى روما والإسلام. لقد أَقحَمَت القرنَ التاسعَ عشر تحت إمرَةِ إمبراطوريةٍ عالَميةٍ متصاعدةٍ في جزيرةٍ صغيرةٍ ذاتِ تعدادٍ سكانيٍّ جدّ قليل.

3– يُعَدُّ دورُ الثورةِ الصناعيةِ ثالثَ عامِلٍ مهمّ في هيمنةِ لندن– بريطانيا. إذ أنّ التفكيرَ في الهيمنةِ الإنكليزيةِ دون الثورةِ الصناعيةِ أمرٌ عصيبٌ للغاية، وإنْ لَم يَكُن مستحيلاً. وأثناء التفكيرِ في الثورةِ الصناعية، فمن عظيمِ الأهميةِ عدم الوقوعِ في خطأَين اثنَين ارتُكِبا عن قصد، أو بالأحرى شَرعَنَتهما الرأسماليةُ كدينٍ بقدرِ ما أَخفَتهما. أولُهما؛ مطابَقَةُ الثورةِ الصناعيةِ مع الرأسماليةِ والدولةِ القومية. ما من ريبٍ في أنّ الرأسماليةَ والدولةَ القوميةَ على السواءِ قد صَيَّرا التحول الصناعيَّ أيضاً ديناً قائماً بذاتِه. والصناعويةُ تُفيدُ بهذه الحقيقة. إلا أنّ الصناعةَ ظاهرةٌ مهمةٌ من ظواهرِ المجتمعِ التاريخيّ لدرجةِ استحالةِ اختزالِها إلى الصناعوية. إذ ثمة حقيقةٌ صناعية تمتدُّ من الحجرِ الذي في يدِ الإنسانِ البدائيّ إلى القنبلةِ الذريةِ التي اختَرَعَها المجتمعُ البشريّ. وباختصار، فالصناعةُ تصنيفٌ قديمٌ قِدَمَ التاريخِ المجتمعيّ، وستستمرُّ بوجودِها ما دامَ المجتمعُ قائماً. ومن المحالِ التفكيرُ بالتاريخِ أو المجتمعِ من دونِها.

أما الظاهرةُ المتكاثفةُ في سياقِ المدنيةِ الأوروبيةِ عموماً وفي واقعِ إنكلترا العَينيّ خصوصاً، والتي تَفرضُ وجودَها منذ نهاياتِ القرنِ الثامن عشر وحتى يومنا الحاليّ على شكلِ انفجاراتٍ ثوريةٍ لَم تَفقدْ من وتيرتِها شيئاً؛ فهي شيءٌ مختلفٌ عن الصناعة. ونعتُ ذلك بالثورةِ الصناعيةِ لا يُوَضِّحُ الأمرَ تماماً. إذ لا يُعثَرُ في تاريخِ المجتمعاتِ على ثوراتٍ دامَت طويلاً وضمن صَدماتٍ بهذه الدرجة. أما الشيءُ الذي يُخرِجُ التطوُّرَ المُنجَزَ في الصناعةِ من كونِه ظاهرةً ثوريةً أو تطوريةً طبيعيةً على السواء، فهو إقحامُه

في خدمةِ هيمنةِ احتكارِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية. ويَبدو فيما يَبدو أنّ ما يتصدرُ لائحةَ المخترَعاتِ التي لن يسمحَ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ بتحقيقِها البتة، ولن يُتيحَ لها الفرصةَ أو الوسطَ المناسِب، إنما هو السلاحُ الذّرّيّ. فهو أيضاً منتوجُ الصناعةِ الذّرّيّة، ولكنّ مَن يُحَوِّلُه إلى سلاحٍ ذرّيٍّ هو الرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ بكلِّ تأكيد. وهذا الوضعُ هو الذي يُفضي إلى الفرقِ الذي بينهما.

التصنيعُ والثورةُ الصناعيةُ ممكنان بل وضروريان. لكنّ ما يُنجَزُ باسمِ الصناعةِ على شكلِ صدماتٍ متزايدةٍ في غضونِ القرنَين الأخيرَين على وجهِ الخصوص، يندرجُ في حقلِ الصناعوية. أي أنها تكتَسِبُ بُعداً أيديولوجياً. ولنزعةِ الهيمنةِ المرتكزةِ إلى الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ دورٌ مُعَيّنٌ في ذلك. فكلُّما وَطَّدَت إحداهما الأخرى بالتسلسل، كلما تَحَوَّلتا إلى أداةٍ تُطبّقُ الإبادة المجتمعيةَ والبيئية. بالتالي، فثاني خاصيةٍ مهمةٍ تتمثلُ في كونِ الصناعويةِ اتجاهٌ أيديولوجيٌّ أكثر منها تقنية. ومَن يُصَيّرُ الصناعةَ أيديولوجيةً هو أيضاً الرأسماليةُ والدولةُ القومية.

التصنيعُ بالنسبةِ للرأسماليةِ يعني الربحَ الأعظم. وقد كان التصنيعُ ظاهرةً ساريةً في القرنِ التاسع عشر بالتأكيد. ذلك أنّ التصنيعَ الأكثرَ كان يفيدُ بالتربعِ على الربحِ الأكبر. أما اكتسابُ التصنيعِ لخصائصِ الدينِ والأيديولوجيا، أي تحوُّلُه إلى صناعوية؛ فهو بسببِ تَحَوُّلِه إلى قوةٍ مُحَقِّقةٍ للربحِ الأعظمِ المُحَرِّضِ والمُثير. أما بالنسبةِ للدولةِ القومية، فقد كان التصنيعُ يعني جيشاً منيعاً وسلطةً قوية. بالتالي، كانت اللحظةُ التاريخيةُ قد حانت من أجلِ تحالفٍ طبيعيٍّ بين الرأسماليين والدولةِ القومية. والقرنُ التاسع عشر يُمَثِّلُ أعلى مستوياتِ التحالفِ بين الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ على خلفيةِ التصنيع، ويُجَسِّدُ عصرَ الاحتكاراتِ المتداخلة. كما أنّ القرنَ التاسعَ عشر البَهِيَّ لبريطانيا اللندنيةِ بوصفِها الإمبراطوريةَ التي لا تغيبُ عنها الشمس، كان ينتَهِلُ مضمونَه من ذاك التحالفِ وتلك الاحتكارات.

إذن، والحالُ هذه، فلُغزُ قوةِ إنكلترا، التي صاغَت أولاً استراتيجيةَ "الوجود– العدم" تجاه الاستراتيجياتِ المهيمنةِ المُحاصِرةِ إياها من الجهاتِ الأربع، ثم صَيَّرَتها تفَوُّقاً مهيمناً على الصعيدِ العالميّ كضرورةٍ حتمية؛ إنما يتجسدُ في التحالفاتِ والاحتكاراتِ الكامنةِ في أساسِ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ والصناعوية. هذا هو واقعُ الهيمنةِ المتواجدُ في مضمونِ نظامِ المدنيةِ المركزية، والذي لا يبرحُ مستمراً، يُوَجِّهُ العالَمَ ويَتَحَكَّمُ به، وبالتالي يستَغِلُّه ويَضربُ فيه.

لا ريب أنّ ما يَسري على إنكلترا ينسحب على أوروبا أيضاً. لقد وُضِعَت إنكلترا في مِحوَرِ هذا التحليل، انطلاقاً من موقعِها الخاص، ومن كونِها القوةَ المتقدمةَ للحداثةِ التي تشكلَت على خلفيةِ مُثَلَّثِ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ والصناعوية. لقد كان حِراكُ ماركس وأنجلز صحيحاً، عندما اتَّخَذا من إنكلترا أساساً من أجل تحليلِ الرأسمالية. حيث أنهما كانا يَعلَمان أنّ تحليلَ إنكلترا يعني تحليلَ أوروبا، بل وعالَمَ المستقبلِ أيضاً. إذ من المستحيلِ جَعلُ دعامةِ الحداثةِ الثلاثيةِ تلك حِكراً على بلدٍ أو حتى قارةٍ واحدة.

ويتم توضيح هذا الواقع بما فيه الكفاية في مرافعاتي كافة. ولكن، لا يَلوحُ ممكناً تحليلُ وإيضاحُ المجتمعِ التاريخيّ، دون بَسطِ أدوارِ وخاصياتِ المدنِ والمناطقِ والبلدانِ وحتى القاراتِ في الميدان. ذلك أنّ أوروبا والمدنَ والمناطقَ والأممَ التي تُشَكِّلُها هي وقائعٌ قائمةٌ كُلاً على حِدَة. كما أنّ تَمَدُّنَها وانتقالُها إلى قوةٍ مهيمنةٍ في المدنيةِ المركزيةِ واقعٌ قائم. وبينما مَرَّت مرحلةُ القرونِ الخمسةِ الأولى من الأعوامِ الألفِ الأخيرةِ من تاريخِ أوروبا بجَذبِ مُؤَثِّراتِ وعواملِ قوةِ الهيمنةِ المركزيةِ التي في شرقيها، أي في الشرقِ الأوسطِ إلى داخلِها؛ فإنّ القرونَ الخمسةَ الأخيرةَ منها مرَّت على شكلِ قصةِ إنتزاعِ زِمامِ تَفَوُّقِ الهيمنة.

المقصودُ هنا ليس أُمَمَ وبلدانَ أوروبا كُلاً على حِدَة، ولا نظامَ أو حداثةَ المدنيةِ المُتَّحِدة. فربما أنّ أكثر ما دُوِّنَ في التاريخِ العالميّ كان يتعلقُ بهذه المناطق. وقد يَكُونُ ما سأَكتبُه بمثابةِ معلوماتِ تلميذٍ في المرحلة الابتدائية. ولا نيةَ لي بذلك. ما أَنوي القيامَ به هو إيجادُ إيضاحٍ للسؤال: هذا التاريخُ والحداثةُ اللذان يُعتَبَران مهمَّين بل ومصيريَّين بالنسبةِ لي ولحياتي، ما علاقتُهما معي ومع مجتمعي، وبالتالي مع منطقتي ودُنياي؟ والفشلُ في ذلك يعني عدمَ التحرر، وبالتالي الفشلَ في إدراكِ معنى الحياة. ذلك أنّ الوظيفةَ الأوليةَ في مرافعةٍ ما، هي جَعلُ الوضعِ الموقوعِ فيه مفهوماً أولاً، وتشخيصُ نقاطِ النفاذِ منه بشكلٍ صحيحٍ وبكلِّ تأكيد. وإلا، فلن تَكُونَ فَعَلتَ شيئاً بين الجدرانِ الأربعة، سوى أن تَخبطَ رأسك بالجدار. وعلى عكسِ ما يُعتَقَد، فداخِلُ وخارِجُ الجدارِ الذي هَيَّأته الحداثة، لا يَمنَحُ حلَّ مُعضلةِ الحرية، ولا يُكَوِّنُ حلاً لها. فعدمُ السقوطِ في ألاعيبِ الحداثةِ التضليلية، أهمُّ بكثير بالنسبةِ لي. ما أَعتمدُه أثناءَ كتابتي لهذه الأسطر، هو إلى حدٍّ ما القلقُ الذي يُساوِرُني بشأنِ التجرؤِ على التساؤُلِ حول أسبابِ وكيفيةِ تَحَوُّلِ مناضلي الحريةِ العِظامِ إلى ضحايا لهذه الحداثةِ التي عملتُ هناعلى تعريفِها، وكذلك بشأنِ التجرؤِ على إيجادِ الأجوبةِ المحتملةِ على ذلك إنْ كان ممكناً.

ب- مهارة الحداثة الأوروبية في الحل:

تُقاسُ قوةُ نظامٍ ما في المدنياتِ بمدى الحلولِ الجذريةِ التي يَصوغُها لأجلِ القضايا الاجتماعيةِ العالقة. فقد سعى العصرُ النيوليتيُّ بثورتِه الزراعيةِ إلى الردِّ على قضايا البشريةِ المتخبطةِ في ظروفٍ مُهَوِّلةٍ طيلةَ مئاتِ الآلافِ من السنين. فالكلاناتُ الجَوّالةُ المقتاتةُ على القنصِ والقطف، بحثت عن الحلِّ من خلالِ تطويرِ مهاراتِها في المجتمعيةِ بتطويعِ تلك الظروفِ نوعاً ما عبرَ ثورتِها القرويةِ الزراعية. لقد كانت حملةً ذات معانٍ راقيةٍ للغاية باسمِ البشرية، دون أدنى شك. حيث تَرَكَت هذه الحقبةُ أَثَرَها العميقَ في ذهنيةِ وضميرِ البشريةِ الجَمعِيَّين عبرَ طرازِ حياةٍ طال أُلوفاً من السنين. والمجتمعُ البشريُّ هو حقيقةٌ كَوَّنَتها هذه الحقبةُ إلى حدٍّ ما. فحتى المجتمعُ الراهنُ يرتكزُ إلى ذاك المجتمع. وسؤالُ: تُرى ما الذي

يتبقى من هذا المجتمعِ الراهن لو سُحِبَ ذاك المجتمعُ من تحتِه؟ يَحُثُّ على التفكيرِ إلى حدٍّ بعيد. وعليه، فعلينا إذن ألا ننسى البتةَ أنّ القِيمَ التي لا نفتأُ نتخيلها ونحلم بها اليوم، من قبيل القدسيةِ والألوهيةِ والمعجزةِ والجنة، هي من بقايا ساحريةِ وعَظَمَةِ ذاك المجتمع.

كثيرٌ من المُؤَشِّراتِ التاريخيةِ تَبسطُ للعَيانِ أنّ القضيةَ الأوليةَ لذاك المجتمعِ هي قضيةُ الأمن. فالوفرةُ التي تَمَخَّضَت عنها الزراعةُ كانت تَجعلُ أماكنَ الاستقرارِ منفتحةً أمامَ الهجماتِ الخارجية. لَم تَكُن الهجماتُ تأتي من الحيواناتِ الكاسرةِ فحسب، بل ومن المجموعاتِ الأخرى، ومن الرجالِ الأقوياءِ والماكرين البارزين للوسط. لذا، كانت ثورةُ المدينةِ تُلَبّي حاجةَ الأمنِ أكثر. وما قَلعتُها وأسوارُها وحاكِمُها سوى دلالةٌ على زيادةِ الأمن. من هنا، فاحتلالُ المدينةِ مكانتَها كبدايةِ التاريخِ ضمن سياقِ تَطَوُّرِ المجتمع، إنما يَعرضُ أهميتَها للميدان. وعلى الرغمِ من وضعِها حداً للهجماتِ البربريةِ الآتيةِ من الخارج، إلا أنّ ظاهرَتَي الطبقةِ والدولةِ اللتَين أسفَرَت عنهما في داخلِها، قد شَكَّلَتا مضمونَ القضيةِ الاجتماعيةِ هذه المرة. بالتالي، فقد أفسَحَت المدينةُ السبيلَ أمامَ قضايا جديدة بدلاً من حلّها للقضايا الاجتماعية.

عَرَّفَ التمايزُ الطبقيُّ وإدارةُ الدولةِ المرتكزان إلى فائضِ الإنتاجِ المجتمعَ على ظاهرةِ الاحتكار، فاستَحدَثَ الرجلُ القويُّ الماكرُ نفسَه كاحتكارٍ جمعيّ. أما مشكلةُ أمنِ المجتمع، فتحوَّلَت إلى قضايا تتعاظمُ أكثر فأكثر على يدِ العناصرِ البارزةِ من أحشائِه. فالدولةُ بذاتِها، والتي تُقَدِّمُ نفسَها على أنها وسيلةُ أمن، صارَت أداةَ اللاأمنِ الأساسيةَ على الإطلاق. من هنا، فتاريخُ المدنيةِ بأحدِ معانيه هو قصةُ تَحَوُّلِ الدولةِ إلى الضدِّ من ذاتِها بصفتِها وسيلةَ أمنٍ وأمان. تَعكِسُ العلاقةُ الدياليكتيكيةُ الحقيقيةُ نفسَها في تمأسُسِ السياسة– السلطة– الدولةِ عن طريقِ قَرينةِ "الأمن– اللاأمن". والتاريخُ بوصفِه سياقَ المدينةِ– الدولة– المدنية، يعني تاريخَ القضايا الاجتماعيةِ المتفاقمةِ وتاريخَ الصراعاتِ الاجتماعيةِ المتزايدةِ أيضاً. إنه كوَجهَي ميدالية، بحيث لدى كتابةِ المدينةِ– الدولة– المدنيةِ على أحدِ وجهَيها، فإنّ الديمقراطية– المساواة– الحرية تُكتَبُ على الوجهِ الآخر.

هذا التاريخُ المُعاشُ على مدارِ عشرةِ آلافِ عامٍ تقريباً في الهلالِ الخصيبِ المُحاطِ بسلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس في الشرقِ الأوسط، والذي نستطيعُ تقديمَ أعوامِه الخمسة آلاف الأخيرة كمدنيةٍ مركزية؛ إنما يُشَكِّلُ النهرَ الأمَّ للبشرية. فحتى لو وُجِدَت المدنياتُ الأخرى، فهي لا تتخلصُ في آخِرِ المطافِ من الانصبابِ في هذا النهرِ الأم. وتاريخُ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ في الشرقِ الأوسط، هو سردٌ لتَعَمُّقِ وتوَسُّعِ الهيمنةِ انطلاقاً من البحثِ عن حلٍّ للقضايا الاجتماعيةِ المتفاقمةِ والمتنوعة. وقد بقيَ هذا السردُ على الدوامِ متداخلاً ميثولوجياً ودينياً وفلسفياً وفنياً وعلمياً. وقد عُمِلَ على عرضِ هذا السردِ في المُجَلَّداتِ السابقةِ من مرافعتي.

لَم يَخطرْ ببالِ القوى المهيمنةِ المُعَوْلِمةِ على أنْ تَكُونَ آخرَ ممثلٍ عنها تحت اسمِ الإسلام، بأنّ المدنيةَ المركزيةَ ستنتقلُ من جغرافيا الشرقِ الأوسط. ذلك أنّ مفهومَ القَدَرِ المحتومِ كان مسألةَ إيمانٍ راسخ. فمهما استشرت قضايا المجتمع، كان سيتمّ البحثُ عن الحلِّ في هذه الأراضي مرةً أخرى، مثلما الحالُ في ماضي ألوفِ السنين المنصرمة. ذلك أنّ جميعَ الآلهةِ وبيوتِ الآلهةِ والأنبياءِ والحُكَماء، وكافةَ القبائلِ والأقوامِ النجيبة، وشتى أنواعِ الميثولوجيا والدينِ والفلسفةِ والفنِ والعلمِ كانت قد بُثَّت فيها الروحُ واحتَضَرَت في هذه الأماكنِ المقدسة. كما أنها كانت المكانَ الذي تَقَدَّسَ فيه الزمانُ أيضاً. هذا وكانت الوطنَ الأمَّ للثقافةِ الماديةِ وللاقتصادِ كإنتاجٍ وتجارةٍ ومالٍ وسُوق. وبينما ظهرت المدنُ الساحليةُ في شبهِ الجزيرةِ الإيطاليةِ على مسرحِ التاريخِ لأولِ مرةٍ في مستَهَلِّ الألفيةِ الميلاديةِ الأولى، فقد كانت أوروبا لا تَبرحُ بعيدةً جداً عن المدنية. وكان غزوُها قد اكتَمَلَ لِتَوِّه من قِبَلِ المسيحيةِ التي هي جزءٌ من الثقافةِ الشرقِ أوسطية. وثوراتُ المدنِ كانت تَخطو خطواتِها الأولى. وكانت تُعتَبَرُ منطقةً غيرَ جديرةٍ حتى بالاحتلالِ من قِبَلِ المهيمنين الشرقيين، فقد كانت تتخبطُ في الفقرِ والحرمانِ لدرجةٍ لا تستحقُّ تكاليفَ احتلالِها.

أما الحروبُ التي بادرت المدنُ الإيطاليةُ إلى شنِّها على الشرقِ الأوسطِ اعتباراً من مطلعِ الألفيةِ الأولى، فكانت مغامرةً بكلِّ معنى الكلمة، وكانت أَشبَهُ بعملياتِ الكشفِ الجاريةِ على برِّ الشرقِ الأوسطِ ثم على المحيطِ الأطلسيّ. إنها لَم تتمكنْ من غزوِ الشرقِ الأوسط، ولكنها نَقَلَت أولاً الاصطلاحاتِ والقواعدَ والتعابيرَ النظريةَ والمؤسساتيةَ ذات المعاني المصيريةِ بالنسبةِ لأوروبا. ما كان قائماً هنا هو تجارةُ المعرفة. ومِن بعدِها طُوِّرَت تجارةُ المنتوجاتِ الماديّة. واستمرَّت عمليةُ النقلِ هذا حتى أعوامِ 1250م بأعلى وتيرةٍ لها. وما الحروبُ الصليبيةُ سوى الوجهُ العسكريُّ لهذا النقلِ، لا غير. أما قصةُ أوروبا فيما بعدَ هذا التاريخ، فمعلومةٌ بنحوٍ أفضل. وقد عَمِلنا على تقديمِ مخطوطٍ لها. هذه التواريخُ هي في الوقتِ عينِه تواريخُ دخولِ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ دوامةً مسدودة.

الأسئلةُ الأساسيّةُ التي ينبغي طرحها هي كالتالي: بينما شُوهِدَت الثوراتُ في الميادينِ الإنتاجيةِ والتجاريةِ والحِرَفِيّةِ والتحوُّلِ الماليّ في شواطئِ ودواخلِ أوروبا، لماذا كان الشرقُ الأوسطُ الذي يتفوقُ في الميادين المماثلةِ من جميعِ المناحي ثابتاً جامِداً؟ وبينما كانت أوروبا تُحَقِّقُ الانطلاقةَ من الدينِ إلى الفلسفة، لماذا كان الشرقُ الأوسطُ يَخنقُ الفلسفة؟ بإمكاننا تقديم بلوغِ قوى الهيمنةِ إلى ذروةِ نهبِ فائضِ القيمةِ كسببٍ رئيسيٍّ لإيضاحِ ذلك. ذلك أنّ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ كانت قادرةً بالتقنياتِ والأفكارِ القديمةِ على إنتاجِ فائضِ القيمةِ بالمستوى الكافي لأجلِ القوى المهيمنة. ذلك أنّ الشرقَ الأوسطَ كان يُمَثِّلُ مجتمعاً مُكتَفياً ذاتياً. بينما ما كان قائماً في المجتمعِ الأوروبيّ هو وضعٌ معاكِس. أما عدمُ انفصالِ الفلسفةِ عن الدين، فبالمقدورِ إيضاحه بالنظرِ إلى تقنيةِ السلطةِ على أنها كافيةٌ وافية. ذلك أنّ السلاطين لا يشعرون كثيراً بالحاجة إلى الشرعيةِ الفلسفية، لأنّ الدينَ يُؤَمِّنُ لهم الشرعيةَ الكافية. وفي الحين الذي

تَجِدُ آلياتُ السلطةِ معناها منذ آلافِ السنين في مُقَدَّساتِ الدين، فتشويشُ العقولِ بالفلسفةِ لا يدرّ الفائدة على أيّ مهيمنٍ أو مستبدٍّ بشيء. من هنا، ينبغي إدراك هذا الجانبِ أيضاً من عقيدةِ إيمانِ الشرقِ الأوسطِ جيداً.

عقيدةُ الإيمان مؤثرةٌ للغاية كوسيلةٍ لشرعنةِ السلطة. بالتالي، فالسماحُ بالانفصالِ الفلسفيّ، والاعترافُ بحَيّزٍ خاصّ للفلسفة؛ كانت ستغدو مبادراتٍ خطيرةً لا يُمكن المغامرةَ بها بالنسبةِ لاحتكاراتِ السلطةِ المستقرة. وبينما نَبَذَ الإمامُ الغزالي الفلسفة باسمِ الدين، وقام كارل ماركس بإنزالِ الفلسفةِ من عَرشِها باسمِ العلم، فإنهما كانا مُجتَهِدَين مُتَشَبِّثَين بأفكارِهما وعقائدِهما لدرجةٍ عَجِزا فيها عن استيعابِ كيفيةِ تَحَوُّلِهما إلى آلةٍ بِيَدِ القوى التي حارباها. لقد فَتَحَ المجتمعُ الأوروبيُّ مَصاريعَه على ثورتَي الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ معاً. وكيفما عَرِفَ كيف يَنهَلُ ما يَلزَمُه من الخارجِ في سبيلِ ذلك، فإنه كان ينجحُ أيضاً في توظيفِ ذلك داخلَه، والبلوغِ به إلى تركيباتٍ جديدة.

إني أعملُ على تعريفِ كيفيةِ انزلاقِ مدنيةِ الشرقِ الأوسطِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ مكاناً وقيادةً. أحياناً تَكُونُ الحاجةُ أعظمَ قوةٍ ثورية. والأمورُ التي احتاجَتها أوروبا كانت مُناطةً بهكذا دورٍ ثوريّ. والتكفُّلُ بالدورِ الثوريّ مفادُه هو حلُّ المشاكلِ الاجتماعيةِ الأولية. لِنَقُمْ بتحليلِ ماهيةِ القضايا الأساسيةِ التي سَعَى سياقُ المدنيةِ الأوروبيةِ (نمطُ الحياةِ المسمّى رسمياً بالحداثةِ الرأسمالية) إلى حلّها عبرَ دعاماته الثلاثةِ الرئيسية، بعدَما بات نظاماً عالَمياً في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخيرةِ على وجهِ التقريب.

a) الرأسمالية:

تُعَدُّ الرأسماليةُ بذاتِها الدعامةَ الأولى للحداثةِ وبمثابةِ روحِ النظامِ ودماغه. لقد جَهِدنا على بَرهَنةِ أنّ هذا الوحش، الذي دارت المساعي طيلةَ تاريخِ المدنيةِ بأكمله للإبقاءِ عليه داخلَ القفص، وتَحَوُّلَه إلى دماغِ النظامِ وفؤاده وإلى قوتِه العقليةِ والعاطفية؛ دعكَ من أنْ يَكُونَ حلاً، بل يدلُّ على إفلاسِ أنظمةِ المدنية، والتي تُعتَبَرُ بذاتِ نفسِها مصدرَ القضايا. فبُنى المدنيةِ تعني أساساً المجتمعَ المتراجِعَ إلى ما وراء أسوارِ المدينة. كما بالإمكانِ تعريفه أيضاً بمجموعِ البنى الاجتماعيةِ التي يُعادُ بناؤُها خلفَ أسوارِ المدينة. أما عدمُ كفايةِ الأسوارِ الطبيعيةِ من أجلِ الحماية، وتزايُدُ التفاوُت الطبقيّ، فقد أَرغَمَ الإدارةَ المدنيةَ على تنظيمِ الهرميةِ بشكلِ المؤسسةِ المسماةِ بالدولة. لن أُكرّرَ هذه الأحداثَ المُحَلَّلةَ سابقاً في الفصولِ المعنية. فدعكَ جانباً من حلِّ قضايا المجتمعِ بالدولة، بل إنها زادت شموليةً ونطاقاً. حيث، وبقدرِ ما تطورَت الدولةُ وتعاظمَت، فإنّ التطوُّرَ والتفاقُمَ يُعاشان في القضايا الاجتماعيةِ أيضاً بالنسبةِ نفسِها. وهذا ما كان مفادُه ميدانياً المزيدَ من الاستغلالِ والقمع.

على الرغمِ من عيشِ الكوارثِ الكبيرةِ ضمن المجتمعِ البشريّ والبيئةِ حصيلةَ الحروبِ الناشبةِ حتى العصرِ الرأسماليّ من المدنية، إلا أنّ استحالةَ سيرورةِ المجتمعاتِ لَم تَكُ موضوعَ حديث. ذلك أنّ مستوى القمعِ والاستغلالِ كان يَشملُ نسبةً صغيرةً من المجموعاتِ البشرية. فحتى أعتى الفراعنةِ والنماردةِ لَم يَبلغوا القوةَ الأكثر تأثيراً وتَسَلُّطاً من والي مقاطعةٍ في راهننا. وحتى رئيسُ الوزراءِ السويديُّ الذي يتظاهَرُ اليوم بأنه الأكثر ديمقراطية، يتحلى بقوةٍ وسلطةٍ تزيد على ما كان عليه السلطان سليمان بعشرةِ أضعاف. فمجموعُ الاستغلالِ (مجموع فوائض القيمة) المتحققِ طيلةَ تاريخِ المدنيةِ برمته حتى بلوغِ المرحلةِ الرأسمالية، لا يَزيدُ عن الأرباحِ التي تجنيها الرأسماليةُ خلال سنةٍ واحدةٍ في راهننا. لِنَعمَلْ على إدراكِ هَولِ القمعِ والاستغلالِ من خلالِ هذه الحقائق.

إنّ العقلَ الذي أَدخَلَته الرأسماليةُ إلى رأسِ الإنسانِ هو الهَولُ المُرَوِّعُ بحَدِّ ذاتِه. فما الذي كان بالمستطاعِ تحقيقُه بالحروبِ السائدة في القرونِ الخمسةِ الأخيرة، وبتقنيتِها وعقلِها الاستراتيجيّ؟ فالحديثُ عن البشرِ المقتولين خلال القرونِ الخمسةِ الأخيرةِ بما يُضارِعُ أضعافاً مضاعفةً تعدادَ ما قُتِلَ منهم في الحروبِ الناشبةِ على مدارِ تاريخِ المدنيةِ بأجمعه؛ إنما سيَكُونُ اعترافاً بجزءٍ محدودٍ جداً من الحقيقة. قد تُفيدُ هذه الأسئلةُ في فَهمِنا بنحوٍ أفضل لأبعادِ الكارثةِ المُعاشة. أما الأفظع فهو: كَم من الشعوبِ والثقافاتِ والقبائلِ والطبقاتِ والمجموعاتِ والقِيَمِ الماديةِ أُبِيدَت في تلك الحروب؟ كيف أُعيدَ إنشاءُ سَوادِ البشريةِ في حالةِ عبيدٍ عصريين (بروليتاريا وعُمّال)، فيما خَلا حفنةٍ من الأوليغارشيين؟ كيف أُريدَ حبسُ محيطِ البشريةِ الشاسعِ داخل درعٍ بضعةِ مئاتٍ من الأُممِ الرسمية؟ كيف صُيِّرَ الإنسانُ ذئبَ الإنسان؟ كيف تمَّ تأنيثُ المجتمعِ بأجمعِه؟ كيف أسفَرَ التحكمُ المنطلقُ من المجتمعِ لِيَطالَ الطبيعةَ عن أيكولوجيا لا يُطاقُ الاستمرارُ بها؟ وهكذا، بالمقدورِ الإكثار من التساؤلاتِ المشابهةِ فيما يتعلقُ بالقضايا الأساسية.

الرأسماليةُ نظامٌ لَم يُحَلَّلْ بَعد. ومن غيرِ الممكن القول أنّ ماركس والماركسيين قد نجَحوا، على الرغمِ من كلِّ جهودِهم الدؤوبةِ في الحل. فكلُّ الدلالاتُ تشيرُ إلى أنّ انتقادَهم للرأسماليةِ لَم يتَعَدَّ منطقَ البورجوازيةِ الصغيرة. فالانتقادُ المعتمدُ على مَنطقِ البورجوازيةِ الصغيرة، لَم يُوَلِّد نتيجةً أبعدَ من البيروقراطيةِ النقابيةِ ورأسماليةِ الدولةِ كحَدٍّ أقصى. لذا، ينبغي الإدراك جيداً أنّ المنطقَ السائدَ في عصرِنا قد خُطِّطَ ورُسِمَ بموجبِ النظامِ الرأسماليّ. أما عالَمُ العلومِ والأكاديمياتِ الحالية، فهو المكانُ الذي يُنتَجُ فيه هذا المنطق. فالأكاديمياتُ العلميةُ الراهنةُ قد أُرفِقَت بالسلطةِ الرأسماليةِ كأماكنِ إنتاجٍ ميثولوجيٍّ أكثر تعقيداً مما في الزقوراتِ السومرية. والميثولوجياتُ المُصاغةُ في هذه الأماكنِ باسمِ العلم، هي التي حَطَّمَت وهَشَّشَت مقاومةَ المجتمعِ أكثر مما عليه وسائلُ الهيمنةِ المكشوفةِ للسلطة. موضوعُ الحديثِ هنا هو تضليلٌ وتعتيمٌ أبعدُ بكثيرٍ مما في مخادَعاتِ العصورِ الوسطى.

أما مكانةُ الفنِّ الاجتماعيّ الذي يَسمو بعواطفِ الإنسانِ ويُجَمِّلُها ويَجعَلُها سِلميّةً مُسالِمة، فقد حُوِّلَت إلى نقيضِها تماماً. فالبورجوازيُّ الطّمّاعُ الذي لا يَعرِفُ قيمةً سوى مكاسبِ الربح، أفضى إلى تضليلٍ يعكسُ استغلالَ الجمالياتِ والسموِّ ومشاعرِ السِّلمِ وكأنه الفنُّ بذاتِه، في سبيلِ بلوغِ مآربِه. ولكي يتربعَ كلُّ إنسانٍ على الجائزةِ الموعودة، فكأنهم صُيِّروا كالخيولِ التي تَعدُو في حَلَبةِ السِّباق. ما هو قائمٌ هنا هو نمطُ حياةٍ لا يُمكنُ لأيِّ كائنٍ حيٍّ أنْ يَقبَلَ بها. ومَرَضُ السرطانِ ينبعُ من نمطِ الحياةِ هذا. إذ يجب ألا نتناسى أنّ السرطانَ مَرَضٌ نموذجيٌّ من أمراضِ الحداثةِ الرأسمالية، وذو جذورٍ اجتماعيةٍ معنيةٍ تماماً بالنظامِ القائم. فما مِن شيءٍ قادرٍ على إيضاحِ الرأسمالية، بقدرِ ما هو مَرَضُ السرطان. إنه النتيجةُ القاطعةُ لانعكاسِ روحِ النظامِ على جسدِ الإنسان. وربما نادراً جداً ما يُصادَفُ وجودٌ سرطانيٌّ محدودٌ في الأنظمةِ الأسبَقِ وبعضِ الكائناتِ الحية. وبالمقدورِ ملاحظة ظلِّ "احتكارٍ" تمَّ تَخَيُّلُه على الحياةِ حتى في جذورِها أيضاً. ولكن، يَكادُ لَم يَبقَ أيُّ نسيجٍ أو عضوٍ في الإنسانِ إلا وبات نوعاً سرطانياً في الرأسمالية. بالتالي، فكَونُ السرطانِ الذي أصبحَ ظاهراً في جميعِ أعضاءِ الجسدِ فاضحاً ومُعَرِّياً لنظامِ المدنيةِ الرأسمالية، إنما هو واقعٌ يستحيلُ تفنيدُه أو إنكارُه.

لَم تَقُمْ القوى الأوروبيةُ المهيمنةُ من خلالِ الرأسماليةِ بحلِّ القضايا التي تَمَخَّضَت عنها الهيمناتُ الأسبقُ منها (الكنائس، الملوك، والأمراء). بل ساوَت بينها بقطعِ أياديها وأرجُلِها عبر مشروعِ "المجتمع المتجانس". فالمجتمعُ المتجانسُ مجتمعُ عبيدٍ بأرقى الدرجات. من هنا، ما مِن مجتمعٍ طبقيٍّ قادرٍ على إنتاجِ العبوديةِ بقدرِ الرأسمالية. وعلى عكسِ ما يُعتَقَد، فعبورياتُ العصورِ الأولى والوسطى لَم تَكُن أسوأ مما كانت عليه في ظلِّ ظروفِ الرأسمالية. وأهمُّ مؤشِّرٍ على ذلك هو عدمُ وجودِ مكانٍ لظاهرةِ "العبد العاطل عن العمل" في تلك الحقبة. و"العبدُ العاطلُ عن العمل" هو شكلُ العبوديةِ الأكثر إجحافاً مما شَهِدَه التاريخ. إذ لَم يتواجدْ على الإطلاقِ شكلٌ عبوديٌّ حَطَّ من شأنِ الإنسانِ وهَمَّشَه، بقدرِ ما هي البطالة. أي أنّ تاريخَ الرأسماليةِ ليس –كما يُقال– مجرَّدَ تاريخِ تَحويلِ القرويين وصِغارِ الكسَبةِ إلى عُمّالٍ وبروليتاريا، بل هو تاريخُ بطالةٍ وتَحويلٍ إلى حُثالةِ البروليتاريا بنسبةٍ أكبر بأضعافٍ مضاعفة. أيُمكِنُ التفكير بقضيةٍ أو بالأحرى بكارثةٍ أفظع وأعظم من ذلك بالنسبةِ لمجتمعٍ ما؟

ليس المُنظِّرون الليبراليون فحسب، بل وشتى أطيافِ علماءِ الاجتماعِ والاشتراكيين والماركسيين أيضاً لم يتحَلَّوا بكفاءَة إظهارِ قدرةِ الكفاحِ على خلفيةِ تعريفِ الرأسماليةِ وتَخَطّيها والدفاعِ عن المجتمع؛ وذلك بسببِ طابعِ البورجوازيةِ الصغيرةِ الذي طغا عليهم. لا يُمكنُ إنكار جهودِهم في هذا المضمار، إلا أنّ الواقعَ الظاهرَ للعيانِ هو انحرافُ وزيغُ آفاقِهم في الرؤية، والنقصانُ الكبيرُ لإرادتِهم في الكفاح. ذلك أنه من المحالِ تحقيق الانطلاقة، ما لَم يتمّ الدفاعُ عن المجتمعِ الذي قَضَت عليه الرأسماليةُ بموقفِ الدفاعِ الذاتيِّ وفقَ سلوكٍ يتناوَلُ تاريخيتَه وكافةَ ميادينِه معاً وبشكلٍ متكامل.

علينا الإدراك جيداً أنّ الرأسمالية بدأَت بالتصاعدِ انطلاقاً من المدنيةِ المركزيةِ التي تستندُ إليها، وأنها باتت عالميةً وأَطرَأَت التحوُّلَ على النظامِ العالميّ منذ أنْ حَطَّمَت قفصَها. إنّ العلاقةَ بين التنويرِ والخروجِ من القفصِ خليقةٌ بالبحثِ والدراسة. إذ يَبدو فيما يَبدو أنّ أسواً حريةٍ هي حريةُ الخروجِ من هذا القفص. الكلُّ مذهولٌ أمام "أزمةِ الرأسمالية الماليةِ العالميةِ" الراهنةِ للرأسمالية. إذ يتمُّ حسابُ فوائضِ القِيَمِ والإنتاجِ المُستولى عليها بلا أيّ عملٍ بالتلاعبِ بالوسائلِ المالية في مرحلةِ تلك الأزمةِ فقط، والتي تزيد على الاستغلالِ المتحققِ طيلة تاريخِ المدنيةِ بأكمله. ما مِن أزمةٍ أو ظاهرةٍ تُوَضِّحُ الرأسماليةَ جيداً، ولا تُشيرُ بشفافيةٍ إلى كونِ الرأسماليةِ ليست سوقاً أو اقتصاداً؛ كما هي هذه الأزمةُ الماليةُ اليومية. وأحدُ الجوانبِ المهمةِ في مرافعتي، هو إظهارُها الأرضيةَ التاريخيةَ لهذه الظاهرة، وعَرضُها البنيةَ الإشكاليةَ للمدنية، وتَسليطُها الضوءَ على كونِ الرأسماليةَ هي الحالةُ المُعَمَّمَةٌ لهذه البنية. والأزمةُ الماليةُ الكونيةُ التي لا نزالُ نَمُرُّ بها، والتي تُعَدُّ المرحلةَ الأكثر لفتاً للأنباهِ من بين مراحلِ أزمةِ الرأسماليةِ البُنيوية؛ إنما تُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذا التفسيرِ التاريخيّ بمنوالٍ ضاربٍ للنظر.

كيف سيتمُّ النفاذُ من الفوضى التي أسفَرَت عنها الأزمةُ الماليةُ الكونيةُ أثناءَ تَوَسُّعِها من المراكزِ الأمّ (أمريكا والاتحاد الأوروبي) صوبَ العالَمِ برمته؟ ما هي ردودُ الفعلِ التي ستتبدى لدى عودةِ النظامِ الرأسماليّ العالَميّ مجَدَّداً بالتزامنِ مع هذه الأزمةِ الكونيةِ وبمؤثِّراتٍ تُزَعزِعُ الأركان، وما هي تداعياتُه على مناطقِ المدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطيةِ التي حلَّ مَحَلَّها؟ ما هو الإسلامُ السياسيّ؟ هل يُمكِنُ اعتبار إسلامِ السلطةِ كلياً على أنه إسلام؟ كَم هي "الأَسلَمَةُ مُجَدَّداً" و"الإسلامُ الراديكاليُّ" مضادَّين للرأسمالية؟ كَم نحن وجهاً لوجهٍ أمامَ فاشيةٍ مُتَقَنِّعةٍ بالإسلام؟ لأجلِ إعطاءِ أجوبةٍ قديرةٍ على هذه الأسئلة، يجبُ رؤية آفاقِ الحلِّ للدعامتَين الأخريَتَين للحداثةِ الرأسمالية، والقضايا الجديدةِ التي تُفضِيان إليها.

b) الدولة القومية:

ثاني دعامةٍ مهمةٍ للحداثةِ الأوروبية، هي الدولةُ القوميةُ المُشادة. وهي تُعادِلُ الرأسماليةَ على أقلِّ تقدير في التعبيرِ عن نظامٍ تفاقَمَت القضايا الاجتماعيةُ فيه إلى أقصاها، بدلاً من صياغةِ الحلِّ الاجتماعيّ. الرأسماليةُ حالةٌ ممنهجةٌ لإنكارِ الاقتصاد، وليس لتَطوُّرِه كما يُعتَقَد. أما الدولةُ القومية، فهي ليستَ –كما يُرَوَّجُ لها مِراراً– الشكلَ الأساسيَّ للديمقراطيةِ والحريةِ وحقوقِ الإنسان، بل هي نظامُ إنكارِ تلك القِيَم. ومختلفُ أطيافِ الاشتراكيين والماركسيين يتحمَّلون مسؤوليةً كبيرةً عن عكسِ الواقعِ الاجتماعيّ مُحَرَّفاً في كِلا الموضوعَين بقدرِ الليبراليين البورجوازيين على أقلِّ تقدير؛ وذلك بسببِ نظرياتِهم وبرامجهم تنظيماتِهم التي شَكَّلوها في هذه الوجهة. لا ريب أنّ القولَ بأن معادلةَ: "الدولة القومية المركزية= الرأسمالية" ليست معادلة صحيحة. ولكن، ينبغي الاستيعاب على أحسنِ وجهٍ أنه يستحيل انفتاحُ المجتمعِ

على الاستغلالِ الرأسماليّ، من دونِ أنْ يتمكَّنَ هذا الاستغلال من بناءِ نفسِه على الديكتاتوريةِ المتمأسسةِ مُجَدَّداً على شكلِ دولةٍ قومية.

يتجسدُ صُلبُ العلاقةِ بين الدولةِ القوميةِ والرأسماليةِ في فتحِ البنيةِ الاجتماعيةِ– الاقتصاديةِ برمتِها على الاستغلالِ عمقاً واتساعاً، وبمنوالٍ لا نظيرَ له في التاريخ. إذ أنّ الدولةَ القوميةَ وحدَها، بوصفِها شكلَ التحولِ السلطويّ الأقصى، بمقدورِها جعلَ الاستغلالِ الرأسماليّ أمراً ممكناً. أكبرُ ذنبٍ ارتَكَبَه كارل ماركس، هو محاولتُه تحليلَ الرأسماليةِ كنظامٍ متقدمٍ على جميعِ أشكالِ الاقتصادِ الأخرى، دون أنْ يُحَلِّلَ هذا النمطَ من إعادةِ هيكلة الدولة. بل والأنكى هو عجزُه عن تشخيصِ طابعِ الرأسماليةِ المُضادِّ للاقتصاد.

كيفما أنّ أنظمةَ الطغيانِ والاستغلالِ شُرعِنَت بالميثولوجياتِ والأيديولوجياتِ الدينيةِ السائدةِ في العصورِ الأولى والوسطى، فقد رُسِّخَت شرعَنةُ أنظمةِ الطغيانِ والاستغلالِ الجديدةِ في عهدِ الحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً بالتصوراتِ الذهنيةِ الأكثر تركيزاً وتَطويراً والمتمحورةِ حولَ الدولةِ القومية. لا تزالُ الدولةُ القوميةُ لغزاً غامضاً. فالدولةُ القوميةُ التي يُعلى من شأنِها على الدوام، ويُطلَبُ الدمُ والروحُ والعقيدةُ إكراماً لها، والتي تُعكَسُ على أنها الاختراعُ الذي يَنذُرُ الجميعُ أنفسَهم ويُضَحّون في سبيله؛ إنما هي إلهُ الحداثةِ الحقيقيّ. لذا، بوِسعي القولُ بكلّ يُسرٍ أنّ مصطلحَ الدينِ والإلهِ يتواجدُ في أساسِ الدولةِ عموماً والدولةِ القوميةِ على وجهِ الخصوص. أو بالأحرى، فالسرودُ الميثولوجيةُ والدينيةُ التي تُعَدُّ أُولى حركاتِ الذهنِ التحليليّ للنوعِ البشريّ، قد سَعَى أصحابُ القوةِ والمصالحِ الماديةِ إلى تجسيدِها عَينِيّاً في هيئةِ دولة. هكذا تَحَقَّقَت تطوُّراتٌ مثيرةٌ في المعادلةِ المتطابقةِ للإلهِ والدولة.

اسمُ السيدِ والإلهِ هو نفسُه في الأيديولوجيا اليهودية: الرب. فكلما خَرَجَ الربُّ من كونِه شخصياً فتَمَأسَس، كلما اكتسَبَ معناه كدولة. وقد حَوَّلَ هيغل هذا السياقَ إلى لغةِ الفلسفة. إذ عَبَّرَ بذاتِ نفسِه أنّ الإلهَ بدأَ المسيرَ على وجهِ الأرضِ كدولةٍ قومية. والنتيجةُ التي استَخلَصَها كارل ماركس من هذه العبارةِ هي أنّ الأيديولوجياتِ الدينيةَ ظواهر وهمية (ابتكاراتٌ مُفبرَكة). ورآها بالتالي تستحقُّ القليلَ جداً من الاهتمام، أو أنها لا تستحقُّه أصلاً. ولهذه المقاربةِ حصتُها الكبرى في انزلاقِه نحو الماديةِ الفظة. وقد اعتَقَدَ الوضعيون أصلاً أنهم بتفنيدِهم ودَحضِهم للميتافيزيقيا قد قفزوا على عصرٍ بأكملِه: قفزٌ من عصرِ الميتافيزيقيا إلى العصرِ العلميّ. وبالتطبيقِ السيئِ جداً للسوسيولوجيا، حَرَّفوا المجتمعَ وجَرّوه نحو السردِ الأكثر تطرفاً وإفراطاً بتحويلِه إلى كومةٍ من الأدواتِ واللوازم. هذا وغَرِقَ كارل ماركس وفريدريك أنجلز في القوميةِ الطبقيةِ لدرجةٍ لَم يَنتَبِهوا فيها إلى كيفيةِ إلحاقِهم الضربةَ الساحقةَ بذاتِ أنفسِهم بالنضالِ الطبقيّ، عبر إعلانِهم للدولةِ الألمانيةِ القوميةِ المركزيةِ على أنها أنجعُ شكلٍ للبروليتاريا. ولدى قيامِ

رأسماليةِ الدولةِ القوميةِ بابتلاعِ المجتمعِ باسمِ الاشتراكيةِ المشيَّدة، لَم يَتَبَقَّ في الميدانِ سوى خيالُ شيوعيةٍ مُفلِسة.

ثمة حاجةٌ أولية لتحليلِ الدولةِ القوميةِ بقدرِ الرأسمالية، بل وربما يَزيد. فانقسامُ العالَمِ إلى حدودٍ صارمة، طُقوسُ (عبادات) الأمةِ العصرية، التوَحُّشُ البيروقراطيُّ باعتبارِه قفصاً حديدياً بالنسبةِ للمجتمع، الجيوشُ الدائمة، جيشُ العاطلين عن العمل، القوميةُ بوصفِها ديناً عصرياً، ممارسة الجنسِ التي باتت وحشاً مَسعوراً، التعَصُّبُ الأكاديميُّ المتطرفُ الذي يؤدي دوراً تعتيمياً للذهنِ بما يُضارِعُ تَعَصُّبَ العصورِ الوسطى ألفَ مرة؛ كلُّ ذلك يُشَكِّلُ الدولةَ القوميةَ كإلهٍ ذي ألفِ وجهٍ ووجه.

تجسيدُ بعضِ هذه المصطلحاتِ بشكلٍ ملموسٍ سيُوَضِّحُ ما إذا كانت الدولةُ القوميةُ معضلةً أم حلاً.

1- الدولة القومية، الحدود والوطن:

لَم يَعرِفْ المجتمعُ البشريُّ طيلةَ تاريخِه حدوداً من نمطِ الدولةِ القومية. فهكذا حدودٌ مُخالِفةٌ لطبيعةِ الإنسانِ الثقافية. قد تُرسَمُ الحدودُ لأجلِ الأراضي. كما يُؤدي استقرارُ المجموعاتِ البشريةِ على أرضٍ ما، واندماجُ المكانِ مع الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ إلى تَكَوُّنِ مصطلحِ الوطن. هذا وتُؤَثِّرُ عملياتُ الاستقرارِ الطويلةُ المدى بنحوٍ مهمٍّ في تَكويناتِ الهويةِ أيضاً على شكلِ قبائل وأقوام. ويَغدو مصطلحُ الوطنِ بهذا المعنى أمراً لا غنى عنه بالنسبةِ للمجتمعات، لأنه يَحلُّ المشاكل. فإلى جانبِ عدمِ وجودِ حدودٍ صارمةٍ في ظاهرةِ الوطن، فإنّ اللغةَ والثقافةَ المشتركتَين والسوقَ الاقتصاديةَ تُطَوِّرُ مفهومَ الحدودِ المَرِنة. المشكلةُ تبدأُ مع قيامِ الدولةِ القوميةِ والرأسماليةِ بشكلٍ متداخل، بإخضاعِ الوطنِ والمجتمعِ الذي يَحتويه تحت هيمنتِهما. إذ كلما فُرِضَ مفهومُ التجانسِ اللغويّ والثقافيّ، كلما تَحَوَّلَ الوطنُ والحدودُ إلى مكانِ نَظَارةٍ واحتجازٍ مُشَدَّدٍ على المجتمع، ارتباطاً بمدى ارتفاعِ مستوى العبوديةِ العامةِ داخل المجتمع. ولكنّ حدوداً صارمةً كهذه لا تُرسَمُ لأجلِ الدول. ذلك أنّ صرامةَ وقَطعيةَ الحدودِ تُمَثِّلُ قوةَ نِيرِ العبوديةِ المُسَلَّطِ على ذهنِ الإنسانِ وإرادته، وتُعَبِّرُ عن التحوُّلِ من سجنٍ صغيرٍ إلى سجنٍ على مستوى البلد. وبالأصل، فالحدودُ الفاصلةُ إلى هذه الدرجةِ تُفيدُ باستملاكِ البشر، وتسخيرِهم كما يُراد، وتبضيعِهم وتجييشِهم؛ بحيث لا يَبقى فارقٌ بينها وبين مكانِ النَّظَارةِ أو السجن. فمن دونِ تطويرِ حدودٍ من نمطِ الدولةِ القومية، يستحيلُ فصلُ الأفرادِ عن المجتمعِ أو تحويلُهم إلى بروليتاريا. ولا يُمكِنُ لهذه الوقائعِ أنْ تُصبِحَ ممكنة، إلا بإضفاء الطابع الدينيّ والشرعيّ على "حدود الوطن المقدس". علماً بأنّ حدودَ الدولةِ مُناقِضةٌ للحقيقةِ الجغرافية، بقدرِ ما هي كذلك بالنسبةِ لتَنَوُّعِ وحِراكِ المجتمعِ البشريّ.

فالحياةُ بذاتِها تكتَسِبُ معناها بالتنوعِ المتواصل. بَيْدَ أنّ الحدودَ السياسيةَ تتصدرُ لائحةَ المخترَعاتِ الاجتماعيةِ المتغيرةِ بأقصى سرعة، على الرغمِ من كلِّ هذا التقديسِ لها. فحتى تَخَيُّلُ حدودِ الدولةِ الحاليةِ

قبلَ قرنٍ من الزمنِ أمرٌ مستحيل. فتكريسُ المساحاتِ المرسومةِ افتراضياً، ونقشُها إلى هذه الدرجةِ في أذهانِ المواطنين وكأنها موجوداتٌ مقدسةٌ أزليّةٌ وسرمديّة، وائتِمانُهم عليها؛ إنما يعني إنشاءَ أكبرِ القضايا وأكثرِها تعقيداً. مع العلمِ أنّ موتَ مئاتِ الملايين من البشر، وإبادةَ عددٍ لا يُحصى من قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ في الحروبِ المُخاضةِ من أجلِ حدودِ الدولةِ القوميةِ في غضونِ الأعوامِ الخمسمئةِ الأخيرة، يُبَرهِنُ على مدى تفاقمِ القضايا المُفضى إليها.

2- مجتمع الدولةِ القوميةِ الوطنيُّ المتجانس:

لِمَ مواطِنون من نمطٍ واحد؟ لماذا نُحَوِّلُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ المتميزةَ بغِناها الثقافيّ الشائك والمعقدِّ والمتنوعِ إلى أقصاه إلى مواطِنين يُصدِرون صوتاً مثل "الصفيحةِ الخاوية"؟ من الواضحِ أنّ مواطَنةَ الحداثةِ تُعَبِّرُ عن الانتقالِ من العبوديةِ الخاصةِ إلى عبوديةِ الدولة. ذلك أنه لا يُمكنُ للرأسماليةِ تحقيق الربحِ دون هذا النمطِ من جيشِ العبيدِ العصريّ. فعلى الرغمِ من كلِّ تجاربِها في التقديس، إلا أنّ الحقيقةَ الكامنةَ في مضمونِ المواطَنة، هي بناءُ عبوديةٍ عصريةٍ مُنتِجةٍ للربح. والمجتمعُ الوطنيُّ المتجانسُ هو ثمرةٌ من ثمارِ "مشروع الهندسة الاجتماعية" التي لا يُمكنُ تَخَيُّل تَحقيقِها حتى ضمن أيِّ نظامٍ فرعونيٍّ في التاريخ. إنه شكلُ التجمعِ الأكثر زيفاً. فحتى أُمَمُ الأنبياءِ لَم تصبحْ نوعاً واحداً بهذه الدرجة. والهندسةُ الاجتماعيةُ بذاتِها لا تُعَبِّرُ سوى عن الألوهية الأكثر غدراً وجَبَروتاً. وهي تنبعُ من إله أفلاطون المسمّى بـ ديميورغ (إله العمار). ومجتمعُ الدولةِ القوميةِ هو التَصَوُّرُ الميتافيزيقيُّ الأكثر ضحالةً وسقماً وخواء، رغمَ كلِّ طابعِه الوضعيّ. ولكن، لا وجودَ لهكذا مجتمعات. وحتى لو كُوِّنَت، فهي مَحكومةٌ بالانهيارِ والتَّهَشُّمِ في كلِّ لحظة. أما مجتمعُ الدولةِ الفاشيةِ الذي بلغَ ذروةَ نضوجِه في الفاشية، فقد اتَّخَذَ حالةَ "المجتمع المحارب"، دالاً بذلك على المجتمعِ الذي يُعَدُّ ثانيَ أكبرِ مشكلة. ذلك أنّ المجتمعَ المحاربَ هو المجتمعُ الذي ينتجُ أفظعَ القضايا هَولاً ويفضي إلى الإباداتِ العرقيةِ والمجتمعية.

3- مراكز الدولة القومية لإنتاج المواطن:

وهي على الأغلب: الشعائرُ الرسميةُ والمؤسساتُ مِن قَبيلِ المدارسِ والثكناتِ والجوامعِ والكنائسِ والكنيست. ذلك أنّ إشباعَ نَهَمِ الرأسماليةِ عموماً ورأس المالِ الماليّ خصوصاً، والذي لا يَعرفُ حدوداً في الإكثارِ من الربحِ ورأسِ المال، غيرُ ممكنٍ إلا بالقيامِ يومياً بتنميطِ[1] هويةِ جميعِ المواطنين وإنشائِها بنحوٍ يتوافقُ ومآربَها داخلَ المدارسِ والثكناتِ والجوامعِ الكنائسِ والكنيست والشعائر الرسمية. لا يُمكنُ تحليل المجتمعِ العصريّ، ما لَم تُدرَكْ العلاقةُ بين بناءِ الدولةِ القوميةِ عن طريقِ التعليمِ وبين الربحِ ورأسِ المال.

[1] **تنميط الهوية:** جعلها ذات نمط واحد متجانس ومتطابق (المترجمة).

جليٌّ تماماً أنّ المجتمعاتِ المُنشَأةِ بهذا النوعِ من التعليمِ وبالمؤسساتِ المنتِجةِ لهذا الكمِّ من القضايا، لا خَيارَ أمامَها سوى التخبط في القضايا الاجتماعية. والتخبطُ بِحَدِّ ذاتِه يعني إفلاسَ الذهنية. وهو الوضعيةُ بوصفِها الوثنيةَ الموضوعيةَ العمياء تجاه عُمقِ المعنى السائدِ في الطبيعةِ الاجتماعية. ذلك أنّ تعليمَ المواطنِ في الدولةِ القوميةِ لا يذهبُ في معناه أبعدَ من الوثنيةِ الشيئانيةِ الأكثر فظاظةً مما شَهِدَه التاريخ. فبهذا التعليمِ أُنتِجَت الإبادةُ العرقيةُ للفاشية، ودُمِّرَت البيئة. أي أنّ التعليمَ في الدولةِ القوميةِ هو ثالثُ أكبرِ عاملٍ في إيصالِ إشكاليةِ المجتمعِ الوطنيّ إلى أقصاها.

4- بيروقراطية الدولة القومية:

تتحلى الحداثةُ الأوروبيةُ بامتيازاتِها في تضخيمِ البيروقراطيةِ إلى أقصاها داخلَ كافةِ البنى الاجتماعية. والبيروقراطيةُ هي العنصرُ الاصطناعيُّ على الأكثر، والذي يُفَسِّخُ الطبيعةَ الاجتماعية. كما أنّ البيروقراطيةَ المتضَخِّمةَ على ظهرِ المجتمعِ كالوَرَم، شرطٌ لا استغناءَ للدولةِ القوميةِ عنه. ذلك أنّ البيروقراطيةَ تؤدي دورَ الأداةِ الأساسيةِ المُسَيِّرةِ للنظامِ والمُؤَمِّنةِ للربح، سواء في الاشتراكيةِ المشيدةِ أم في النُّظُمِ المسماةِ بالليبرالية. إنها العمودُ الفقريُّ لمجتمعِ الدولةِ القومية، بينما هي قفصُ المجتمعِ الطبيعيّ. فالرأسماليةُ تُدَجِّنُ المجتمعَ وتُرَوِّضُه بهذا القفصِ الحديديّ، دافعةً إياه نحو إنتاجِ الربحِ ورأسِ المال. بناءً عليه، ومن دونِ تحليلِ العلاقةِ بين البيروقراطيةِ والدولةِ القوميةِ والرأسمالية، دعكَ جانباً من حلّ وتفكيكِ قضايا المجتمعِ المعاصر، بل حتى لا يمكن تشخيصُها. إنّ الأجهزةَ البيروقراطيةَ المُعَدَّةَ والمُقَدَّمةَ للميادين الاجتماعيةِ على أنها أدواتُ الحل، إنما هي مصدرُ رابعِ أكبر قضيةٍ للمجتمعِ العصريّ.

5- الدولة القومية والجنسوية:

لَطالَما تَوَطَّدت الحاكميةُ الذكوريةُ التي طَوَّرَتها الهرميةُ التقليديةُ وسَلَّطَتها على المرأةِ طيلةَ تاريخِ المدنية. والسلطةُ التي بلغت حَدَّها الأقصى في شكلِ الدولةِ القومية، إنما تنتهلُ قوتَها هذه بنسبةٍ كبرى من الجنسويةِ التي وسَّعَتها وعَمَّقَتها. ذلك أنّ الجنسويةَ ليست وظيفةً بيولوجيةً اعتيادية، بل هي أيديولوجيا تُنتِجُ السلطةَ والدولةَ القوميةَ بقدرِ نزعةِ القوميةِ كأقلِّ تقدير. فجنسُ المرأةِ بالنسبةِ للرجلِ الحاكم، هو موضوعٌ شيئانيٌّ وأداةٌ طَبَّقَ عليها شتى أشكالِ طمعِه وجَشَعِه. وعبارةُ "نساؤكم حرثٌ لكم فأتوا حرثَكم أنّى شئتم" المذكورةُ في الكتبِ المقدسة، وعبارةُ المدنيةِ القائلةُ "المرأةُ كالعُود، فاعزفوا عليه ما تشاءُون"؛ إنما تُشِيران إلى هذه الحقيقة. علاوةً على أنّ مقولةَ "لا تُنقِصْ العصا عن ظهرِها، ولا المَنيَ من رَحمِها" تَعكِسُ الطابعَ الفاشيَّ للسيطرةِ الحاكمية.

الجنسويةُ الاجتماعيةُ وحشٌ اجتماعيٌّ خطيرٌ كما الرأسمالية بأقلِّ تقدير. ولَكَم مؤسفٌ أنّ حاكميةَ الرجلِ الجائرِ والماكرِ يَسلكُ موقفاً تعسفياً لا هوادةَ فيه من أجلِ عرقلةِ ظهورِ حقيقةِ هذه الظاهرةِ إلى الوسط. الجنسويةُ هي الحقلُ الاجتماعيُّ المتروكُ في الظلماتِ الدامسة، على الرغمِ من كونِها تقتضي البحثَ والتمحيصَ بقدرِ الرأسمالية. فكلُّ أيديولوجياتِ السلطةِ والدولةِ تستقي أُولى مناهِلِها من المواقفِ والسلوكياتِ الجنسوية. وعبوديةُ المرأةِ هي الحقلُ الاجتماعيُّ الأعمقُ والمحجوبُ الذي طُبِّقَت عليه شتى أشكالِ العبوديةِ والقمعِ والاستغلال. إنها الموضوعُ الشيئانيُّ الاجتماعيُّ الذي جُرِّبَت عليه جميعُ أشكالِ السلطةِ والدولةِ ورأَته مصدراً لها.

والرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ اللتان تتحركان بوعيٍ وإدراكٍ عميقٍ لخصائصِ عبوديةِ المرأةِ هذه، إنما تتوخيان العنايةَ الفائقةَ في استخدامِ المرأةِ كأرقى أداةٍ لرأسِ المالِ والسلطة. لذا، ينبغي العلمَ يقيناً أنّه من دون عبوديةِ المرأة، لا فرصةَ لأيّ شكلٍ عبوديٍّ في التطورِ والحياة. تفيدُ الرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ عن حاكميةِ الرجلِ الأكثر تمأسُساً على الإطلاق. وبصراحةٍ أكثر، فالرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ هما احتكاريةُ الرجلِ الطاغي والمستَغِل. وربما تحطيمُ هذه الاحتكاريةِ أصعبُ من تحطيمِ الذّرّة.

وبمَعِيّةِ الحداثة، تَقُومُ الديموغرافيا بوصفِها فرعاً جانبياً من الجنسويةِ الاجتماعية، بربطِ نِسَبِ الولادةِ بمعايير مثالية، مستفيدةً في ذلك من الإحصائياتِ في سبيلِ تكوينِ الجيشِ المسلّح وجيشِ العاطلين عن العملِ ومجتمعِ الأمةِ المعياريّ. والأيديولوجيا المسماةُ بالمالتوسيةِ[1] تُشيرُ إلى ذلك. إنّ الزيادةَ السكانيّةَ التي تُهَدِّدُ المجتمعَ والأيكولوجيا ليست قضيةً بيولوجية، بل هي جوهرياً محصلةٌ لاستثمارِ الأيديولوجيةِ الجنسويةِ من قِبَلِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية. ولَربما أنّ الأيديولوجيةَ والممارساتِ الجنسويةَ للرأسماليةِ والدولةِ القومية، بما في ذلك الأسرةُ العصرية، هي مصدرُ أعظمِ القضايا بالنسبةِ للمجتمعِ والبيئة. بالتالي، ينبغي تقييم الجنسويةِ الاجتماعيةِ ارتباطاً بالدولةِ القوميةِ على أنها منبعُ خامسِ أكبرِ قضيةٍ اجتماعية.

6- الدولة القومية والقوموية:

إذا ما كانت الدولةُ القوميةُ إلهاً جَوّالاً على وجهِ الأرض، فالقوموية هي الدينُ العلمانيُّ لذلك الإله في الأرض. ومن دونِ تحليلِ هذَين المصطلحَين، سواء ثيولوجياً أم سوسيولوجياً بنطاقٍ أعمّ؛ فستبقى صياغةُ

[1] **المالتوسية:** وهي النظرية السكانية حسبما يراها توماس مالتوس (1766 – 1834م). وهو باحث سكاني واقتصادي سياسي إنكليزي، مشهور بنظرياته المؤثرة حول التكاثر السكاني ودراسته إلى جانب الإنتاج والتوزيع والتبادل، فكان أنْ تَشَكَّلَ علم السكان ارتباطاً بعلم الاقتصاد. أدى الاعتماد على المالتوسية إلى كوارث إنسانية، حيث اتخذت مبرراً للإبادة الجماعية لكثير من الشعوب، وأجبر أبناء بعض العرقيات المضطهدة في أمريكا على إجراء التعقيم القسري، وكذلك تجربة التنمية السوفييتية التي استحلت إبادة أعداد كبيرة بحجة اعتصار التراكم المطلوب للتنمية والتقدم الصناعي (المترجِمة).

تعريفِ الحداثةِ الرأسماليةِ ناقصةً جداً. يجبُ الإدراك بأفضلِ الأشكالِ أنّه تمَّ إحلالُ الدولةِ القوميةِ والقوميةِ مَحَلَّ الثيو (الإله) والثيولوجيا (علم الإلهيات)، كانعكاسٍ لكافةِ الميادين الدينيةِ ذاتِ الأنظمة الهرميةِ والأصولِ الدولتيةِ على الحداثةِ الرأسمالية. وتحليلُ ظاهرةِ الإحلالِ تلك فيما بين هذَين الاصطلاحَين سيُميطُ اللثامَ عن الوجهِ الحقيقيّ للحداثوية. فالدولةُ القوميةُ والقوميةُ تتسمان بالطابعِ الميتافيزيقيّ الأكثر فظاظةً وقِشرية، رغمَ كلّ مظاهرهما الوضعية. إنهما المصطلحان المُتَحَوِّلان إلى أُحجيةٍ وطلسَمٍ في تحقيقِ الربحِ الرأسماليّ ورأسِ المال. فما الدولةُ القوميةُ والقوميةُ سوى كومة من آلافِ العلاقاتِ الظواهريةِ المتناقضةِ والجائرةِ والاستغلاليةِ التي تَعكِسُها تلك الاصطلاحات. أما اتسامُها بهذه الدرجةِ من الجاذبيةِ وطابعِ الهيمنة، فهو بسببِ علاقاتِ الربحِ ورأسِ المالِ والسلطةِ التي تُخفيها بين طواياها. عليَّ التشديدُ مرةً أخرى على أنّ القوميةَ هي الحجةُ الدينيّةُ الوحيدةُ للحداثة. ولكنّ إلهَها الذي تَخدمُه وتَمتَثِلُ لأوامرِه هو الدولةُ القومية. من هنا، فتفسيرُ القوميةِ بأنها دينُ الأديان، وتفسيرُ الدولةِ القوميةِ بكونِها إلهَ الآلهة (بمعنى نظام المدنية المركزية)؛ إنما سيَكُونُ تعليمياً ومفيداً إلى أقصى حد. إذ ما مِن مصطلحٍ له عُراه مع الحياةِ الاجتماعية، وما مِن ظاهرةٍ يُمَثِّلُها تؤثِّرُ سلباً على المجتمع، بقدرِ هذَين المصطلحَين وكومةِ العلاقاتِ التي يَعكسانها. لكنّ التمَكُّنَ من التأثيرِ سلباً لا يعني في الوقتِ عينِه القدرةَ على طمسِ الحقيقةِ وتحريفِها. بينما القوميةُ والدولةُ القوميةُ كظاهرتَين ومصطلحَين وضعيَّين، يُمَثِّلان القدرةَ على تحريفِ "نَسَقِ الحقيقةِ الاجتماعيةِ" وإبقائِه في الظلماتِ الحالكةِ إلى أقصى درجة. من هنا، فأهمُّ وظيفةٍ لعلمِ الاجتماعِ على صعيدِ الثورة، تتجسدُ في تصفيةِ قوةِ التحريفِ والتعميةِ المُسَلَّطةِ على الحقيقةِ الاجتماعية.

إنّ الدولةَ القوميةَ والقوميةَ الراهنتَين المُجَهَّزتَين بوسائلِ الأمنِ اللازمةِ قد أَسَرَتا علمَ الاجتماعِ وتُسَخِّرانه كما تشاءان، بقدرِ ما هو عليه رأسُ المالِ الذي يُرَكِّزُ من استغلالِه. هذا وتتدرجُ الماركسيةُ أيضاً في هذا الإطار. إذ ما مِن علمٍ أو أيديولوجيةٍ أو فنٍّ إلا وأَخضَعَته الدولةُ القوميةُ لأمرِها واستخدمَته. لذا، فالتنوُّرُ الحقيقيُّ يَمُرُّ من تحليلِ وتجاوُزِ ظاهرتَي الحداثةِ الوضعيتَين تلك وإدراكاتِهما.

تأسيساً على ذلك، فمن عظيمِ الأهميةِ تقييم الدولةِ القوميةِ والقوميةِ بصِفَتِهما مصدرَ المشاكلِ الاجتماعية، على أنهما كومةُ سادسِ قضيةٍ اجتماعيةٍ كبرى. هذا هو الحكمُ التاريخيُّ للحقيقةِ الاجتماعية، مَهما عَرَضَتا نفسَيهما على أنهما مركزُ الجذبِ وقوةُ الحلّ لكافةِ القضايا الاجتماعية.

7- الدولة القومية، السلطة والفاشية:

الدولةُ القوميةُ ليست أيَّما شكلٍ من السلطة، حيث تذهبُ في معناها أبعدَ من كونِها أرقى أشكالِ سلطةِ الدولة. إنها شكلُ الدولةِ الذي تَطَوَّرَ مقتفياً أثرَ الفاشية. فالهيمنةُ التي أسَّستها الاحتكاريةُ الرأسماليةُ

على الاقتصادِ غيرُ ممكنة، إلا بتوسيعِ سلطةِ الدولةِ لنفسِها وتنظيمِها لذاتِها على مستوى المجتمع. وبهذا المعنى تُعَرَّفُ الدولةُ القومية. أما الفاشية، فهي المرحلةُ التي يَبلغُها شكلُ الدولةِ ذاك عند دخولِه حالةَ حربٍ تجاه الشرائحِ الاجتماعيةِ المسحوقةِ والمستَغَلَّةِ في الداخل، وتجاه القوى المنافِسةِ له في الخارج. والفرقُ بينهما شبيهٌ بالفرقِ بين مرحلتَي الحربِ والسِّلم. وفي كلتَيهما يُصَفّى أمرُ كياناتٍ سياسيةٍ متباينة، ويتمُّ تنميطُ السلطةِ في هذه الحالةِ كما المجتمع. أي أنّه تتمُّ إطالةُ عُمرِ تَبَعِيّةِ المجتمعِ المُنَمَّطِ المتجانسِ على شكلِ سلطةٍ متجانسةٍ يَتَّحِدُ معها. والدولةُ الفاشيةُ تعني الوحدةَ القصوى بين المجتمعِ النمطيّ والدولة. وشعارُها الأساسيُّ هو: لغةٌ واحدة، وطنٌ واحد، ثقافةٌ واحدة، عَلَمٌ واحد، وأمةٌ واحدة. من الواضحِ أنّ هذه البنيةَ تُنتِجُ المشاكلَ بنسبةٍ قصوى –وليس الحل– بالنسبةِ لواقعٍ يَبسطُ تعقيداً شائكاً وتنوعاً وفيراً كالطبيعةِ الاجتماعية. إنها المرحلةُ المسماةُ بالتَّسَرطُنِ الاجتماعيّ. فإما أنها ستَبتَلِعُ المجتمعَ بأكمله، أو أنها ستُبتَرُ وتُرمى كوَرَمٍ اجتماعيّ.

وهكذا، فحياةُ كلّ ما تَراكَمَ على مدارِ التاريخِ الاجتماعيّ من ثقافاتٍ وأثنياتٍ ولغاتٍ وكياناتٍ سياسيةٍ وأفكارٍ وعقائدَ مختلفة، تُصبِحُ مُهَدَّدةً بالخطرِ في سياقِ الدولةِ القومية. فكلما تَطَوَّرت رغبةُ هذه الكياناتِ في الحياةِ والوجودِ بمقاوماتِها وتبايُناتِها الفكريةِ والعقائدية، كلما ظَهَرَ الوجهُ الفاشيُّ للدولةِ القومية. ذلك أنّ كلَّ دولةٍ أو حركةٍ أو حزبٍ يتصدى بهذا النمطِ إزاء التنوعِ والاختلافِ المجتمعيّ، لا مفَرَّ من تَحَوّلِه إلى فاشيّ، حتى لو عَكَسَ ذاتَه كاشتراكيّ. والدولةُ القوميةُ إما أنها تُنشَأُ على يَدِ هكذا حركاتٍ وأحزاب، أو أنها بذاتِها تُنشِئُ أحزاباً وحركاتٍ كهذه. والليبراليةُ البورجوازيةُ تَتخبطُ في مقارباتِ الخداعِ المحض، مهما تَبَنَّت مفهومَ الدولةِ الليبرالية (الدولة الصغرى) تحت شعاراتٍ مناهِضةٍ للفاشيةِ والشيوعية. حيث أنّ الليبراليةَ بالذات هي أُمُّ الدولةِ القوميةِ وأبوها. والدولةُ القوميةُ هي شكلُ الدولةِ الأمثل بالنسبةِ لليبرالية، سواء في نشوئِها أم نضوجِها. بالتالي، فواقعُ الرأسماليةِ المُوَلِّدُ للفاشيةِ يتَّحِدُ تحت ظلِّ الدولةِ القومية، تماماً كما واقعُها المُوَلِّدُ لاشتراكيةِ الدولةِ أيضاً (الاشتراكية المشيدة). لقد أَفضَت إلى إراقةِ الدماءِ وإنتاجِ المجازرِ والإباداتِ العرقيةِ خلال حروبِ القرونِ الخمسةِ الأخيرة، وبالأخصِّ في الحروبِ الوطنيةِ الناشبةِ على الصعيدِ الكونيّ خلال السنواتِ المئةِ الأخيرةِ منها بالتوجهِ صوبَ حاضرِنا، بما يُناهِزُ ما في تاريخِ المدنيةِ برمته. وهذا ما يَبسطُ للعيانِ بشكلٍ علنيٍّ وضاربٍ للنظر أنّ الدولةَ القوميةَ وفاشيتَها تُشَكِّلان منبعَ سابعِ قضيةٍ ضخمةٍ وجائرةٍ إلى أقصاه بالنسبةِ للمجتمع، فما بالكَ بأنْ تَكُونا حلاً.

8- الدولة القومية، المجتمع الأخلاقي والسياسي (الديمقراطي):

تَحرصُ الدولةُ القوميةُ على إظهارِ نفسِها كدولةِ القانون. بل وحتى أنها تُقَدِّمُ نفسَها كحالةٍ يتحققُ فيها القانون كلياً لأولِ مرة. ووراءَ حقيقتِها هذه يكمنُ إنكارُ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ. ذلك أنّ القانونَ

تصنيفٌ اجتماعيٌّ تسعى طبقاتُ الدولةِ عموماً والبورجوازيةُ على وجهِ الخصوصِ إلى إحكامِ سيطرتِه بدلَ الأخلاقِ والسياسة. والواقعُ الغائرُ المتخَفّي وراءَ تَظاهُرِ المدنيةِ الأوروبيةِ المُفرِطِ بكَونِها قانونية، هو هذا الإنكارُ للمجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ. يُقالُ (نظرياً) أنّ الدولةَ القوميةَ هي الإطارُ الأمثلُ للقانون. من المفهومِ أنْ تُشَكِّلَ الدولةُ القوميةُ المبنيةُ على خلفيةِ إنكارِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ، وبالتالي إنكارِ المجتمعِ الديمقراطيّ إطاراً نموذجياً للقانونِ البورجوازيّ. ولكن، لا الدولةُ القوميةُ ولا القانونُ يُشَكِّلان إطارَ المجتمعِ الديمقراطيّ كما يُزعَم. بل نقيضُ ذلك هو الصحيح. فبقدرِ ما تتكاثفُ الدولةُ القوميةُ مع القانونِ بالتداخل، وبقدرِ ما يتسَلَّلان إلى كافةِ ميادينِ المجتمع؛ يَكُونُ قد تَمَّ تجاوُزُ وإفناءُ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ بالمِثل، فيتحولُ المجتمعُ الديمقراطيُّ إلى مجتمعٍ ظاهريّ. إذ لا يُترَكُ حيزٌ للأخلاقِ والسياسةِ ضمن قواعدِ الدولةِ القوميةِ والقانون (الدستور، القوانين وعالَم الأنظمة الداخلية)، والتي تَشَكَّلَت بَعدَ غربلةٍ دقيقةٍ ومَساسٍ متكررٍ بها، مُكَوِّنةً في نهايةِ المطافِ كُلِّيّاتِيّةَ التعابيرِ المُصَفَّاةِ لمصالحِ الاحتكاريةِ الرأسمالية. وتتحولُ الديمقراطيةُ إلى لعبةٍ تُلعَبُ داخلَ التكامُلِ الكُلِّيّاتِيّ لهذه القواعد، ويَفنى طابعٌ من الإبداعِ والبِناءِ فيها. تَقومُ السياسةُ بوظيفتِها كحقلٍ مُبدِعٍ في حلّ المشاكلِ الاجتماعية.

إنّ قاعدةَ السياسةِ هي الإبداعُ في خلقِ الأفضل والأصح والأجمل بالنسبةِ للمجتمع، ومعرفةُ التحولِ إلى أسمى الفنونِ في التعبيرِ عن هذا الإبداع. وهذا الفنُّ بدورِه لا يُمكِنُ النجاح فيه إلا بوجودِ الأخلاقِ المجتمعيةِ والديمقراطية. ولهذا السبب، فأيُّ حقلٍ يَخنقُه القانونُ البورجوازيّ، لا يبقى فيه مكانٌ لكلّ ما هو أخلاقيٌّ وسياسيّ، ولا للإجراءاتِ ذاتِ المنوالِ الديمقراطيّ، ولا للبناءِ المجتمعي. ومُحاكَمةُ علمِ الاجتماعِ الأوروبيّ المِحوَرِ باعتبارِه في آخرِ المطافِ تعبيراً ميثولوجياً لِقَلبِ هذه الحقيقةَ رأساً على عقب، سوف تَخدمُ الحقيقةَ أكثر، وستُعَرِّفُنا على الحقائقِ الاجتماعيةِ أكثر.

إذن، والحالُ هذه، فالدولةُ القوميةُ والقانونُ المفروضان على أنهما وسائلُ حلٍّ أساسيةٌ للقضيةِ الاجتماعيةِ المتجذرةِ أكثر فأكثر مع تاريخِ المدنية (ثمة عالَمُ القمعِ والاستغلالِ في أساسِ القضايا الاجتماعية)؛ بقدرِ ما يَنبذان ويَدحَضان الأخلاقَ والسياسةَ والمجتمعَ الديمقراطيّ، سيَكُونُ عسيراً حينها إنكارُ حقيقةِ كونِهما قد تَحَوَّلا إلى ثامنِ كومةٍ ضخمةٍ من القضايا الاجتماعية.

9- الدولة القومية، المجتمع المدني والبيئة:

سياقُ أزمةِ الرأسماليةِ المتجذرةِ اعتباراً من أعوامِ 1970م، هو في الوقتِ نفسِه سياقٌ تَجَذَّرَت فيه الأزمةُ البنيويةُ للدولةِ القوميةِ أيضاً كجزءٍ منه. هذا السياقُ هو المرحلةُ التي ظَهَرَت فيه حالُ إلهِ الدولةِ القوميةِ عارياً، وانسَلَّ عنه رداءُه الأيديولوجيُّ خيطاً خيطاً. لقد بات لا ملاذَ من إظهارِ حركاتِ المجتمعِ المدنيّ نفسَها من أجلِ سدِّ الطريقِ أمام الانهيارات الكبيرة. هذا وبالإمكان التعبير عن المجتمعِ المدنيّ

بأنه المجتمعُ المتبقي خارجَ إطارِ الدولةِ والمجتمعِ العائليّ. كما يَجِدُ تعبيرَه كتنظيماتٍ انتقاليةٍ مؤقتةٍ للمرحلةِ التي تَفقدُ فيها الدولةُ القوميةُ خاصيتَها في الحصار، ولا يستطيعُ المجتمعُ بالمقابل نيلَ حريتِه أو تحقيقَ دَمَقرَطَتِه بشكلٍ تام؛ مما يعني محاصَرَتَها من كِلا الجانبَين. إذ تبقى وجهاً لوجهٍ أمام حالةِ اتخاذِ مكانِها ضمن الدولةِ القوميةِ أو بين صفوفِ المجتمعِ الديمقراطيّ الحر. وفي حالِ العكس، فإنها لن تتخلصَ من خسارةِ وظيفتِها. إنها ذاتُ آفاقٍ محدودةٍ جداً بخصوصِ الحل. فأفضلُها يَقومُ بحِراكِه ضمن الإطارِ الفامينيّ والأيكولوجيّ. هذا ويندرجُ في ذلك أيضاً اليسارُ القديم، المجموعاتُ الفوضوية، النقاباتُ التي ليست امتداداً للدولةِ القومية، والكياناتُ السياسية.

تُخَفِّضُ الدولةُ القوميةُ قواها في الحلِّ إلى الحدِّ الأدنى، من خلالِ قَمعِها الدائمِ للمجتمعِ المدنيّ الذي مَنَحَته حيزاً ضمنها كضرورةٍ حتميةٍ لتفسخِها الذي تعاني منه. من هنا، وباعتبارِ الدولةِ القوميةِ شكلَ السلطةِ الأرقى في التحكمِ بداخلِ المجتمعِ وعلى بيئته بالتساوي، فمن الواضحِ أنه بقدرِ ما تُعِيقُ تَطَوُّرَ المجتمعِ المدنيّ والديمقراطيّ، تَكُون بذلك مصدرَ تاسعِ قضيةٍ اجتماعيةٍ كبرى بالمِثل.

10-الدولة القومية، العلم والفن والحقيقة:

تُبدي الوضعيةُ عنايةً فائقةً في عكسِ الدولةِ القوميةِ على أنها الحالةُ الملموسةُ للعلمِ والفنّ. بذلك تَكُونُ الحداثةُ الرأسماليةُ بجانبِها هذا قد بدأت بالترويجِ لأفظعِ كذبة. حيث تَزعَمُ بإصرارٍ على أنها ظواهريةٌ وموضوعيةٌ وعلميةٌ إلى آخرِ درجة. وتَنذُرُ الدولةُ القوميةُ كافةَ قواها لهذه الدعاية، فتُشيّدُ عالَماً أكاديمياً عظيمَ الضخامة. هكذا يتمُّ تَكوينُ الميثولوجيا ودعاياتُها، وعرضُها في السوقِ في عهدِ الحداثةِ هذا، بما لَم يتمكن من تحقيقِه تاريخياً أيُّ إلهٍ أو دين (أيُّ مَلِكٍ ومشروعيته). فكما تمَّ بذلك تخريبُ جميعِ المساماتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ للمجتمع، إلى جانبِ تعطيبِ بُؤَرِ المعنى أيضاً؛ فكأنه لَم يَبقَ دماغٌ أو فؤادٌ إلا واقتنعَ بهذه الأساطير والدعاياتِ المعاصِرة.

بقيت العلومُ والفنونُ التي رَسَمَت الوضعيةُ إطارَها وجهاً لوجهٍ أمام سقوطِ أقنعتِها في التعبيرِ عن الحقيقة، بعدَما نالَت نصيبَها من أزمةِ ما بعد السبعينيات. إنه حَدَثٌ ذو صِلةٍ وثيقةٍ مع تَشَتُّتِ دوغمائيةِ الدولةِ القومية. ما حَصَلَ هو تنويرٌ ثانٍ في نقاطِ الظلامِ المتبقيةِ من التنويرِ الأول. وقيام الدولةِ القوميةِ بتقطيعِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ من خلال مشاريعِها الهندسية، لا يُفسِدُ الواقعَ الظواهريَّ فحسب، بل ويُعَطِّبُ إدراكياتِه أيضاً. ذلك أنه لدى إفناءِ الظاهرة، يَغدو لا مَهرَبَ عندئذٍ من إلحاقِ الضربةِ بإدراكياتِها أيضاً.

إحدى حقائقِ علمِ الاجتماعِ البارزةِ هي تاريخانيةُ المجتمع. فالدولةُ القومية، وبدلاً من التاريخِ الاجتماعيّ، تَعرضُ الصياغةَ المُلَفَّقةَ والخياليةَ لنخبةِ السلطةِ البورجوازيةِ على أنه تاريخ. إنها غيرُ منتبهةٍ حتى لخروجِها عن الحقيقةِ أكثر من التاريخِ الميثولوجيّ والدينيّ الذي انتَقَدَته كثيراً. فكلما صارَ علمُ

الاجتماعِ الأوروبيُّ أيديولوجيةً رسمية، فإنه يتحولُ إلى التعبيرِ الميثولوجيّ الأكثر رجعية. إنه ميتافيزيقيٌّ رغمَ كلّ مزاعمِه بأنه علميّ. وهو ليس بميتافيزيقيا حسنة. هذا ولا يختلفُ الفنُّ عما يَحياه ذاك العلم. فقد تَحَوَّلَ كِلاهما إلى ميدانَي رأسِ مالٍ مُرفَقَين بالرأسمالية. ذلك أنّ العلمَ والفنَّ المتحولَين إلى سلعة، يَخسران قيمةَ الحقيقةِ لديهما. أما القضاءُ على الفلسفةِ بوصفِها علمَ الحقيقة، وفقدانُها أهميتَها؛ فيُمَهِّدُ السبيلَ أمام الإباداتِ الماديةِ والجسديةِ التي يتعرضُ لها المجتمع، بقدرِ ما يؤدي إلى الكوارث. إذ أنّ المجتمعَ بلا فلسفة، مجتمعٌ فَقَدَ عُراه مع الحقيقة. وهذا ما مفادُه تحوُّل المجتمعِ إلى كومةٍ من الموضوعاتِ الشيئانيةِ لا غير. أما المجتمعُ الشيئانيّ، فيعني أدواتٍ وحَشداً ضاعَت جميعُ مهاراتِه في الدفاع، ومنفتحاً أمام شتى أشكالِ الاستغلال. ومن غير الممكن التفكير بكارثةٍ مُفجِعةٍ بقدرِ ما هو خُسرانُ المجتمعِ لدفاعِه الذاتيّ. والدولةُ القوميةُ تُشَكِّلُ عاشِرَ مؤثرٍ كبيرٍ في القضيةِ الاجتماعية، بإبعادِها المجتمعَ عن العلمِ والفنِّ والحقيقة، وبتَركِها إياه بلا دفاعٍ ذاتيّ.

لقد كانت أمستردامُ هولندا ولندنُ بريطانيا مُدرِكتَين لِما تَفعَلانه، لدى تطويرِهما الدولةَ القوميةَ كوسيلةٍ استراتيجية. إذ كان ثمة مَن يَعلَمون بمدى خطرِ الوحشِ الكامِن في أحشاءِ الذين أنتَجوا هذه الوسيلة. ولكي يَحُدّوا من أضرارها، فإنهم لَم يُنقِصوا من التدابيرِ والإجراءاتِ الحقوقيةِ والديمقراطيةِ على السواء، بشأنِ حمايةِ الفردِ والمجتمع، ولو بحدود. لقد كانوا يفعلون ذلك من أجل بُناهم الذاتيةِ بالطبع. أما فيما يتعلقُ بالعالَم (بما فيه البرُّ الأوروبيُّ أيضاً)، فقد نَثَروا الدولةَ القوميةَ على سطحِه على شكلِ سيئاتٍ خارجةٍ من صندوقِ باندورا. وبذلك نجحوا في تجزيءِ المجتمعِ القديمِ وأوروبا وإخضاعِهما لهيمنتِهم.

أما المُنظِّرون الألمان المُغَفَّلون والعلمويون الوضعيون الفرنسيون المتظاهرون بأنهم عاقلون جداً، فقد قَدَّسوا باندورا الرَّجُلِ ذاك، وجَرّوه إلى مجمعِ الآلهةِ العصريّ وكأنه إلهٌ ودينٌ حقيقيّان. وكلُّ نخبةٍ سلطويةٍ منساقةٍ وراء تأثيرِ الحداثةِ الرأسمالية، قد أَنشَأت أوثانَ آلهتِها الجديدةَ وفق هذه النماذجِ الجديدة، مُقيمةً إياها مكانَ القديمةِ منها. وقد كانت النّخَبُ الشرقُ أوسطيةُ، التي هي أَقدَمُ أصحابِ مصطلحِ الإلهِ والدين، تَعلَمُ أفضلَ من الجميعِ باستحالةِ عيشِها دون اللجوءِ إلى هذَين الإلهِ والدينِ الجديدَين المُهَيمنَين.

c) الثورة الصناعية:

الدعامةُ الثالثةُ للحداثةِ الأوروبيةِ هي الثورةُ الصناعية. ولها منزلتُها الخاصةُ في تاريخِ المدنية. إذ من المؤكدِ أنها أدّت إلى تأثيرٍ مُعادِلٍ لثورتَي الزراعةِ والمدينة. لا ريب أنه للصناعةِ تاريخٌ قديمٌ قِدَمَ تاريخِ البشرية. وقد اعتَرَته العديدُ من التحولاتِ الثورية. إلا أنّ التحوُّلاتِ الصناعية المعاشَة في أوروبا، وبالأخصِّ في إنكلترا بدءاً من نهاياتِ القرنِ الثامن عشر، تتسمُ بطابعٍ ثوريٍّ كبير. كنا قد شَدَّدنا سابقاً

على الأهميةِ العُليا لضرورةِ عدمِ مُساواةِ الثورةِ الصناعيةِ مع الرأسماليةِ والاقتصاد. الصناعةُ ظاهرةٌ اجتماعيةٌ لَم تتمّ صياغةُ انتقادٍ لها بشكلٍ جادٍّ بعد. هذا ولَم تَبلغ الزراعةُ– القريةُ– المدينةُ بمُفردِها أبعاداً تُهَدِّدُ المجتمعَ في أيّ وقتٍ من الأوقاتِ فيما قبلَ الثورةِ الصناعية. وعلى النقيض، فقد أضافت مساهَماتٍ ثمينةٍ للغاية على التطورِ الاجتماعيّ في ميدانِ الثقافةِ الماديةِ والمعنوية. وشَكَّلَت قوةً رئيسيةً في إنشاءِ الحياةِ الاجتماعية. أما الظواهرُ المعاشَةُ مع الثورةِ الصناعيةِ في أوروبا، فقد كانت مغايرةً جداً، ولا يزالُ التحليلُ العلميُّ لتداعياتِها على الحياةِ الاجتماعيةِ بعيداً عن الإنجاز. وربما أنّ إحدى وظائفِ علمِ الاجتماعِ الأوليةِ ستَكُونُ قيامَه بتحليلٍ كَفوءٍ وشاملٍ لتأثيرِ الصناعةِ في الحياةِ الاجتماعية.

ينبغي ألاّ تقتصرَ الصناعةُ على أنْ تَكونَ موضوعَ العلمِ فحسب، بل وأنْ تصبحَ موضوعَ الفلسفةِ أيضاً بالمِثلِ كأقلّ تقدير. أي، على الفلسفةِ أنْ تتناولَ الصناعةَ في جدولِ أعمالِها بكلّ تأكيد. أما معالجةُ علمِ الاقتصادِ للصناعةِ على أنها حقلٌ اقتصاديٌّ وحسب، إنما هو نقصانٌ أفدح بكثير. كما أنّ نتائجَ تقييمِ الصناعةِ على أنها عنصرُ تنميةٍ وإنتاجٍ أكثر عطاءً، قد بَرَزَت للوسطِ على شاكلةِ الإبادةِ واستحالةِ سيرورةِ البيئة.

يستحيلُ تقييمُ الفاشيةِ بلا الصناعة. فوضعُ الصناعاتِ التي يَرتفعُ فيها معدلُ احتمالِ تخريبِها للمجتمع، من قبيلِ صناعةِ الأسلحةِ الذّرّيّةِ وإنتاجِ الكائناتِ المُعَدَّلَةِ هرمونياً، قد بَلَغَ حالةً باتَت فيها مصدرَ أعظمِ خطرٍ منذ الآن. دون شك، إننا نتحدثُ هنا عن التصنيعِ المندرجِ تحت سيطرةِ الرأسماليةِ والاقتصادوية. حيث ظَهَرَ كفايةً أنّ سيطرةَ كِلا هذَين الاتجاهَين على الصناعةِ قد نَمَّت عن سرطانٍ بشريّ واجتماعيّ، سواء بالمعنى الحقيقيّ أم المجازيّ.

البرهانُ المهمُّ الآخَرُ على بلوغِ التصنيعِ الهادفِ إلى الربحِ مَشارِفَ استحالةِ السيرورةِ في كافةِ الحقولِ هو البطالة، وتَعَرُّضُ مجتمعِ الزراعةِ والقريةِ للتفسخ، وخروجُ البيئةِ من كونِها أيكولوجية. ما مِن شكٍّ في وجودِ علاقةٍ وثيقةٍ بين الصناعةِ وتَرَبُّعِ النظامِ الرأسماليّ العالَميّ على عرشِ الهيمنة. فمن المعلومِ أنّ إنكلترا حَقَّقَت تصاعُدَ هيمنتِها بفضلِ الرأسماليةِ الصناعية. إذ من العسيرِ على أشكالِ الإنتاجِ الأخرى، وبالتالي أشكالِ المجتمعِ الأخرى أنْ تَصمُدَ تجاه القوةِ الإنتاجيةِ المتفوقةِ للرأسماليةِ الصناعية. ولكنّ موضوعَ الحديثِ حتى في هذه المرحلة، هو الإنتاجُ بغرضِ هيمنةِ التَفَوُّق، لا بِمَرامِ تلبيةِ حاجاتِ الإنسانِ الأولية.

هذا هو السؤالُ الأساسيّ: هل يجبُ أنْ تَكُونَ الصناعةُ من أجلِ احتياجاتِ الإنسانِ الأولية، أم لأجلِ التَفَوُّق السلطويّ؟ مع بدايةِ الثورةِ الصناعية، كان لا بد من التأكيد، وباسمِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ، على عدم الموافقةِ على التصنيعِ الخارجِ عن إطارِ الحاجاتِ الأولية. أي، كان يتوجبُ بكلّ تأكيدٍ الحَؤولُ دون استخدامِ الصناعةِ خارجَ الحاجاتِ الأولية، عندما دخَلَت الثورةُ الصناعيةُ جدولَ الأعمالِ باعتبارِها

فترةً تاريخيةً لثالثِ تَحَوُّلٍ عظيمٍ على صعيدِ التاريخِ البشريّ. كان يجبُ أنْ يَكُونَ هذا المَهَمَّةَ الأساسيةَ للأخلاقِ والقانونِ والدينِ والفلسفةِ والعلمِ والسياسة. فالبشريةُ ليست غريبةً عن هذا السلوك. وعالَمُ المصطلحاتِ التي تسامَت لدى تَحَقُّقِ الثورةِ الزراعية، والأحكامُ الأخلاقية، والعلمُ المتنامي، ورَصفُ أُسُسِ الأديانِ السماوية؛ كلُّ ذلك يُشِيرُ إلى هذه الحقيقة. كما أنّ الميثولوجيا والعِلمَ والحِكمَةَ والفنَّ السومريَّ والمصريَّ في ثورةِ المدينة، وإعدادُ أُسُسِ الأديانِ الكبرى أيضاً يُشَكِّلُ برهاناً قاطعاً آخَر على هذه الحقيقة. ولدى تكاثُفِ الثورةِ الصناعيةِ كانت بعيدةً عن تغطيةِ متطلباتِ الثورةِ الفرنسيةِ والمستجداتِ والأمثلةِ التاريخيةِ الشبيهةِ المُعاشةِ بَعدَها على التوالي. فدعكَ جانباً من قيامِ مقاومةِ الكنيسةِ والثوراتِ الفلسفيةِ والعلميةِ القائمةِ والمدارسِ الفنيةِ بإيقافِ انتعاشِ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ على الأساسِ الصناعيّ، بل وكأنها وَقَعَت في سوءِ الطالعِ المتمثلِ في التسابُقِ للدخولِ تحتَ إمرَتِهما. ولانهيارِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ دورُه الرئيسيُّ في ذلك، دون جِدال.

علينا الإدراكُ على أحسنِ وجهٍ أنّ أوروبا كانت لَم تُولِ أهميةً لأولويةِ العنصرِ الأخلاقيّ، لدى نَقلِها نظامَ المدنيةِ المركزيةِ من الشرقِ الأوسط. بل وعلى النقيض، كانت منساقةً وراء انزلاقٍ لاأخلاقيّ. وما تدوينُ فريدريك نيتشه لمأثورِه المسمى "**هكذا تكلمَ زرادشت**" بسُخطٍ وانتقامٍ شديدَين إلا بسببِ تشخيصِه الرائعِ جداً لهذه الخيانة. فنيتشه مغتاظٌ في هذا المضمارِ لدرجةٍ وكأنه يصرخُ قائلاً: "تَقَيَّؤوا كلَّ ما بَلَعتُموه باسمِ الحداثة". وبطبيعةِ الحال، فهو عندما قالَ ذلك، إنما كان يتحدثُ عن تَقَيُّؤِ ما عَبَّأَته الحداثةُ الرأسماليةُ في دماغِ الإنسانِ وقَلبِه. هذا ولا يُمكِنُ استصغارَ نصيبِ هذا الموقفِ في جنونه. لكن، وكيفما يستحيلُ مجيءُ الربيعِ بزهرةٍ واحدة، كذا كان من المحالِ الحَؤولُ دونَ احتلالِ الحداثةِ للأدمغةِ والأفئدةِ بفيلسوفٍ واحد. كما كان أدورنو يَوَدُّ ذِكرَ الحقيقةِ عينها، لدى قولِه: "الحياةُ الخاطئةُ لا تُعاشُ بصواب". إذ كان مُدركاً بأنّ استمرارَ الحياةِ العصريةِ كما هي عليه بَعدَ التطهيرِ العرقيّ لليهودِ بشكلٍ خاصّ، مُناقِضٌ لكافةِ مُقَدَّساتِ الإنسان. هذا وكأنّ شعارَ "إما الاشتراكيةُ أو البربرية"، الذي أُطلِقَ إزاءَ طيشِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، قد حَثَّ أيضاً على إدراكِ هذه الحقيقة. هذه الإدراكاتُ مهمة، ولكنها ناقصةٌ جداً.

التناوُلُ الاقتصاديُّ الضيقُ للثورةِ الصناعيةِ لا يَقتَصِرُ على كونِه ناقصاً فحسب، بل ويُمَهِّدُ السبيلَ أيضاً أمام مستجداتٍ تحريفيةٍ للغاية. وما القواعدُ المسماةُ بالاقتصادِ السياسيّ سوى مثالٌ نموذجيٌّ لتحريفِ وطمسِ الحقيقةِ الاجتماعيةِ عبر الاقتصادوية. وإذ ما أَمعَنّا بدقة، فليس مصادفةً أنْ يَكُونَ الاقتصاديون الإنكليزُ رُوَّادَه، وأنْ يحيا أعتى عهودِه في الثورةِ الصناعية. ذلك أنّ المَهَمَّةَ الأوليةَ للاقتصادِ السياسيّ الإنكليزيّ كانت شرعنةَ وحشِ الرأسماليةِ باسمِ علمِ الاجتماع. وكَونُ حتى كارل ماركس وفريدريك أنجلز أداةً بيدِ تلك المحاولات، إنما يُشيرُ إلى مدى نجاحِها وتأثيرِها. حيث أدى

الاقتصادُ السياسيُّ الإنكليزيُّ دوراً رئيسياً في تَهَشُّمِ وجهةِ نظرِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ. وتأسيساً على ذلك حصلَت أشنَعُ خيانةٍ للعلمِ باسمِ العلم. أما المدرسةُ العلميةُ الوضعيةُ الفرنسية، فهي ثاني شَريكٍ ضخمٍ لهذه الخيانة. ذلك أنّ ما طَبَّقَه الاقتصادُ السياسيُّ الإنكليزيُّ على الحقلِ الاقتصاديّ، قد حَقَّقَته المدرسةُ الوضعيةُ الفرنسيةُ على كُلّيّاتِيّةِ الميدانِ الاجتماعيّ. وإعلانُ المدرسةُ الوضعيةُ بأنّ الأخلاقَ والدينَ والفلسفةَ عبارة عن ميتافيزيقيا عَفا عليها الزمن، وإعلانُ نفسِها بالمقابلِ بأنها الدينُ العلمانيُّ للعصرِ الحديث (للحداثة)؛ إنما يُظهِرُ هذا الواقعَ كفايةً. وكَونُ ظهورِ الانطلاقةِ الوضعيّةِ أيضاً متزامناً مع الثورةِ الصناعيةِ ليس محضَ صدفة، بل يُسَلِّطُ النورَ على الموضوعِ أكثر.

تستمرُّ الثورةُ الصناعيةُ دون أنْ تَفقدَ شيئاً من سرعتِها. وما مِن ثورةٍ في التاريخِ استمرّت طويلاً لهذه الدرجة. بل وهي تكتَسِبُ تسارُعاً مستمراً مع مُضِيّ الوقت، ولا تَعترِفُ بأيّ عائقٍ أمامها. وبالأصل، فمن المستحيلِ تَوَقُّعُ تطوُّرٍ بمنوالٍ آخر، ما دامت حِزمةُ القوتَين الكبيرتَين اللامحدودتَين المؤتَمِرتَين بإمرَتِها متداخلة. بمعنى آخر، ففي الوقتِ الذي تتعاظَمُ فيه الرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ سرطانياً، مِن غيرِ المتَوَقَّعِ أنْ تَقُومَا بإيقافِ الصناعويةِ التي هما مَدينَتان لها بالفضلِ في وجودِهما. ذلك أنّ الصناعويةَ عِلَّةُ وجودِهما. من هنا، ليس ممكناً تحريرُ المجتمعِ من احتكاريةِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، ما لَم تُحَرَّرْ الصناعةُ من الصناعوية. وبالعكس، فمع استمرارِ الصناعويةِ في كونِها عِلَّةَ وجودِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، فلا مفرَّ حينئذٍ من تسريعِها لوتيرتِها المُكتَسَبةَ أكثرَ فأكثر، ومن استمرارِها إلى حينِ الانهيارِ المُميتِ لدعاماتِها الثلاثية. لذا، من عظيمِ الأهميةِ البحثُ والتمحيصُ عن كثبٍ أكثر في دورِ الصناعويةِ في القضيةِ الاجتماعيةِ والتطهيرِ العرقيّ ودمارِ البيئة.

1- الصناعوية وانهيار مجتمع الزراعة – القرية:

كما هو معلوم، فبالإمكانِ صياغة تعريفٍ عامٍّ للصناعةِ على أنها انخراطُ الإنسانِ في النشاطاتِ الاجتماعيةِ من خلالِ الأدوات، بدلاً من ممارستِه إياها عن طريقِ يَدِه بصورةٍ مباشرة. وتَعُودُ بدايتُها إلى ولادةِ النوعِ البشريّ. إذ معروفٌ أنّ أولَ صناعةٍ هي الأدواتُ الحجرية. حيث كانت صناعةُ المجموعاتِ المقتاتةِ على القَنصِ والقَطفِ معتمدةً أساساً على الأدواتِ الحجرية. ومع ثورةِ القريةِ الزراعيةِ شَهِدَت الصناعةُ أيضاً ثورةً كبيرة. وما آلةُ النسيجِ والرحى اليدويةُ والأواني الفخاريةُ سوى منجَزاتُ تلك الحقبة. وبَعدَ تلك الحقبة، شُوهِدَت حملةٌ عظيمةٌ في العلمِ والصناعة، وبشكلٍ خاصّ في الفترةِ ما بين أعوام 6000– 4000 ق.م في الهلالِ الخصيبِ المُتَشَكِّلِ في قوسِ سلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس، التي تُعَدُّ مكانَ ولادةِ نظامِ المدنيةِ المركزية. حيث تَطَوَّرَت صناعاتٌ مُخَوَّلةٌ لأنْ تَكُونَ رافِعاتِ التاريخ، وفي مقدمتِها المِحراثُ والعَجَلَةُ والمِعوَلُ والمِرجَل. والخطوةُ التاليةُ لهذه المرحلةِ كانت ثورةَ المدينة. ودورُ

الأدواتِ الصناعيةِ مهم في هذه الثورةِ المتناميةِ فيما بين أعوام 4000– 3000 ق.م. هذا وشُوهِدَت في تلك المرحلةِ طفراتٌ نوعيةٌ في العلمِ والفنونِ أيضاً مع ظهورِ لغةِ الكتابةِ والأرقام. إني أُذَكِّرُ بهذه المعلوماتِ للإشادةِ بأنّ الصناعاتِ المتكونةَ في تلك المرحلةِ لَم تَتدَرجْ بَعدْ تحت إمرةِ الاحتكاريةِ الرأسماليةِ واحتكارِ الدولة. بل كانت تَقُومُ بوظائفِها تحت إشرافِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ في القريةِ والمدينة. أي أنّ الموقفَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ كان بمنزلةِ المُعَيِّنِ المُطلَق.

بدأ هذا الإشرافُ يَضعفُ تدريجياً ابتداءاً من أعوامِ 3000 ق.م مع تَطَوُّرِ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ في ميزوبوتاميا. واعتباراً من هذا التاريخ، أُعِيدَ إنشاءُ حُكمِ الدولةِ المُؤَلَّفِ من ثالوثِ الراهب– الحاكم– العسكريّ مَحَلَّ الحُكمِ الهرميّ القديم. ومع غَلَبَةِ بدءِ تَطَوُّرِ الصناعةِ في المدن، دَخَلَت تحت سيطرةِ حُكمِ تلك الدولةِ المُنشَأَةِ حديثاً. وأهميةُ الصناعةِ المتزايدةُ في الحقلِ الاقتصاديّ والنشاطاتِ العسكريةِ على السواء، قد جَلَبَت معها تَحَكُّمَ وبالتالي استغلالَ الدولةِ للمجتمعِ عموماً ولمجتمعِ القريةِ– الزراعةِ على وجهِ الخصوص. من هنا، فالتاريخُ الممتدُّ حتى مرحلةِ المدنيةِ الأوروبية، هو بأحدِ المعاني تاريخُ القمعِ والاستغلالِ الذي أَسَّسَته احتكاريةُ الدولةِ على المجتمعِ عن طريقِ رقابتِها على الصناعة. فرقابةُ الرأسماليةِ على الصناعةِ في هذه المرحلة، وبالتالي استغلالُها إياها قليلٌ لدرجةِ العدم. إذ غالباً ما كانت مُندفعةً وراءَ المُراكَمةِ بالتجارةِ والربا. هذا ولَم تَكُن الصناعةُ بالقدرةِ التي تُخَوِّلُها لتحطيمِ رقابةِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ، على الرغمِ من رقابةِ الدولةِ عليها. بل كانت تُلَبّي أساساً الاحتياجاتِ الأوليةَ للمجتمع. وحتى الصناعةُ العسكريةُ كانت نادراً ما تتعدى هذا الإطار. بالتالي، بوسعِنا التبيان بكلِّ سهولةٍ أنّ الصناعةَ آنذاك كانت تَجِدُ معناها كوسيلةِ حلّ، لا كمصدرِ إشكالٍ بالنسبةِ للمجتمع.

أما مرحلةُ المدنيةِ الأوروبية، فقد جَزَمت بهيمنتِها عبرَ إخلالِها لتوازنِ المجتمعِ– الصناعة، الذي يتسمُ بحساسيته وحيويتِه البالغةِ وبمكانتِه الاستراتيجية. واللحظةُ التي يجبُ إقامة القيامةِ والنهوض فيها باسمِ الأخلاقِ والدينِ والعلمِ والفلسفةِ والفنّ، هي اللحظةُ التي يَختَلُّ فيها هذا التوازن. والرأسماليةُ المبتدئةُ بالتحولِ إلى نظامٍ عالميّ بدءاً من القرنِ السادس عشر بانتزاعِها زمامَ الرقابةِ على الصناعيةِ الماليةِ والتجاريةِ والمانيفاكتورية، كانت تَبلغُ هذا الوضعَ لأولِ مرة. ذلك أنّ الرأسماليين، بصِفَتِهم أصحابَ التراكُمِ اللاأخلاقيّ الجاري في دهاليزِ المجتمعِ الخَفِيّةِ عن طريقِ الاحتكارِ (المُراباة) منذ آلافِ السنين، قد وَجَدوا فرصتَهم في هذا القرن. يُشيرُ المؤرخون إلى المؤثّراتِ الأساسيةِ في نشوءِ هذه الفرصةِ بأنها عملياتُ الاحتلال والاستيلاء خارجياً (وبالأخص الإسلام العثمانيّ)، والمُشاحَناتُ بين الإقطاعيين داخلياً، وانقسامُ الكنيسةِ فيما بينها، والحروبُ المذهبية. ولهذا نصيبُه من الحقيقة. إذ لَم تَنشَأْ الرأسماليةُ تلقائياً، بل ظَهرَت إلى الوسطِ في أضعفِ لحظاتِ قوى الرقابةِ الاجتماعيّة. أكتفي بالتذكيرِ فقط، نظراً لأنّ الفصولَ المعنيةَ من المرافعةِ قد بَسَطَت هذا السياقَ بخطوطِه العريضة.

على الرغمِ من تَسَبُّبِ الرأسماليةِ التجاريةِ والماليةِ والمانيفاكتوريةِ بإخلالِ للتوازنِ على حسابِ مجتمع الزراعةِ– القرية، إلا أنّ هُوَّةَ الفَرقِ لَم تَكُ قد اتسعَت بعد. بالتالي، فقد كان المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ يَصُونُ وجودَه. وكما أنّ الدينَ والعلمَ والفلسفةَ والفنونَ لَم يَكونوا قد اندَرَجوا تماماً تحت رقابةِ الرأسماليةِ وتَحَكُّمِها، فغالباً ما كانوا في حالةِ مقاومةٍ تجاهها.

ينبغي عدم النظرِ إلى الثورةِ الصناعيةِ بأنها إنجازُ الرأسمالية. علاوةً على أنّ تَحَوُّلَها إلى نظامٍ عالميٍّ كان قد تَحَقَّقَ في الميدانَين التجاريّ والماليّ قبلَ الثورةِ الصناعيةِ بأَمَدٍ بعيد. غالباً ما يتمُّ الخلطُ بين هذه التواريخ. وبهذه الوسيلةِ عليَّ التذكيرَ بنقطةٍ أخرى، ألا وهي أنّ المالَ والتجارةَ لوحدِهما لا يعنيان رأسَ المال. فالمالُ بوصفِه وسيلةَ مُقايضةٍ بسيطة، والتجارةُ الجاريةُ بالأسعارِ غيرِ الاحتكارية، إنما يندرجان في إطارِ الاقتصاد، ويَقُومان بوظيفيةٍ مصيريةٍ في المجتمع. أي أنّ الانتقالَ البسيطَ للسلَع، وكذلك الأسواق التي لَم تتكوَّنْ فيها الأسعارُ الاحتكاريةُ أَمران ضروريّان لأجلِ الاقتصاد، وتتميزان بخاصيةِ تطويرِ الحياةِ الاجتماعية. ولكن، عندما يَصِيرُ المالُ وسيلةَ رِبا بِيَدِ الرأسماليين، وعندما تتكونُ الأسعارُ الاحتكارية (بالشراءِ الرخيصِ والبيعِ الغالي) في الأسواقِ عن طريقِ التجارة؛ يَبدأُ النظامُ حينها بالتحولِ الرأسماليّ. وبإحرازِ هذا النظامِ الفوزَ مع حلولِ القرنِ السادس عشر للأسبابِ المذكورةِ أعلاه، يَكُونُ قد فَتَح البابَ أمامَ قيامِ القيامة.

يَمُرُّ ذِكرُ القرنَين السابع عشر والثامن عشر في تاريخِ البشريةِ باعتبارِهما عصرَ هيمنةِ الرأسماليةِ التجارية. وتعني الثورةُ الصناعيةُ القائمةُ في القرنِ التاسع عشر في جوهرِها نَصرَ الفكرِ التجاريّ (المركنتلية). يتجسدُ جوهرُ هذه الثورةِ في اختراعِ عددٍ جَمٍّ من الأدواتِ ذاتِ القدرةِ على العملِ التلقائيّ عِوَضاً عن اليدِ البشرية (وعلى رأسِها السفنُ والقِطاراتُ البخارية، والمواصلاتُ التي تَعمَلُ بالبنزين)، وفي تطويرِها بسرعةٍ ملحوظة. لا علاقةَ لهذا بالرأسمالية. ذلك أنّ إنجازَ هذه الثورةِ التكنولوجيةِ يُحَقِّقُه أساساً تَراكُمُ ممارسةِ الإنسانِ على مدارِ ألوفِ السنين. أما الفارقُ الذي يُمَيِّزُ الثورةَ التكنولوجيةَ لهذه المرحلةِ الجديدة، فهو تمهيدُها السبيلُ أمام انفجارٍ لا بُدَّ له في التاريخِ في مجالِ الإنتاجِ والمواصلات، وبالتالي في الحِراكِ التجاريّ والماليّ. أي أنّ الرأسماليةَ التجاريةَ والرأسماليةَ الماليةَ حَظِيَتا سريعاً بالربحِ الأعظم، باستثمارِهما السريعِ لرأسِ المالِ في القطاعِ الصناعيّ. والربحُ الأعظميُّ قانونُ الرأسمالية. وهو يعني التَكَوُّن الأعظم لرأسِ المال. وهذا ما ينتقل بالصناعةِ إلى مستوى الإفراط. والنتيجةُ هي أزماتُ الإنتاج. أما الحلُّ المُبتَكَرُ لتخطي تلك الأزمات، فهو التصنيعُ المفرطُ مجَدَّداً. وهكذا يستمرُّ الطيشُ الصناعيُّ حتى يومنا الراهن بموجبِ هذا القانون.

تَحَوُّلُ الصناعةِ إلى حالةِ الصناعويةِ معنيٌّ بولوجِها تحت رقابةِ الرأسمالية. أما أولُ قمعٍ جادٍّ للصناعويةِ على المجتمع، فلا يظهَرُ للميدانِ مع تركيزِ الإنتاجِ على تلبيةِ الاحتياجاتِ الأولية، وإنما

بتركيزِه على المنتوجاتِ التي تَدُرُّ الربحَ الأعظم. ومِن هذا الواقعِ تتأتى القضايا المسيطرةُ على المجتمع، والمتعددةُ الاتجاهات، والتي لا مثيل لها في التاريخ. ويأتي في صدارتِها الاختلالُ السريعُ للتوازنِ القائمِ بين مجتمعِ القريةِ الريفيةِ ومجتمعِ المدينةِ مع حلولِ القرنِ التاسع عشر. وبسرعة، تَختفي العلاقةُ فيما بين ما يحصل من زيادةٍ بارزةٍ في حجمِ المدنِ وبين المعاييرِ الاجتماعية. وتبدأُ المرحلةُ المُسمّاةُ بمدينةِ ميغا[1]، والتي تعني جوهرياً إنكارَ المدينة. فمن حيثُ عددِ السكان، إذا احتوى مكانٌ ما عدداً يُناهِزُ مئاتِ الآلافِ –دعك من الملايين– فهذا ما معناه أنّ أواصرَه مع الحقيقةِ الاجتماعيّةِ قد انقطعت. هذه المرحلةُ التي يُمكِننا نعتها بالتَمَدُّنِ اللامدينيّ أو بإنكارِ المدينة، هي أرضيةٌ خصبةٌ لأكبرِ قضيةٍ اجتماعية. فالمدينةُ، ليس بوصفِها مكانَ الاستغلالِ الطبقيّ فحسب، بل ومكانَ أقصى استغلالٍ للبيئةِ أيضاً؛ تُعَبّرُ عن التسرطُنِ الاجتماعيّ، سواء على المستوى الحقيقيّ أم المجازيّ.

لا يُمكنُ الانتهاء من عَدِّ التداعياتِ المُدَمّرةِ لتَضَخّمِ المدينةِ خلالَ القرنَين الأخيرين. ولكنَّ مَوضَعَةَ مجتمعِ الزراعةِ– القريةِ المُعَمّرِ عشرةَ آلافِ عامٍ في المرتبةِ الأولى مِن بين ما دَمَّرَه، هو تشخيصٌ صائب. وكأنّ هذه المرحلةَ المبتدئةَ في مُستَهَلّ القرنِ التاسع عشر قد اكتَمَلَت في مطلعِ الألفيةِ الثالثة. والدمارُ المذكورُ ليس بالمعنى الفيزيائيّ فحسب، بل ويعني دمارَ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المُعَمّرةِ عشراتِ الآلافِ من السنين، والمُشَيّدةَ لصَرحِ البشرية. ونتائجُ هذا الدمارِ تتبدى حديثاً للعَيان. إنها ضربةٌ من النوعِ الذي يؤدي منذ الآن إلى الجدلِ حولَ إمكانيةِ سيرورةِ وجودِ المجتمعِ البشريّ. فلو تزايَدَ الاحتباسُ الحراريُّ فقط بهذه السرعة، فسوف لن يَكُونَ ممكناً الجزمُ بمدى إمكانيةِ صمودِ المجتمعِ والبيئة. إذ يَرسمُ العلمُ منذ الآن سيناريوهات القيامةِ التي ستَقُومُ بعد مائةِ عامٍ فقط. والخطرُ الأصلُ معنيٌّ بذلك وبِبُنيةِ المجتمعِ الداخلية. ذلك أنّ البنيةَ الطبقية، عقلَ الدولةِ القومية، الاقتصادَ الذي بلا اقتصاد، اللافلسفة، نَفاذَ الأخلاقِ والسياسة، والأزمةَ البنيويةَ للرأسماليةِ الكونية؛ كلُّ ذلك يُعَبّرُ عَمّا يتعدى كَونَه انهياراً للنظام. وإلى جانبِ ذلك، يتمُّ عيشُ حالةِ الفوضى العمياءِ لنظامِ مدنيةِ الهيمنةِ الممتدةِ لخمسةِ آلافِ سنة.

2- الصناعوية وإنكار المدينة:

كنا نَوَّهنا إلى الطابعِ غيرِ الاعتياديّ للمجتمعِ المُنشَأِ في المدينة، والذي أَفضى إلى انهيارِ مجتمعِ الزراعةِ– القرية. وبإلقاءِ نظرةٍ على تاريخِ المدينة، سيُلاحَظُ بالخطوطِ العامةِ أنّه حتى بداياتِ القرنِ التاسع عشر لَم تَبلغ المدينةُ وضعاً يُخِلُّ بنسبةٍ جديةٍ بتوازنِ المجتمع. كما بالمستطاعِ رؤية أنه تَمَكَّنَ بمَعِيّةِ مجتمعِ القريةِ من الاستمرارِ بمجتمعٍ مشتركٍ في حالةٍ من تقسيمِ العملِ المقبولِ والمعطاء، على الرغمِ من تَغَيُّرِ التوازناتِ بينهما مِراراً. وتبدأُ المعضلةُ مع دخولِ قانونِ الربحِ الأعظميّ حيزَ التنفيذ.

[1] **مدينة ميغا:** وتعني المدينة العملاقة (المترجِمة).

لا أتمالَكُ نفسي من التطرقِ مِراراً إلى نواقصِ كارل ماركس وقلةِ حيلتِه وأخطائِه الفادحة. إذ أتأسَّفُ على خيبتِه لعجزِه عن تشخيصِ الخطرِ تماماً، بالرغمِ من إدراكِه إياه. هذا وعليَّ الإفصاحُ عن حُكمي المماثلِ من أجلِ العديدِ من الفلاسفةِ والفنانين وفقهاءِ الدينِ والعلماءِ من أمثالِه. فالقرى لَم تُفرَّغْ وحسب مع حلولِ الصناعوية، بل وقُوِّضَت وسُوِّيَت بالأرضِ أيضاً. ولَم يَظهَرْ الكدحُ الحر إلى الوسط، بل أُنشِئَ أرفعُ أشكالِ العبوديةِ متمثلاً في جيشِ العاطلين عن العمل وفي الأَجرِ البخسِ الذي لا يَسدُّ الرمق، وذلك تحت اسمِ التحلي بإرادةٍ حرة والبقاءِ بلا سيد. كما إنه وباسمِ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطية، اشتُقَّ نماردةٌ وفراعنةٌ يَصِلُ تعدادُهم مليون المليون، بدلاً من الفراعنةِ والنماردةِ الذين لَم يتجاوزْ عددُهم بضعةَ مئاتٍ في العصورِ القديمة. وهكذا تمَّ بلوغُ عصرِ آلهةٍ وملوكٍ غيرِ مُقَنَّعين يُقارِبُ تعدادُهم الآلاف، عوضاً عن إلهٍ واحدٍ وعدةِ ملوكٍ– آلهةٍ مُقَنَّعين. ما يُشارُ إليه هنا هو التضحيةُ بالثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ القديمةِ قِدَمَ تاريخِ البشريةِ فداءً لقانونِ الربحِ الأعظميّ. قد يُسأَلُ: كيف يمكن عقد علاقةٍ بين الصناعويةِ وإنكارِ المدينةِ لذاتِها، وبين كلِّ هذا الدمار؟ إلا أنّ تحليلاتِنا بشأنِ الحداثةِ تُوَضِّحُ هذه العلاقةَ بما فيه الكفاية.

تعني المدينةُ العملاقةُ (ميغا) مئاتِ المدنِ المتداخلةِ فيما بينها، ويتوارى الإنكارُ في هذا الواقع. فلِكَي تَغدوَ المدينةُ ذاتَ معنى، يُشتَرَطُ أنّ تَكُونَ واحدةً منفردةً بذاتِها. فضلاً عن أنه يجبُ ألا تَكُونَ نُسَخاً مُطابِقةً لبعضِها البعض. ففي حالِ العكسِ لن يَكُونَ لشخصيةِ المدينةِ أيُّ معنى. إذن، والحالُ هذه، فمَن دَمَّرَ المجتمعَ الريفيَّ يَكُونُ بذلك قد دَمَّرَ مجتمعَه أيضاً. بينما كثرةُ العَددِ لا تُفيدُ بشيءٍ بتاتاً. بناءً عليه، فالتناقضُ لا ينحصرُ بين البورجوازيةِ والعامِلِ فحسب، بل هو بين المؤسساتِ الاحتكاريةِ والمجتمعِ المُعَرَّضِ للهجوم، والذي يُعَدُّ العامِلُ جزءاً منه أيضاً. ففي الاتحادِ السوفييتيّ أَحرَزَت الصناعويةُ النصرَ برأسماليةِ الدولة. لكنّ انهيارَ الاشتراكيةِ المشيدةِ أيضاً كقَلعةٍ من وَرَق، إنما بَرهَنَ على الحقيقةِ عينِها، أي حقيقةِ أنّ الصناعويةَ هي الرأسمالية.

لقد ظهرَ منذ الآن أنّ كوكَبَنا ومجتمعَنا البشريَّ بلغَ حَداً لا يَكفي لإشباعِ المدنِ الصناعوية. من هنا، ثمة حاجةٌ ماسّةٌ لمواقفِ الدفاعِ الذاتيّ الشاملِ تجاه الصناعوية، وتجاه الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ الكامنتَين وراءَها؛ ليس من أجلِ حلِّ القضايا الاجتماعيةِ فقط، وإنما لأجلِ إنقاذِ البيئةِ والمجتمعِ بحَدِّ ذاتِه.

3- الصناعوية والدولة القومية:

رغمَ تكراري الدائم، إلا أنه عليَّ القولُ مجدَّداً: إنّ العلاقةَ بين الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ علاقةٌ وجودية. والقرنُ التاسع عشر هو المرحلةُ التي وصَلَت فيه كِلتا الظاهرتَين أَوجَها. فبقدرِ ما تقتضي الصناعويةُ الدولةَ القومية، فالدولةُ القوميةُ أيضاً تقتضي الصناعويةَ بالمِثل. وجميعُ القضايا الاجتماعيةِ التي بَسَطتُها على شكلِ عشرةِ عناوين، إنما تُصَيِّرُها الدولةُ القوميةُ ساريةً على المجتمعِ الصناعويّ

أيضاً. إنّ عدمَ شروعِ الماركسيةِ بتحليلِ الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ بشكلٍ متداخل، بل ونَعتُها إياهما بِكَونِهما ظاهرتَين وضعيّتَين إيجابيّتَين باسمِ التقدمية؛ إنما يُبَيّنُ أسبابَ انهيارِ اشتراكيةِ السوفييتاتِ منذ قرنٍ ونصف. والعالَمُ الأكاديميُّ قاصرٌ عن إدراكِ الحقيقةِ في هذا المنحى، بسببِ تَرعرُعِه في مَشتَلِ المدينةِ وصناعويتِها، بل ونشوئِه هناك. فهو لا يستطيعُ حتى تَخَيُّلَ عالَمٍ بلا دولةٍ قوميةٍ أو لا يَسري فيه دينُ الصناعوية. لكنّ البيئيين شَرَعوا برؤيةِ الحقيقةِ، ولو بحدود، على الرغمِ من أصولِهم الطبقيةِ المُبَيَّنة أعلاه. من هنا، فمن الواقعيةِ أكثر تقييمُ الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ كهجومٍ أيديولوجيّ واقتصاديّ وعسكريّ شاملٍ مشتركٍ ومتداخل. ساطعٌ تماماً أنّ السياساتِ النقابيةَ والحزبيةَ بمعناها الضيقِ بقيت بلا جدوى أو معنى مقابل هذا الواقع. ما يَلزَمُ هنا هو الدفاعُ الذاتيُّ عن المجتمعِ والبيئة، مثلما ذُكِرَ آنفاً.

4- الصناعوية والفاشية:

نظراً لأنّ الدولةَ القوميةَ نظامُ حرب، فهي نِتاجُ الظروفِ التي خَلقَتها الفاشيةُ والصناعوية. لا مفرَّ من تكاثُفِ الحربِ الداخليةِ في العصرِ الصناعيّ الذي تَستَولي فيه الرأسماليةُ على أعلى درجاتِ الربحِ في تاريخِها. ذلك أنه يستحيلُ تحقيقُ الربحِ الأعظميّ ورأسِ المال، دون شنّ الحربِ ضد المجتمع. والدولةُ القوميةُ في العصرِ الصناعيّ مُرغَمةٌ على تنظيمِ ذاتِها كنظامِ حربٍ داخلية، بِحُكمِ قانونِ الربحِ الأعظميّ هذا. تَغَلغُلُ السلطةِ في كافةِ المساماتِ الاجتماعيةِ تحت ظلّ الدولةِ القوميةِ يُعَبّرُ عن أكثرِ حالاتِ الحربِ الداخليةِ تعميماً. وهذا هو إطارُ تعريفِ الفاشيةِ أيضاً. وعلى نفسِ المنوال، فَكَونُ القوميةُ المتطرفةُ أيديولوجيةً للفاشية، إنما هو مرتبطٌ بطبيعةِ الحربِ الداخلية.

لقد أَثبَتَ عَولَمةُ الحربِ في عصرِ الصناعويةِ نفسَها جيداً في الحربَين العالميتَين. أي أنّ الحربَ الداخليةَ تَكتَمِلُ مع الحربِ الخارجية. أما نُشوبُ أعتى وأشدّ الحروبِ الداخليةِ والخارجيةِ تاريخياً في غضونِ القرنَين الأخيرَين من عصرِ الصناعوية، وأداءُ القوميةِ وظيفتَها كدينٍ رسميّ؛ فبالمقدورِ إيضاحه بالعلاقةِ بين الفاشيةِ ورأسِ المالِ الصناعيّ. وما التطهيرُ العرقيُّ سوى محصلة لشموليةِ الحروبِ الناشبةِ في تلك المرحلة (شمولها المجتمعَ بأكمله). من هنا، فالقضيةُ الاجتماعيةُ الأساسيةُ تجاه فاشيةِ الدولةِ القوميةِ باعتبارِها حالةَ الحربِ لعصرِ الصناعوية، هي تطويرُ جبهةِ الدفاعِ الذاتيّ للطبقاتِ والشعوب والأممِ المسحوقة.

5- الصناعوية، المرأة والأسرة:

ثاني أهمّ مؤسسةٍ اجتماعيةٍ تمّ بَعثَرَتها بَعدَ مجتمعِ الزراعةِ– القريةِ في عصرِ الرأسماليةِ الصناعية، هي وضع الأسرة والمرأة. كما أنّ الأسرةَ والمرأةَ موضوعٌ مهمٌّ طمَسَه علم الاجتماع الغربيّ، حيث يتجنبُ

إيضاحَ أسبابِ وكيفيةِ تعريضِ العائلةِ للدمار. قد يُوَضَّحُ هذا الواقعُ ارتباطاً بعدمِ حقِّ العبيدِ في تكوينِ أسرةٍ في العصورِ الأولى. فالشروطُ الماديةُ لمؤسسةِ العائلة، التي باتت تقليديةً في مجتمعِ المدنية، قد زالت من الوجودِ بنسبةٍ كبرى نتيجةَ البطالةِ والحرمانِ المتزايدَين. هذا ولا يَبقى أيُّ معنى اجتماعيٍّ للأسرة. وبينما يُبتَرُ الفردُ من المجتمع، فإنّ ما يَكُونُ من نصيبِ المرأةِ في هذا السياقِ هو الرميُ بها في الشارع، والاستسلامُ للرجلِ الحاكمِ الذي يَفرضُ عليها ظروفاً شاذةً عن طبيعتها رغماً عن إرادتِها وبتعجرفٍ جائرٍ للغاية. أي أنّ المرأةَ لَم تَنَلْ حريتَها في هذا العصر مثلما يُروَّجُ له. فعبوديةُ المرأةِ في الرأسماليةِ هي عبوديةٌ سُوقيةٌ مُجَذَّرةٌ لدرجةٍ لَم تَبقَ فيها خليةٌ واحدةٌ من المرأةِ إلا وبُضِعَت. ويُسَلَّطُ أهمُّ عناصرِ الأزماتِ المُعاشةِ في عصرِ الصناعويةِ على العائلةِ والمرأة. ليست حالاتُ الطلاقِ الجمّةِ والزيادةُ في عددِ الأطفالِ المتسكعين في الشوارعِ فحسب، بل والجنسويةُ الاجتماعيةُ التي لا تَعرفُ حدوداً في السلطويةِ والاستغلالية، إنما تَعكِسُ مدى عُمقِ هذه الأزمةِ والانهيار. من هنا، فقضيّتا الأسرةِ والمرأةِ ضمن المجتمع، وكذلك سُبُلُ حلِّهما؛ يُشيرُ إلى الحاجةِ الماسّةِ لجهودٍ عظيمةٍ نظرياً وعملياً، بوصفِهما أهمَّ عناصرِ الحياةِ الحرة.

6- الصناعوية والأيكولوجيا:

لعبَت الأيكولوجيا دوراً مصيرياً في الكشفِ عن استحالةِ استمرارِ الصناعوية. فالأيكولوجيون هم مَن أَظهَرَ للعيانِ أخطاءَ ونواقصَ تحليلاتِ الاشتراكيةِ العلميةِ أو علمِ الاجتماعِ بصددِ الرأسماليةِ الصناعية. وأهمُّ نتيجةٍ ينبغي استنباطها من كونِ العلمِ الذي كَشَفَ بأفضلِ الأحوالِ عن استحالةِ استمرارِ الرأسماليةِ ينحَدِرُ من الحقلِ الأيكولوجيّ، إنما هي عدمُ تناغُمِ الرأسماليةِ مع الحياة. فلَئِن كان نظامٌ ما يُخرِجُ البيئةَ –أي وسطَ الحياةِ الذي لا غِنى عنه– من كَونِها قابلةً للاستمرارِ بها وتَحَمُّلِها؛ فمن الساطعِ جلياً استحالةُ الدفاعِ عن هذا النظامِ بأيةِ ذريعةٍ كانت. فالنظامُ الشمسيُّ برمته، وليس كوكبَنا الأرضيَّ فحسب، لن يَسَعَ الصناعويةَ في حالِ استمرارِها بوتيرتِها الحالية. لَم يصبحْ النظامُ في عصرِ الرأسماليةِ الصناعيةِ بربرياً بالمعنى الحقيقيّ فحسب، بل وباتَ عزرائيلَ الحياةِ الحقيقيّ. ذلك أنّ أيةَ قيمةٍ اجتماعيةٍ لَم تَستطع الخلاصَ من التصنيع. فتصنيعُ ثلاثيّ الفنّ والرياضةِ والجنسِ الشهير، يَدُلُّ على نَفاذِ المجتمعِ أخلاقاً ووجداناً. وإطراءُ التحوُّلِ الصناعيّ والدولتيّ القوميّ والرأسماليّ على كافةِ ميادينِ المجتمعِ باعتبارِه ثقافةً ماديةً ومعنوية، واصطِدامُ هذا التحوُّلِ بالجدارِ الأيكولوجيّ، إنما هو نداءٌ للحياةِ بذاتِها، وليس لبناءِ المجتمعِ الحرّ والديمقراطيّ فقط.

7- الصناعوية، العلم والإعلام:

لَم تقترب العلومُ الأخرى من تحليلِ الصناعويةِ التي سقطَ قناعُها على يدِ الأيكولوجيا. ولكَونِ العلمِ مُرفَقاً بالنظامِ القائمِ نصيبُه المُعَيّنُ في ذلك. وحسب مَقولةِ "الكلبُ لا يَعضُّ صاحبَه"، فالعِلمُ والعالَمُ الأكاديميُّ لا يميلان إلى عضّ أسيادهما. وحتى لو نَبَحوا تجاههم بين الحينِ والآخر، إلا أنهم يَسكُتون فوراً لدى رمي قطعةِ لحمٍ أمامهم، مواظِبين على خدمتهم. إني مُصِرٌّ على أنّه ثمة شرعنة للنظامِ الرأسماليّ بـ"العلموية"، كما في الشرعنةِ الميثولوجيةِ لنظامِ الطغيانِ والاستغلالِ على يدِ كَهَنةِ سومر ومصر بأقلِّ تقدير. فبينما يَقومُ ما يُسمى بالعلمِ والعالَمِ الأكاديميّ بإعدادِ مُبَرراتِ الشرعنةِ النظرية، يَقومُ العالَمُ الإعلاميُّ أساساً بالدعايةِ والترويجِ لها. وقيامُ نظامٍ انكَشَفَ عدمُ تناغُمِه وتناسُقِه مع المجتمعِ والحياةِ بتطويرِ الوسائلِ الإعلاميةِ الراهنةِ أمرٌ مفهوم. الأمرُ لا يَقتَصِرُ على الوسائلِ الإعلاميةِ فقط، بل ويتمُّ إكمالُ وإلحاقُ عالَمِ الاستعراضِ والتظاهرِ بأجمعه، وصناعةِ الفنّ والرياضةِ والجنسِ أيضاً بالأطروحاتِ العلميةِ المُحَرَّفة؛ فيُعَرَّضُ دماغُ وقلبُ البشريةِ بأكملِها للقصفِ لحظةً بلحظة. ذلك أنه من المحالِ الاستمرارُ بالنظامِ عبرَ أجهزةِ العنفِ المحض فحسب، دون وجودِ هذا القصف.

تَستقي الهيمنةُ الرأسماليةُ قوتَها الأساسيةَ من هيمنتِها الأيديولوجية. وما العلمُ المُلحَقُ بالدولةِ القوميةِ والسلطة، والوسائلُ الإعلاميةُ الممهورة بالصناعوية سوى سلاحان أوليان لهذه الهيمنة. من هنا، فخلاصُ المجتمعِ يقتضي القيامَ بالثورةِ في هذَين الميدانَين أولاً.

ج- أزمة الحداثة الرأسمالية والحلول المحتَمَلة:

تتعلقُ الأطروحةُ الأساسيةُ لمرافعتي بأنّ نظامَ المدنيةِ الأوروبيةِ هو بمثابةِ امتدادٍ لأنظمةِ الهيمنةِ التقليدية، بحيث اعتَراها التحوُّلُ على أساسِ الرأسمالية. فالقرونُ الخمسة الأخيرةُ من نظامِ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلاف سنة، والمنحدرةِ في أصولِها إلى ميزوبوتاميا، قد حُوِّلَت إلى نظامٍ عالميّ جديدٍ من قِبَلِ بعضِ القوى الطليعيةِ المستندةِ إلى الأراضي الأوروبية، وذلك تأسيساً على استراتيجيةِ الخلاصِ والهجوم. والخاصياتُ الأوليةُ الساريةُ في جميعِ أنظمةِ المدنيةِ تَسري أيضاً على الحداثةِ الأوروبية. أُولاها؛ التنافسُ والهيمنة. ثانيتها؛ المركز- الأطراف. ثالثتُها؛ فتراتُ الأزماتِ الدوريةِ والأزماتِ البنيوية. كما أنّ قوى الهيمنةِ والقوى الديمقراطيةُ المناديةُ بالمساواة، والتي تُشاهَدُ مترسخةً في دواخلِ كلِّ نظامٍ مدنية؛ تَسري على الحداثةِ الأوروبيةِ أيضاً. ويَتَمَحوَرُ التناقضُ الأوليُّ بين هاتَين القوتَين، إلى جانبِ الحضورِ الدائمِ للتناقضاتِ الثانويةِ داخلَ كلِّ واحدةٍ منها على مدارِ التاريخ. هذا وقد نَفَذَت قوى الهيمنةِ عموماً بنجاح من خِضَمِّ الكفاحِ الدائرِ بينهما.

لأولِ مرةٍ صارت الرأسماليةُ نظاماً عالمياً في المدنيةِ الأوروبية (حداثتها). وقد بَلَغَت هذه القوةَ بتأسيسِها الاحتكارَ على التجارةِ والمالِ والصناعة، وبتنظيمِها نمطَ الدولةِ القومية، وبتأمينِها سيرورةَ الصناعوية. أما نجاحُها في التَحَوُّلِ إلى مدنيةٍ مركزية، فقد تَحَقَّقَ بتوطيدِها إياها بدءاً بالشرقِ الأوسط بنسبةٍ غالبة، وباستعمارِ الصينِ والهندِ وأمريكا وأفريقيا، وبإخضاعِها لتَبَعِيَّتِها على مستوى ثانويّ. إنّ الدعاماتِ الثلاثيةَ التي ارتَكَزَت عليها الحداثةُ الأوروبية، خَسِرَت بنسبةٍ ملحوظةٍ مهارتَها في حلّ القضايا الاجتماعيةِ التي هي عِلّةُ وجودها.

والرأسماليةُ التي تُشَكِّلُ دعامةً أساسيةً للحداثة، هي بحَدِّ ذاتِها سببُ الأزمة. كما لن تتخلصَ من الأزمةِ في وقتٍ من الأوقات، نظراً لعَمَلِها أساساً بقانونِ الربحِ الأعظميّ، ولتَوظيفِها المجتمعَ والبيئةَ والأيكولوجيا في خدمتِها بِغَضِّ الطَّرْفِ عن احتياجاتِها الأولية. فالإنتاجُ المفرِطُ والقحطُ سيَكونان متداخلَين دوماً. أما السلطةُ المُعادُ تشكيلُها كدولةٍ قوميةٍ في الحداثة، فترتفعُ بإكثارِ ذاتِها الأقصى على حسابِ المجتمعِ إلى درجةِ الفاشية، مُحَوِّلةً بذلك النظامَ إلى نظامِ حربٍ داخليةٍ وخارجيةٍ دائمة.

يستحيلُ الاستمرارُ بحالةِ الأزمةِ الدائمةِ إلا بحالةٍ من الحربِ الدائمة. فالثورةُ الصناعيةُ المنبثقةُ من أحشاءِ الحداثةِ الأوروبية، تُؤَمِّنُ اكتسابَ الأزمةِ عُمقاً وكثافةً أكبر، بتغذيتِها لدعامَتَيها الأولى والثانية فحسب. والنظامُ الذي يَعمَلُ مثل فُرسان المحشرِ الثلاث، قد أفضى أثناءَ ولادتِه إلى الحُكمِ الذي صاغَه الفيلسوفُ هوبز، والذي يقول "الإنسانُ ذئبُ الإنسان". أما في مرحلةِ الانهيار، فقد خَرَجوا من كونِهم ذئابَ الآخَرين، صائرين بذلك ذئاباً يَنقَضّون على صِغارِهم كخَيارٍ لا بديل له. لا يمكن تفسير استنفاذِ البيئةِ والمجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ إلا بهذا المنوال. وما الأزمةُ الراهنةُ لرأس المالِ الماليّ سوى الحالةُ الأكثر بروزاً على طفوّ الأزمةِ البنيويةِ للحداثةِ على السطح. أما انبثاقُها من أمريكا، وعَولَمَتُها السريعةُ في كلّ المناطقِ وعلى رأسِها الاتحادِ الأوروبيّ؛ فهو برهانٌ قاطعٌ على اكتمالِ تَحَوُّلِ الحداثةِ إلى نظامٍ عالميّ.

ما يُعاشُ في النظامِ العالميّ ليس أزمةً ماليةً فحسب، بل ويُعَبِّرُ عَمّا يتعدى الأزمةَ البنيويةَ للرأسمالية. فموضوعُ الحديثِ هنا هو أزمةُ مدنيةِ الخمسة آلافِ عام. أما انعكاسُها على الميدانِ الماليّ، فهو مؤشِّرٌ على كيفيةِ تَشَكُّلِ عالَمٍ افتراضيٍّ منقطعٍ عن الحقائقِ الاجتماعيةِ ومُفتَقِرٍ لمعناه. هذا ولَم يُشَيَّدْ نظامُ نَهبٍ وسلبٍ افتراضيٍّ بهذه الضخامة (يُخَمَّنُ مقدارُ 600 ترليون دولار) في أيّةِ مرحلةٍ من التاريخ. ولا يُمكِنُ لهذا الواقعِ أنْ يتكَوَّنَ إلا في أجواءِ الضخامةِ التاريخيةِ والمرحليةِ لنظامِ المدنية. أما الخاصُّ في الأزمةِ الراهنة، فهو بُنيَتُه ذات الطوابق الثلاث. إذ يُعاشُ بشكلٍ متداخلٍ وبنيويّ وملموسٍ ضمن المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ سنة عموماً، والمدنيةِ الرأسماليةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ قرونٍ خصوصاً، والأزماتِ الماليةِ الدورية.

a) الولايات المتحدة الأمريكية:

ستتمكنُ الولاياتُ المتحدةُ الأمريكيةُ من إبداءِ كفاءتِها في النفاذِ من الأزمةِ البنيويةِ مُرَمِّمةً نفسَها، بصِفتِها قوةَ النظامِ المهيمنة. إلا أنّ هذا النفاذَ لن يَبلغَ بها في أيّ وقتٍ من الأوقاتِ مستوى قوتِها في الهيمنةِ كما كانت خلال القرنِ العشرين. إذ ستسعى للاستمرارِ بهيمنتِها بمشاطَرَتِها بنسبةٍ أعلى من السابق مع مزيدٍ من القوى، وعلى رأسِها الاتحاد الأوروبي واليابان. إنّ الهيمنةَ الأمريكيةَ مُرغَمةٌ على ألا تبقى امتداداً لإمبراطوريةِ بريطانيا وحليفاً استراتيجياً لإنكلترا فحسب، بل وأنْ تستمرَّ بتقاليدِهما الديمقراطيةِ أيضاً في الوقتِ نفسِه. لا تنتَهِكُ الولايات المتحدة الأمريكية قوتَها من العناصرِ المهيمنةِ فقط، بل ومن قوةِ المجموعاتِ الجمةِ ذاتِ التقاليدِ الديمقراطية، والتي تَبسطُ التبايُنَ والاختلاف. قد يُقال: إنّ أمريكا مهيمنةٌ لأنها مَثَّلَت تراكُمَ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ لنظامِ المدنيةِ المركزيةِ بنجاح. بالتالي، فإمكانياتُها في ترميمِ ذاتِها وفيرة. وإزاء التَّمَركُزِ الحاليّ للقوى، فإنّ فرصتَها في النفاذِ من الأزمةِ ببُنيةٍ جديدةٍ أمرٌ غيرُ وارد. بل ستضَعُ ثِقَلَها في مرحلةِ الترميمِ على الدفاعِ عن هيمنتِها. وفيما خَلا الهجماتِ الموضعية، فهي غيرُ قادرةٍ على الاستمرارِ بهجومٍ شامل.

b) الاتحاد الأوروبي:

ستُواظِبُ بلدانُ الاتحادِ الأوروبيّ على الاستمرارِ بثِقَلِها كأصحابِ التحولِ الرأسماليّ في نظامِ المدنيةِ المركزية. كما ستسمرُّ بتحالُفِها الاستراتيجيّ مع الولاياتِ المتحدةِ الأمريكية. إلا أنّ بلدانَ الاتحادِ الأوروبيّ مُرغَمةٌ على القيامِ بالترميمِ بل وحتى الإصلاحِ الرئيسيّ. فالقوى التي ستُطرِئُ الإصلاحَ بالأكثر على الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ والصناعوية، ستبرزُ للوسطِ ضمن هذه البلدان. ذلك أنّ تاريخَ الخمسةِ قرونٍ للحداثةِ قد تمَّ عيشُه حتى أغوارِه السحيقةِ في مجموعةِ هذه البلدان. الأمرُ كذلك لأنّ عمليةَ المعالَجةِ يجب أنْ تَكُونَ في مكانِ تَواجُدِ المَرَض. والاتحادُ الأوروبيُّ بذاتِ نفسِه نَبَعَ أصلاً من الحاجةِ إلى الإصلاحِ في الدعاماتِ الثلاثةِ معاً، وهو ثمرةٌ من ثماره. أي أنّ الرأسماليةَ والدولةَ القوميةَ والصناعويةَ ستَمُرُّ عبر الإصلاحِ ولو بحدود، لصالحِ الاشتراكيةِ والديمقراطيةِ والبيئةِ في واقعِ الاتحادِ الأوروبيّ الملموس. وستتسارعُ الخطواتُ المخطوَّةُ تدريجياً. ذلك أنّ الاتحادَ الأوروبيَّ باعتبارِه القوةَ الأكثرَ معرفةً وإحساساً في كلِّ عالَمِ الاتصالات، يَعلَمُ علمَ اليقينِ باستحالةِ تأمينِه سيرورةَ حداثتِه كما كانت الحال سابقاً، من دون هذه الإصلاحات. وبالأصل، فتجربةُ الحداثةِ التي شَهِدَها في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخيرةِ تعليميةٌ لأقصى درجةٍ بالنسبةِ إليه. إذن، والحالُ هذه، تَرجحُ كفةُ احتمالِ قيامِ أمريكا بالترميمِ والاتحادِ الأوروبيّ بالإصلاح، للنفاذِ معاً من الأزمةِ الممنهجة. بينما انتظارُ انطلاقةٍ جديدةٍ على صعيدِ النظامِ من الاتحادِ الأوروبيّ أمرٌ غيرُ واقعيّ. قد يؤدي دورَ مركزٍ تعليميٍّ ناجعٍ لا استغناء عنه

في الانطلاقةِ العلميةِ والفلسفيةِ فيما يتعلقُ بالنظامِ الجديد. إلا أنه سيظلُّ ذا دورٍ محدودٍ، وسيعجزُ عن أداءِ دورٍ رئيسيٍّ ضمن قوى وحركاتِ النظامِ الجديدِ المحتمَلَة.

c) اليابان:

اليابان، التي هي الحليفُ الأولُ للهيمنةِ الأمريكيةِ في آسيا الشرقية، تُعتَبَرُ القوةَ المتأثرةَ بالأكثر من الأزمةِ البنيوية. وهي القوةُ التي تُلاقي مشقاتٍ كبيرةٍ في إنجازِ عمليّتَي الترميمِ والإصلاح. فهي ذاتُ خصائص مُحافِظةٍ لآخرِ درجة. لذا، ستُواظِبُ على كونِها حليفَ أمريكا في كافةِ الظروف. بينما ستستمرُّ كوريا الجنوبيةُ في دورِها كيابانٍ صغيرة.

d) الصين:

تسعى الصينُ، التي تُعَدُّ صاحبةَ أحدِ مراكزِ المدنيةِ القديمةِ في آسيا الشرقية، إلى عيشِ تجربةِ رأسماليةٍ ودولةٍ قوميةٍ وصناعويةٍ خاصة، من خلالِ تركيبتِها الجديدةِ في الليبراليةِ والاشتراكيةِ المشيدة. ولا يُتَوَقَّعُ تحقيقُها كياناً مغايراً كثيراً للحداثةِ الأوروبيةِ المِحوَر. بل وعلى النقيض، فستَعمَلُ على البراعةِ في أكثرِ الأنواعِ رجعيةً من شكلِها الذي بمقدورِنا تسميته بالألمانيّ (البروسيّ). أي، من غيرِ المتوَقَّعِ حُلولها مَحَلَّ أمريكا كمركزِ قوةٍ مهيمنةٍ جديدة، مثلما يُزعَم. بل يُتَوَقَّعُ منها المرورُ طردياً بإصلاحٍ رأسماليٍّ محدودٍ يُسمى باللَّبرَلَة. بينما ستستمرُّ في عيشِ الدولتيةِ القوميةِ والصناعويةِ بمنوالٍ فظٍّ صارم. ذلك أنها لن تستطيعَ الاستمرارَ بالنماءِ الرأسماليّ بشكلٍ آخر. قد يَدخُلُ تَحَوُّلٌ ديمقراطيٌّ– اشتراكيٌّ جدولَ الأعمالِ كاحتمال. هذا وينبغي استبصار وتنبؤ هذا الاحتمالِ لدى تَجَذُّرِ الأزمةِ البنيويةِ للرأسماليةِ بالأغلب. كما وبالإمكان تقييم فييتنام وكوريا الشمالية كصينٍ صغيرة.

e) الهند:

لَم تَلتَحِمْ أو تندمج الهندُ وروسيا والبرازيل تماماً مع النظامِ المهيمن، ولكنها لَم تستطِعْ أيضاً النجاحَ في التحولِ إلى مركزِ هيمنةٍ مستقلة. ومِثلُ هذه البلدانِ يَصعبُ افتراضُ تَمَكُّنِها من تَخَطّي أوضاعِها الحاليةِ على المدى الطويل. فهي تَحيا الحداثةَ الرأسماليةَ أساساً. أما أقوى الاحتمالات، فهو سعيُها للبراعةِ كما الصين. كما لا كفاءةَ لها في تكوينِ نظامٍ خاصٍّ وجديد. علماً أنّ روسيا التي جَرَّبَت ذلك في الاشتراكيةِ المشيدة، لَم تسفر عن نتيجةٍ أبعدَ من التحولِ إلى حداثةٍ رأسماليةٍ بعد سبعين سنة. في حين، قد تَبرزُ التقاليدُ الديمقراطيةُ أكثر في الهند. بينما بالإمكانِ ربطُ مصيرِ البرازيلِ بالانطلاقةِ الديمقراطيةِ في أمريكا الجنوبية.

f) أمريكا الجنوبية:

أمريكا الجنوبيةُ قادرةٌ على القيامِ بانطلاقاتٍ ديمقراطيةٍ خاصةٍ بها في مرحلةِ الأزمةِ البنيوية. ولكنّ وجودَ البنى الأوليغارشيةِ الوطيدةِ في هذه البلدان، قد يُعيقُ هكذا مستجداتٍ بنحوٍ جديّ. بل وقد يَقلبُها إلى نقيضِها. علاوةً على أنّ الأرضيةَ النظريةَ والعمليةَ للانطلاقةِ الديمقراطيةِ لَم تتطورْ كثيراً هنا. وإلى جانبِ كونِها مجموعةَ بلدانٍ قادرةٍ على التصدي أكثر من غيرِها في وجهِ الهيمنةِ الأمريكية، لكنّ تحقيقَها نظاماً ديمقراطياً– اشتراكياً خاصاً يَلوحُ وكأنه عصيب. أما تعميمُها نموذجَ كوبا، فقد يقتضي شنَّ حربٍ مع أمريكا. ولكنّ تَمَكُّنَها من ذلك بمفردِها احتمالٌ ضعيف. وينبعُ هذا الضعفُ من نقاطِ ضعفِ البورجوازيةِ الصغيرةِ المتواجدةِ على المستوى الريفيّ في قواها الديمقراطية. ومع ذلك، فأمريكا الجنوبيةُ تتبدى كمُختَبَرٍ حيّ مع القوى الأكثر إصراراً وعَزماً في بحثِها عن النظامِ الديمقراطيّ– الاشتراكيّ.

g) أفريقيا:

لا تزالُ قدرةُ أفريقيا على التحدثِ باسمِها محدودةً إلى حدٍّ بعيد. إنها تحيا مرحلةَ خروجٍ من الاستعمارِ الكلاسيكيّ والنزعةِ القَبَلِيّة. يَبدو وكأنّ مصيرَها سيتمكنُ من التطوُّرِ ارتباطاً بمصيرِ العالَم، أي بمصيرِ الإلهِ أو القوةِ الشعبيةِ التي سوف تَحكم. ومن غيرِ المتوَقَّعِ أنْ تحيا تجربةَ مُختَبَرٍ اجتماعيّ بقدرِ أمريكا الجنوبية. لذا، سيَكُونُ من الأنسبِ تقييمُها كأمٍّ واعدة.

h) الشرق الأوسط:

تقييمُ الشرقِ الأوسطِ كمنطقةٍ ثقافيةٍ قديمة، لا كمجموعِ بلدان، قد يَنُمُّ عن نتائجَ أثمن من حيث المعنى. فمهما يَكُن، فهو قوةٌ أو بالأحرى أرضيةٌ لأصالةِ الثقافةِ الشرقيةِ وتمثيلِها. إنه القوةُ المهيمنةُ للمدنيةِ المركزيةِ على مدارِ أربعة آلاف وخمسمئة عام، وصاحبُ العشرة آلافِ عامٍ من العصرِ النيوليتيّ. لذا، من غيرِ المتوَقَّعِ نفاذُ هكذا تاريخٍ بسهولة، حتى ولو باتَ تابعاً لمدنيةٍ كأوروبا انتزَعَت منه كلَّ تراكُماتِه الثقافيةِ الماديةِ والمعنوية. تُرَكِّزُ الحداثةُ الأوروبيةُ ثِقَلَها على الشرقِ الأوسطِ خلال القرنَين الأخيرَين. وقد أَظهَرَت أوروبا نجاحَها في فرضِ قَبولِ حداثتِها على العالَمِ أجمع. إلا أنه، ومثلما يُعاشُ في راهننا بمنوالٍ حيّ للغاية، لا يمكن القولُ بأنها أحرزَت بالتمامِ نجاحاً مشابهاً في الشرقِ الأوسط. لا تَلقى أوروبا المشقاتِ إزاء الشرق الأوسط بسبب وجود دولٍ مقاوِمةٍ وقوية. فلو كان هناك هكذا قوى، لَتَيَسَّرَ الأمر. بل إنّ المقاوِمَ الذي لا يُغلَب، هو تلك التقاليدُ الثقافيةُ التي غالباً ما يَصعُبُ استشفافُها. وحتى لَو شاءَ المتظاهرون بكَونِهم الممثلين العصريين لثقافةِ المنطقة، فهذه الثقافةُ تَرفضُ نمطَ الاستسلامِ للثقافةِ الأوروبيةِ بالنحوِ الذي يُصادَفُ في بقيةِ أصقاعِ العالَم. ويتأتى هذا الرفضُ من قوةِ التقاليد أكثر

مما هو من قوةِ التمثيل. لكنّ هذه التقاليدَ لا تَجِدُ لذاتِها تعبيراً في هيئةِ الإسلامِ الراديكاليّ ولا في الاشتراكيةِ المشيدة. فضلاً عن أنّ رأسماليةَ الحداثةِ ودولتَها القوميةَ وصناعويتَها أيضاً لا تمتلكُ مهارةَ الانسجامِ والتكامُلِ مع تلك التقاليد. ما يُعاشُ هو وضعٌ فوضويٌّ نموذجيّ.

لأولِ مرةٍ في التاريخِ شوهِدَت تركيبةُ الشرقِ– الغربِ مع الإسكندرِ الكبير. وبالمقدورِ القول أنها مَثَّلَت تقاليدَ خمسةِ قرونٍ بنجاح. فالتقاليدُ الهيلينيةُ أثَّرَت كثقافةٍ ناجحةٍ في كافةِ المدنياتِ اللاحقةِ لها، وتَرَكَت آثاراً عظيمةً في الموسويةِ والمسيحيةِ والإسلامِ والثقافةِ الهندية. وعَرِفَت كيف تغدو العجينةَ الأساسيةَ للحداثةِ الغربية.

أما بالنسبةِ لممالكِ وإماراتِ الغربِ التي بدأت بالازدهارِ في المرحلةِ المسماةِ بالحروبِ الصليبية (ما بين أعوام 1100– 1400م)، وذلك تحت مُسَمّى أوروبا (تعتمدُ حملةُ الإسكندر في جوهرِها على قوةِ ثقافةِ الإغريقِ المدينيةِ وثقافةِ البلقانِ القَبَلِيّة)؛ فما كان بالإمكانِ الانتظارُ بأنْ تُحرزَ النجاحَ عينَه لدى تَوَجُّهِها صوبَ الشرقِ الأوسطِ بصفتِها القوى السائدةَ في عصرِها. ذلك أنّ العالَمَ الذي تَستَنِدُ إليه، كان متخلفاً كثقافةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ عن الشرقِ الأوسطِ من جميعِ المناحي. فقد كان بوسعِها فقط انتهالُ هذه القيمِ الثقافيةِ على أساسِ انتقاءِ ما هي بأَمَسِّ الحاجةِ إليه منها. وقد بَرَعَت في ذلك بنجاحٍ بارز، فارتَقَت بحضارتِها بعدَ عَجنِها مع هذه الثقافةِ المُستقاة.

لا يزالُ هجومُ الغربِ على الشرقِ الأوسطِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين مستمراً (كان نابليون قد بدأَه، وطَوَّرَته بريطانيا، وتستمرُّ به أمريكا). ونخصُّ بالذكرِ أنّه يتمّ الاستمرارُ بهذا الهجومِ في حاضرِنا على شكلِ حروبٍ ساخنةٍ وباردةٍ في العديدِ من المناطق، بدءاً بأفغانستان إلى المغرب، ومن قفقاسيا إلى أفريقيا الوسطى. ما يُعاشُ هو أَوهَنُ حالاتِ النظام. أو بالأحرى، يُعَدُّ الشرقُ الأوسطُ التقليديُّ الحلقةَ الأوهنَ للحداثةِ الغربية. لقد دارت مساعي توطيدِ دعاماتِها الثلاثيةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين، إلا أنها لَم تُؤَدِّ دوراً أبعدَ من تجذيرِ الفوضى.

أما بالنسبةِ للمتواطئين مع الحداثةِ المَطلِيّةِ بطِلاء الإسلام، الراديكاليون منهم أم المعتدلون، فكأنهم أصبحوا تَوابِلاً لوضعِ الفوضى الجديد. إذ لا آفاقَ لديهم للتحولِ إلى نظام، سواء كإسلام، أم كشكلٍ آخر مغاير. وعلى الرغمِ من عيشِ أوضاعٍ تتعدى الفوضى العارمة، إلا أنه من العسيرِ القول أنّ انطلاقاتٍ ناجحةً دخلت حيزَ التنفيذ. أما ما يُمكِنُ قولُه، فهو الغليانُ الدائمُ لوضعِ الفوضى. وكلُّ غليانٍ بمثابةِ تشكيلِ خليطٍ جديدٍ من عدةِ مُكَوِّنات. وأحدُ الاحتمالاتِ التي ستتوَلَّدُ من هذا الغليان، ربما يَكُونُ جميعةً شرقيةً– غربيةً خاصة. فلا قيامُ الشرقِ بإعادةِ إحياءِ أحدِ أشكالِ مدنيتِه القديمةِ أمرٌ ممكن، ولا يُمكِنُ الحديث عن قيامِ الغربِ بحَقنِ حداثتِه من جانبٍ واحد. أما خاصيةُ الجميعةِ التي ستتكون، فستُحَدِّدُها مهارةُ البنى العلميةِ والحركاتِ التنظيميةِ في صياغةِ الردودِ للقضايا الاجتماعية.

أما قيامُ الأطرافِ بانطلاقتِها بإنكارِها بعضَها بعضاً، فهو أضعفُ الاحتمالات. كما تبيَّن بسطوعٍ كافٍ استحالةُ تحقيقِ الانطلاقاتِ الجديدةِ باستشراقيةِ العلمِ الغربيّ. في حين أنّ عِلمَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ للشرق، فعيونُه تَرقَبُ رُوّادَه، لا غير. أما الانطلاقةُ المأمولة، فيُمكنُ تحقيقُها بإنتاجِ هذا العلم، وتنظيمِه ذاتَه، وبدئِه بالحِراك، وتأمينِ مجتمعيتِه. وسيُقَيِّمُ الفصلُ اللاحقُ احتمالَ هذه الانطلاقة.

الفصل السادس
الأزمة وحل الحضارة الديمقراطية
في مجتمع الشرق الأوسط

أ- التعريف الصحيح للحياة في الشرق الأوسط:

الوظيفةُ الأساسيةُ لعلمِ الاجتماعِ هي تعريفُ الحياة. لكنّ الذين يدَّعون أنهم زاوَلوا العِلمَ بدءاً من كهنةِ سومر ومصر وحتى علماء الاجتماع الوضعيين في أوروبا، ومثلما لم يُعَرِّفوا المعنى الاجتماعيَّ للحياة، فقد صاغوا تعابيرَ ميثولوجيةٍ هي الأكثر تحريفاً وتعتيماً للوعي بدلاً من هذه الوظيفةِ الأوليةِ على الإطلاق. بَيْدَ أنه لا يُمكِنُ الحديث عن علمِ الاجتماع، ما لَم تُعَرَّف الحياةُ بمعناها الاجتماعيّ. كما لا يُطَوَّرُ عِلمُ شيءٍ لَم يُصَغْ تَعريفُه. لا شكَّ في أنّ هذا الوضعَ متعلقٌ بالصياغةِ المُحرَّفةِ للحقيقةِ في نُظُمِ المدنية. فمثلما لَم تُوَضَّحْ حقيقةُ الحياةِ الاجتماعيةِ في نُظُمِ المدنيةِ منذ لحظاتِها الأولى وحتى يومنا الحاليّ، فقد صِيغَت بعدَ غَمرِها بأشكالِ الإنشاءِ المنحرفةِ والخاطئةِ بمقاييس عظمى من خلالِ التصنيفاتِ الميثولوجيةِ والدينَوِيّةِ والفَلسَفَوِيّةِ والعِلمَوِيّة. فضلاً عن طَلْيِ وصَقلِ هذه السرودِ بالفنون. وبإقحامِ الثقافةِ الماديةِ للمدنيةِ ضمن علاقةٍ جَدَليةٍ مع ثقافتِها المعنوية، لُقِّنَ العبيدُ بنمطِ حياةٍ تَخدِمُ مصالحَ وعقائدَ ومطالبَ الآلهةِ المُقَنَّعين وغيرِ المُقَنَّعين، وذلك عبر سردِ التاريخِ المعروفِ أو الذي سُمِحَ بمعرفتِه. وقد تَمَكَّنَ نمطُ الإنشاءِ والتلقينِ هذا للحياةِ المهيمنةِ من الاستمرارِ بوجودِه، على الرغمِ من مواجهتِه الاعتراضَ والمقاومةَ مِن قِبَلِ عددٍ لا حصرَ له من الحُكماءِ والحركاتِ والمجموعات.

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

فحسبَ رأيي، فإنّ الضررَ الأكبرَ الذي ألحَقَته الرأسماليةُ هو أنها كادت تجعل تعريفَ الحياة أمراً مستحيلاً. أو بالأحرى، أنها ارتكبت الخيانةَ الكبرى بشأنِ علاقةِ الحياةِ مع مجتمعِها وبيئتِها. وبطبيعةِ الحال، فنظامُ المدنيةِ المتسترُ وراءَها أيضاً مسؤولٌ مِثلَها عن هذا الوضع. يُقالُ أننا نعيشُ في عصرٍ وصلَ فيه العلمُ والاتصالاتُ أَوجَ قوتِهما. إلا أنّ عجزَ العلمِ حتى الآن عن تعريفِ الحياةِ وأواصرِها الاجتماعيةِ رغمَ تطورِه الخارقِ هذا، إنما يثيرُ الذهولَ إلى حدٍّ بعيد. إذن، ينبغي حينها السؤال: هو عِلمُ ماذا، ومن أجلِ مَن؟ وإذا ما صِيغَ جوابُ هذَين السؤالَين، فستُفهَمُ دوافعُ عدمِ ردِّ علماء الاجتماع على السؤالِ الأساسيّ، أي على سؤالِ "ما هي الحياة؟ وما علاقتُها مع المجتمع؟". قد يَبدو هذا السؤالُ بسيطاً للغاية، ولكنه ثمنٌ في معناه بقدرِ حياةِ الكائنِ المسمى بالإنسان. فما هي قيمةُ الإنسانِ ما لَم يُفهَمْ ذلك! ففي هذه الحالة، بوسعِنا الحديثُ عن تَحَوُّلِ الإنسان إلى مخلوقٍ قد تَكُونُ حياتُه أدنى قيمةً من حياةِ حيوانٍ أو حتى نباتٍ ما. فالبشريةُ التي لا تَعرِفُ معناها وحقيقتَها هي مستحيلةُ الوجود. وإنْ وُجِدَت، فستَكُونُ الأكثر انحطاطاً وبربريةً على الإطلاق.

a) الحياة:

قد لا يُمكنُ صياغة تعريفٍ للحياة. أو بالأحرى، قد نشعرُ بها نسبياً، أو نُدركُها جزئياً. فبالرغمِ من كونِ التطورِ التدريجيّ حقيقةً قائمة، إلا أنّ إيضاحَ التفسيرِ الداروينيّ لتطورِ الحياةِ والكائناتِ الحيةِ بعيدٌ عن إظهارِ الحقيقة. كما أنّ رَصدَ حياةٍ تبدأُ من كائنٍ حيّ لَم يصبحْ خليةً بَعدُ في أغوارِ المحيطِ قبل ثلاثةِ مليارات سنةٍ من الآن، ثم يَصِلُ إلى مستوى إنساننا الراهن بمنوالٍ تسلسليّ؛ إنما يساهِمُ بشكلٍ محدودٍ في تحديدِ معنى الحياة. يبحثُ العلمُ حالياً عن أسرارِ الحياةِ في تكويناتِ الجُسَيماتِ تحت الذّرّيّة. ولكن، واضحٌ جلياً استحالةُ الذهابِ أبعدَ من إيضاحٍ محدودٍ للحياةِ بهذا الأسلوبِ أيضاً. للحياةِ صِلاتُها مع هذه السرودِ بكلِّ تأكيد، ولكنها لا تَحلُّ المشكلةَ تماماً. هذا ومقارنةُ الحياةِ بالموتِ أيضاً لا تكفي لإدراكِ معناها. أي أنّ القولَ بأنّ "الحياة هي ما قبلَ الموت" ليسَ طرازاً إيضاحياً مُقنِعاً جداً. والأصحُّ هو أنّ الحياةَ غيرُ ممكنةٍ إلا بالموت. أعلَمُ أنّ الحياةَ الخالدةَ مستحيلة. ولكننا بعيدون أيضاً عن معرفةِ معنى الموت. تعريفُ الموتِ أيضاً غيرُ ممكن، كما الحياةُ بأقلِّ تقدير. فربما هو مُحَصِّلةٌ نسبيةٌ لحياتنا. وربما هو إمكانيةٌ من إمكانياتِ الحياةِ أو نمطٌ لتَحَقُّقِها. والخوفُ من الموتِ هو علاقةٌ اجتماعية، مثلما سأُعَرِّفُه بنحوٍ مستفيضٍ لاحقاً. وربما الموتُ هو شيءٌ مِن قبيلِ هذا الذعر.

لا أرى ثنائيةَ "المثاليةِ– الماديةِ" مبدئيةً وإيضاحية. إذ لا قيمةَ لهذه الثنائية، التي يَطغى عليها طابعُ المدنية، في تعريفِ أو شرحِ الحياة. وبالنسبةِ إلى ما أَوَدُّ صياغته من تفسير، فإني أُريدُ التأكيدَ على أنّ

علاقةَ هذه القرينةِ مع الحقيقةِ محدودة. وبمنوالٍ مشابه، فمصطلحُ "الحيّ– الجامد" أيضاً بعيدٌ عن الإيضاحِ فيما يتعلقُ بالحياة.

الحقيقة 1: كلُّ كائنٍ حيٍّ – جامدٍ يستطيع عيشَ لحظاتِه فقط، فيما خَلا الإنسان الذي يسعى لإدراكِ الحياة. فربما أنّ الخروفَ الذي انقضَّ عليه الذئب، والمَجَرَّةَ التي ابتَلَعَها الثقبُ الأسودُ يتشاطران المصيرَ الكونيَّ نفسَه. وحتى هذا مجردُ لغزٍ لأجلِ فهمِ الحياة، لا غير.

الحقيقة 2: الكائنُ الحيُّ الذي يتلوَّى ويتخبطُ لأجلِ مَولودِه، وقيامُ الجُسَيماتِ ما تحت الذّرّيّةِ بإنجازِ تكويناتٍ دياليكتيكيةٍ بسرعةٍ خياليةٍ لا تُصَدَّق، إنما يَعمَلان بناءً على القاعدةِ الكونيةِ عينِها.

الحقيقة 3: بَلَغَت هذه القاعدةُ الكونيةُ بنفسِها إلى منزلةِ مساءلةِ الذاتِ في المجتمعِ البشريّ: مَن أنا؟ هذا السؤالُ هو سؤالُ محاولةِ القاعدةِ الكونيةِ لترديدِ صداها والترويجِ لذاتِها لأولِ مرة.

الحقيقة 4: قد تَكُونُ الحياةُ الكونيةُ بكلِّ ما فيها من حيٍّ وجمادٍ سبيلاً للردِّ على سؤال "مَن أنا؟".

الحقيقة 5: قد يَكُونُ الردُّ على سؤالِ "مَن أنا؟" هو الهدفُ النهائيُّ للكون.

الحقيقة 6: قد يَكون الجوابُ "أنا هو أنا، أنا الكون، أنا الزمكانُ الذي لا قَبلَ له ولا بَعد، لا قُربَ له ولا بُعد!" هو الهدفُ النهائي.

الحقيقة 7: الفناءُ في الله، النيرفانا، أنا الحق. هذه الحِكَمُ المُطلَقةُ ربما كَشَفَت عن الهدفِ الأساسيِّ لحياةِ الإنسانِ الاجتماعية، أو أنها أَظهَرَت للوسطِ اهتمامَه بالحياةِ الاجتماعية.

بهذه الحقائقِ السبع لا أَكُونُ قد عَرَّفتُ الحياة. بل أَبحَثُ في الميادينِ المعنية، أو أَوَدُّ البحثَ فيها. لا تُدرَكُ الحياةُ أثناء عيشِها. ثمة تناقضٌ كهذا بين المعنى والحياة. فعندما يَكُونُ العاشقُ مع معشوقِه، فهو في الوقتِ ذاتِه في المكانِ الذي ينتهي فيه المعنى. لذا، فالتمكنُ من الفهمِ المطلقِ يقتضي الوحدةَ المطلقة، أي أنْ يَكُونَ بلا معشوق. فكأنّ المَثَلَ الشعبيَّ "إما الحبيبُ أو الرأس[1]" يَوَدُّ الإشارةَ إلى هذه الحقيقةِ بمعناها الميتافيزيقيّ، لا الجسديّ. فتَحَمُّلُ الوحدةِ المطلقةِ غيرُ ممكنٍ إلا بالقابليةِ لفهمِ المطلق. والوحدةُ المطلقةُ لا تتحققُ إلا ببلوغِ قوةِ المعنى، أي بالخروجِ من كينونةِ علاقةِ القوةِ المادية. إنّ قرينةَ "الوجود– العدم" شبيهةٌ بقرينةِ "المعنى– المادة". فكِلا الثنائيتَين تجريديتان لا تُعاشان في الواقعِ الملموس. ويطغى الاحتمالُ الذي يدلُّ على أنّ الحياةَ هي القابليةُ اللانهائيةُ لهاتَين القرينتَين في الترتيبِ والانتظام. ويَبدو فيما يَبدو أنّ الفواصِلَ البَينِيّةَ لحالاتِ الانتظامِ ضرورةٌ حتميةٌ لتَحَقُّقِ الحياة، ولو أنها تَظهرُ في هيئةِ لحظاتٍ فوضويةٍ عدميةٍ وعمياء مثلما الموت.

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

سعيتُ في هذا التحليلِ المقتَضَبِ إلى شرحِ أسبابِ استحالةِ التعريفِ التامِّ للحياة، ولو بنطاقٍ محدود. فالتعريفُ المطلقُ للحياةِ يقتضي الوحدةَ والعدمَ واللامادةَ بشكلٍ مطلق. ولأنّ هذا يَظَلُّ مجردَ تجريدٍ محض، فبلوغُ الحياةِ أو معناها غيرُ ممكنٍ إلا بنحوٍ ثنائيٍّ ونسبيّ.

b) الحياة الاجتماعية:

بالرغمِ من أنّ الحياةَ الاجتماعيةَ مصطلحٌ في غايةِ البساطة، إلا إنه يتطلبُ الإيضاحَ كمصطلحٍ أساسيٍّ لكلِّ العلوم. وعلى النقيضِ مما يُظَنّ، فهو مصطلحٌ لَم يتمّ بلوغُ معناه بَعد، رغمَ استخدامِه الرائج. فنحن لا نَعرِفُ ما هي الحياةُ الاجتماعية. فلو كُنا نعرِفُها، لَكُنا أصبحنا حُماةً حثيثين لحياتِنا الاجتماعيةِ المُتمَزِّقةِ إرباً إرباً تحت وطأةِ الأنظمةِ المهيمنة. فالجهلُ هو الذي يَسُودُ الحياةَ الاجتماعية، لا الحِكمة. وبالأصل، فما يَسري في الطرفِ المقابلِ لحياةِ الهيمنةِ هو حياةُ الجهل. ذلك أنّه يستحيلُ الاستمرارُ بالأنظمةِ المهيمنة، دون إسدالِ ستارِ الجهلِ على الحَيَواتِ الاجتماعية.

سأعملُ على تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ مع مُراعاةِ الطابعِ النسبيِّ للحياة. فقبلَ كلِّ شيء، لا وجودَ لحَيَواتٍ اجتماعيةٍ رَتيبَةٍ ولامحدودةٍ ومتشابهةٍ في كلِّ مكان. فالحياةُ النسبيةُ تعني الحياةَ الوحيدةَ الواحدية. فالواحدية، مثلما هو معلومٌ أو ينبغي علمُه، لا تَدحضُ الكونيةَ ولا تفندها. فلا هناك واحديةٌ خالصة، ولا كونيةٌ خالصة. أي أنّ ثنائيةَ "الواحدية– الكونية" هي قرينةٌ ساريةٌ ودارجةٌ مثلما ثنائيةُ "المعنى– المادة". إذ لا تتحققُ الكونيةُ دونَ الواحديِّ الانفراديّ. وكلُّ واحديٍّ أيضاً لا يعيشُ بلا الكونية. بوسعي تقديم مثالٍ لفهمِ ذلك أكثر: فمئاتُ الورودِ المتباينةِ هي واحديّةٌ انفرادية. ولكن، هناك جانبٌ مشتركٌ يقتضي تسميةَ جميعِ أنواعِ تلك الورودِ بالورود. ويُعَبِّرُ هذا الجانبُ المشتركُ عن الكونية. وتَسري هذه القاعدةُ في جميعِ تَنَوُّعاتِ الكون.

نظراً لمحاولتي في عرضِ الحياةِ الاجتماعيةِ بتاريخانيتِها وتنوُّعِها ضمن الفصولِ المعنيةِ من مرافعتي، فلن أُكَرِّرَ ذلك، وسأكتفي بالتذكير. ثمة نسبةٌ مهمةٌ من الواقعيةِ في قصةِ هوموسابيانس (الإنسان المفكِّر)، الذي يُفتَرَضُ أنه عاشَ في شرقي أفريقيا، وأنّه يَعُودُ إلى ما قبل حوالي مئتَي ألفِ سنة على وجهِ التقريب، ويُعتَقَدُ أنه تحدثَ باللغةِ الرمزيةِ قبل خمسين ألفِ سنة، وأنه خَرَجَ من مجتمعٍ ما قبلَ الزراعةِ مع انقضاءِ العصرِ الجليديّ الأخيرِ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس قبل عشرين ألف سنة. ويُجمَعُ عموماً على أنه انتقلَ إلى نظامِ حياةٍ اجتماعيةٍ تتداخلُ فيها الزراعةُ القَبَلِيّةُ مع القطفِ والقنصِ منذ خمسةَ عشر ألفِ سنة تقريباً. وقد أُضِيفَت المدنيةُ المركزيةُ الممتدةُ خلالَ خمسة آلافِ عامٍ على نمطِ الحياةِ ذاك، والذي تَطَوَّرَ بصفتِه مجتمعَ الزراعةِ– القرية.

كنتُ قد عملتُ على سردِ تَقَدُّمِ الثقافةِ المهيمنة في الحياة، وعرضِها على شكلِ خطوطٍ عامة أو ضمن مراحل ومدارات، حيث أنها أثرت حتى يومنا الراهن عبر ثنائيةٍ يمكننا تسميتها بمجتمعِ الزراعةِ– القريةِ ومجتمعِ المدينةِ– التجارةِ– الحِرفةِ والصناعة. هذا وقد عَرَضتُ في الفصلِ السابقِ سياقَ هذه الثقافةِ المهيمنةِ في أوروبا خلال القرونِ الخمسةِ الأخيرة. جليٌّ أنّ هذه الثقافةَ بنشوئِها ونضوجِها، بل وحتى بأزماتِها البنيوية، مشحونةٌ أساساً ببصماتِ مجتمعِ الشرقِ الأوسط. هذه هي الثقافةُ والمجتمعُ الذي سعيتُ لسردِ معناهما. ورغمَ وفرةِ واحدياتِها الانفرادية، ورغم أنّ الحداثةَ الأوروبيةَ تُشكِّلُ إحدى أهمِّ واحدياتِها؛ إلا إنّ القيامَ بتجريدٍ وتصنيفٍ بمعنى واحديّ الواحدياتِ أمرٌ ممكنٌ في كلِّ الأوقاتِ من حيثُ الزمانِ والمكان.

حالةُ المجتمعِ بوصفِه انفرادياً وواحدياً تُحَدِّدُ حياةَ النوعِ البشريّ. أي أنّ الواحديةَ والفرقَ بين حياةِ الإنسانِ الذي في أفريقيا وحياةِ ذاك الذي في الشرقِ الأوسط، تُحَدِّدُهما حالةُ ذاك المجتمع. بينما العِرقُ والخصائصُ الطبيعيةُ الأخرى غيرُ مُحَدِّدة. ففردُ الإنسانِ الذي بلا مجتمع، إنْ لَم يَمُتْ سريعاً، قد لا يصبح إنساناً حكيماً بالضرورة، بل وقد يَغدو نوعاً قريباً من الحيواناتِ المتفاهمةِ بلغةِ الإشارةِ أيضاً. فالإنسانُ بلا مجتمع هو لاإنسان. ذلك أنّ أشَدَّ عقابٍ يُمكِنُ أنْ يتعرَّض له الإنسانُ هو طردُه خارجَ المجتمع، أو أنْ يتحولَ إلى إنسانٍ بلا مجتمع. فالإنسانُ يَستَقي كلَّ قوتِه من المجتمع. ومستوى أرقى العلومِ والحكماءِ مرتبطٌ بالمجتمع. في حين أنّ تقييمَ الحياةِ الاجتماعيةِ على أنها محضُ كمياتٍ ومناظرَ فيزيائيةٍ بسيطة، هو أشنَعُ خيانةٍ ارتَكَبَتها الوضعيةُ بحقِّ الإنسان. من هنا، لا يُمكِنُ لبلوغِ مستوى المجتمعِ البشريّ أنْ يَجِدَ معناه إلا كحملةٍ كونية.

لنُرَتِّب الخصائصَ الطبائعيةَ الأساسيةَ للحياةِ الاجتماعيةِ بصِفَتِها حملةً كونية:

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

2– المجتمعُ بوصفِه تاريخاً يقتضي رُقِيَّ مستوى الذكاء. فمستوى ذكاءِ النوعِ البشريّ قد حَدَّدَ ماهيةَ مجتمعيتِه. والمجتمعيةُ بدورِها قد أَرغَمَت مستوى الذكاءِ هذا على التطورِ والعملِ كذهنية. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ تتطلبُ بُنيةً مَرِنةً ذات مستوى ذهنيٍّ راقٍ.

3– اللغةُ ليست وسيلةً للذهنيةِ المجتمعيةِ فحسب، بل هي في الوقتِ نفسِه عنصرٌ بَنّاءٌ فيها. فاللغةُ هي إحدى الخصائصِ الأساسيةِ التي تَخلقُ مجتمعاً ما. كما تُطَوِّرُ بسرعةٍ فائقةٍ مرونةَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ باعتبارِها وسيلةَ ذكاءٍ جَمعيّ.

4- الثورةُ الزراعيةُ هي الثورةُ التاريخيةُ الأكثر عَراقةً في ثقافةِ المجتمعِ الماديةِ والمعنوية. فقد تَشَكَّلَ المجتمعُ البشريُّ أساساً حول الزراعة. ولا يُمكِنُ التفكير بمجتمعٍ بلا زراعة. لا تقتصرُ الزراعةُ على تأمينِ الحلِّ لقضيةِ المَأكَلِ فحسب، بل وتُمَهِّدُ السبيلَ لتَحَوُّلاتٍ وتغيّراتٍ جذريةٍ في وسائلِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ الأساسية، وعلى رأسها الذكاء، اللغة، السكان، الإدارة، الدفاع، الاستقرار، الدين، التقنية، المَلبَس، والبنية الأثنية.

5- تؤدي المرأةُ دوراً رئيسياً أكبر في المجتمعيةِ مقارنةً مع الرجل، نظراً لكونِها صاحبةَ الجهودِ الأكثر دأباً في تأمينِ السيرورةِ الاجتماعية. فالإنجابُ وتنشئةُ الأطفالِ وحمايتُهم تُحَقِّقُ تَطَوُّرَ المجتمعيةِ وفق المَسارِ الأموميّ. لذا، غالباً ما يَحمِلُ المجتمعُ هويةَ المرأةِ- الأم. ووجودُ العناصرِ المُؤَنَّثَةِ في أصولِ اللغةِ والدين، يُؤَيِّدُ هذه الحقيقة. فهويةُ وحضورُ المرأةِ في مجتمعِ الزراعةِ- القريةِ يستمرّان في صَونِ قوتِهما.

6- الطبيعةُ الاجتماعيةُ أخلاقيةٌ وسياسيةٌ في صُلبِها. فالأخلاقُ تُحَدِّدُ نظامَ قواعدِ المجتمع، بينما تُحَدِّدُ السياسةُ إدارتَه. وبينما تُؤَمِّنُ الأخلاقُ نظامَ المجتمعِ وبقاءَه، تَقُومُ السياسةُ بتأمينِ تَطَوُّرِه الإبداعيّ. لذا، يستحيلُ تَصَوُّرُ مجتمعٍ بلا أخلاقٍ وسياسة. فالتفسُّخُ في المستوى الأخلاقيّ والسياسيّ للمجتمعِ يُعاشُ بالتداخلِ مع تصاعُدِ شتى أنواعِ العبوديةِ واللامساواة.

c) الهرميةِ الاجتماعية والدولة:

تتمثلُ أرضيةُ النظامِ الهرميّ في قيامِ الرجل، الذي اكتَسبَ قوةً كبيرةً في الحيلةِ والطغيان، بانتزاعِ الاقتدارِ المجتمعيّ المترسخِ عضوياً حول المرأة، والاستيلاءِ عليه اعتماداً على تقاليدِ مجتمعِ القنص. أي أنّ النظامَ الهرميَّ يَستجلبُ تسربَ الطغيانِ والحيلةِ إلى حياةِ المجتمع. ويتمُّ تمثيلُ الهرميةِ أساساً من قِبَلِ الكاهنِ ممثلِ المَكرِ والحيلة، والعسكريّ ممثل الطغيان، والرجلِ المُسِنّ صاحب الخبرةِ الاجتماعية. وهكذا تبدأ أولى مراحلِ الصراعِ الاجتماعيّ الطاحنِ بين المرأةِ- الأمّ وبينهم. وتنتقلُ السيادةُ في سياقِ المدنيةِ البِدئيةِ إلى هرميةِ الرجلِ بنسبةٍ كبيرة. بينما تبدأُ الدولةُ مع تمأسُسِ الحُكمِ الهرميّ في مجتمعِ المدينة. ومع تنامي الشرائحِ الهرميةِ والدولتيةِ في المجتمعات، يَفسدُ النظامُ الأخلاقيُّ والسياسيّ، وتكتَسِبُ الأحداثُ المعاديةُ للمجتمعِ سرعةً ملحوظة. وبالإمكانِ ترتيبها على النحوِ التالي:

1- مجتمعُ المدينة: بينما يُفسَحُ المجالُ أمام تطورٍ اجتماعيٍّ خليطٍ حصيلةَ تقسيمِ العملِ الذي شَرَعَ به مجتمعُ المدينةِ مع مجتمعِ الزراعةِ تأسيساً على التجارةِ والحِرفة، فإنّ التطوراتِ الاجتماعيةَ المضادةَ الحاصلةَ نتيجةَ تمأسُسِ الشريحةِ الهرميةِ والدولتيةِ في الأعلى تكتَسِبُ سرعةً بارزةً مع ولادةِ المدينة. تتسترُ مناهَضةُ المجتمعيةِ هذه في أساسِ التناقضاتِ والمشاكلِ الاجتماعية.

2- المجتمعُ الطبقيّ: إنّ اكتسابَ تمأسُسِ الهرميةِ والدولةِ لخصائصِ العمقِ والاتساعِ يؤدي إلى تَصَدُّعِ المجتمعِ إلى شِقَّين. طابعُ الطبقيةِ هو عنصرُ فرضِ الاغترابِ على الطبيعةِ الاجتماعية. حيث يُطَوِّرُ هجوماً أيديولوجياً وتنظيمياً مضاداً للمجتمعِ على جميعِ المستويات. أما الهرميةُ والدولة، فتقومان بإحلالِ المجتمعِ الطبقيّ المُصطَنَعِ الذي يَسُودُه الرياءُ والطغيانُ مَحَلَّ المجتمعِ الطبيعيّ، وتُطَوِّران ضمن الشرائعِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والعلميةِ عباراتِ ومقولاتِ التحريفِ والتعتيمِ والتشويهِ المضادِّ للمجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ.

3- المجتمعُ الاستغلاليّ: تُشادُ مؤسسةُ الهرميةِ والدولةِ أساساً على تَراكُماتِ قِيَمِ المجتمعات. حيث تُوَحِّدُ الحاجةَ البارزةَ قسمياً لوجودِ إدارةٍ مع احتياجاتِ الدفاعِ والمَأمَن، مُحَقِّقةً مقابلَ ذلك نهبَ القيمةِ المجتمعية، والذي يَغدو تدريجياً حالةً من الظلم والجُور. ويؤدي العنفُ والوسائلُ الأيديولوجيةُ معاً وظائفَهما في ذلك. ثم تنقسمُ المجتمعاتُ الاستغلاليةُ إلى مجالاتٍ تجاريةٍ وصناعيةٍ وماليةٍ ارتباطاً بأشكالِ وميادينِ تحقيقِ الاستغلال.

4- المجتمعُ الحربيّ: هو شكلُ المجتمعِ الذي يتحققُ فيه نهبُ القيمةِ المجتمعيةِ بالعنفِ بدل الإقناع. فالحربُ هي أكثر أشكالِ الاغترابِ تَطَرُّفاً ووحشيةً داخل الحياةِ الاجتماعية. فهي تَجرَحُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ من الصميمِ وتَجعلها معلولة. وفي هذه الحالة، تنتعشُ ردودُ أفعالِ المجتمعاتِ لحمايةِ ذاتِها، مُتَّخِذَةً شكلَ حربِ الدفاعِ الذاتيّ لحمايةِ الوجودِ المجتمعيّ في وجهِ حربِ الاغترابِ المفروضة.

d) الهوية المجتمعية:

الواحدياتُ المجتمعيةُ ذات مُكَوِّناتٍ غنية. حيث تُشَكِّلُ الواحدياتُ في داخلِها عدداً جماً من تصنيفاتِ واحديةِ الواحديات. أما الموقفُ الذي ينظرُ إلى المجتمعاتِ بأنها ذاتُ هويةٍ أحادية، فينبعُ من الأنظمةِ الهرميةِ والدولتيةِ التي هي عناصرُ الاغتراب. أي أنّ مفهومَ الهويةِ المنغلقةِ والصارمةِ هو إرغامُ تلك الأنظمة. والدولةُ القوميةُ أرقى أشكالِ هذا النظام. بينما الهوياتُ أشكالٌ مجتمعيةٌ تتماشى وخصائصَ تَطَوُّرِ المجتمع. وهي منفتحةٌ على تأليفِ تركيبةٍ جديدةٍ مع الهوياتِ الأخرى. ما من مجتمعٍ بلا هوية. ذلك أنّ الهويةَ أيضاً مصيريةٌ ووجوديةٌ بقدرِ الأخلاقِ والسياسةِ على أقلّ تقدير. بإمكاننا ترتيب أبرزِ الهوياتِ المجتمعيةِ المتميزةِ بالمجالاتِ التعدديةِ على الشكلِ التالي:

1- الهوياتُ القَبَلِيّةُ والعشائرية: أولُ هويةٍ في تطوُّرِ المجتمعاتِ كانت على شكلِ قبائل. حيث من العسير نعت الكلان بالهوية، لأنها لا تزالُ في بداياتِ الاختلافِ والتباين. ولكن، بالإمكان تقييم الكلان كهويةٍ بدئية، أي كهويةٍ تمهيديةٍ هي بمثابةِ الخليةِ النواةِ أو العائلةِ النواتيةِ لجميعِ الهويات. من هنا، فالعشائرُ وكذلك القبائلُ باعتبارِها اتحادَ العشائر، هي الهويةُ الأكثر متانةً في الحياةِ الاجتماعية. وعلى

الرغمِ من القوى المضادةِ للمجتمعية، إلا أنه لا مَهرَبَ من تشكيلِ القبائلِ والعشائرِ –التي خَبا نجمُها– على شكلِ ضربٍ من ضروبِ مظاهرِ المجتمعِ المدنيّ. ذلك أنه، وكيفما لا تَكُونُ المجتمعاتُ بلا كلانٍ أو عائلة، فمن غيرِ الممكنِ أنْ تَتواجدَ دون قبائلَ وعشائر أيضاً.

2- الهويات الوطنية: وتتطورُ كشكلٍ أرقى للقبائلِ المرتكزةِ إلى أصولٍ لغويةٍ وثقافيةٍ مشتركةٍ على مدى التاريخ. وهي غالباً ما تُوجِدُ لنفسِها مكاناً مشتركاً تَنظُرُ إليه كبَلَدٍ أو وطن. ومن الأصحِّ والضروريّ إضفاء المعنى على مصطلح البلدِ أو الوطن بوصفِه ثقافة. لا يُشتَرَطُ أنْ يَبلغَ كلُّ مجتمعٍ مستوى القوم. هذا وقد يَحيا عددٌ جمٌّ من مختلفِ الكلاناتِ والقبائلِ والعشائرِ وحتى الأقوامِ الأخرى ضمن ثنايا القوم. أما مفهومُ الهويةِ المتجانسة، فهو إرغامٌ تَفرضُه فاشيةُ الدولةِ القومية.

3- الهوية القومية: في حالِ إحياءِ هويةِ القومِ على شكلِ إدارةٍ مستقرةٍ ودائمة، فبالمستطاعِ تسمية الهويةِ التي ستتشكلُ عندئذٍ بهويةِ الأمة أو الهوية القومية. الجانبُ الذي يَسُودُ الأمةَ هو قدرتُها على إدارةِ نفسِها بإرادتِها الذاتية. هذا وقد تتطورُ الإدارةِ وفق الشكلِ الديمقراطيّ أو الدولتيّ. وفي هذه الحالة، فإنّ الأممَ الأخرى –أو بالأحرى الشعوب ومجموع القبائلِ الخاضعة لإدارةِ الأممِ ذاتِ الحُكمِ الدولتيّ– تُسمى حينها بالعبيد، وليس الأمة. ففي المجتمعاتِ الاستغلاليةِ التي سُعِيَ إلى تمكينِ النمطيةِ فيها باسمِ الأمةِ الواحدة، لا تُتاحُ فرصةُ الحياةِ بحريةٍ ومساواةٍ للأممِ الأخرى، بل وحتى للوحداتِ والخلايا السفليةِ ضمنها. في حين أنّ الأنظمةَ الديمقراطيةَ تنفصلُ وتتمايزُ عن الأنظمةِ المضادةِ للمجتمعية، من خلالِ إفساحِها المجالَ أمام الهوياتِ التعددية.

e) المقدسات المجتمعية:

مصطلحُ القدسيةِ تعريفٌ مجتمعيٌّ لِما هو ساحرٌ وخارق. أي أنّ المقدسَ هو المجتمعُ بالذات. ولكنّ المجتمعَ لا يستَقبِلُ ذلك بوعيٍ علميّ، بل بأشكالِ الوعيِ التي تُسَمّيها الدينيةِ والميثولوجية. والمجتمعُ بذلك في حقيقةِ الأمرِ يُعَرّفُ ذاتَه. قد يَكُونُ من المفيدِ المقارنة بين التعريفِ بالوعي الدينيّ والميثولوجيّ والتعريفِ بالوعي العلميّ. هذا وينبغي عدم النسيان أنّ الميثولوجيا والدينَ والفلسفةَ تَكمنُ في جذورِ العلم. والنشاطُ الذهنيُّ للمجتمعِ يتركزُ دوماً على تعريفِ ذاته، سواء كان مقدساً أم وضعياً. هذه هي بعضُ المقدساتِ المهمة:

1- الألوهيات: الألوهيةُ في الأديان الكبرى الثلاثة هي المقابل لِما هو كونيٌّ في المثاليةِ الشيئانية. فالروحُ المطلقةُ لدى هيغل هي الذكاء. وهي الشيوعيةُ عند كارل ماركس، والدولةُ القوميةُ في التياراتِ القوموية. معنى الألوهيةِ في علمِ الاجتماعِ مرتبطٌ بالهويةِ المجتمعية. وقد تُقابِلُ الاصطلاحَ الذي يُعَبّرُ عن أرفعِ مستوياتِ التجريدِ المجتمعيّ. إذ لا معنى لعظمةِ اللهِ خارجَ إطارِ المجتمع. ولا يُمكِنُ أنْ يتواجَدَ

اللهُ إلا بالمجتمع. وسواء استَقبَلَه المجتمعُ على أنه الكونُ برمتِه، أم وَطَّدَه في داخلِه كعقيدة؛ فلن يختلفَ في الأمرِ شيء. وتجسيدُ ذلك في الفلسفةِ هو المثاليةُ الذاتيةُ والمثاليةُ الموضوعية. في حين أنه يَقتَصِرُ في العلمِ على الذاتِ والموضوع. وبهذا الأسلوب، بالإمكانِ استنباط كلِّ شيءٍ من الإله (الله) على أنه شيءٌ ومعنى. وإذ ما عَبَّرنا عن ذلك باللغةِ العلمية، فمستوى المعنى لدى الإنسانِ يتناسَبُ طردياً مع مجتمعيتِه. فقوةُ المعنى لديه تتحدَّدُ برُقِيِّه الاجتماعيّ. أما قوةُ المعنى لدى الفردِ المنسلخِ عن المجتمع، والذي تَفرضُه الليبراليةُ الرأسمالية، فهي زيفٌ ميثولوجيٌّ بكلِّ معنى الكلمة. فالفردُ المبتورُ من المجتمعِ لا يُمكِنُه أنْ يحيا المعنى والرُّقِيَّ العقليَّ إلا بقدرِ ما لدى عضوٍ ضمن مجموعةِ القِرَدة.

2- النبوة: هي الحلقةُ الثانيةُ من المقدساتِ المجتمعية. وتَدُورُ المساعي لتعريفِها بصفاتٍ من قبيلِ التَّنَبُّؤِ بالغَيبِ والتحوُّلِ إلى رسولِ الرب. فالنبيُّ يتقاسَمُ التصنيفَ نفسَه مع طبقةِ الرهبانِ الفوقية. وبينما يَكُونُ الفيلسوفُ مُرادِفَه المُقابِلَ له في الفلسفة، فرديفُه في العلم هو الأكاديميّ. هذا ويتقاسَمُ المثقفون رفيعو المستوى التصنيفَ عينَه أيضاً. والميزةُ المشتركةُ لجميعِهم هي مكانتُهم التي تُخَوِّلُهم لإيضاحِ المعنى الاجتماعيّ على أعلى المستويات.

ويتأتى تقييمُ المجتمعِ بهذا المستوى الرفيعِ لمكانتِهم في المعنى من تجسيدِهم الجوهريِّ لوجودِه. فهم بمثابةِ مرآةِ المجتمعِ وضميرِه. والمجتمعُ من حيث المضمونِ يُقَدِّسُ ذاتَه المتمثلةَ في شخوصِ هؤلاء. هذا وبالمقدورِ تعريف التقديسِ على أنه إضفاءُ القيمةِ والمعنى على الذاتِ والسموُّ بها وتَجميلُها.

3- الحِكمة والشاعرية: هما حلقةُ تقديسٍ من المرتبةِ الثالثة، وتقومان بالوظيفةِ عينِها. فهما تحمِلان القيمةَ والمعنى والكلمةَ وتنقلانها للمجتمع، وتُعَبِّران عن الوقفةِ الأخلاقيّةِ والشاعريّة. إنهما ممثلتا الكلامِ والفنِّ للعِزّةِ والقيمةِ المجتمعية. هذا وتتميزان بعيشِ المعنى المجتمعيِّ والتعبيرِ عنه بأعلى الدرجات.

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

f) الحقيقة الاجتماعية وفقدانها:

الطبيعاتُ الاجتماعيةُ هي طبيعاتٌ مشحونةٌ بالمعنى وجانبُها الذهنيُّ راقٍ ومَرِن. حيث يزيدُ مستوى المعنى لدى الأحياءِ عموماً عنه لدى الجوامِد. ويُلاحَظُ التصاعدُ في المعنى بالتوجُّهِ من أبسطِ جُسَيماتِ الذّرةِ صوبَ أعقَدِ مُكَوِّناتِها. ولازديادِ المعنى صِلَةٌ بالحرية. فالطَّرَفُ المسمى بالجُسَيمِ الماديِّ المُتَصَلِّبِ

ضمن ثنائيةِ "الطاقةِ– المادة" مُكلَّفٌ دوماً بعرقلةِ المعنى، مثلما الجدارُ تماماً. فالجدارُ يَصُونُ ما في داخلِه، ولكنه في الوقتِ نفسِه يَحبسُه. هذه القرينةُ موجودةٌ في كلِّ ظاهرةٍ في الكون. فبينما يَكُونُ الجدارُ وسيلةَ دفاعٍ وحمايةٍ تامّةٍ أحياناً، فإنه يَغدو سجناً في بعضِ الأحايين. وهكذا ميزةٌ تتواجَدُ دائماً في قِسمِ المادة. ثمة تَراكُمٌ في المعنى راقٍ للغاية ضمن الطبيعةِ الاجتماعية (في الكون، في المادة). فالأنسجةُ والأعضاءُ والبنى والأنظمةُ الاجتماعيةُ تُحَدِّدُ مضموناً من حيث المعنى. فالمجتمعاتُ التي حقَّقَت بمعانيها أفضلَ لغةٍ وكلامٍ وبُنية، تَبلغُ بذلك تعريفَ المجتمعاتِ الأرقى. أي أنها مجتمعاتٌ بلغَت مستوى رفيعاً من التحرر. والمجتمعاتُ الحرةُ هي تلك التي تَعِي ذاتَها، ويَعلو صوتُها فيَكُونُ جَهوراً، وتَكُونُ ضليعةً في التعبير عن نفسِها، وتَبني ذاتَها بمنوالٍ متعددِ الجوانبِ بما يتوافقُ واحتياجاتِها. أما المجتمعاتُ المفتقرةُ إلى الحرية، وعلى النقيضِ من ذلك، فهي تلك العاجزةُ عن تطويرِ لغتِها اللازمة للتعبيرِ عنها علناً، وعن بناءِ ذاتِها بنحوٍ متعددِ الجوانب.

يُشَكِّلُ تقييمُ المعنى الاجتماعيّ وتَقَدُّمِ الحقيقةِ على مدارِ العصورِ ضمن هذا الإطار صُلبَ عِلمِ الاجتماع. فالحقيقةُ أساساً هي حالةُ انعكاسِ المعنى الاجتماعيّ المتنامي طيلةَ العصورِ على وعيِ الإنسان. أي، بإمكاننا تسمية عملِ التعبيرِ عن النفسِ عن طريقِ السبلِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلميةِ على أنه عملُ تَقَصّي الحقيقةِ والتعبيرِ عنها. فالمجتمعاتُ ليست نسيجاً من الحقيقةِ فحسب، بل وهي قوةٌ توضيحيةٌ للحقيقة في الوقتِ عينِه. ومَن يعجزُ عن إظهارِ حقيقتِه، فإنه يدلُّ على أحلكِ أوضاعِ العبوديةِ والصهرِ والإبادة. وهذا ما يُشيرُ بدورِه إلى السقوطِ في وضعٍ أَقرَبُ ما يَكُونُ إلى ضربٍ من الانقطاعِ عن الوجود، وإلى الخروجِ من كَونِه واقعاً قائماً. والمجتمعُ بل وحتى الفردُ الذي بلا حقيقة، يعني أنه بات كائناً بلا جدوى أو معنى، منصهراً في بوتقةِ حقيقةِ ذواتٍ أخرى، ومفتقراً لهويتِه هو. أو بالأحرى، طَرَأَت عليه حالةُ كائنٍ بات بلا معنى. وفي هذه الحال، ثمة عُرى وثيقةٌ بين المعنى والحقيقة. فالمعنى بمثابةِ ضربٍ من الطاقةِ الكامنةِ للحقيقة. وكلما تمَّ التعبيرُ عن هذه الطاقةِ الكامنة، وتمَّ التحدثُ عنها وبناؤُها بحُرّية، ستَكُون قد بَلَغَت حالةَ الحقيقة.

إنّ الترديدَ الدائمَ لعبارةِ "الحقيقة التي في داخلي"، مفادُه "الطفل العاجزُ عن التكلمِ في داخلي". وهذا ما يعني بدورِه أسوأَ الأوضاعِ الاجتماعية، والسقوطَ في حالةِ أسوأِ فرد. ذلك أنّه لا يُمكِنُ للمعاني الاجتماعيةِ أنْ تَكتَسبَ معنى الحياة، ما لَم تتحَوَّلْ إلى حقيقة (بالأساليبِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلمية)، وما لَم تَبلغْ هذه المرحلةَ والفَعالية (التحوُّل من طاقةِ كامنةٍ إلى معرفة). فعدم التخلصِ من الطفولةِ يعني عدمَ التمكنِ من تَخَطّي اللغةَ السُّوقيةِ المُبتَذَلة. وهذا الوضعُ بدورِه أيضاً يُدَلِّلُ على العجزِ عن بلوغِ مستوى الحقيقة. والحقائقُ الاجتماعيةُ القابعةُ تحت نيرِ القمعِ والاضطهادِ تحيا هذا الوضعَ بكثافة. وإذ ما نَظَرنا في الواقعِ الاجتماعيّ من زاويةِ الحقيقة، فسنُلاحِظُ أنه بإمكانِنا الانتقالُ من

حالةِ المجتمعِ الواعي إلى حالةِ المجتمعِ الذي يَملكُ الحقيقة، فيما إذا تَمَكَّنَت الحقائقُ (الطبيعاتُ والبُنى الاجتماعية) من هيكلة ذاتِها وتنشيطِها وتنظيمِها والتعبيرِ عن نفسِها من خلالِ أساليبِ البحثِ عن الحقيقة، أياً كانت الأساليب. ولدى رَصدِنا العصورَ الاجتماعيةَ من جهةِ الحقيقة، فبوسعِنا قولُ ما يلي:

1- عصر الكلانات المجتمعية: نظراً للعجزِ السائدِ عن اكتسابِ معنى مُعَقَّدٍ في هذا العصر، فعادةً ما يُعَبِّرُ عن الحقائقِ في مجموعاتِ الكلان بإطارٍ محدودٍ جداً وبلغةٍ غيرِ متطورة، وأحياناً بسرودٍ شفهية، وغالباً بلغةِ البَدَن.

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

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

إنّ إضفاءَ معاني الطبقةِ والدولةِ على الحقائقِ قد اختَزَلَها إلى حالةِ جوهرِ التاريخ. فقد صِيغَ التاريخُ ودُوِّنَ بمنوالٍ سيظلُّ ممهوراً بطابعِ الطبقةِ والدولة، أيّما وكيفما كان الأسلوبُ المُتَّبَعُ في التعبيرِ عنه. إنّ تَصَدُّعَ الواقعِ الاجتماعيّ، وبالتالي الحقيقةِ الاجتماعية، هو أساسُ جميعِ أشكالِ الاغتراب. وارتباطاً بتحريفِ المعنى المجتمعيّ، فإنّ الاغترابَ يعني عَرقلةَ حقيقتِه من التعبيرِ عن الواقعِ القائم. بل وهو يُفيدُ

أيضاً بالانتقالِ بها إلى أشكالِ التعبيرِ عن الواقعِ القائمِ معكوساً. من هنا، فاغترابُ الفردِ المجتمعيّ جذريّاً هو أسوأُ السيئاتِ في التاريخ. وبالإمكانِ تفسير الاغترابِ المجتمعيّ على أنه خيانةٌ تاريخيةٌ أيضاً. يَجري الاغترابُ على جميعِ المستويات، ويَشملُ كافةَ ميادينِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ في المجتمع. ولدى توحيدِ الاغترابِ عن الكدح مع الاغترابِ الذهنيّ، سيَغدو نظامُ المدنيةِ المهيمنةِ قادراً على الاستمرارِ بذاته. بناءً عليه، فلا يُمكن تعريف عصرِ المدنية، الذي يُعَدُّ نظامَ المجتمعِ الطبقيّ والدولتيّ، إلا بأنه تطبيقٌ على أساسِ تَصَدُّعِ واغترابِ الميادين الاجتماعيةِ حتى أعمقِ الأعماق.

المدنيةُ واقعٌ تَجَزَّأَت مجتمعيتُه بحيثُ تَجعلُ الاشتباكَ أمراً وارداً على الدوام. وتُنشِئُ وجودَها بصفتِها بحثاً غائراً عن الحقيقةِ وصراعاً مُحتَدّاً عليها. وبقدرِ ما تَقومُ القوى التَّحَكُّميةُ المُمسِكةُ بزمامِ احتكارِ الاستغلالِ والعنفِ في يدِها بقمعِ وتحريفِ وتشويهِ الحقيقةِ الاجتماعية، فإنها تُنشِئُ بالمِثلِ المجتمعاتِ المتكونةَ من المجموعاتِ والأفرادِ والشعوبِ المسحوقةِ والمستَغَلّة. وتَغدو هذه الشرائحُ تابعةً لها على شكلِ حشدٍ وقطيعٍ فاقدٍ لمعناه، وبالتالي لحقيقتِه. فهذه الشرائحُ المذكورةُ لا يُمكنُ أنْ تصبحَ في وضعٍ قابلٍ للتبعيةِ والخنوع، إلا عندما تفقدُ حقيقتَها. وما تاريخُ المدنيةِ بمعناه الضيقِ سوى تاريخُ إنشاءِ وتأمينِ سيرورةِ هذه التبعيةِ والخنوع، سواء كمعنى أم كحقيقةٍ قائمة.

g) الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب:

بالإمكانِ الحديث عن تَحَقُّقٍ حرٍّ لمعنى وحقيقةِ الواقعِ الاجتماعيّ، طالما لا يَتركُ مجالاً للقمعِ والاستغلال، سواء داخلَه أو خارجَه. فالمعنى والحقيقةُ حُرّان في هذه الحالة. أي أنّ كينونةَ الحريةِ غيرُ ممكنةٍ إلا بكينونةِ المعنى والحقيقة. ومَن لا حريةَ له، يستحيلُ أنْ يَكُونَ له هوية، وبالتالي معنى وحقيقة.

أشكالُ الحقيقةِ السائدةُ في الظروفِ التي تُشاهَدُ فيها المخاطرُ الناجمةُ من أسبابٍ طبيعية (القحط، هجماتِ الحيوانات الكاسرة، الصعوبات المَناخية، والأمراض المُعدِية)؛ وأشكالُ الحقيقةِ السائدةُ في الظروفِ التي يَطغى عليها العطاءُ والوفرة (وفرة الحبوب الغذائيةِ والفواكهِ وحيواناتِ الصيد، المَناخات الملائمةِ والأجواء الآمِنة والسليمة)؛ إنما تنشأُ بمنوالٍ مختلفٍ عن أشكالِ الحقيقةِ السائدةِ في المجتمعاتِ التي يتواصلُ فيها تطبيقُ القمعِ والاستغلالِ الاجتماعيَّين. بإمكاننا ترتيب هذه الأشكالِ بخطوطِها العامةِ كما يلي:

1- تُعَدُّ الميثولوجيا والأديانُ والفنونُ أشكالاً رئيسيةً للتعبيرِ عن الحقيقة، في الظروفِ التي لَم ينتعشْ فيها التحكمُ الاجتماعيُّ بَعد (الهرمية والدولة). بينما دورُ الفلسفةِ والعلمِ محدودٌ في إيضاحِ الحقيقة. أما الشكلُ الطاغي في التعبيرِ عنها، فهو الميثولوجيا. وكما هو معلوم، فالميثولوجيا هي السرودُ التي على شكلِ مَقُولاتٍ شائعةٍ وملاحِمَ وحكاياتٍ وأقاصيص. ثمة حقيقةٌ مخفيةٌ في الميثولوجياتِ أيضاً

دونَ بُد. أو بالأحرى، فالميثولوجيا شكلٌ من أشكالِ قولِ الحقيقةِ والنُطقِ بها. كما أنّ الدينَ غيرَ الغارقِ في المدنيةِ هو شكلٌ يَطغى عليه الجانبُ العقائديُّ ويُضفي الجزمَ والحسمَ على تَثمينِ الحقيقةِ أكثر، نسبةً للميثولوجيا. أي أنّ الدينَ هو الميثولوجيا التي يَسُودُ الإيمانُ بقَطعيتِها. ثمة تَسَاوٍ وتطابُقٌ مع الحقيقةِ في العقائدِ والأحكامِ الدينية. هذا وتَكُونُ الحِكمةُ (الفلسفة) والعلمُ مشحونَين بآثارِ الميثولوجيا والدين. كما أنّ الفنَّ كشكلٍ من أشكالِ إيضاحِ الحقيقة، على صِلَةٍ وثيقةٍ مع الذهنيةِ الدينيةِ والميثولوجية. إذ يَسعى للتعبيرِ عن المعنى كموسيقا ورسم. من هنا، فالتّحَرّي عن المعنى المُناط بالموسيقا والرسم والنحت يُعَدُّ أحدَ أنشطةِ الحقيقةِ المهمة. أي أنّ المهمَّ هنا ليس الموسيقا والرسوم والتماثيل بِحَدِّ ذاتِها، بل قيمَتُها من حيث المعنى والحقيقةِ اللذَين تُعَبّرُ عنهما.

شاعريةُ لغةِ الميثولوجيا والدينِ هي الأساس. فاللغةُ بحَدِّ ذاتِها مفعمةٌ بالسرودِ الشعريةِ منذ مدةٍ طويلة، أي منذ ولادتِها. بالتالي، ثمة علاقةٌ رصينةٌ بين الشعرِ والحقيقة. فالشعرُ هو لغةُ وحقيقةُ المجتمعِ الحرِّ القديمِ الذي لَم يَعرِفْ يوماً التحكمَ والتسلط. والشعراءُ الأوائلُ هم أولئك الذين عَمِلوا على إظهارِ الحقيقةِ قبلَ ظهورِ الحكماءِ والأنبياء. وشاعريةُ لغةِ مجتمعٍ ما وقدرتُها على السردِ الفنيّ، مؤشّرٌ على مدى تَمَتُّعِه بواقعٍ اجتماعيٍّ حرٍّ وذي معنى ثمين.

2- وبصفةِ مجتمعِ المدنيةِ نظاماً للمجتمعِ الطبقيّ والدولتيّ، فإنه مُمَزَّقٌ من حيثُ المعنى والحقيقة، نظراً لتَصَدُّعِه وتَعَرُّضِه للتحكمِ داخلَياً وخارجياً على السواء. تعاني الحقيقةُ من الاغترابِ بسببِ اختلاطِ التحكُّمِ بالسردِ الميثولوجيّ والدينيّ. ويتعلقُ الاغتراب بصُلبِ ووجودِ مجتمعِ المدنية، ولا يعتمدُ على القولِ فحسب. فلدى تقديمِ التنظيماتِ التحكميةِ للمعاني التي تحتويها على أنها الحقيقة، فإنّ تَغَيُّراتٍ جذريةً تَعتَري براديغمائياتِ الحياةِ الاجتماعية. وتتكونُ الحياةُ المتناقضةُ والأشكالُ البراديغمائيةُ التي تُوَجّهُها ضمن المجتمع. يُعاشُ الاغترابُ بنَخرِ الحقيقةِ وقَرضِها ونَهشِها وصَهرها. هذا وتتدنى باستمرار قيمةُ الذين يَحيَون الاغترابَ كحقيقة، حصيلةَ الجهودِ المبذولةِ لتَقَبُّلِ التحريفِ والقمعِ والتعتيم. ولدى عدمِ بقاءِ حقيقةٍ يُصارِعُ ويُحارِبُ لأجلها، فإنّ المجتمعَ الذي يعاني الاغترابَ يصيرُ كومةً من البنى عديمةِ المعنى والجدوى. حينها تغدو البنى المذكورةُ عبئاً على كاهلِ المجتمعِ وضرباً من المرضِ الاجتماعيّ، لا غير. فالتزمُّتُ والتعصُّبُ يستَذكَران بالأسماءِ المَرَضِيّةِ من قبيلِ الفاشية. هكذا يصبح الاغترابُ بلا معنى من حيث هو واقعٌ اجتماعيٌّ في حالةِ مَرَض. وفقدانُ المعنى يَعكِسُ حالةَ المجتمعِ الأكثر خطورةً على الإطلاق.

بالإمكان اقتفاء أثرِ التصدُّعاتِ والصراعاتِ التي عانتها الحقيقةُ في طبيعتِها الاجتماعية داخل جميعِ أشكالِ المدنية. فكلما قَلّت قيمةُ حقيقةِ الميثولوجيا والدين، كلما تَنَحّت الإلهاتُ والآلهةُ المَعبودةُ في أجواءٍ من المآدبِ والشعائر القَيّمةِ والحيويةِ عن أماكِنِها للأوثانِ التي لا قيمةَ لها. هكذا يتمُّ العبورُ من عصرِ

الإلهةِ الأنثى البهيةِ والمقدسةِ التي تُغدِقُ البشريةَ بالمكافآت والعطايا، إلى عصرِ الآلهةِ المُعاقِبةِ والمستَعبِدة. وفي حقيقةِ الأمر، فالتحوُّلُ الاجتماعيُّ (التحول من المجتمعِ الكوموناليّ صوب المجتمعِ الطبقيّ) يُعَبّرُ عن نفسِه ضمن الحقيقةِ بهذا المنوال. هذا وبالمقدورِ رصد هذا التحولِ بنحوٍ حيويٍّ للغاية في المجتمعِ السومريّ. علاوةً على أنّ الحربَ تنشبُ بين الآلهةِ أيضاً. فبينما تَعكِسُ التقاليدُ الديونيسوسيةُ ذاتَها على أنها حقيقةُ المجتمعِ الكوموناليّ الزراعيّ، فإنّ التقاليدَ الزيوسيةَ تُعكّسُ على أنها حقيقةُ الشرائحِ التحكميةِ التي طرأَ عليها أولُ تَصَدُّعٍ وتَحَوُّلٍ في هذا المجتمع. وحتى صراعُ هذَين التقليدَين يَجِدُ معناه الأصليَّ في المجتمعِ السومريّ، إذ ينعكسان على فنونِ ذاك العصرِ بنحوٍ ملفتٍ للأنظار. بينما عصرُ الإلهةِ الأنثى يُواظِبُ عكسَ نفسِه حتى عهدِ مريم أمّ عيسى. وأثناء تَحَوُّلِ الرأسماليةِ إلى نظامٍ سائد، فإنشاؤُها حداثتَها بحَرقِ "الساحرات" وهنّ لا يَزَلن على قيدِ الحياة، واللواتي هنّ آخرُ مُمَثِّلاتٍ عن عصرِ الإلهةِ الأنثى؛ هو أمرٌ تعليميٌّ وباعثٌ على التفكيرِ لآخرِ درجة.

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

إنّ عدداً لا حصرَ له من الدولِ التي تتظاهرُ بالمدنية، كونَها نظامَ السلطةِ والاستغلالِ المهيمن، تَضَعُ ثِقَلَها أيضاً على الأشكالِ الفنيةِ المُبالَغِ فيها والمُزَخرَفةِ والمُهيبة، وذلك بغرضِ إخفاءِ معناها الاجتماعيّ المتزايدِ ضيقاً بالتدريج. وعلى سبيلِ المثال، فالمدنيةُ الرومانيةُ والإغريقيةُ أَبدَت أهميةً فائقةً جداً لهكذا عروضٍ في ميادينِ الإعمارِ والنحتِ والموسيقا والموزاييك، وتقديمِها على أنها الحقيقة. أي، وبقدرِ ما يُغالي النظامُ في عرضِ نفسِه، فهو يسعى بالمِثلِ إلى إخفاءِ وتحريفِ معناه الاجتماعيّ (حقيقة المستَغَلّين والمسحوقين). فيُرفَقُ العلمُ والفلسفةُ والفنُّ بالسلطة، وتُبذَلُ الجهودُ لتدويلِهم، مثلما كان الأمرُ في العصرِ الميثولوجيّ والدينيّ. بالتالي، تُعاشُ مرحلةٌ من الكفاحِ العلميّ والفلسفيّ في مواجهةِ التصدُّعِ الاجتماعيّ. وبقدرِ ما يتصدى العلمُ والفلسفةُ تجاه زوالِ المعنى وضياعِه، بقدرِ ما تتضاعفُ قوتُهما في التعبيرِ عن الحقيقة. في حين أنه كلما ائتَمَرا بإمرةِ أصحابِ السلطةِ والدولة، فإنهما يصبحان دوغمائيَّين، ويَفقدان عُراهُما مع الحقيقة، ويؤديان دورَهما كوسيلةٍ ناطقةٍ باسم الاغتراب. أي أنّ العلمَ والفلسفةَ تَصاعَدا

كتعبيرٍ عن الحقيقةِ في وجهِ التعابيرِ الميثولوجيةِ والدينيةِ التي فقدَت أواصرَها مع الحقيقة. ولكن، عندما يُبَدّلان دورَهما فيَخرجان من كَونِهما يَتَّخِذان المجتمعَ أساساً، لِيَقوما بخدمةِ مصالحِ احتكاراتِ القمعِ والاستغلال؛ فإنهما يَغدوان دوغمائيَّين، ويَدخلان مرحلةَ فقدانِ أواصرِهما مع الحقيقة، تماماً مثلما الاغترابُاتُ الميثولوجيةُ والدينيةُ القديمة. هذا وتُعاشُ سياقاتٌ مشابهةٌ في الفنونِ أيضاً. فالفنونُ التي تفقدُ صِلاتِها مع الحقيقة، تسقطُ في حالةِ المغالاةِ بالذات، وتتصاغَرُ مبتعدةً عن التعبيرِ عن الواقعِ الاجتماعيّ.

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

h) الحقيقة والاغتراب في الحداثة الرأسمالية:

بقدرِ ما تُراكِمُ الحداثةُ الرأسماليةُ من السلطةِ والربحِ– رأسِ المالِ إلى أقصاها، فهي ارتباطاً بذلك تُعَبِّرُ أيضاً عن النظامِ الذي تَغتَرِبُ فيه الحقيقة. وكيفما اقتَضَت ولادتُها كنظامٍ نشوبَ حروبِ الحقيقةِ الدمويةِ المروِّعة، فاستمرارُها أيضاً استجلَبَ أعتى وأفظعَ الحروبِ التي شَهِدَها التاريخ. أي أنّ حروبَ النظامِ ليست مجردَ حروبٍ لأجلِ السلطةِ والاستغلالِ فقط، بل هي حروبُ الحقيقةِ الضارية أيضاً في الوقتِ عينِه. فالحداثةُ الرأسمالية، التي تُعتَبَرُ أعلى مستوياتِ الامتدادِ الكونيّ لنُظُمِ المدنية، تتحققُ تناسُباً مع مدى سحقِها وتحريفِها وتعتيمِها للمعنى الاجتماعيّ وحقيقتِه. وبقدرِ ما يتعاظمُ الربحُ والسلطةُ داخلَ النظام، فإنّ حَيِّزَ حقيقةِ الحياةِ الاجتماعيةِ يتصاغَرُ إلى أدناه، بينما يتضاعفُ فقدانُ المعنى إلى أقصاه. فالحياةُ الاجتماعيةُ لا تَغدو ضحيةَ جشعِ السلطةِ والربحِ فحسب، بل وتَحيا اغتراباً ثقيلَ الوطأةِ في كافةِ أشكالِ التعبيرِ عن الحقيقة. المجتمعُ هنا وجهاً لوجهٍ أمام سياقِ الزوال بكلِّ معنى الكلمة، سواء كمعنى أم كحقيقة. إذ تُوضَعُ حقائقُ السلطةِ ورأسِ المالِ محلَّ كافةِ حقائقِ المجتمع.

عندما قامت الرأسمالية، التي هي الدعامةُ الأولى للحداثة، بانتهازِ الفرصةِ في التحوُّلِ إلى نظام؛ كانت قد بَدَأَت عَمَلَها بتصفيةِ المجتمعياتِ الأولية. فقبل كلِّ شيء، وتحت شعار "صيد الساحرات"، كانت قد حَرَقَت بلا هوادةٍ أو رحمة قوةَ مجتمعيةِ المرأةِ الساعيةِ للبقاءِ متماسكة. يستحيلُ التفكير بصيدِ النساءِ الساحراتِ مستقلاً عن رأسِ المال. فمشاهدُ الحرقِ هذه قد فادَت إلى آخرِ درجةٍ في بناءِ الرأسماليةِ

لهيمنتِها على المرأةِ التي تَحيا أعمقِ درجاتِ العبودية. وكونُ المرأة في خدمةِ النظامِ الراهنِ بأشدِّ حالاتِها بغاءً وفحوشاً، إنما يتأتى من أواصرِها الوثيقةِ مع عملياتِ الحرقِ تلك، التي مورِسَت في مرحلةِ انطلاقةِ الهيمنةِ الرأسمالية. ذلك أنّ صدماتِ الحرقِ المُرَوِّعةَ أَقحَمَت المرأةَ في أوروبا في خدمةِ الرجلِ بلا حدود.

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

وَجَّهَت الرأسماليةُ ضربةً مُميتةً أخرى إلى الحقيقةِ الاجتماعية، من خلالِ شَرعَنَتِها للعبوديةِ الأكثر ترويضاً، والمسماةِ بالتحولِ البروليتاريّ. وأحدُ أفدحِ الأخطاءِ التي ارتَكَبَها كارل ماركس، هو سقوطُه في غفلةِ طرحِ البروليتاريّ كذاتٍ رئيسية، مع أنه في الواقعِ عضوٌ مفقودٌ في الحقيقة. ذلك أنّ البروليتاريَّ عبدٌ مُختَلَق، ولا يُمكِنُ تَحَوُّلُه إلى ذاتٍ متمتعةٍ بالحقيقةِ بتاتاً، طالما يستمرُّ بوضعِه هذا. فالرأسماليةُ لا تَحُثُّ البروليتاريَّ على الاندفاعِ وراءَ إنجازِ أعمالِه، قبلَ أنْ تَقتلَ فيه كافةَ مزاياه الاجتماعيةِ الإنسانية. بل إنّ الجوهرَ المجتمعيَّ الإنسانيَّ لدى العبدِ في العصورِ القديمةِ أكثر مما لدى البروليتاريّ الذي هو عبدٌ معاصر. مع ذلك، ولأنه عبد، فهو لا يتمكنُ من التحلي بنصيبِه من الحقيقةِ إلا بنَيلِ حريتِه. ذلك أنّ البقاء عبداً والتمتعَ بنسبةٍ من الحقيقةِ في آنٍ معاً أمرٌ مستحيل، وهو تحريفٌ فظيعٌ في الماركسية. وهذا التحريفُ للحقيقة هو الذي يكمن وراء فشلِ الاشتراكيةِ المشيدة.

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

أما الدولةُ القومية، التي هي ثاني دعامةٍ للحداثة، فباستطاعتِنا تعريفها أيضاً بأنها القوةُ الناخرةُ للحقيقةِ بما لا نظيرَ له في التاريخ. إذ ما مِن مَرَضٍ اجتماعيٍّ تَمَيَّزَ بالقدرةِ على تَنميطِ المجتمعيةِ وبَترِها من حياتِيتِها، بقدرِ ما هي عليه الدولةُ القوميةُ تحت اسمِ الهندسةِ الاجتماعية (ديميورغ = إله العمار). في حين أنّ قيامَ الحداثةِ بنَخْرِ ونهشِ فوارقِ الحياةِ الاجتماعيةِ الأكثر قداسة، وبتحجيمِها إلى أدنى حد (رغمَ أنّ الحياةَ تساوي التباين) تحت غطاءِ التقدمية (الشكل العصريّ لعقيدةِ القيامةِ الإلهية)، وبإنتاجِ البنى الواحدية؛ إنما هو الفاشيةُ بذاتِ عينها. فالفاشيةُ مَرَضٌ اجتماعيٌّ يَظهرُ للوسطِ في المكانِ الذي تزولُ فيه الحقيقةُ الاجتماعية. وهي لا تتوالدُ دون وجودِ احتكاريةِ سلطةٍ ورأسِ مالِ الدولةِ القومية. كما أنّ المصطلحاتِ التي تسعى الدولةُ القوميةُ إلى تقديسِها، من قبيلِ: الحدود، الوطن، الأمة، العَلَم، النشيد الوطنيّ والمواطِن؛ مرتبطةٌ بخيانةِ القدسيةِ الاجتماعيةِ الحقيقية. ذلك أنّ الإنشاءاتِ الواحديةِ للوطنِ والأمةِ والمواطن، غيرُ ممكنةٍ إلا بتمزيقِ الإنسانيةِ المُعاشةِ طيلة كافةِ العصور، وتقطيعِها كما القَصّاب. وفي هذه الحالة، لن يَكُونَ الابتعادُ والاغترابُ عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ فحسب موضوعَ الحديث، بل ونَفاذُ المجتمعِ بِذاتِه أيضاً. تتعرضُ كلُّ ذَرَّةٍ في الحقائقِ الاجتماعيةِ للاغتصابِ والاحتلالِ والإنكارِ في وجهِ ما تحتويه الدولةُ القوميةُ من إكثارٍ للسلطةِ الدينَوِيّةِ والقوميةِ والجنسويةِ و"العلموية". وشروعُ بعضِ الفلاسفة، وعلى رأسِهم نيتشه وفوكو وأدورنو، بإقامةِ القيامةِ باسمِ الحقيقة، وتصريحاتُهم بشأنِ كونِ الفردِ في الحداثةِ إنساناً مَخصيّاً ومُجَرَّداً من المجتمعية؛ إنما يشرحُ هذا الواقع.

الحقيقةُ الظاهرةُ للعَيان بكلّ جلاء هي أنّ الصناعوية، التي هي ثالثُ دعامةٍ للحداثة، تعني إبادةَ الحياةِ الأيكولوجية. إنها لا تعني إبادةَ البيئةِ الأيكولوجيةِ فقط، بل وإبادةَ الحقيقةِ التي لا يُمكِنُ للمجتمعيةِ أنْ تتواجدَ إلا بها أيضاً. والمجتمعُ الذي تُدَمَّرُ بيئتَه يومياً هو مجتمعٌ يُضَيِّعُ حياتَه جزءاً فجزءاً، ويُطعِمُها للوحش. الصناعويةُ شريكٌ في جُرمِ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ بشأنِ تصفيتِها لمجتمعيةِ الإنسانِ المُنشَأةِ بمقاومةٍ طالت ملايين السنين، والقضاءِ عليها في غضونِ فترةٍ بينيةٍ وجيزةٍ بحيث يمكن اعتبارُها مجردَ لحظةٍ فقط إزاء تلك المدةِ الطويلةِ فعلاً. كما أنّ الوقاحةَ الكائنةَ في بسطِ وَرَمٍ سرطانيٍّ على أنه المجتمعُ الأكثر تَقَدُّميةً تحت اسمِ المجتمعِ الصناعيّ، تُوَضِّحُ بجلاءٍ واضحٍ ماهيةَ الحَدَثِ المَرَضِيّ الذي تُعَبِّرُ عنه الصناعوية. ما مِن حربٍ مارست الجناياتِ والمجازرَ وصَدَّعَت المجتمعيةَ وحَكَمَت عليها بالمَرَض، بقدرِ ما هي الجناياتُ الاجتماعيةُ المُطَبَّقةُ باسمِ المجتمعِ الصناعيّ وبدعمٍ من الرأسماليةِ والدولةِ القومية.

ولَئِنْ كان لمصطلحَي القيامةِ والمحشرِ أيُّ معنى، فإنه يبدو أنّ المقصودَ به من وراء هذَين المصطلحَين هو يومُ الآخِرةِ الذي يقضي فيه ذاك الوحشُ الثلاثيُّ الأرجلِ والمسمى بالحداثة، على معنى وحقيقةِ مجتمعيةِ الإنسان!

الهدفُ الأصلُ من عملي الرامي إلى عَرضي بالخطوطِ العامةِ للإطارِ الاصطلاحيّ والنظريّ اللازمِ لإعادةِ تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط، إنما هو بغرضِ صياغةِ جوابٍ على سؤالِ "ما هي الحياةُ الاجتماعية؟". ثمة سلوكٌ غريبٌ يُبديه الإنسانُ إزاءَ حياتِه الذاتية، إذ يَعتَقِدُ بالعيشِ على مسارٍ أو في دوامةٍ تتجه من الأزلِ نحو الأبد. إنه زيغٌ جذريّ. فكَونُ الإنسانُ النوعَ الأكثر انخداعاً، رغمَ امتلاكِه فرصةَ الحياةِ الأكثر معنىً وقيمة، هو ليس مجرد لعبةٍ من ألاعيبِ الطبيعة، بل وأعتقدُ أنها لعبةٌ تُبرزُ نفسَها في المجتمعِ التحكُّميّ على الأغلب. إذ ما مِن كائنٍ حيّ ضالٍّ وخَطّاءٍ بقدرِ ما هو الإنسان. بقدرِ ما وجدتُ ذلك غريباً للغاية، فهو أيضاً لعبةٌ مثيرةٌ بالنسبةِ لي.

تعريفُ الحياةِ الاجتماعيةِ بمنوالٍ سليم، والعيشُ بهذا الوعيِ يُعادِلُ أهميةَ الحياةِ نفسِها. وربما أنّ مَرامَ الحياةِ هو التعريفُ السليمُ لها. عليَّ التنويهُ فوراً إلى أنّ الحياةَ عموماً وحياةَ الإنسانِ خصوصاً هي ثمرةُ بناءٍ أو هيكلةٍ خاصّةٍ بها. وتحديدُ ما دَخَلَ طوايا هذه الهيكلة هو مَهَمَّةُ علمِ الاجتماعِ الأساسية. بوسعي الإشارة إلى الفراشةِ التي تحيا ثلاثةَ شهورٍ فقط، كمثالٍ يهدفُ إلى فهمٍ أفضل للنقطةِ التي أسعى إلى تبيانِها. فبُنيتُها الداخليةُ ونظامُها البيئيُّ قد حَدَّدَا حياةَ الفراشةِ لثلاثةِ أشهر. وستَكُونُ تلك الشهورُ الثلاثةُ فترةَ حياةِ الفراشة، في حالِ عدمِ ذهابِها ضحيةَ حادثٍ ما. وقضيةُ الأزل الذي لا قبلَ له والأبدِ الذي لا بَعدَ له محدودةٌ بهذه الأشهرِ الثلاثةِ بالنسبةِ إليها. ولا يَخطرُ ببالِها قطعياً جعلَ ذلك مُشكِلة. كما ولا يمكنُ أنْ يَكُونَ لها مطلبٌ كهذا. وحتى لو كان، فإنها لا تُصَيِّرُه معضلةً جادة. وكمثالٍ داخلَ مثال: كلكامش. إني أُقَدِّمُ كلكامش كمثالٍ سلبيّ هنا، وسأُوَضِّحُ ذلك. فكلُّ كائنٍ في الطبيعةِ والكونِ يعيش في جوهره مُلتَزِماً بـ"قاعدة الفراشة". ولا تُخالِفُ الحياةُ هذه القاعدةَ إلا لدى الإنسان، إذ تَتَّخِذُ حالةً إشكاليةً قصوى.

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

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

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

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

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

لا ريب أنّ المجتمعيةَ ترتكزُ إلى تنظيمِ وبناءِ الحياةِ الشخصية. إذ ما مِن مجتمعٍ منقطعٍ عن الفرد. بإمكاننا تشبيه مقارنةِ الفردِ مع المجتمعِ بمقارنةِ عنصُرَي الهيدروجين واليورانيوم. فذَرَّةُ الهيدروجين بُنيةٌ بسيطةٌ عندما تَكُونُ بمفردِها. ورغم انتشارِ الطاقةِ والجُسَيماتِ في بعضِ أنواعِها، إلا أنّ ذلك محدودٌ للغاية. أما في اليورانيوم، فالمُكَوِّناتُ الضخمةُ التعدادِ والمُؤَلَّفةُ من الذّرّاتِ عينِها ضمن تركيبةٍ جديدة، تَضخُّ الطاقةَ وتَنشرُ الجُسَيماتِ باستمرار. علماً أنّ القنبلةَ الذّرّيّةَ تنبعُ من خاصيةِ اليورانيوم تلك. لقد اندمجَ عددٌ جمٌّ من الأفرادِ ضمن تركيبةٍ جديدةٍ في المجتمعِ أيضاً. لكنّ الطاقةَ والجُسَيماتِ التي يَنشرونَها (المجموعات القديمة والجديدة) تَكُونُ بمعايير لا تَقبَلُ المقارنةَ نِسبةً إلى الإنسانِ الفرديّ (الذّرّة التي لا وظيفةَ لها سوى إحياء ذاتِها). عندما يَخسرُ الفردُ مجتمعيتَه، فحتى لو عاشَ فيزيائياً، فهو إما خائنٌ وسافل، أو أذعر متسكع. وهو فانٍ وميتٌ في كِلا المعنَيَين.

من الأهميةِ تعريف مجتمعيةِ الشرقِ الأوسطِ كبنيةٍ كونية. لدى تحقيقِ مجموعاتِ القنصِ والقطفِ الجوّالةِ العبورَ نحو مجتمعيةِ الزراعةِ– القريةِ حصيلةَ خبرةٍ استنبَطَتها من العيشِ مدى طويلاً على حوافّ

سلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس، إنما كانت تُنشِئُ بنيةً لحياةٍ كونية، حتى ولو عن غيرِ إدراكٍ أو وعي. كنتُ جَهِدتُ في الفصولِ المعنيةِ لتحليلِ هذه البنيةِ وعصرِ المدنيةِ المركزيةِ المُشَيَّدِ عليها. وبالإضافةِ إلى ذلك، فالتركيزُ هنا على معنى هذه البنية، وإظهارُ قيمتِها في الحقيقةِ سيُقَدِّمُ مساهمةً ملحوظة.

هذه المجتمعيةُ الجديدةُ الساعيةُ لتنظيمِ ذاتِها على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس– زاغروس منذ بدءِ انقضاءِ العصرِ الجليديّ الأخيرِ قبلَ عشرين ألفِ سنة، كانت في حالةِ عبورٍ صوب الزراعةِ بالاستفادةِ من أنواعِ النباتاتِ الوفيرة، وصوب تربيةِ الحيوانِ بالاستفادةِ من الحيواناتِ الصالحةِ للتدجين. وقد انتَهَت هذه المرحلةُ الانتقاليةُ إلى الحياةِ القروية المستقرةِ قبل عشرة آلافِ سنة. ونشاطاتُ الزرعِ وتربيةِ الحيوانِ أَبرَزَت مجتمعيةَ المُزارِعِ والراعي إلى المقدمة. هكذا تَبَدَّت حياةٌ أَشبَهُ بالحلمِ والخيالِ بالنسبةِ للبشرية. وأساسُ جميعِ الأعيادِ والشعائر، التي لا تَبرَحُ آثارُها مستمرةً حتى الآن، ينبثقُ من الغِبطةِ والسرورِ بهذه الحياةِ الجديدةِ التي كالأحلام. حيث كان حَصَلَ العبورُ من مجتمعِ القحطِ والشحِّ نحو مجتمعِ الوفرةِ والغنى. وقد تمَّ عيشُ هذا الشكلِ طيلةَ عشرة آلافِ سنة على وجهِ التقريب، دون مشاهدةِ أيِّ نمطٍ آخر من المجتمعات. فانتشرَ شكلُ الحياةِ هذا إلى كافةِ أرجاءِ المعمورة. وبالرغمِ من الآراءِ القائلةِ بتعددِ المراكز، إلا أنّ كونَ هذا التمركزِ الأولِ للحياةِ الجديدةِ البارزةِ يتميزُ بأهميةٍ مُعَيّنةٍ قد أُثبِتَ ودُعِمَ ببراهين قاطعةٍ أكثر. هذا المجتمعُ الذي تصاعَدَ متمحوراً حول المرأةِ– الأمّ مهمٌّ من حيثُ إنشائِه مجتمعَ القَرابة الأولِ أيضاً. تُحَدَّدُ القَرابَةُ وفقَ القُربِ من المرأةِ– الأم. ويتمُّ الانتقالُ من الكلانِ البدائيةِ وبلوغُ أولِ مجتمعٍ قَبَلِيٍّ عبر هذه القَرابة. ولا تنفكُّ آثارُ العشيرةِ مستمرةً وقائمةً كشكلِ مجتمعٍ ذي هويةٍ أصيلةٍ أساسُها وطيد. كما أنّ مؤسساتِ اللغةِ والدينِ والميثولوجيا والفنِّ والحِكمةِ والعلمِ الأصلية، التي تَبلغُ آثارُها يومَنا الحاليّ، قد نَثَرَت أولى أشعتِها في ثنايا هذا المجتمع. إلى جانبِ أنّ أدواتِ النسيج، الصحون الفخارية، زراعة الأرض، الرحى اليدوية، وبناءِ البيوتِ أيضاً مَدينةٌ بانطلاقاتِها الأصليةِ لمجتمعِ تلك الحقبة. هذا والارتباطُ المقدسُ بالطبيعةِ وتكوينُ أوطانٍ صغرى فيها من ثمارِ هذا المجتمعِ أيضاً. من هنا، بالمقدورِ القول أنّ 90% من "أولى" اكتشافاتِ الحياةِ الاجتماعيةِ تنحدرُ من مجتمعِ تلك الحقبة.

إنّ المجتمعيةَ المستمرةَ مدى عشراتِ الألوفِ من السنين، قد شَكَّلَت القوالبَ العقليةَ والروحيةَ الأوليةَ للبشرية، وقِيَمَها الثقافيةَ الماديةَ والمعنوية. قد يَكُونُ هذا المجتمعُ بسيطاً (يتكونُ من القريةِ والزراعةِ والفِلاحةِ والرَّعيِ والقبيلةِ والقوالبِ الذهنيةِ والروحيةِ المستندةِ إلى المرأةِ الأمّ ومن بعضِ تقنياتِ الإنتاج)، لكنّه رَصَفَ أرضيةَ حياةٍ جذريةٍ بالنسبةِ للبشريةِ بنجاحٍ مظفر. وكلُّ ما أُنجِزَ فيما بعد، إنما تَطَوَّر اعتماداً على هذا المجتمع. وما مِن تطوُّرٍ معنيٍّ بالإنسانِ يَمتَلِكُ مهارةَ التحققِ والحصولِ رغماً عن أنفِ هذا المجتمع. لا أقولُ باستحالةِ حصولِ أيِّ تطوُّرٍ آخَر. لكن، وحتى لو حَصَل، فهو يتطورُ ارتباطاً بهذا المجتمعِ وكفرعٍ منه. فالمجتمعاتُ موجوداتٌ تاريخية، ويستحيلُ أنْ تتواجدَ خارج إطارِ تاريخانيتِها. من

هنا، فأسلوبُ العلمِ التابعِ للحداثةِ الرأسمالية، والذي يَضَعُ التاريخَ جانباً، ويعتمدُ على التحليلِ فقط؛ إنما هو مسؤولٌ عن التقدمِ المنحرفِ وذي القيمةِ البخسةِ للحقيقةِ بشأنِ كافةِ العلوم، وبالأخصّ علمِ الاجتماع. أي أنّ التحليلَ والموضوعانيةَ الشيئانيةَ عيبان أساسيان في العلمِ الأوروبيّ المحور، كونَهما الميتافيزيقيا الأسوأَ على الإطلاق. ما دامت المجتمعاتُ موجوداتٍ تاريخية، فمعانيها حينئذٍ تاريخيةٌ أيضاً. أما المعنى، فهو جوهرُ الحياةِ الاجتماعية. كما يُمكِنُ تعريفه على أنه هدفُ الحياةِ الاجتماعيةِ وروحِها وذهنِها. بينما الحقيقةُ هي البلوغُ بالمعنى الذي شَكَّلَه وجودُ هذا المجتمعِ التاريخيّ إلى اللغةِ والتعبيرِ والشكلِ ميثولوجياً ودينياً وفنياً وحِكمَةً وعلمياً.

لا ينفكُّ المجتمعُ البشريُّ يحيا الآن أيضاً هذه القيمَ المعنويةَ تأسيساً على أساليبِ الحقيقةِ عينِها، رغمَ مرورِه بتخريباتٍ ثقيلةِ الوطأة. وشكلُ الحياةِ هذا برهانٌ آخَر على تاريخانيةِ المجتمع. ما من شكٍّ في أنّ شكلَ الحياةِ الاجتماعيةِ هذا لَم يَبقَ على حالِه، بل لَطالما حَمَلَ تطوُّراً محدوداً بين أحشائِه على الصعيدِ الدياليكتيكيّ. ولكنه أَحيا ذاتَه حتى يومنا الراهنِ كشكلٍ أساسيّ، رغم معاناتِه الإرهاقَ ومرورِه بالتصفيةِ والتخريبات.

أولُ تَصَدُّعٍ كبيرٍ في شكلِ حياةِ هذا المجتمعِ التاريخيّ قد تَحَقَّقَ مع الهرمية. حيث استقرت الهرميةُ في أحضانِ المجتمعِ كعنصرٍ ذاعَ صِيتُ وجودِه ابتداءاً من أعوامِ 5000 ق.م على وجهِ التقريب، مثلما عُرِّفَت سابقاً. فالهرميةُ بالذات تُعَبِّرُ عن أولِ مجموعةٍ نُخبوية. ذلك أنّ الهرميةَ بوصفِها ثالوثَ الراهبِ+ الحاكمِ+ العسكريّ، تَعملُ على التأسُّسِ مكانَ اقتدارِ المرأةِ– الأم. أولُ اغترابٍ جادٍّ في ثنايا الحياةِ الاجتماعيةِ يَبدأُ مع سلطةِ هذه النخبة. هذا وتَعُودُ بُنى العائلةِ والسلالةِ النخبويةِ بمصادرِها إلى الهرميةِ أيضاً. فبينما تتشكلُ السلالاتيةُ كدولةٍ من جانب، فهي من الجانبِ الآخَرِ تنتقلُ بالحياةِ الاجتماعيةِ إلى معنى وشكلٍ مختلفٍ بصفتِها أُسْرَويّة. موضوعُ الحديثِ هنا هو تَحَوُّلٌ جذريّ.

يتجذرُ هذا التصدُّعُ والتحوُّلُ على صعيدِ المعنى والشكلِ أكثرَ فأكثر، مع بدءِ ظهورِ المدينةِ والتفاوُت الطبقيّ والتدوُّلِ اعتباراً من أعوامِ 3500 ق.م. يؤدي مجتمعُ المدنيةِ دوراً رئيسياً في ذلك. فاحتكاراتُ المدنيةِ (الدولة، مزارع العبيد، التجارة واحتكارات الربا) المتأسسةُ على الفوائضِ الاجتماعية، قد جَرَحَت الحياةَ من الصميم. فلدى تَرَبُّعِ عناصرِ فرضِ الاغترابِ التي لَم تَشهَدها قَبلاً على صدرِ المجتمع، ظَهَرَت للعيانِ حَيَواتٌ خاصةٌ بالشرائحِ الفوقيةِ والسفلية، سادَها الفسادُ والتفسُّخُ معنىً وشكلاً، وتمزَّقَت كُلِّيّاتِيَّتُها تدريجياً. والوجودُ المسمى بنمطِ الحياةِ المدنيةِ يُعبِّرُ عن هذا النمط. كما أنّ المدنيةَ التي ظهرت في الساحةِ المركزيةِ نفسِها (الهلال الخصيب) ضمن المجتمعِ الشرقِ الأوسطيّ، تتميزُ بمعنى مركزيّ أيضاً. إنها كونية. وهي شرقُ أوسطيةٍ تاريخاً ومكاناً، مهما كانت عَمَّقَت الاغترابَ في طوايا الحياةِ

الاجتماعية. أي أنّ حياةَ المدنيةِ المستقرةَ كطبقةٍ عُليا في الحياةِ الاجتماعيةِ ضمن الشرقِ الأوسط، تُعَبّرُ عن سياقٍ هيمنةٍ دامَت حوالي خمسةَ آلافِ سنة.

الهيمنةُ ليست عنصراً بسيطاً، حيث تسلَّلت في جميعِ مساماتِ الحياةِ الاجتماعيةِ وأنسجتِها وأجهزتِها. وقد تمت موضعةُ المرأةِ كهويةٍ في الحضيضِ ضمن نمطِ الحياةِ هذا، ورُسِّخَت عبوديةُ الرجلِ عليها. ودارت المساعي لترتيبِ القبائلِ والعشائرِ الرَّحَّالةِ والمقاومةِ إلى جانبِ القرويين والحِرَفِيّين الكادحين، وبنائهم كطبقةٍ ثالثة. لكنّ هذه الشرائحَ أَثَّرت في الطبقتَين الأولى والثانية، لتحافظَ على حياةِ المقاومةِ منتعشةً وحيويةً دوماً طيلةَ التاريخ. علاوةً على أنّ احتكاراتِ المدنيةَ لَم تَلجَأْ فقط إلى وسائلِ العنفِ المحض، بل واستخدَمَت أساليبَ التعبيرِ عن الحقيقةِ أساساً (الميثولوجيا، الدين، الحكمة، الفن، والعلوم)، راميةً بذلك إلى بسطِ شرعيتِها على أنها طبيعيةٌ في الحياةِ الاجتماعية، وإلى جعلِها خالدةً بلا نهاية. هكذا باتت تُخضِعُ كافةَ قوالبِ الحياةِ الاجتماعيةِ القديمةِ وأعيادِها وشعائرِها وعباداتِها وترفيهاتِها المُسَلِّيَةِ للتفسيرِ تحت ظلِّ احتكاراتِها، فتَتَبَنَّاها تاركةً بصماتِها عليها. لكنّ أقدمَ قوالبِ الحياةِ الاجتماعيةِ تستمرُّ بوجودِها ومعناها أساساً، وتُعَبّرُ عن حقيقتِها، ولو بنحوٍ متجزّئٍ وممزَّق. ورغمَ تحقيقِ مدنياتِ الهندِ والصينِ وأمريكا الجنوبيةِ تطوُّراً ملحوظاً في أماكنِها في عصرِ المدنية، إلا أنّ الدورَ الرئيسيَّ ظلَّ قائماً في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ ذاتِ الأصولِ الشرقِ أوسطيةِ حتى عهدِ الحداثةِ الأوروبية.

أما نظامُ المدنيةِ المركزية، الذي حَقَّقَ انطلاقتَه الأخيرةَ تحت اسمِ الإسلام، فكما ذُكِرَ آنفاً، قد خسرَ هيمنتَه لصالحِ الحداثةِ الرأسماليةِ الأوروبيةِ في نهايةِ مطافٍ دامَ خمسةَ قرونٍ من محاولاتِ الأخيرةِ في أنْ تَحلَّ محلَّه. ما عاشَه مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ مضموناً تحت اسمِ الإسلامِ هو تاريخُه القديم. فبينما استمرّت الهرميةُ والسلالاتيةُ والإمبراطوريةُ بوجودِها في عهدِ الإسلامِ باسمِ الخِلافةِ والإمارةِ والسَّلطَنة، فقد جَهِدَت العناصرُ الديمقراطيةُ المقاومةُ للاستمرارِ بوجودِها ومعانيها وحقائقِها كجماعاتٍ ومذاهب مختلفةٍ جداً (الشعوب والثقافات العَلَوِيّة، الشيعة، الخوارج، الإيزيدية، الموسوية والمسيحية). ورغمَ كلِّ هذا التمايُزِ الشرائحيّ والتجزُّؤ، إلا أنّ الواقعَ الساطعَ بجلاءٍ هو كينونةُ الجانبِ الكونيّ والكُلّيّاتيّ للحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط، ولكنْ بمنوالٍ واهِنٍ ومتجَزّئٍ من حيث المعنى والحقيقة.

السؤالُ الأساسيُّ الواجبُ طرحه في هذه الحالة هو: لماذا عَجِزَت الحداثةُ الرأسماليةُ عن إيجادِ فرصةِ التطورِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط؟ جوابُ السؤالِ لن يَكُونَ على شاكلةِ عرقلةِ الدينِ لها، ولا تَخَلُّفِ وسائلِ الإنتاج، ولا نُقصانِ رأسِ المال. إذ من المعلومِ أنه كان متقدماً كثيراً على أوروبا في هذه الميادين. المرحلةُ المذكورةُ هي مرحلةُ ما بين القرنَين الثاني عشر والخامس عشر. إذ تتعرفُ أوروبا خلال هذَين القرنَين على ولادةِ المدائن. والتجارةُ والمالُ يتناميان في الأسواقِ المفتوحةِ حديثاً. بينما كانت منطقةُ الشرقِ الأوسطِ تعيشُ مثل هذه التطوراتِ وبشكلٍ مستمرٍّ منذ ما يزيد على أربعةِ آلافِ عام. كما كانت

الصناعةُ متقدمةً على أوروبا بفراسخَ شاسعة. هذا وكانت تمتلكُ هيمنةَ المدنيةِ المركزيةِ أيضاً. كل ذلك يُوَضِّحُ في حقيقةِ الأمرِ دوافعَ العجزِ عن الانتقالِ نحو النظامِ الرأسماليّ أيضاً في المنطقة. فالشرقُ الأوسطُ يَثِقُ بنظامِه. وإنتاجُ فائضِ القيمةِ يكفي للقوى المهيمنة على المنطقة. كما وليس هناك قوى استراتيجيةٌ معاديةٌ جادةٌ ومُميتةٌ خارجياً أم داخلياً. والقوى الوافدةُ من الخارجِ كالمغولِ مثلاً، كانت تصهرُها في بوتقتِها بكلّ سهولة.

لا يَبرَحُ الرأيُ الذي عَمِلتُ على تحليلِه في مستهلّ المُجَلَّدِ محافظاً على سريانه، ألا وهو أنّ أسباباً استراتيجيةً أدت دوراً أساسياً في انطلاقةِ أوروبا. والرأسماليةُ نظامُ دفاعٍ وهجومٍ استراتيجيّ. إلا أنها وسيلةٌ ستَلجَأُ إليها احتكاراتُ السلطةِ ورأسِ المال، كونَها تَمُرُّ بأوضاعٍ جدِّ حرجة، وتَشهَدُ قضيةَ "الوجودِ–العدم". فقضيةُ البقاءِ أو الفناءِ الاستراتيجيةُ التي عانَتها هولندا وإنكلترا، قد أَرغَمَتهما على خَيارِ التشبثِ بالرأسمالية.

فإنكلترا المتصاعدةُ كقوةٍ هيمنة، شَرَعَت باستكشافِ الشرقِ الأوسطِ منذ القرنِ السادس عشر. وبالأصل، فنابليون والمدنُ الإيطاليةُ وعلى رأسِها البندقية، كانوا قد فَتَحوا الطريقَ جيداً من قبل. فضلاً عن أنّ رأسَ المالِ اليهوديّ، الذي يَعرِفُ الشرقَ الأوسطَ ككَفِّ يدِه، كان يَهتمُّ استراتيجياً بالمنطقةِ منذ البداية، ويَدُلُّ أوروبا على الطريق. أي أنّ رأسَ المالِ اليهوديَّ كان متَخَصِّصاً ومُحتَرِفاً في معرفةِ الشرقِ الأوسط، ومُدرِكاً لاهتماماتِ كلٍّ من هولندا وإنكلترا والبلدانِ الأوروبيةِ الأخرى التي في المقدمة وكذلك أمريكا بالمنطقة. كما أنّ رأسَ المالِ عينَه كان الدليلَ والخبيرَ بنقلِ المعلوماتِ في الاستقامةِ المعاكسة، أي إلى أوروبا. إذ يتحركُ اليهودُ في هذا المضمارِ كمجتمعٍ قَبَلِيٍّ تجاريّ خبيرٍ منذ أولِ خروجٍ لهم من أورفا ومصر (ما بين أعوام 1600– 1300 ق.م).

السببُ الثاني في عجزِ الرأسماليةِ عن لعبِ دورٍ استراتيجيّ في الشرقِ الأوسط، هو فرضُ الهجرةِ على الوجودِ اليهوديّ وعلى الشعوبِ المعتنقةِ للديانةِ المسيحيّةِ من أرمن وآشور وهيلينيّين، والذين تمّت عرقلةُ تَطَوُّرِهم تزامُناً مع صعودِ الإسلام. هذه الشعوب، التي فُرِضَت الجِزيةُ على أموالِها، بل وتَعرّضَت للنهبِ أحياناً، فإنّ عجزَها عن الدخولِ في مرحلةِ التَبَرجُزِ المدينيّ كما حصلَ في أوروبا، قد تَمَخَّضَ عن نتائجَ جادةٍ ضارةٍ بالمنطقة. فعدم المرورِ بنهضةٍ باكرة، وإلحاقُ الضرباتِ بالثقافاتِ التي طَوَّروها قد تسبَّبا بالمِثلِ في تَقَحُّطِ المنطقةِ وتَصَحُّرِها. ذلك أنّ الإسلامَ كان بعيداً جداً عن المكانةِ التي تُخَوِّلُه لتمثيلِ ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بمفردِه. بينما المسيحيون والموسويون بوصفِهم الشعوبَ الأرقى ثقافياً، كانوا يمتلكون مخزوناً مادياً أيضاً إلى جانبِ كونِهم يمثلون ذاكرةَ المنطقة. وقد تأَسَّسَ الإسلامُ على هذه القيمِ إلى حدٍّ ما، حيث استولى على تلك القِيَم، ولكنه عجزَ عن تطويرها. أما في أوروبا، فالثقافتان المسيحيةُ واليهوديةُ المكتَسِبتان للقوة، كانتا تتصدران لائحةَ العناصرِ الراصِفةِ للزوايا الرُّكنِ في تَقَدُّمِ المدنيةِ الأوروبية. ولو

أنهما كانتا رئيسيَّتَين في الشرقِ الأوسط، لَكانت فرصةُ ولادةِ المدنيةِ الأوروبيةِ كقوةٍ هيمنةٍ منخفضةً جداً لدرجةِ العدم. واقتفاءُ أَثَرِ هذا الواقعِ في الإمبراطوريةِ العثمانيةِ أمرٌ مفيدٌ إلى أبعدِ حد.

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

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

يُعَدُّ القرنان التاسع عشر والعشرون قرنَي غزوِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ على يدِ الاستراتيجيا الرأسمالية. هذه المرحلةُ التي اتَّجَهَت فيها الحداثةُ الرأسماليةُ نحو المنطقةِ بفُرسانِ المحشرِ الثلاث (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية)، إنما هي مرحلةُ تَعَمُّقِ الأزمةِ والانهيار. فالحياةُ التاريخيةُ والاجتماعيةُ المُعَمِّرةُ مدى آلافِ السنين، تُحاصَرُ تماماً مع تَقَوُّضِ بُنيةِ مدنيةِ الخمسةِ آلافِ سنة المنبثقةِ من أحشائِها. ذلك أنّ تحالُفَ بقايا مدنيتِها مع الحداثةِ الرأسمالية، قد وَطَّدَ أزمةَ الحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسطِ باستمرار. ما أضفى هذه الماهيةَ على الأزمةِ هو ماضيه الغائرُ الذي عاشَه، والهجومُ الطويلُ الأمَدِ الذي شَنَّته استراتيجيةُ الحداثةِ الرأسماليةِ عليه. فبينما مُزِّقَ الجوهرُ الاجتماعيُّ إرباً إرباً على الصعيدِ الوجوديّ، فقد مَرَّ بوضعِ فوضى عارمةٍ من جهةِ المعنى والحقيقةِ أيضاً.

ب- هجوم الهيمنة للحداثة الرأسمالية، وأزمة الشرق الأوسط:

لنتذكَّرْ مُجَدَّداً المزايا الثلاثةَ لأنظمةِ المدنية. فأُولاها: المنافسة– الهيمنة، ثانيتُها: المركز– الأطراف، وثالثتُها: طابعُ الدوامةِ للهبوطِ– الصعود. أما ما يَكمنُ في أساسِها، فهو الصراعُ فيما بين الاحتكاراتِ على السلطةِ والاقتصاد. هذه الميولُ التي تتبدى بمسارٍ أبطأ في سياقَي ظهورِ ونضوجِ المدنية، إنما تنعكسُ في عصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ بشكلٍ قصيرِ الفواصلِ البينية، شديدِ الكثافة، سريعِ الوتيرةِ ودمويٍّ جداً. حيث لا يَغيبُ في أيّ وقتٍ من الأوقاتِ حضورُ المنافسةِ– الهيمنة، ومراكزِ المتروبولاتِ المتقدمةِ مقابلَ المناطقِ الكولونياليةِ النائية، والأزماتِ والانهيارات البارزةِ ذاتِ الفواصلِ البينيةِ القصيرةِ والطويلةِ المدى؛ وذلك حصيلةَ هذه الميولِ والعواملِ المؤثرةِ في المجتمع والاقتصاد والحياةِ السياسية. وقد تمَّ عيشُ هذه الدوامةِ على الدوام، بدءاً من عهدِ المَلِك سارغون، الذي سَجَّلَه التاريخُ كأولِ مهيمن، وصولاً إلى عهدِ جورج بوش الابن كآخِرِ مهيمنٍ في راهننا.

بَرهَنَت الحداثةُ الرأسماليةُ مرةً أخرى على هذه الدوامةِ في ولادةِ وصعودِ هيمنةِ بريطانيا– إنكلترا بشكلٍ مُلفِتٍ للنَّظَر. سيَكُونُ خطأً ونُقصاناً تقييمُ هيمنةِ إنكلترا على أنها مجردُ انطلاقةِ النُخبةِ الاحتكاريةِ لِبَلَدِ الجزيرة. فالهيمنةُ الإنكليزيةُ تَحَرَّكَت على الصعيدِ العالَميّ منذ بدايات انطلاقتها، وظَلَّت عالميةً حتى يومنا الراهن.

لدى تقييمِ الحداثة، ينبغي بالتأكيد تَخَطّي وتقويم نمطِ المقاربة الكامنةِ في أساسِ كافةِ الأخطاءِ والأغلاطِ المُرتَكَبة. ألا وهي العادةُ المألوفةُ في التفكيرِ بها والحُكمِ عليها بموجبِ محورِ البلدِ والدولةِ القوميةِ والحَدَثِ والشخصيات. ونخصُّ بالذكرِ أنّ المقارباتِ الوضعيةَ لأيديولوجياتِ الدولةِ القوميةِ في هذا المضمار، تَلعَبُ دوراً مُحَدِّداً في التشويهِ والتعتيم على حقيقةِ التاريخِ الاجتماعيّ. والمَرامُ من ذلك هو عرضُ ألوهيةِ ودِينَوِيّةِ الدولةِ القوميةِ على أنها الحقيقةُ القاطعة. في حين أنّ الصحيحَ هو نمطُ معرفةِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ ضمن كُلِّيّاتيةِ الوقائعِ والمعاني والحقائقِ المُنشَأة، من دون الوقوعِ في خطأِ المُطابَقةِ بين الذاتيّ والموضوعيّ. هذه المقاربةُ التي يُمكِننا نعتها بوجهةِ النظرِ الحياتيةِ أيضاً، ينبغي تطبيقها كأسلوبٍ أساسيٍّ على كافةِ الكونياتِ بقدرِ تطبيقِه على الواحدياتِ والطبيعياتِ أيضاً.

لقد تَحَرَّكَت احتكاريةُ إنكلترا (والتي يمكن تسميتُها أيضاً بالهيمنة أو النظام العالميّ أو الاستعمار الرأسماليّ أو الإمبريالية أو الإمبراطورية أو الحداثة أو المدنية) ضمن نطاقِ الميولِ ذاتِها، عندما قامت بانطلاقتِها استناداً إلى دعاماتِها الثلاثة (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية). وتواجدَت المنافسة– الهيمنة، المركز– الأطراف وأزماتُ الهبوط– الصعود على الدوام. ونجَحَت في السيطرةِ على منافسيها، وبسطِ نفوذِ مركزِها على الأطراف، والخروجِ من دواماتِ الأزمة (الأزمات قصيرة ومتوسطة المدى،

الأزمات الدورية). وطَبَّقَت نمطَ الحِراكِ هذا على كافةِ حملاتِها الاستراتيجيةِ والتكتيكية، دون التمييزِ بين الظروفِ الداخليةِ والخارجية. وسواء أَسمَينا هذا بسياسةِ "فَرِّقْ– تَسُد" للإمبريالية، أم ببَراعةِ الاستراتيجيةِ والتكتيك؛ فهو يُعَبِّرُ مضموناً عن المقاربة عينِها. وهو يَسيرُ بهذا المنوالِ بحُكمِ منطقِ الحداثةِ الرأسماليةِ وبُنيتِها ومعناها. لقد استفادت إنكلترا من منطقِ نشوءِ النظامِ في شلِّ تأثيرِ منافسيها في أوروبا، وبالأخصِّ في إحباطِ آمالِ الهيمنة لدى فرنسا وألمانيا وإسبانيا. لا ريب أنّ توظيفَها أسلحتَها الثلاثةَ، أي الرأسماليةَ والدولةَ القوميةَ والمنطقَ الصناعيَّ بأنسبِ الأشكال، كان له دورُه المُعَيِّنُ في ذلك. فلَم تَبقَ أيةُ حقيقةٍ إلا واستخدَمَتها إنكلترا تأسيساً على هذا المنطق. وبتوظيفِها هذا المنطقَ سَعَت إلى استخدامِ البرتغالِ ضد إسبانيا، والثورةِ الفرنسيةِ ضد المَلَكِيةِ الفرنسيةِ المتطلعةِ إلى الهيمنة، وكافةِ المذاهبِ المسيحيةِ ضد سلطةِ البابوية، بل وحتى إنّها استخدَمَت كارل ماركس والماركسيين، الذين حاولوا التَّصَدّي للنظامِ بأكثرِ الأشكالِ علميةً، ضد الإمبراطوريةِ الألمانيية–النمساوية. وغالباً ما نجَحَت في ذلك. وباستخدامِ الاستراتيجيةِ والتكتيكاتِ نفسِها على الصعيدِ الكونيّ بما يتلاءمُ وروحَ النظامِ ومنطقَه، تَمَكَّنَت من تأسيسِ هيمنتِها هي على الصعيدِ العالميّ.

لدى تأسيسِها إمبراطوريتَها التي لا تَغيبُ عنها الشمس، وبسطِها على العالَم أجمع في النصفِ الثاني من القرنِ التاسع عشر، فالمُعَيِّنُ هنا هو قوةُ النظامِ الذي تَرتَكِزُ إليه من حيثُ المنطقِ والمعنى وقيمةِ الحقيقةِ إزاءَ مُنافِسيه، وليس مدى كِبَرِ البلدِ والدولةِ والأمةِ أو حتى ضخامةِ الطبقةِ التي تَحَقَّقَت فيها الانطلاقة. نلاحظُ استخدامَ القوةِ في هذا المنحى وبأنجحِ الأشكالِ لدى الإسكندرِ أيضاً. فالنظامُ الذي كان يستندُ إليه الإسكندرُ هو المدنيةُ الإغريقية. والذي يُحَدِّدُ النتيجةَ في صراعِ النُّظُمِ التنافُسِيّ، هو المعنى المنطقيُّ وقيمةُ الحقيقةِ اللذَين تستندُ إليه. إذ قد لا يتحولُ كلُّ معنى منطقيٍّ إلى حقيقة. فالحقيقةُ هي الحياةُ القَيِّمَةُ التي هي في حالةِ حِراك. قد يُعاش المعنى بنحوٍ وطيدٍ في شخصٍ ما، ولكنه لا يمكن أنْ يتحولَ إلى حقيقةٍ اجتماعيةٍ إلا إذا تمَّ تنظيمُه وتأمينُ حركيتِه. ما يتواجَهُ دوماً في النضالاتِ الاجتماعيةِ هو حالاتُ الحقائقِ المنتَظِمةِ في هذا المنحى. ومَن يتمتَّعُ بقيمةِ حياةٍ ثمينة، هم الذين سيُعَيِّنون النتيجةَ عاجلاً أم آجلاً.

إذن، والحالُ هذه، فالمنطقُ الذي يتمُّ تمثيلُه في إمبراطوريةِ إنكلترا، هو المعنى الذي يدلّ عليه النظامُ الرأسماليُّ وقوتُه التاريخيةُ الكُلّياتية، ووجودُه المُشادُ كنظام؛ وليس قوةً خاصةً بدولةٍ وطبقةٍ منحصرتَين في جزيرةٍ صغيرة. واضحٌ أنّ المُعَيِّنَ الأصلَ في حُكمِها بقوةِ عشرة آلافِ شخصٍ على شبه قارةِ مِثلَ الهند، هو أيضاً حقيقةُ الحداثةِ الكامنة وراءَها.

a– تحركت إمبراطورية إنكلترا بموجب المُبَرِّراتِ الاستراتيجيةِ نفسِها في توسُّعِها صوب الشرقِ الأوسط. فالحاجاتُ العالميةُ للنظامِ هي التي حَدَّدَت مقاربتَها من المنطقة. ذلك أنّ ما تَحملُه من قِيَمٍ

استراتيجيةٍ من حيث موقعِها على طرقِ مستَعمَراتِ الشرقِ الأقصى وفي مقدمتِها بلادُ الهند، وكذلك الأماكنُ المقدسةُ والموادرُ الاقتصاديةُ التي تَحتويها المنطقة؛ تُعَدُّ الدوافعَ الأساسيةَ للسيطرة. وخطوةً بخطوةٍ عُزِّزَ بَسطُ النفوذِ المتكاثفِ بدءاً من القرنِ التاسع عشر. وأثناءَ خوضِ إنكلترا صراعَ السيطرةِ على المنطقة، فقد استَهدَفَت تأسيسَ قيمَ الحداثةِ بزعامتِها هي، وعرقلةِ تسلُّلِ وتحجيمِ قوى منافسيها، الذين لا يزالون منساقين وراءَ الهيمنةِ على المنطقة. ألا وهم فرنسا، التي لا تزالُ منافساً قديماً لها رغمَ ما تَعَرَّضَت له من ضعف، وألمانيا وروسيا المُرَشَّحتان لأنْ تَكُونا قوتَي هيمنةٍ جديدتَين. هذا ولَم تتغيرْ أهدافُها الاستراتيجيةُ هذه حتى يومنا الحالي. وهي كالتالي:

1- ارتأت إتْباعَ القوى الحاكمةِ في المنطقةِ بذاتِها أولاً، وتجزئتَها في حالِ عدمِ تَمَكُّنِها من النجاحِ في ذلك، مثلما الحالُ في عمومِ العالَم. وقد اقتَرَبَت بناءً على ذلك من الإمبراطوريةِ العثمانيةِ والشاهنشاهيةِ الإيرانية، اللتَين تُعتَبَران آخِرَ قوتَين متماسكتَين للمدنيةِ القديمة. وبشَحنِ هاتَين القوتَين الإقليميَّتَين بقِيَمِ الحداثة، أَولَت أهميةً عليا لتأسيسِ تَبَعيةٍ دائميةٍ عليهما، وعَمِلَت على إخضاعِهما لوصايتِها تجاه ألمانيا وفرنسا وروسيا المرشَّحاتِ الأخرَياتِ للهيمنة. أما المرشَّحون الآخَرون للهيمنة، والذين لا يَعرِفون السكون، فقد تهافتوا على مناطقِ النفوذ. ذلك أنّ مآرباً استراتيجيةً مشابهةً تَسري من أجلهم أيضاً. في حين أنّ القوتَين الإقليميَّتَين استفادتا من صراعِ النفوذِ هذا، سعياً منها لإطالةِ عُمرها بسياساتِها التوازنية. لكنّ إنكلترا كقوةٍ مهيمنةٍ أكثر خِبرة، لَم تكتَفِ بإتباعِ القوتَين الإقليميَّتَين بذاتِها فحسب، بل وخَطَّطَت أيضاً لمستقبلِهما على المدى الطويل، من خلالِ سياسةِ "الدُّوَيلَةِ القوميةِ" التي طَبَّقَتها في أوروبا منذ أَمَدٍ بعيد.

إنّ الدولةَ القومية ليست –كما يُظَنُّ– من إبداعِ أو ابتكارِ القوى المِلّيّةِ والقومية. بل على النقيض، هي وسيلةٌ رائعةٌ اختَرَعَتها سياسةُ "فَرِّقْ– تَسُد"، التي طَبَّقَتها هيمنةُ إنكلترا على الصعيدِ العالميّ. حيث ضَرَبَت إنكلترا جميعَ إمبراطورياتِ أوروبا بهذا السلاح، بل وباسمِ الثوريةِ أيضاً (الثورة القومية). لذا، يجب إطراءَ التجديدِ على حركاتِ التحررِ القوميّ بكلِّ تأكيد. إذ يُعتَقَدُ أنّ هذه الحركاتِ من ضروراتِ الاشتراكية، ولكنها قناعةٌ خاطئة. فمُخترِعُ هذه الحركاتِ ومُطَبِّقُها الرئيسيُّ هو إنكلترا. حيث قامت إنكلترا بتقسيمِ الإمبراطورياتِ المنافسة، وبالتالي إضعافِها وتجزئتِها بالدُّوَيلاتِ القومية، في الوقتِ الذي كانت تُوسِّعُ فيه رُقعتَها هي كإمبراطورية. بَيْدَ أنّ استراتيجيةَ السلطةِ للحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً تقتضي أساساً نمطاً كهذا من الدول. أي أنّ الدولةَ القوميةَ مرتبطةٌ بالحداثةِ كما اللَّحمُ بالظِّفر. وقد أَبدَت إنكلترا الأهميةِ في كلِّ الأوقاتِ لإعدادِ نُخَبِ السلطاتِ الصغيرة، اعتماداً على خبراتِها الجذريةِ بشأنِ السلطة، والمَبنيةِ على هذا الأساس. كما أنّ نُخَبَ المعارَضةِ أيضاً ضروريةٌ جداً بالنسبةِ لها بقدرِ نُخَبِ السلطة. ولَم تتوانَ عن استخدامِها عندما دَعَت الحاجة. وبينما استمرت بعقدِ أواصرِها مع النُخَبِ الرسميةِ في كِلتا الإمبراطوريتَين

الإقليميّتَين، فقد عَقدَت علاقاتِها أيديولوجياً وعملياً مع الحركاتِ الدولتيةِ القوميةِ الصغيرةِ الحجم، والمؤلَّفةِ من مختلفِ الأقلياتِ والقبائلِ والمذاهبِ المعارِضةِ المُتناقضةِ مع هاتَين الإمبراطوريتَين، ولَم تَقتَصِرْ على دعمِها فحسب، بل وكانت قوةً مُعَيّنةً ومصيريةً في إنشائِها أيضاً عندما اقتضى الأمر.

سيَغدو ممكِناً إدراكُ القرنَين الأخيرَين في الشرقِ الأوسطِ بواقعيةٍ أكبر، إذ ما تمَّ تناوُلُ الحركاتِ الوطنيةِ الأرمنيةِ والرومية والآشوريةِ والعربيةِ والكرديةِ والتركيةِ والفارسية بهذا المَنظورِ الذي مَرَّ من مرحلةِ التحديث. والأيديولوجيا التي يجب استحداثُها دون التمييزِ بين يمينيٍّ ويساريٍّ أو بين دينيٍّ وعلمانيّ، هي وجهةُ النظرِ الاستشراقية، بل الاستشراقيةُ نفسُها، والتي تتوارى في أساسِها جميعاً. لقد عانى الشرقُ الأوسطُ في غضونِ القرنَين الأخيرَين من أزمةٍ غائرةٍ على صعيدِ السلطة، ليس في موضوعِ التبعيةِ المهيمنةِ فقط، بل ومن حيث تَجَزُّؤِ المنطقةِ بالدُّوَيلاتِ القوميةِ أيضاً. إذ تمَّ تقويضُ وهدمُ الإمبراطوريةِ العثمانيةِ في هذه الأزمة، وأُنشِئَ عِوَضاً عنها عددٌ جمٌّ من الدُّوَيلاتِ القومية. فبينما انقسمَ العربُ إلى اثنَتَين وعشرين دُوَيلةٍ قومية، فقد أُبقِيَ في الأجندةِ أيضاً تَجَزُّؤُ الشعوبِ الدائمُ من خلالِ مئاتِ القبائلِ والمذاهب. وبينما التَهى الأتراكُ، الذين يُشَكّلون النخبةَ المسيطرةَ في الإمبراطورية، بدُوَيلةٍ قوميةٍ في بلادِ الأناضول، فقد تُرِكَت الأقلياتُ التركية والتركمانية في البلقانِ والقفقاسِ والشرقِ الأوسطِ تُواجِه مصيرَها بمفردِها. كما اجتُثَّ الأرمنُ وروم الأناضول والسُّريان والبونتوسُ من أماكنهم بالتطهيرِ الأثنيّ، فباتوا وجهاً لوجهٍ أمام فُقدانِ ثقافاتِهم المُعَمّرةِ آلافاً من السنين. أما وضعُ اليهودِ كشعبٍ ومن ناحيةِ موقِعِهم الدينيّ على السواء، فقد أدَّوا دورَهم في المنطقةِ كديناميةٍ مهمةٍ أخرى على صعيدِ السلطةِ والفوضى، وكأنهم بذلك يُحيُون تاريخَهم مُجَدَّداً. حيث أنّ عودَتَهم المتكاثفةَ للمنطقةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين قد جَذَّرَت حالةَ الفوضى، باعتبارِهم قوةً إنشائيةً متقدمةً في الحداثةِ الرأسمالية.

اليهوديةُ ليست ديناميكيةً من الفوضى معنيةً بفلسطين والعربِ فحسب، بل هي قوةٌ تتسمُ بمزايا متعددةِ المناحي، وجانبُها الفكريُّ راقٍ ورفيع. وإلى جانبِ ذلك، فهي تقتضي التركيزَ عليها بعناية، بوصفِها إحدى قوى البناءِ الديمقراطيّ الأساسيةِ في المنطقة. كما وعلينا ألا ننسى أنها تتصدرُ في الوقتِ نفسِه القوى التي خَرَجَ منها الأنبياء، والتي بَنَت تقاليدَ الأديانِ التوحيديّةِ وحمَلَتها. أما الكردُ الذين هم أَقدَمُ شعوبِ المنطقة، فقد أُبقِيَ عليهم دوماً على حافةِ الإبادةِ الجسديةِ والثقافية. ولَم يُؤذَن للشعبِ الكرديّ بالخروجِ من حالةِ "رأسَ الدُّمَّلة[1]" التي أُسقِطَ فيها، بل تمَّ الإمساكُ به دوماً كورقةٍ مُربِحةٍ ومؤثرةٍ في سياقِ سياسةِ فَرِّقْ–تَسُد المُطَبَّقةِ على شعوبِ المنطقة. هذا وأُبقِيَ على إيران متوترةً في داخلِها على الدوام، سعياً لتوجيهِها

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

والتحكمِ بها. وكأنّ هذا لا يكفي، فعُمِّقَت الفوضى السياسيةُ التي عانت منها أكثر فأكثر، عبر أنماطِ الحياةِ العلمانيةِ والدينيةِ كشَكلَين للتواطؤِ المُوَجَّهِ في آخِرِ المطاف.

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

من الجليّ أنّ جميعَ الدولِ المُشَيّدةِ في المنطقة، الصغيرةِ منها أم الكبيرة، وسواء قوميةً كانت في مظهرِها أم دينية؛ لَم تذهبْ في دورِها أبعدَ من أداءِ دورِ مُستَخدَمين احتياطيين وعملاء مُنحَطّين عند الحداثةِ الرأسمالية. فلدى اختطافِ النظرِ إلى تواريخِها الوجيزة، فلن تُلاقى أيةُ صعوبةٍ في إدراكِ كونِ الدولِ القوميةِ والإسلامويةِ من منتوجاتِ الإمبرياليةِ خلال القرنَين الأخيرَين. ونظراً لكونِها من ثمارِ الهيمنة، وبسببِ إعصارِ الإرهابِ المُسَلَّطِ على تكوينِ "المواطِن الأعجوبة"؛ فإنّ الوجهَ الحقيقيَّ لهذه الدولِ لَم يُفهَمْ بأيةِ حالٍ من الأحوال.

من غيرِ الممكن الإشارة إلى مجالٍ ثانٍ آخَر يُخفي بين طواياه بنجاحٍ مُوَفَّقٍ إلى هذه الدرجةِ دورَ العَميلِ– المستَخدَم الاحتياطيّ، بقدرِ ما هي عليه قوى السلطةِ والدولِ القوميةِ في الشرقِ الأوسط. وللخبرةِ المُكتَسَبةِ مدى آلافِ السنين في ألاعيبِ السلطةِ والدولة، وكذلك للهيمنةِ الأيديولوجيةِ نصيبُهما البالغُ الأهميةِ في ذلك. قد يَلومُ هذا الوضعَ أولئك الراصدون لمدى عمقِ أزماتِ السلطةِ والدولةِ في أفغانستان والعراق وإسرائيل– فلسطين. لكنّ هذا الواقع، ومثلما يُشير في الوقت نفسه إلى مدى غورِ الأساسِ التاريخيّ لوضعِ الأزمةِ والفوضى، فهو يَدُلُّ أو يُبَرهِنُ بالمِثلِ على جانبٍ مهمٍّ منه معنيٍّ بانهيارِ المدنيةِ أيضاً. أي، لا تتفككُ وتَنحَلُّ الدويلاتُ القوميةُ المُعَمّرةُ خلال القرنَين الأخيرَين فحسب، بل وتنهارُ في الوقتِ نفسِه أيضاً تقاليدُ المدنيةِ الدولتيةِ والسلطويةِ المُعَمّرةِ خمسةَ آلافِ سنة.

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

2- منظرُ الحداثةِ المنتشرةِ بزعامةِ هيمنةِ إنكلترا أكثرُ فوضويةً ضمن الأرضيةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط. إذ نَعلَم أنّ الديناميات الاجتماعيةَ باتت بُنىً إشكاليةً ثقيلةَ الوطأةِ تزامُناً مع تشييدِ أصرحةِ نُظُمِ المدنية. فعهودُ سومر وآكاد وبابل وآشور لا تُذَكِّرُنا بذاتها بأزماتِ السلطاتِ وحسب، بل وبالأزماتِ الاجتماعيةِ المشحونةِ بالآلامِ والمخاضاتِ أيضاً. ومَرثياتُ مدنِ أور ونيبور وآكاد وبابل ونينوى، تُشعِرُ بالصيحاتِ التي نَمَّت عنها الأزماتُ المُعاشَة، وتَنقلُها إلى يومنا هذا. حسناً، أين يَكمنُ فَرقُ وضعِ حلبجة وكركوك وبغداد اليوم عما هو منصوصٌ عليه في تلك المرثيات؟

ليست الرأسماليةُ ظاهرةً مجهولةً في بنيةِ مجتمعِ المنطقة. إذ كانت قد عَرَّفَت نفسَها منذ آلافِ السنين متجسدةً في هيئةِ التجارةِ- المُراباة. كما كانت صانَت على الدوامِ علاقتَها الوثيقةَ مع احتكاراتِ السلطةِ والزراعة. إنها كانت الشريحةَ الأكثر استفادةً من الأزمات. ومثلما أُغدِقَت باللعناتِ من قِبَلِ جميعِ الأديانِ المقدسة، فمن المعلومِ أيضاً أنّها مؤسسةٌ حَكَمَت عليها نُسُقُ المجتمعِ الكومونياليّ باللاأخلاقية، فأَبعَدَتها عن نفسِها. لكنّ ما حصلَ مع الحداثةِ الرأسمالية، هو أنّ هذه الشريحةَ قد عامَت على وجهِ الماء. وحظيُ هذه الشرائحِ ضمن الشرقِ الأوسطِ أيضاً بالشرعيةِ الطبقيةِ التي كانت نالتها في أوروبا، قد أضاقَ الخِناقَ على التوازناتِ الاجتماعية. فبمجيءِ إنكلترا إلى المنطقة بصفتها ممثلةَ الطبقةِ البورجوازية، وبتشكيلِها أزلامَها المتواطئين معها على خلفيةِ تأمينِ شرعيتِها؛ تَكُونُ قد أَنشَأَت شريحةً مهمةً جداً لأجلِ السلطةِ المهيمنة. ذلك أنّ هذه الشريحةَ الكومبرادوريةَ كانت حاملةَ وناقلةَ الحداثةِ الغربيةِ بمَعِيّةِ بيروقراطيتِها. وقد سعى النظامُ أساساً إلى الاستقرارِ في المنطقةِ عبر هاتَين الشريحتَين المتواطئتَين. فهاتان الشريحتان، اللتان تعيشان الاغترابَ أكثرَ من غيرِها في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، إنما تُمَثِّلان البُعدَ الاجتماعيَّ للأزمة. ذلك أنّ قِيَمَ الاغترابِ التي نَقَلَتها إلى ثقافةِ المنطقة، لَم تُؤَدِّ دوراً أبعدَ من تصعيدِ الأزمةِ الاجتماعيةِ والفوضى.

إنّ البورجوازيةَ المترعرعةَ في مشتَلِ الدولةِ القوميةِ خلال القرنَين الأخيرَين، تَبَدَّت كلقاحٍ غريبٍ مُعطى لبنيةِ المجتمعِ التاريخيّ في المنطقة، فلَم يُعطِ هذا اللقاحُ أيةَ نتيجة. ولأجلِ ذلك، لَم تتردَّدْ في استخدامِ جهازِ الدولةِ الذي بحَوزةِ يَدِها واحتكارِها المُؤَسَّسِ على الاقتصادِ بمنوالٍ فاشيّ. أو بالأحرى، لَم يَبقَ أمامَها أيُّ خَيارٍ سوى اللجوءِ إلى الفاشية، كونَه احتكارُ رأسِ مالٍ متسرِّبٍ عن طريقِ السلطة. وماهيةُ رأسِ المالِ هذه في الشرقِ الأوسطِ وفي بقيةِ مناطقِ العالَمِ المماثلة، والطغيانُ القائمُ في تشييدِ صرحِ الدولةِ القومية؛ إنما يُشَكِّلان الجوهرَ الأساسيَّ للفاشية. أي أنّ الفاشيةَ تَكتَسبُ معناها على أنها شكلُ السلطةِ الناجمُ عن التَكَوُّنِ المتداخلِ لرأسِ المالِ والدولةِ القومية، وأنها شكلُ التحوُّلِ الاحتكاريّ لتراكُمِ رأسِ المالِ المتكاثفِ عن طريقِ السلطة.

وبموجبِ تعريفِها، فالفاشيةُ هي نظامُ حربٍ دائمةٍ ضد المجتمع. هذا وبالإمكان تعريف الفاشيةِ أساساً بأنها نظامُ حربٍ داخلية. ومُجرَياتُ العراقِ اليوميةُ تُشِيرُ هذا التقييمَ إلى حدٍّ بعيد. أما النظامُ الذي هو في حالةِ حربٍ دائمةٍ ضد المجتمع، فهو يدل على أخطرِ حالاتِ الأزمةِ والفوضى. ولدى تعريفِ هذا البُعدِ أيضاً بهذا النحو، فسيُدرَكُ مدى عُمقِ وَحِدَّةِ هذه الأزمةِ المُعاشةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ بمنوالٍ أفضل. وسواء تَبَدّى المجتمعُ صامتاً وهادئاً، أم تَزعزَعَ كلَّ يومٍ بالموادِّ المتفجرة، فوضعُ الفوضى والحياةُ المتأزمةُ يَصونان وجودَهما من حيثُ الجوهر. فبينما يُعَبّرُ الهدوءُ الذي يَسُودُ المجتمعَ عن الحربِ الباردة، فأجواءُ الاشتباكِ تَدُلُّ على الحربِ الساخنةِ في البُنيةِ ذاتِها.

وباقتضاب، فتصديرُ الحداثةِ للرأسماليةِ ورأسِ المالِ والبورجوازية، قد وَطَّدَ الأزمةَ الاجتماعيةَ التقليديةَ وجَذَّرَ وضعَ الفوضى أكثر فأكثر. لا شكّ أنه ثمة حياةٌ اجتماعية. لكنّها شبيهةٌ إلى حدٍّ ما بوضعِ حيوانٍ هائجٍ بُتِرَت رأسُه أو بعضُ أعضائِه. ينبغي عدم اعتبارِ هكذا تشبيهاتٍ بأنها مغالاة، ما دامت الإباداتُ الجسديةُ والثقافيةُ المنتصبةُ في الوسطِ تُعَرِّف الرُّضوضَ والانهياراتِ الاجتماعيةَ المُعاشةَ يومياً. بل وستَكُونُ تعليميةً ومفيدةً جداً في حالة التقمص العاطفي للشعور بالآخَر.

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

الحقيقة الواضحة والمفهومةُ هي أنّ الحداثة الرأسمالية التي انتشرت في الشرقِ الأوسطِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين وتسبَّبَت بحالاتِ حربٍ واقتتال تُناهِزُ ما في تاريخِ المدنيةِ بأكمله، هي التي مَهَّدَت السبيلَ أمام أعمقِ الأزماتِ البنيويةِ وأوضاعِ الفوضى المُكتسِبةِ لحالةِ السيرورة، إنما هو واقعٌ مفهوم.

b- سيَكُونُ من المفيدِ أكثر إعادةُ النظرِ عن كثبٍ في انعكاسِ منطقِ هجومِ الحداثةِ على المستجداتِ الملموسةِ الراهنة، ولو أنّ ذلك تكرار. وإعادةُ النظرِ في العلاقةِ الكائنةِ بين التاريخِ والحاضرِ فيما يتعلقُ بذلك سوف يُسَهّلُ الأمر. ما من ريبٍ في أنّ الزعمَ بأنّ التاريخَ يساوي الحاضرَ سيَكُونُ طوطولوجيا فظة. إلا أنّ عدمَ رؤيةِ كونِ الحاضرِ نَشَأَ بتأثيرٍ من التاريخِ الماضي بنسبةٍ ساحقة، سيُؤدي إلى حالاتٍ عمى أكبر بكثير. وكيفما نَتَمَكَّنُ من رَصدِ هذه الأواصرَ بأكثرِ الأشكالِ ضرباً للأنظارِ في العلاقةِ العربيةِ – اليهودية، فبإمكاننا اقتفاءها أيضاً في العلاقاتِ التركية– الكردية والتركية– الأرمنية والتركية– الرومية والتركية– اليهودية. فالمستجداتُ اليوميةُ المُعاشةُ في جميعِ تلك القرائن، يستحيلُ تناوُلها منقطعةً عن التاريخ. أما تناوُلُ العلاقةِ بين المجتمعِ والتاريخِ ضمن خصوصياتِها، فهي قضيةُ الأسلوبِ الأكثر مصيرية. أما النظرُ إلى التاريخِ بكلّ علاقاتِه وتناقضاتِه على أنه يؤدي دورَ العُنصرِ البَنّاءِ للمجتمعية، فينبغي أنْ يَكتَسِبَ معناه كموضوعِ منطقٍ أساسيّ. وباختصار، يستحيلُ فهمُ الحاضرِ والمَرحليّ من دونِ تاريخ. أما الأهمُّ من ذلك بكثير، فهو عدمُ إمكانيةِ تقييمِ وتحليلِ ما هو مرحليٌّ ملموسٌ بعَينٍ سليمة، دون رؤيةِ الجديدِ في الحاضر (حتى ولو كانت نسبةُ التاريخِ فيه 99%). وقد يُقالُ الكثيرُ في هذا المضمار، لكنّه لا يتعدى كونَه أموراً فارغة.

أما ابتداءُ التاريخِ الكامنِ وراءِ ثِقَلِ الوزنِ المرحليّ للحداثةِ في الشرقِ الأوسطِ من الهجماتِ الأخيرةِ التي شَنَّها الآخيون على طروادة (1200 ق.م)، فقد يَكُونُ بدايةً مناسِبة. كما يُعَدُّ سياقُ الهيلينيةِ المبتدئةِ مع الإسكندر (عام 330 ق.م) مرحلةَ غزوٍ مهمةً أيضاً. بينما الحروبُ الصليبيةُ تُعتَبَرُ تاريخَ هجومٍ أقرب (خلال أعوام 1096– 1389م). ومقابلَ ذلك، فقد رُتِّبَت هجماتٌ شاملةٌ من الشرقِ صوب الغربِ أيضاً. وكانت التأثيراتُ المتَبادَلةُ متعددةَ النواحي. أما عدم رؤيةِ دورِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ في هجماتِ الحداثةِ الرأسمالية، فسيَكُونُ نَقصاً فادحاً. إذ محالٌ فهمُ الحاكميةِ الفيزيائيةِ للحداثةِ بمفردِها، دون وضعِ الاستشراق مَوضِعَ الحسبان. فصراعُ الهيمنةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، يُعَدُّ الواقعَ الذي يُحَدِّدُ الحاضرَ المرحليَّ عن كثبٍ جداً. أما ما هو مرحليّ، فهَمُّه الشاغِلُ هو الدورانُ كحَجَرِ الرَّحى، سعياً لإنتاجِ وإنشاءِ أشياء جديدة.

لدى تَمَعُّنِنا وفق منظورِ هذا التوجهِ الأساسيّ، فسنجدُ أنّ أولَ ما يُمكنُ قوله بشأنِ الوقتِ المرحليّ، هو عدمُ امتلاكِ القوى التقليديةِ أو القوى العصريةِ المسيطرةِ أيةَ حلولٍ بمقدورِها تقديمُها، سواءٌ فيما يخصُّ القضيةَ الاجتماعيةَ عموماً، أم كيفيةَ النفاذِ من الأزمةِ والفوضى على وجهِ الخصوص. فالقوى التي هي بنفسِها منبعُ القضايا والأزمات، لا يَسَعُها أنْ تَكُونَ قوةَ حلّ بطبيعةِ الحال. إذ لا يتمُّ التحوُّلُ إلى قوةِ حلّ باللجوءِ إلى التاريخِ التقليديّ، أكانَ باسمِ الدينويةِ أم القوموية. فتاريخُ تلك القوى بالذات، هو تاريخُ العُقمِ واللاحل. أيٌّ من المدنياتِ القديمةِ البهيةِ بإمكانِها الانتعاشَ مجدداً؟ وعلى سبيلِ المثال، فحتى لَو أَمكَنَ

بَعثُ الإسلامِ والعثمانيين مجدداً، فسيَتَحَقَّقُ هذا الانبعاثُ دون أدنى شكّ بالحمايةِ الأمريكيةِ المُشَدَّدةِ وبقوةِ طبابَتِها الخارقة. وحينها، سيَكُونُ ما ظَهَرَ للميدانِ إسلامٌ آخَر وعثمانيون أُخُر.

هذا وليس هناك حلولٌ بمقدورِ القوى العصريةِ أيضاً أنْ تُقَدِّمَها. كيف لها أنْ تُقَدِّمَ حلاً، في الوقتِ الذي تَكُونُ فيه بانيةَ نظامٍ متأزمٍ بكثافةٍ وهو الأكثر إشكالية؟ وبينما هي عاجزةٌ عن إيجادِ مَنفَذٍ من الأزمةِ الماليةِ الراهنةِ بأبعادِها الكونيةِ والبنيوية، فأيُّ حلٍّ ستستطيعُ تقديمَه للقضايا والأزماتِ الممتدةِ بركائزِها في الشرق الأوسط إلى ما قبلَ قرونٍ طويلة، والتي صَيَّرَتها الحداثةُ في حالةٍ عقيمةٍ أكثر ولا نفاذَ منها؟ إنّ نظاماً افتراضياً مُسَيِّراً للنهبِ والسلبِ بعشرةِ أضعافِ الإنتاجِ العالَميّ القائمِ عبرَ تَلاعُبِه بالأوراقِ والأرقامِ فحسب (حوالي 600 ترليون دولار سنوياً)، ليس بوسعِه إلا أنْ يَفتحَ الطريقَ إلى جهنم، وليس الحل.

لنَعمَلْ على بَسطِ تحديثِ الاحتكاريةِ الأيديولوجيةِ للسلطةِ والدولة، وسردِ مظاهرِها الملموسة:

1- التناقض العربي- اليهودي: يستحيلُ تحليلُ هذا التناقض، نظراً لإنتاجِه وتأجيجه من قِبَلِ نظامِ المدنيةِ تاريخياً والحداثةِ بالذات مرحلياً وفي التاريخِ القريب. من هنا، لا يمكن تحقيقُ الوفاقِ والمُسالَمَةِ بين الإسلامِ واليهودية، ما لَم يتمّ التخلصُ من الدورانِ في فلكِ السلطةِ والدولة. فما داما يُصِرّان على أنْ يَبقَيا قوةَ السلطةِ والدولة، فكِلتا القوتَين لَن تَجِدا لوجودِهما مُستطاعاً، إلا بإفناءِ بعضِهما البعضِ في يومِنا الراهن، مثلما كانتا تاريخياً. إذ هكذا تُشادُ تواريخُ السلطة. وقد استمرّت الحداثةُ بهذا السياقِ بتصييرِه أكثرَ حِدّةً وتَصَلُّباً. إذ يُطلَقُ اسمُ الحلّ على انسحاقِ البعضِ تحت وطأةِ الدعاماتِ الثلاثية. أي أنّ الحلَّ بلغةِ الحداثةِ ممكنٌ بالانسحاقِ تحت وطأةِ الدعاماتِ الثلاثيةِ المُتَهَيِّجة (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية). وتاريخُ القرونِ الخمسة للحداثةِ الرأسماليةِ مليءٌ بأمثلةٍ لا حصرَ لها من هكذا أنماطٍ من الحلول. هذه القضيةُ، التي تُؤَثِّرُ على المنطقةِ سلبياً بالأكثر وتُمَهِّدُ السبيلَ أمام مخاضاتٍ أليمةٍ وخسائرَ جَسيمةٍ منذ ما يُقارِبُ قرناً من الزمن، لا مَهرَبَ من استمرارِها بإحداثِ تداعياتٍ أكثر إفساداً، حصيلةَ المواقفِ السائدةِ حالياً.

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

2- التناقضات التركية- الكردية- الأرمنية- الآشورية- الرومية- اليهودية: تصنيفُ هذه التناقضاتِ ينبعُ أساساً من الحداثةِ الرأسمالية. فعلى الرغمِ من امتدادِ جذورِها إلى أقدمِ الحضاراتِ العريقة، إلا أنّ المنطقةَ غَدَت مسرحاً لإباداتٍ جماعيةٍ أثنيةٍ وقوميةٍ لا حصرَ لها، وبما لَم تَشهَدْ له مثيلاً

في تاريخِ بلادِ الأناضولِ وميزوبوتاميا، تزامُناً مع انتشارِ الفُرسانِ الثلاثِ المروّعة للحداثة (الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية) وتَوَسُّعِها فيها. هذه الشعوبُ والثقافات، التي تُعَدُّ بأحدِ معانيها قوةً إنشائيةً أساسيةً لنظامِ المدنيةِ المركزية، قد جُعِلَت تُكِنُّ العِداءَ المتطرفَ لبعضِها البعض مع حلولِ القرنَين الأخيرَين من تاريخِ الحداثة، مُعَرَّضَةً بذلك لإباداتٍ متبادَلة. فبينما قُضِيَ على التراكُماتِ والخبراتِ الثقافيةِ المُعَمِّرةِ آلافَ السنين، فإنّ بعضَ الشعوبِ اقتُلِعَ ومُسِحَ من المنطقة، وبعضُها الآخَرُ أُبيد. أما الباقون، فتمَّ تحويلُهم إلى قبائلِ البوادي والجبال. في حقيقةِ الأمر، لَم تَكُن التناقضاتُ بين الأتراكِ والشعوبِ الأخرى، أو فيما بين الشعوبِ نفسِها. واضحٌ جلياً أنّ القوةَ الإنشائيةَ لهذه التناقضاتِ كانت تلك القوى الوطنيةَ المهيمنةَ للحداثةِ التي بَرهَنَت جَدارتَها بسياسةِ "فَرِّقْ– تَسُد" الممتدةِ على طولِ خمسة قرونٍ بحالها. إذ لَم تتوانَ تلك القوى عن حثِّ هذه الشعوبِ الضاربةِ بجذورِها في أغوارِ التاريخِ السحيقةِ على قتلِ بعضِها بعضاً، إكراماً لمصالحِها المرحليةِ في المنطقة. أي أنّ جميعَ هذه الشعوبِ التي حارَبَت بعضها بعضاً ظاهرياً، إنما كانت ضحايا سلطةِ واستغلالِ الرأسماليةِ الاحتكاريةِ مضموناً. ولَكَم مؤلِمٌ أنّ هذه الشعوبَ عندما كانت تُصارِعُ وتَخنقُ بعضَها بعضاً، لَم تَكُ حتى تُدرِكُ بعمقٍ أنها تَخدِمُ مَن وماذا. حتى هذه الإباداتُ المتحققةُ ضمن إطارِ هذا التناقض، كافيةٌ بمفردِها لإثباتِ كونِ الحداثةِ هي الأكثر دمويةً مِن بين جميعِ نُظُمِ المدنيةِ في التاريخ. هكذا، فالأماكنُ التي كانت "حديقةَ الشعوب" أزماناً طويلةً في عمومِ الشرقِ الأوسط، قد صُيِّرَت اليومَ "مقبرةَ شعوبٍ" صَمّاء. ولَئِنْ كان سيُلجَأُ إلى الضميرِ لقولِ شيءٍ ما باسمِ الشعوبِ وثقافاتِها، ولَئِنْ كانت ستُلَبّى متطلباتُ مسؤولياتِ المتنورِ الحقيقيّ؛ فينبغي قبل كلِّ شيءٍ تسليط النورِ على المسؤولين الحقيقيين عن مقبرةِ تلك الشعوبِ والثقافات، ومحاسبتهم على ذلك.

3- التناقض الشيعيّ– السُّنّيّ: صراعاتُ هذَين المذهَبَين في راهننا مرتبطةٌ بالحداثة، على الرغمِ من امتدادِ جذورِها إلى باكورةِ انطلاقةِ المدنيةِ الإسلامية (الإسلام السلطويّ). ونخصُّ بالذكرِ أنه لا يُمكِن صياغة شرحٍ سليمٍ للصراعِ الإيرانيّ– العراقيّ القائمِ مؤخَّراً، إلا ضمن شكلِ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ وارتباطاً بالإمبريالية. علماً أنّه من اليسيرِ تحليل التناقضاتِ والصراعاتِ بين الديانتَين الإسلاميةِ والموسويةِ من جهة، وبين الديانتَين الإسلاميةِ والمسيحية من جهةٍ ثانية، بل وحتى بين الديانتَين المسيحيةِ واليهوديةِ أيضاً ارتباطاً بالحداثةِ البِدئية. ذلك أنّ دوافعَ وأشكالَ صراعِ الأديانِ لِما قبلَ الحداثةِ الرأسماليةِ قد انعكَسَت على الحداثةِ كما هي وبمظهرٍ وضعيّ. هذا ويجب تقييم الأديانِ التوحيديةِ الثلاثةِ ذاتِ المَشارِبِ الشرقِ أوسطية بشكلٍ خاصٍّ على أنها قوميةٌ تمهيديةٌ مُسبَقة. فالفارقُ الذي يُمَيِّزُ هذه الأديانَ عن قومياتِ الحداثة، هو أنها مُتَقَنِّعةً القناعَ الثيولوجيّ.

كلُّ البحوثِ المعنيةِ بالموضوعِ تُبَرهِنُ على حضورِ الأشكالِ الدينيةِ أساساً في جذورِ الشروحِ الوضعيةِ لعهدِ الحداثة. وبعَكسِ ما يُزعَمُ، ليس هناك فرقٌ جوهريٌّ بين الدُّنيَوِية والأُخرَوِيّة، ولكنْ تمَّت المبالَغةُ في بعضِ الفوارقِ الشكليةِ المُبتَكَرة. وفي نهايةِ المآل، فدينُ السلطةِ والدولة، وسرودُ الحداثةِ المتحولةُ إلى عبارةِ الدولةِ القومية، كِلاهما يَخدمان المصالحَ الاحتكاريةَ عينَها. فالحروبُ المذهبيةُ في أوروبا والشرقِ الأوسطِ تتبعُ في راهننا من المدنيةِ والحداثة، مثلما الحالُ تاريخياً، ويتمُّ الاستمرارُ بها تأسيساً على المصالحِ نفسِها، دون أن تَفقدَ شيئاً من وتيرتِها. أي أنّ تياراتِ الإسلامِ الراديكالي والموسويةِ والمسيحيةِ قد اتَّحَدَت مع شتى أنواعِ القوميةِ لخدمةِ فُرسانِ المَحشرِ الثلاثِ للحداثة.

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

4- تناقضاتُ الدُّوَيلات القومية مع كلِّ شيء: هناك مَقُولةٌ شهيرةٌ تَقول: إنّ الرأسماليةَ قد وَجَّهَت أكبر ضربةٍ إلى الإنسانية من خلالِ إيجادِها نموذجَ الدولةِ القومية. ينسحبُ هذا التقييمُ بكلِّ علانيتِه على شعوبِ وأُمَمِ الشرقِ الأوسط، وتتأكدُ صحتُه لحظةً بلحظة، من خلالِ الحروبِ اليوميةِ الناشبةِ في كلِّ بؤرةٍ من المنطقةِ على وجهِ التقريب. إذ ما مِن دولةٍ قوميةٍ إلا وهي في حالةِ حربٍ مع دولةٍ أخرى ومع شعوبِها داخلياً. وما يَستَهلِكُ الأمةَ العربيةَ الكبرى وثقافتَها أكثرَ من إسرائيل، هو حساباتُ الدُّوَيلاتِ القوميةِ الاثنتَين والعشرين على السلطة، وتكاليفُها الجنونيةُ التي لا يُصَدِّقُها العقل. فبينما تتخبطُ شعوبُها في الذلّ والهَوان، لا تتوانى هذه السلطاتُ عن عرضِ شتى أنواعِ الأُبَّهةِ والجَلالِ التي تَحجبُ على النماردةِ والفراعنةِ بظِلالِها (علاوةً على عروضِها الاستعراضيةِ التي لا معنى لها البتة). أما ما يَمُدُّها بهذه القوة، فهو دُوَيلاتُهم القوميةُ التي تُعَدُّ إلهاً علمانياً جديداً. بينما امتثالُهم لآلهتِهم القديمةِ زائفٌ ومحضُ كلام. حيث طُوِّرَت الدولُ القوميةُ العربيةُ بناءً على حساباتِ إمبراطوريةِ إنكلترا للتحكمِ بطريقِ الهند، واستملاكِ الموارِدِ النفطية، وبسطِ الرقابةِ على الإمبراطوريةِ العثمانية. أما تظاهُرُ هذه الدولِ بالقوميةِ رغمَ أنّ هذه هي الحقيقة، فهو من ضروراتِ تقنيةِ سلطةِ الحداثة. أي أنّ الدولَ القوميةَ المذكورةَ هي المؤسساتُ العمليةُ الأساسيةُ للهيمنةِ الرأسماليةِ العالَمية. وهذا الواقعُ واضحٌ إلى أقصى حدٍّ في الدُّوَيلاتِ القوميةِ العربية.

هذا ومن الممكن رؤيةُ الألاعيبِ نفسِها في نشوءِ الدولةِ القوميةِ الفارسيةِ أيضاً وبنحوٍ مفيدٍ ومليءٍ بالعِبر. فالمهارةُ التي اكتَسَبَها الفُرسُ في فنِّ السلطةِ منذ عهدِ المدنيةِ البرسية، قد طَوَّروها أكثر فأكثر في عهدِ الحداثةِ تأسيساً على التواطؤ. وبالإمكانِ القول أنهم يتميزون بالقدرةِ التي تُخَوِّلُهم للتنافسِ مع النظامِ

الصينيّ الحاليّ في الاستفادةِ بشكلٍ متداخلٍ من تضليلاتِ المدنيةِ والحداثة (القوموية الشيعية). فبينما قامَ النظامُ في الصينِ بطِلاءِ أكثرِ أشكالِ الرأسماليةِ وحشيةً وعَرضِها على أنها "الشيوعية"، فإنّ الإيرانيين الحداثويين كانوا ناضجين لدرجةِ عدمِ الخجلِ من عرضِ وَثَنِ الدولةِ القوميةِ (التي هي منتوجُ الرأسمالية) على أنه روحانيةٌ عظيمةٌ باسمِ "الجمهوريةِ الإسلامية". من هنا، فإيرانُ بوضعِها الراهنِ الملموسِ تُشَكِّلُ أَضعَفَ نقاطِ النظامِ العالميّ، وتُعتَبَرُ بمثابةِ منطقةِ البطنِ فيه، فتَرجحُ بذلك كفةُ احتمالِ عَرقَنَتِها[1]. فبالرغمِ من تمثيلِها الفاشيةَ المؤسساتيةَ مثلما حالُ الدولِ القوميةِ الأخرى في المنطقة، إلا أنها تُطِيلُ عمرَها بالاستفادةِ من نقاطِ ضعفِ هيمنةِ أمريكا– الاتحاد الأوروبيّ. أي أنّ إيران كغيرِها من الدولِ القوميةِ تتخبطُ بين مخالبِ الأزمة، وهي مشحونةٌ زيادةً عن الحدِّ بطاقةٍ كامنةٍ قادرةٍ على التَّمَخُّضِ عن وضعٍ فوضوي شبيهٍ بما عليه العراق.

أما الدولُ القوميةُ التركياتية، فقد حَظِيَت بوجودِها تحت ظلِّ الهيمنةِ الروسيةِ إلى جانبِ حمايةِ أمريكا– الاتحادِ الأوروبيّ. لذا، فهي موضوعُ خلافٍ وسِجال. ذلك أنّ صمودَها متماسكةً من دون هيمنةٍ أمرٌ عصيب، رغمَ تظاهُرِها كثيراً بالقوموية. حيث أنها تَنتَهِلُ نصيبَها زيادةً عن الحدِّ من الأزمةِ الإقليمية، فتَمتَلِكُ بذلك طاقةً كامنةً من الفوضى. والمُجرَياتُ المُعاشةُ على المحورِ الأفغانيّ– العراقيّ تَعكِسُ بجلاء العاقبةَ المحتَملةَ للدولِ القوميةِ الإقليمية.

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

c– تَكشِفُ دعامتا الحداثة (الصناعويةُ والرأسمالية) عن تخريباتِهما الأصليةِ في تفكيكِهما وتدميرِهما للزراعةِ التقليديةِ ومجتمعِ القرية. فبينما تَقُومُ دعامةُ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ بتصييرِ المنطقةِ سجناً شاملاً، مُغرِقةً إياها في بحرٍ من الدمِ والدموع؛ فإنّ الدعامَتَين الأخرَيَتَين، أي الصناعوية والرأسمالية، تَلجأان من الأعلى إلى أكثرِ أساليبِ الاحتكاريةِ المتواطئةِ نهباً وسلباً، وتَدفعان القِيَمَ المجتمعيةَ –التي هي ثمرةُ تراكُماتِ وخبراتِ آلافِ السنين– جانباً بظَهرِ أيديهما في غمضةِ عَين، بذريعةِ أنه لا جدوى منها، نابِذَتَين، وبالتالي مُفسِدَتَين إياها. أي أنّ انهيارَ مجتمعِ الزراعةِ والقريةِ ليس بقضيةٍ اقتصاديةٍ بسيطة، بل هو إبادةُ ثقافةٍ مجتمعيةٍ مُعَمِّرةٍ عشرةَ آلافِ سنة. كما أنّ القضيةَ ليست حيازةَ الاقتصادِ الصناعيّ على الأهميةِ بعدَ أنْ حلَّ مَحَلَّ الزراعةِ كونَه مربحاً أكثر. بل هي قضيةُ الوجودِ المجتمعيّ بحَدِّ ذاتِه. ذلك أنّ المجتمعَ ضمن أجواءِ الأزمةِ البنيويةِ الراهنةِ يُترَكُ عاطلاً عن العملِ بنحوٍ مقصودٍ في العديدِ من الميادين، وعلى رأسِها الميادينُ الزراعيةُ، وتُلحَقُ الضربةُ بالزراعةِ بإيلاءِ الأولويةِ للنباتاتِ المُعَدَّلةِ جينياً.

[1] **العرقنة**: التحول إلى عراقٍ ثانية (المترجمة).

فمثل هذه النباتاتِ لا تقتصرُ فقط على تَعريضِ النباتاتِ الطبيعيةِ للإبادة، بل وتُهَيِّئُ الأجواءَ لأمراضٍ مجهولةِ العواقب.

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

قد تُؤَمِّنُ الصناعويةُ الربحَ الأعظميَّ للمتربولاتِ المهيمنة. لكنّ ثمنَ ذلك هو تَصَحُّرُ المناطقِ الريفية، وإفراغُ القرى من سُكّانِها، وبالتالي تجذيرُ الأزمةِ الاجتماعيةِ والاقتصادية. من هنا، فالصناعويةُ في جغرافيا الشرقِ الأوسطِ وضمن حياتِه الاقتصادية، هي تقنيةُ هجومٍ أيديولوجيّ وسياسيّ يَنُمُّ عن نتائجَ ربما تزيد في مخاطِرِها على حروبِ الصراعِ على السلطةِ والدولة. إنها القوةُ المسؤولةُ أساساً عن تَغَيُّرِ المناخ، وعن جفافِ البُحَيراتِ والأنهارِ والمناطقِ المائية. ولَئِن ما استمرَّت تخريباتُها بهذه الوتيرة، فسوف لن تتركَ عالَماً يُطاقُ فيه العَيش. كما أنّ التهديدَ الذي تُحِيقُه الصناعويةُ بالحياةِ والمجتمعِ المُنشَأَين بتراكماتٍ وخبراتٍ ثقافيةٍ عُمرُها خمسةَ عشرَ ألفِ سنة في الشرقِ الأوسط، خطيرٌ بما يُعادِلُ الإباداتِ العرقيةَ المُعاشةَ عبر الحروب. عليَّ التنويه ثانيةً إلى أنّ الصناعوية –وعلى عكسِ ما يُعتَقَد– هي الوسيلةُ الأكثر أساسيةً في الهجومِ على الاقتصادِ والمجتمع. كما وهي قوةُ تدميرِ الصناعةِ الحقةِ أيضاً. فنزعةُ النماءِ الصناعيّ المُسَيِّرةُ وفق جشعِ الرأسماليةِ في الربحِ الأعظميّ، تَؤُولُ بالبلدانِ إلى الدمارِ والفقر، لا إلى الرفاه والثراء. وهي تُصَيِّرُها أطلالاً، أكثر مما تَتركُها تتخبطُ في الأزمة. فوضعُ الدمارِ المُفجِعِ الذي أُسقِطَت فيه أفغانستانُ مع الاستمرارِ بصناعةِ الحشيشِ فيها، والذي أُقحِمَت فيه العراقُ مع تَطويرِ صناعةِ النفط؛ إنما يَكشفُ الحقيقةَ بعلانيةٍ صارخة. ما يُدَمَّرُ ويُصَيَّرُ أطلالاً هنا ليست البلدان فحسب، بل وهو المجتمعُ التاريخيُّ والثقافةُ التاريخية أيضاً.

d– من الأهميةِ بمكان تقييم دورِ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطيةِ والمدينة، اللواتي نُسِجن في معملِ الحداثة، في عقمِ وانسدادِ القضايا الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط. ذلك أنّ ثالوثَ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطيةِ والمدينة، الذي أُعِيدَ إنشاؤُه مُجَدَّداً بالتأسيسِ على الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ والصناعوية، بارعٌ في عرضِ نفسهِ على أنه مركزُ الجذبِ والحلّ. وعلى الرغمِ من أنّ عناصرَه الثلاثةَ من منتوجاتِ

أجواءِ استفحالِ الحداثةِ الرأسمالية، إلا أنها تَتَوَخَّى الحرصَ في تقديمِ أُصولِها على أنها مستقلةٌ وأصلية. هذا وتَعتَبِر التربُّعَ كقوةٍ مهيمنةٍ على المجتمعِ التقليديّ من أولوياتها. ورغمَ أنّ علاقاتِها مع الحداثةِ مَبنيةٌ على التواطؤِ والعَمالة، إلا أنها تَقُومُ بشتى أنواعِ الطيشِ في سبيلِ القَبولِ بها كقوى مُنشِئةٍ للحداثة. لذا، بالمستطاع تعريفها بالأرضيةِ الاجتماعيةِ والمؤسساتيةِ والمكانيةِ للفاشيةِ المتمأسسة. وكونَها مفروضةٌ من الخارجِ على المجتمعِ التقليديّ، فهي تتبدى كاللقاح غير الناجع. بينما حقائقُها في الاغترابِ هي جذرية. فالتِفافُها حول الحداثةِ وتَشَبُّثُها بها كمسألةِ موتٍ أو بقاء، إنما يتأتى من حقائقِها المُغتَرِبةِ تلك. ونظراً لأنّ الهيمنةَ الرأسماليةَ قد عجزت عن تحقيقِ الاحتلالِ والاستعمارِ بشكلِه المباشر، فهي بمنزلةِ القوى المحتَلّةِ والاستعماريةِ المحليةِ المُقَنَّعة. إذ تَقُومُ بتطبيقِ الاحتلالِ والاستعمارِ على المجتمعِ من الداخل. وعلى الرغمِ من كونِها قوميةً ودولتية، فإنّ تظاهُرَها بالمجتمعيةِ الصارمةِ يَظهَرُ أمامَنا كمُفارقة. ولدى إمعاني في التفكيرِ بها، أَجِدُ نفسي مُضطرَّاً لتقييمِ هذه الشرائح على أنها فروعٌ تابعةٌ للمركزِ الرأسماليّ (كنُسخةٍ مُستَحدَثةٍ من علاقةِ الإماراتِ مع ملوكِ العصورِ الوسطى).

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

e- الفيلسوفُ نيتشه من أَندَرِ الشخصياتِ المُستَوعبةِ بعمقٍ ملحوظٍ لمعنى التخريباتِ والأضرارِ التي أحدَثَتها الحداثةُ الرأسماليةُ في البشريةِ والبيئة. إذ يَجهَدُ لتقييمِ الإنسانِ المارّ من مِصفاةِ الحداثةِ – مجتمعاً وفرداً– عن طريقِ استعاراتِه المَجازيةِ كالمخصيّ والمُستَأنَثِ والذي لا اعتبار له وكبقايا الرُسابَةِ والخُثارة. وعلى صعيدِ الاستعارةِ والمَجاز، فإني أُوافقُ عليه كرأيٍ قريبٍ من الصواب. فباحتِضانِه رأسَ فَرَسٍ وبُكائِه عليه، إنما يَوَدُّ الإشارةَ إلى أنّ جُورَ الحداثةِ الأفظعَ قد حَلَّ بالحيوانات. وهو يرى الغاباتِ بأنها الملجأُ والمكانُ الآمِنُ لِصَونِ الحياة، ويَزورُها مِراراً وتكراراً. أما مصطلحُ "الإنسان الأعلى" الذي رَكَّزَ عليه، فقد قُيِّمَ بمنوالٍ خاطئ. كما أنه يَنظرُ إلى جميعِ أنماطِ العبوديةِ المتحققةِ طيلةَ سياقِ المدنيةِ على أنها انحطاط. وهذا بالضبط مقاربةٌ إنسانيّةٌ متقدِّمةٌ على مقارباتِ كارل ماركس بأشواطٍ كبيرة. حيث قَيَّمَ العُمَّالِيَّةَ بنحوٍ واقعيٍّ وموضوعيٍّ للغاية، لدى قولِه باستحالةِ كونِها أرضيةً اجتماعيةً يمكن التباهي والتفاخر بها أو بناء السياسةِ عليها. وقد أَيَّدُ التاريخُ رأيَه هذا. أما النظرُ إلى "الإنسانِ الأعلى" الذي تَطَلَّعَ إليه نيتشه على أنه بمثابةِ المُنَبِّئِ الاستِباقِيّ للفاشيّة، فهو محضُ دعايةٍ بخسةٍ جداً. وعلى النقيض، فمن الأصحّ تفسيره كمصطلحٍ مناهِضٍ لشتى أنواعِ الاستعبادِ ودمارِ البيئةِ وانعدامِ الشخصية.

كَشَفَت المستجداتُ اليوميةُ النقابَ عن العلاقةِ بين الأزمةِ العالَميةِ والبُعدِ الماليّ والبطالةِ والأساليبِ الافتراضيةِ من جهة، وبين أكثرِ أنظمةِ التاريخِ نهباً من جهةٍ أخرى. ولدى عيشِ الحداثةِ الأوروبيةِ المركزِ لأعلى مستوياتِ العَولَمة، فقد أَدرَكَت أيضاً من خلالِ الدوامةِ نفسِها وانتَبَهَت للأزمةِ البنيويةِ واستحالةِ سيرورتِها. لذا تَعقِدُ القِمَّةَ وراءَ القِمّة. كما ظَهَرَ بأحسنِ وجهٍ أنّ كُلاً مِن هيئةِ الأممِ المتحدة، صندوقِ النقد الدوليّ، البنكِ الدوليّ[1]، الناتو، والاتحادِ الأوروبيّ ونُسَخِهم قد بَقِيَت ناقصةً في إخراجِ النظامِ من الأزمة. كما أنّ البنوكَ المركزية، حِزَمَ الإجراءاتِ التي تُصَرِّحُ بها مجموعاتُ الدول السبع[2] والثماني[3] والعشرين[4]، الإحصائيات المعنية، البطالة، إحصائيات القروض والمَديُونية، انخفاض مُعَدّلات الإنتاج، وقضايا الأمن الغذائي التي باتت مِحوَرِ حديثِ الساعة؛ كلُّ ذلك وغيره من المؤشّرات، إنما تَعكِسُ أواصرَ الاحتكاريةِ الاقتصاديةِ في ميدانِ التَّحَكُّمِ الاجتماعيّ مع الأزمة.

أمثلةُ أفغانستان وباكستان وإيران والعراق وإسرائيل– فلسطين، تُظهِرُ عَلَناً مدى عُقمِ الدولةِ القومية، وتأثيراتِها في سيادةِ الأزمةِ والفوضى، وفيما نَمَّت عنه من دمار، وفيما تسبَّبَت بإراقَتِه من دماءٍ ودموع؛ ليس على الصعيدِ الشرقِ أوسطيّ فحسب، بل وعلى نطاقِ العالَمِ أيضاً. لقد بَرهَنَت الدولُ القوميةُ أنها ليست مجردَ أكثرِ وسائلِ الحُكمِ جُوراً وظُلماً بالنسبةِ للمجتمعاتِ البشرية، بل وأنها أيضاً مصدرُ العقمِ والانسداد. ذلك أنّ الدولةَ القوميةَ المُمَزّقةَ لنسيجِ المنطقةِ الثقافيّ، تَرمزُ إلى أفظعِ كارثةٍ تمَّ التعرُّضُ لها طيلةَ التاريخ.

إنّ الرأسماليةَ والصناعوية، اللتَين تَدُلاّن على قَرعِ أجراسِ الخطرِ حتى من أجلِ أوروبا بالذات، واللتَين لا يُمكن الاستمرار بهما إلا بالإصلاحات؛ لا مَفَرَّ من أنْ تَؤُولا بالقضايا التاريخيةِ المُعاشةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ إلى أشكالٍ من الصراعاتِ والاشتباكاتِ والحروبِ التي لا تَعرفُ حدوداً. أي أنّ

---

[1] **البنك الدولي:** أحد الوكالات المتخصصة في الأمم المتحدة التي تعنى بتكوين الشراكات في القطاعين العام والخاص. بدأ نشاطه بالمساعدة في إعمار أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية. ويضم عدة هيئات أهمها: البنك الدولي للإنشاء والتعمير IBRD، المؤسسة الدولية للتنمية IDA (المترجِمة).

[2] **مجموعة السبع أو الدول الصناعية السبع:** بعد الأزمة النفطية عام 1973م والركود الاقتصادي الذي تبعها، ظهر مفهوم تجمع الدول الصناعية الكبرى. في البداية اجتمع رؤساء خمسة دول، ثم ستة، ومع انضمام كندا باتت سبعة، فتشكلت هذه المجموعة عام 1976م وهي مؤلفة من: أمريكا، اليابان، ألمانيا، إيطاليا، المملكة المتحدة، فرنسا وكندا. وهي عبارة عن اجتماع وزراء المالية لهذه الدول عدة مرات في العام لمناقشة السياسات الاقتصادية (المترجِمة).

[3] **مجموعة الثماني أو الدول الصناعية الثماني:** بمشاركة روسيا باتت مجموعة السبع تعرف بمجموعة الثماني منذ عام 1997م. ورغم أن هذه الدول تشكل 14% من سكان العالم، إلا أن مجموع اقتصادها يمثل 65% من اقتصاد العالم وأغلبية القوة العسكرية. تتضمن أنشطتها مؤتمرات على مدار السنة، ومراكز بحث سياسية مخرجاتها تتجمع في القمة السنوية، التي يحضرها رؤساء حكومات الدول الأعضاء ويتم تمثيل الاتحاد الأوروبي أيضاً فيها (المترجِمة).

[4] **مجموعة العشرين:** منتدى تأسس عام 1999م بسبب الأزمات المالية، ويمثل ثلثي التجارة في العالم، وأكثر من 90% من الناتج العالمي الخام، ويهدف إلى تعزيز التضافر الدولي وترسيخ مبدأ الحوار بمراعاة زيادة الثقل الاقتصادي (المترجِمة).

تجذيرَ الرأسماليةِ والصناعويةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، مفادُه تركيزَ حربِ المجتمعِ ضد نفسِه وبيئتِه. وأياً كانت الأقنعةُ التي تُقَدَّمُ بها، فالحالةُ اليوميةُ الملموسةُ للحداثةِ، التي هي وسيلةُ حربٍ استراتيجيةٍ في هيئةِ ركائزِها الثلاثية، إنما تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الحُكمِ دوماً.

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

وإذ قمنا بتحليلِ وتفكيكِ البراديغما الاستشراقية، فسنلاحظُ أنّ انتهاءَ "الحربِ الباردةِ" مع انهيارِ النظامِ السوفييتيّ، يعني بالنسبةِ للشرقِ الأوسطِ انتقالَ الحربِ الساخنةِإلى مرحلةٍ أعلى. وتَزَامُنُ حربِ الخليجِ الناشبةِ في سنة 1991م مع مرورِ عامٍ على انتهاءِ الحربِ الباردة، إنما يُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذا الرأي. وإذ ما نَظَرنا للأمرِ من زاويةٍ "طويلةِ المدى"، فسنَجِدُ أنّ حربَ الحداثةِ هذه ضد الشرقِ الأوسط، قد بَدَأت منذ أنْ وَطَأت قَدَما نابليون أرضَ مصر في مَطلعِ أعوام 1800م؛ لتَصِلَ ذروَتَها مع ابتِكارِ الدُّوَيلاتِ القومية، وإنشاءِ الوَكالاتِ الرأسمالية، ونهبِ الموارِدِ الاقتصاديةِ– الجيولوجيةِ يتصدرُها النفط من قِبَلِ الصناعوية. هذا هو السردُ العامُّ للحداثةِ بخطوطِه العريضة. وما يتبقى هو محضُ تفاصيل وحكاياتٍ قصيرةٍ كثيرةِ الدوامات.

إني أَتَجَنَّبُ الاستخدامَ المتواصلَ لمصطلحَي الأزمةِ والفوضى من أجلِ المنطقة. فلَئِنْ كان الواقعُ المُعاشُ حرباً ساخنة، فاختزالُ ذلك إلى الأزمةِ والفوضى سيَكُونُ مُخادِعاً ومُخاتِلاً. ما مِن شكٍّ في أنّ الحروبَ الراهنةَ لا تُشبِهُ حروبَ العصورِ الأولى والوسطى، ولا أشكالَ حُروبِ الحداثةِ التي نشبت حتى الحربَين العالَميَّتَين. فقد باتت الحروبُ جماهيريةً مع الحربَين العالميَّتَين على وجهِ الخصوص، بينما غَدَت مجتمعيةً بعد الحربِ العالميةِ الثانية. هذا ومن ضروراتِ جوهرِ الحداثةِ الجديدِ ينبغي الإدراكُ أنّ عهدَ الحروبِ الناشبةِ في مسيرةِ وحشِ الحداثةِ ذي الأرجُلِ الثلاثةِ بتَبايُناتِها الداخليةِ والخارجية، وعهدَ خوضِها خارجَ المجتمعِ قد انتهى؛ وأنّ عهدَ الحداثةِ الجديدَ يعني خوضَ الحروبِ الداخليةِ والخارجيةِ بشكلٍ مُوَحَّدٍ ضمن المجتمع. لذا، من عظيمِ الأهميةِ تحليل حقيقةِ الحروبِ الناشبةِ في المجتمعِ الشرقِ أوسطيّ برمتِه عموماً، وحقيقةِ الحروبِ الناشبةِ بحالتِها الأسطع وضوحاً في فلسطين– إسرائيل

وأفغانستان– باكستان وإيران– العراقِ بشكلٍ خاصّ. فالأحداثُ والمراحلُ التي تفوق الخيال، ستُصبحُ مفهومةً أكثر مع التحليلاتِ المُندَرِجةِ ضمن هذا الإطار.

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

ج – حل العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط:

أفجَعُ كارثةٍ تَحلُّ بمجتمعٍ ما، هي افتقارُه للقدرةِ على الإبداعِ الفكريّ والقيامِ بالممارسةِ العمليةِ فيما يتعلقُ بشؤونِه. وقوى الهرميةِ والمدنيةِ التي تَعلَمُ ذلك جيداً قبل زمنٍ بعيد، قد أَعطَت الأولويةَ لحاكمياتِها الذهنيةِ التي نستطيعُ تسميتَها بالهيمنةِ الأيديولوجية. إذ يستحيلُ على العنفِ أنْ يؤديَ دوراً وطيداً بمفردِه في تأمينِ سيرورةِ الهيمنة. فإذ ما كان الغرضُ من العنفِ هو الحظيُ بمنفعةٍ فوق المجتمع، فهناك حاجةٌ حينئذٍ لفائضِ الإنتاج. إذ لا يُمكنُ تَوَقُّع تشغيلِ المجتمعاتِ على المدى الطويلِ أو خلقِها فائضَ الإنتاج، دون تأمينِ إقناعِها. وهنا تُؤَمِّنُ الهيمنةُ الأيديولوجيةُ عمليةَ الإقناع، مُصَيِّرةً المجتمعَ مُنفتحاً لتحقيقِ تراكُماتٍ تُعادِلُ ما خَطَّطَت له هيمنةُ العنف، بل وربما تزيد على ما انتَظَرَته أو ارتَأَته مُسبَقاً.

والاستشراقُ هو التعبيرُ العلميُّ عن الهيمنةِ الأيديولوجيةِ التي طَوَّرَتها الحداثةُ الأوروبيةُ من أجلِ المشرقِ والشرقِ الأوسط. ويستمرُّ بوظيفتِه كهيمنةٍ فكريةٍ مُؤَثِّرةٍ جداً. أما عَولَمةُ الحداثة، فمُتَداخِلةٌ مع العَولَمةِ الأيديولوجية. بل وربما الهيمنةُ الأيديولوجيةُ أَولى منها. إذ ما مِن غزوٍ أكثرُ تأثيراً من غزوِ الأذهان. ولَطالَما تساءلتُ عن مدى تَجاوُزي للاستشراقية، حتى أثناءَ كتابتي هذه السطور. إني أَعلَمُ عِلمَ اليقينِ أنّ تفكيري بهذه العقليةِ لن يُنقِذَني من الدائرةِ الفاسدة للعبوديةِ الفكرية، بل بالعكس، سيَدُورُ ويَجُوبُ بي داخلَ الدائرةِ نفسِها وكأنه تعذيبٌ أليم. يُلِحُّ الإسلاميون التقليديون ممن يُناهِضون الحداثةَ منذ القرنِ التاسع عشر على الزعمِ بأنّ الإسلامَ نمطٌ فكريّ، وأنهم يُفَكِّرون بشكلٍ مستقلٍّ عن الغرب. الإسلامويةُ كلمةٌ نسبةُ الانخداعِ والضلالِ فيها مرتفعة. فمناهَضتُها للحداثةِ تَسري عن طريقِ الأطروحاتِ الاستشراقيةِ بكلِّ تأكيد. الأمرُ سَيّان لدى القوى الإسلامويةِ المتظاهرةِ والزاعمةِ بمناهَضتِها للحداثة، بدءاً من تنظيمِ

الإخوانِ المسلمين[1] إلى تنظيمِ القاعدة. كما أنّ التياراتِ المنساقةَ وراءِ اليساريةِ القطعية، بما فيها الفوضويون، غيرُ قادرةٍ على التفكيرِ دون وجودِ الفكرِ الحداثويّ عموماً، ودون وجودِ الاستشراقِ فيما يتعلقُ بالشرقِ الأوسطِ خصوصاً؛ على الرغمِ من كلِّ أهدافِها المعارِضة. فالاشتراكيةُ المشيَّدةُ لَم تَكُ سوى حداثويةً هي الأكثر تطرفاً. أما حداثويةُ الصين، فهي نصرُ الاستشراق. هذا ولا يختلفُ الوضعُ بالنسبةِ للتيارِ المحافِظِ التقليديّ في الهند.

مُناهَضةُ الاستشراقِ تَبدو لي مثيرةً وجذابة. وأُجَرِّبُ ذلك في هذه السطور. فحريةُ الفِكرِ لا تُعَبِّرُ بمُفردِها عن مناهَضةِ الاستشراق. أي أنّ تجاوُزَ الاستشراقِ ليس يَسيراً بقدرِ ما يُظَنّ. هذا وقد يَكُونُ رفضُ شرحِها من خلالِ ركائزِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثِ مناهَضةً للحداثوية. لكنّ ذلك لوَحدِه لا يدلُّ على تَخَطّي الحداثويةِ والاستشراقية. والأهمُّ هو ما سيُوضَعُ مكانَ ما يتمُّ رفضُه. كما أنّه بمقدورِ الإسلامِ أو أيةِ شريعةٍ أخرى أنْ تَرفضَ الحداثة. ولكن، عندما يأتي الدورُ على تَحَوُّلِها إلى بديل، فهي تَجِدُ أنْ لا خَيارَ أمامَها سوى الاستسلام لقوى الحداثة. هكذا تَخضَعُ للحداثةِ بوَعيٍ منها أنّ الاستسلامَ المكشوفَ أو المستورَ هو من ضروراتِ مصالحِها. فانهيارُ الاشتراكيةِ المشيدة، ودعكَ من أنْ يَكُونَ ثمرةً لتَخَطّي الحداثة، بل هو نتيجةٌ لتَبَعِيَّتِها المُفرِطة والتامةِ للحداثةِ عن طريقِ ركائزِها الثلاث (ذلك أنّ تكريسَ رأسماليةِ الدولةِ مكانَ الرأسماليةِ الخاصةِ لا يعني رفضَها). ونادراً ما يُعثَرُ على مثالٍ آخر يُؤَيِّدُ هذا الحُكمَ بنحوٍ ضاربٍ للنظر، بقدرِ ما هي عليه الصين. أما عجزُ الماركسيةِ والتيارِ الدينيّ على السواء عن تطويرِ نظامٍ دائميٍّ ووطيدٍ في الشرقِ الأوسط، فهو يتأتى من عجزِهما عن تجاوُزِ الاستشراق، بل وحتى من كونهما مُطَبِّقتَين أكثر تَطَرُّفاً للاستشراق.

دَع تَخَطّيه جانباً، بل وحتى لَم تَخُضْ في صياغةِ التحليلاتِ بشأنِ هيمنةِ الفكرِ الحداثويّ والاستشراقيّ. لقد شَرَع أنطوني غرامشي في تجربةِ تحليلِه، ولكنّه لَم يَستطعْ الذهابَ أبعدَ من التجربة. وبالرغمِ من توجيهِ الانتقاداتِ الجريئةِ من مدرسةِ الفكرِ الفوضويّ، ولكنهم –هم أيضاً– لا يختلفون كثيراً عن أصحابِ الاشتراكيةِ المشيدةِ بخصوصِ إنتاجِ البديل. فرغمَ أنهم تَخَطَّوا الهيمنةَ المذكورةَ نظرياً، إلا أنه لَم تَكُن لديهم مشاكل جادة في موضوعِ العيشِ ضمن بُنيَوِيَّتِه. أما المتنورون الإيرانيون المنعكفون بالأكثر على الاهتمامِ بالفكرِ الحداثويّ في الشرقِ الأوسط، فلَم يَتَمكَّنوا من الذهابِ أبعدَ من إنشاءِ شيعيةٍ حداثوية. وجميعُ الإسلامويين الآخَرين يُراوِحون في تَكرارِ قولِ أنّ كافةَ أقوالِ الحداثةِ قد ذَكَرَها الإسلامُ

[1] **الإخوان المسلمون:** جماعة إسلامية سياسية برزت في الكثير من الدول العربية. أسسها حسن البنا في مصر عام 1928م. وطبقاً لمواثيقها، فهي تهدف إلى إصلاح سياسي واجتماعي واقتصادي من منظور إسلامي شامل. لها دور في دعم عدد من الحركات الجهادية التي تَعتَبِرها مقاومة في العالمين العربي والإسلامي ضد الاستعمار والتدخل الأجنبي. يعد المرشد العام رئيساً لها، ويرأس مكتبَ الإرشاد العام (القيادة التنفيذية) ومجلس الشورى العام (السلطة التشريعية) (المترجِمة).

قبلَها بزمنٍ بعيد. أما الحدُّ الأقصى لِما نَجَحَت فيه جميعُ التياراتِ الأيديولوجيةِ والحركاتِ السلطويةِ الزاعمةِ بإلحاحٍ بأنها مناهِضةٌ للإمبرياليةِ والرأسمالية، فلا يُعَبِّرُ في فحواه عما هو أبعدُ من تغييرِ المذهبِ أو الانتقال من الليبراليةِ والرأسماليةِ الخاصةِ صوبَ الديمقراطيةِ الاجتماعيةِ والاشتراكيةِ المشيدةِ وحركاتِ التحررِ الوطنيّ.

التياران الحداثويُّ والاستشراقيُّ مُؤَثِّرٌ أكثر بكثيرٍ مما يُعتَقَد. وتوجيهُ انتقادٍ على الصعيدِ الثقافيّ فحسب، لا يعني تجاوُزَ هذَين التيارَين. كما أنّ التغلبَ على إحدى قوى النظامِ المهيمنة، بل وحتى إنجازَ ثورةٍ مناهِضةٍ للرأسمالية؛ لا يُبَرهِنُ على أنه تمَّ توجيهُ الانتقادِ وصياغةُ البديل. فثورةُ أكتوبر كانت مناهِضةً للرأسمالية، ولكنها لَم تَكُ مناهِضةً للحداثوية. بل، وعلى النقيض، فقد قَدَّمَت مساهمةً كبرى في عَولَمةِ الحداثوية، بتَحَوُّلِها إلى أكثرِ المُطَبِّقين تَطَرُّفاً لصناعويتِها ودولتِيَّتِها القومية. هذا والثورةُ الصينيةُ نموذجيةٌ أكثر في هذا المضمار، حيث اعتَقَدَت باستمرارِها في الثورةِ بتطبيقِها أشكالَ الحداثةِ السائدةَ خلالَ القرنِ التاسع عشر. كما أنّ تداعياتِ الضلالِ المشابِهِ المُعاشِ في الثورةِ الفرنسيةِ أيضاً لا تَبرَحُ مستمرةً حتى يومنا الحاليّ.

اتخاذُ اللّبناتِ الأساسيةِ في الهيمنةِ الحداثويةِ والاستشراقيةِ الأيديولوجيةِ شرطٌ لا غنى عنه أثناء انتقادِها. ولدى قَبُولِنا بركائزِها الثلاثيةِ كلبناتٍ أساسية، فستُدرَكُ أهميةُ الموضوعِ بمنوالٍ أفضل. هذا وبالمقدورِ الإشارة بأهميةٍ عُليا من حيث المبدئيةِ إلى إمكانيةِ توجيهِ أكثرِ الانتقاداتِ راديكاليةً بموجبِ هذه الأسس، وأنه ينبغي إيجاد البدائلِ بناءً على هذه الأسسِ بالتحديد. والانتقاداتُ بحَدِّ ذاتِها يجب أنْ تَتَّخِذَ من الكُلّيّاتيةِ المتكاملةِ والفتراتِ البنيويةِ أساساً. ذلك أنّ انتقادَ الأدوارِ الشخصيةِ بموجبِ الأحداثِ القصيرةِ المدى والفتراتِ السياسيةِ فحسب، لن يَكفيَ لكشفِ النقابِ عن الحقيقة. فإذا لَم تُرَسَّخْ الكُلّيّاتيةُ هنا إلى جانبِ مصطلحِ الفترةِ على أرضيةِ الانتقادات، فالنتائجُ التي ستَبرزُ للوسطِ ستحتوي عيوباً وأخطاءً فادحةً كأنْ تَكُونَ مُتَجَزِّئةً وفي غيرِ زمانِها، وبالتالي أنْ تَكُونَ بلا معنى أو جدوى، ولا تُعَبِّرُ عن الحقيقة. فأياً كان ما نَنتقدُه، فإنه يتعينُ علينا حتماً القيامُ بالتشخيصِ السليمِ لكُلّيّاتياتِ وفتراتِ ما ننتقدُه. فإذ ما كانت الحداثةُ موضوعَ الحديث، فسيتوجبُ العملَ أساساً بموجبِ كونِها تُشَكِّلُ كُلّياتيةً متكاملةً على خلفيةِ ركائزِها الثلاثِ بأقلِ تقدير، وكونِها تَشملُ زماناً طويلَ المدى وبُنيوياً ونظامياً، تُقَدَّرُ فترتُه بخمسةِ قرون. من هنا، فالخطأُ الأوليُّ الذي ارتَكَبَه معارِضو النظام، وفي مقدمتهم الماركسيون، هو تأطيرُهم انتقاداتِهم المُوَجَّهةَ إلى نظامٍ طويلِ المدى ومستندٍ لركائزَ ثلاثية، بفتراتٍ قصيرةِ المدى، بل وحتى بغَضِّ النظرِ أحياناً عن الفترة، وبانتقادِه ضمن بُعدٍ واحدٍ منه؛ كأنْ يتناولوه ضمن بُعدِ الرأسماليةِ فقط. علماً أنّ التحليلاتِ المُصاغةَ بخطوطٍ عامةٍ في هذه المرافعةِ تُشيرُ إلى أنه كَي تُفهَمَ الرأسمالية، فمن الضروريّ حتماً انتقادها

ضمن صِلاتِها مع نظامِ المدنيةِ المركزية، ووفق مسارِ صعودِها الطويلِ المدى، وبِمَعِيّةِ ظاهرتَي الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ اللتَين تُعَدّان بُعدَين آخرَين أساسيَّين.

يستحيلُ فهم الرأسماليةِ التي قامت بالانطلاقةِ في القرنِ السادس عشر، ما لَم يُوضَع الشرقُ الأوسطُ، بل وحتى مَدَنِيَّتا الصينِ وأمريكا نُصبَ العين. فالطاقةُ الكامنةُ الداخليةُ لأوروبا لا تَكفي بتاتاً من أجلِ نشوءِ الرأسمالية. كما لا يُمكِنُ بناء النظامِ الرأسماليّ، من دون إنشاءِ الدولةِ القومية. ذلك أنّ أيَّ نظامٍ استغلاليٍّ غيرُ ممكن، من دونِ السلطةِ والدولة. الأمرُ لا يَقتَصِرُ على السلطةِ والدولةِ فحسب، بل ومن المحالِ تحقيق تَراكُمِ الربحِ ورأسِ المالِ لصالحِ الرأسمالية، من دون تَحَقُّقِ الحدِّ الأقصى من السلطةِ ومن دون تَكَوُّنِ نمطِ الدولةِ القومية تحديداً من بين أنماطِ الدولة. علاوةً على أنه، ولأجلِ إحرازِ الرأسماليةِ النصرَ في بسطِ هيمنةِ النظام، ينبغي أنْ تَجعلَ الثورةَ الصناعيةَ حِكراً عليها، وأنْ تُنَفِّذَ ذلك بالتداخُلِ مع أَدلَجَتِها كصناعوية (دمغها بطابعِ القوموية). واضحٌ أنّ الحداثةَ صُيِّرت حاكمةً ومسيطرةً فيما بين هذه الظواهرِ بكلياتيةٍ مُتَراصّةٍ وضمن نطاقِ الفترةِ الطويلةِ المدى. فإذ ما أَمعَنّا ضمن إطارِ هذا الأمرِ في كافةِ المدارسِ الفكريةِ المُدّعِيَةِ أنها انتقادية، سنَجِدُ أنّها لَم تتناوَلْ الحداثةَ ضمن كلياتيةٍ تمتدّ على فترة طويلة، بل بَقِيَت مُتَجَزِّئةً متناثرة، وغالباً ما كانت على غيرِ عِلمٍ بمصطلحِ الفترة، بل انعَكَفَت على بضعةِ مزايا فقط سعياً منها لنَيلِ النتائج (كاستغلالِ الكدح، الأَجر، الربح، رأس المال، الدولة، الاستعمار، الإمبريالية، الأشخاص والأحداث). ولَمّا كانت الأسلوبُ هكذا، فالنتائجُ التي ستَظهَرُ إلى الوسطِ ستَكُونُ أقرَبَ إلى تعريفِ الفيلِ بوَبَرِه.

ونخصُّ بالذكر شروع الاشتراكيةِ المشيدةِ، التي تَرَعرَعنا بين ثناياها، في إنجازِ الثوريةِ بناءً على انتقادِ الرأسماليةِ فقط من بينِ دعاماتِ الحداثة، بل ومن دونِ استخدامٍ صحيحٍ لمصطلحِ الفترةِ أيضاً؛ مما أدى إلى إفساحِ المجالِ أمام خيبةِ الأملِ والإحباطِ الأكبر. لهذا الموقفِ أرضيتُه الاجتماعيةُ دون ريب. إذ ينبغي الإدراك جيداً أنّ استخدامَ دعامَتَي الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ للحداثةِ بما يتعدى إطارَ الليبراليةِ ذاتِها بكثير، لن يُفضيَ إلى الثورية، بل سيتوَلَّدُ عن الديكتاتورية، بل وحتى عن الفاشية. وتجاربُ بلدانِ الاشتراكيةِ المشيدةِ عموماً، والدولِ التحرريةِ الوطنية بصورةٍ أخص، تُعتَبَرُ مفيدةً وناجعةً إلى حدٍّ كبيرٍ بجانبِها هذا. فالتحَلّي بالنوايا الحسنةِ لا يُعيقُ الذهابَ إلى جهنم على حدِّ تعبيرِ لينين، بل بالعكس، قد يُسَهِّلُ ذلك أحياناً. لَم تُصَبْ ثورةُ أكتوبر بالفشلِ لنَقصِها في مناهَضةِ الرأسمالية. بل وعلى النقيض، كانت ناجحةً في مناهَضتِها. لكنها هُزِمَت لأنها لَم تتمكنْ من مناهَضةِ الحداثة، وبالتالي من مناهَضةِ الدولةِ القوميةِ والصناعوية. وكذلك لأنها بمناهَضتِها للرأسماليةِ لَم تَستطِعْ تجاوُزَ دعامَتَي الحداثةِ الأُخرَيَتَين، مُتَخَلّيةً بذلك عن الفترةِ البنيويةِ جانباً، ومُتَحَرّكةً وفق الفتراتِ القصيرةِ فحسب. والممارساتُ العمليةُ المُعاشةُ تُؤَكِّدُ صحةَ هذا النقد.

أما بالنسبةِ للثوراتِ والتياراتِ والحركاتِ الأيديولوجيةِ المشحونةِ بأهدافِ الديمقراطيةِ والمساواة، والبارزةِ في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخير، فالنقصُ الأوليُّ في عجزِها عن بلوغِ نظامٍ عالَميٍّ مغايرٍ بما يُمكِنُنا تفسيره بالحضارةِ الديمقراطية، إنما يَكمُنُ في افتقارِها إلى الممارساتِ العمليةِ الانتقاديةِ المبدئيةِ والمُتَمَيِّزةِ بالكُلِّيّاتيةِ والمشتملةِ على مصطلحِ الفترة. أي أنها ظلَّت مُرغَمةً على تعريفِ الفيلِ من جانبٍ واحدٍ دوماً. وفي هذه الحالة، لا تتمُّ الاستفادةُ من الفيل، ولا الخلاصُ منه. ولدى سعيِ الماركسيين إلى انتقادِ الرأسماليةِ وتَخَطّيها، لَم يتَمَكَّنوا حتى من الانتباهِ إلى أنهم انتقَلوا بمركزيةِ الدولةِ القوميةِ وبالصناعويةِ إلى مستوى الفاشيةِ وتدميرِ البيئة. بينما مواقفُ التياراتِ والحركاتِ التحرريةِ الوطنيةِ المضادةِ للحداثة، أكثر غموضاً. فعندما انتقَلَت إلى وضعِ الدولةِ القوميةِ وبدأت بالتنميةِ في بعضِ فروعِها الصناعية، تَخَلَّت مناهَضتُها للإمبرياليةِ والرأسماليةِ عن مكانِها للموالاةِ الأكثر إفراطاً للحداثوية. بل وباتت لا تَعرِفُ حدوداً في تحويلِ الأيديولوجياتِ الحداثويةِ (الليبرالية، القومية، الاشتراكية المشيدة) إلى دين. حيث وَجَدَت الدولتيةُ القوميةُ والصناعويةُ معناهما واكتَسَبَتا بُنيَوِيَّتَهما كدينٍ علمانيّ.

عندما وَجَّهَ الفوضويون انتقاداتِهم انطلاقاً من الدعاماتِ الثلاث، لَم يَرغَبوا حتى في التفكيرِ بالنظامِ الديمقراطيّ كبَديل، بل فَضَّلوا الفردَ الفوضويَّ على المجتمعِ الديمقراطيّ. فإدراكُهم بأنّ هذه هي الحقيقةُ الكامنةُ وراء فشلِهم، لا يتماشى ووضعَهم الطبقيّ. ولا يُمكِنُ إيضاح جانبِ البورجوازيةِ الصغيرةِ المدينيةِ المناهِضِ للمجتمعيةِ بشكلٍ آخَر. في حين أنّ الديمقراطيين الاجتماعيين لا يَخطون ولو خطوةً واحدةً أبعدَ من الاعتقادِ بإمكانيةِ تقويمِهم للحداثةِ بالإصلاحات. بينما الأيكولوجيون سطحيون لدرجةِ عجزِهم عن رؤيةِ كونِهم انتَهَلوا جميعَ ذرائِعهم وخُلاصةَ مناقَشاتِهم بصددِ البيئةِ من الحداثة. إذ يَسهَون عن الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ لدى تركيزِهم على الصناعوية. أما الحركاتُ الفامينية، فبينما تَنتَقِدُ النظامَ الأبويّ، فإنها تتجنَّبُ انتقادَ الدمارِ الذي مارَسَته الحداثةُ على المرأةِ بالصرامةِ نفسِها. وحتى لو انتقَدَتها، فإنها تَكُونُ غيرَ قادرةٍ على إنتاجِ نموذجِ المرأةِ والمجتمعِ البديلِ تياراً وحركةً ونظاماً. في حين تُعَدُّ حركاتُ المُيولِ الدينيةِ والثقافيةِ الراديكاليةِ أكثر وَهناً في مناهَضةِ الحداثةِ حركةً وتياراً. فما تَندفع وراءَه هو تحقيقُ الحدّ الأقصى من الوفاقِ معها.

أودُّ قولَ التالي: إنّ العجزَ عن توجيهِ الانتقاداتِ الكلياتيةِ والبنيويةِ للحداثةِ الرأسمالية، وعن إنتاجِ نظامٍ بديل لها، إنما له نَصيبُه المُعَيّنُ في تحقيقِ نَهبٍ افتراضيٍّ بقيمةِ 600 ترليون دولار سنوياً في خِضَمِّ الأزمةِ الماليةِ العالميةِ للرأسماليةِ الراهنة. من هنا، فجميعُ التياراتِ والحركاتِ والثوراتِ العاجزةِ عن عقدِ العلاقةِ بين الرأسماليةِ والحداثة، لا يُمكنُ لها النفاذ من الانصهارِ في بوتقةِ الحداثة. كما أنّ كافةَ التياراتِ الأيديولوجيةِ والحركاتِ السياسيةِ وشتى أطيافِ الثوراتِ العاجزةِ عن الوصولِ بمناهَضتِها للرأسماليةِ إلى مستوى مُناهَضةِ الحداثوية، لن تستطيعَ الخلاصَ من غزوِها على يَدِ الحداثة.

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

لا أَقتَرِبُ بنحوٍ إنكاريّ كلياً. فانتقادُ حداثةِ القرونِ الخمسة، ولو بشكلٍ مُشَتَّتٍ وعشوائيّ، قد تَمَكَّنَ من تَوليدِ فكرةٍ ما وراء الحداثةِ في غضونِ نصفِ القرنِ الأخير، ولو أنها واهنةٌ ضعيفة. ما وراء الحداثةِ تَطَوُّرٌ مهمٌّ من حيث عَكسِها وضعَ الأزمةِ والفوضى الذي سَقَطَ فيه النظام، رغمَ أنها بعيدةٌ عن تلبيةِ متطلباتِ نقدِ الحداثةِ التي سعيتُ لتحليلِها.

وخلالَ عصرِ ما وراء الحداثة، بات من الأسهلِ وممكناً أكثر تحليلُ العلاقةِ بين الحداثةِ وكلٍّ من: الفاشية، الإبادة العرقية، التوتاليتارية، السلطوية، الجنسوية الاجتماعية، القوموية، الصناعوية، تَبَدُّل المناخ وشتى أشكالِ دمارِ البيئة، بلوغ السلطةِ حدودَها القصوى، تأنيث المجتمع وتبضيعه، تصيير العقل تحليلياً، خواء الروح، تصيير الأفراد خُثارةً ورُسابة، حضّ الكلِّ على محاربةِ الكلّ، بعثرة المجتمع، دمار الزراعة، احتلال الملوك– الأفراد العُراةِ وغيرِ المُقَنَّعين أماكنَهم بدلَ الملوكِ– الآلهةِ المُقَنَّعين، افتقار الحياة لجاذبيتِها وعَظَمَتِها، تَجَرُّد المرأةِ من أصالتِها وجَمالِها وتَحَوُّلها إلى عاهرةٍ بأعلى المستويات، سيادة الاغتصاب بدلَ الأخلاق، اتِّخاذ النَّمَطيةِ التي تعني الموتَ مكانَها عوضاً عن التباينِ الذي يُفيدُ بالحياة، وزوال السياسةِ وإحلال السلطةِ مَحَلَّها، وما شابَهَ من آلافِ السلبياتِ الأخرى. ما وراء الحداثةِ وحدَها ليست بثورة. ولكنّها تَجعلُ قوالبَ الحداثةِ الدينيةَ الصارمةَ هَشَّة، وتُلَطِّفُ الأجواءَ بشأنِ ذلك. بينما من الواضحِ جلياً أنّ ثورةَ مناهَضةِ الحداثةِ ستَسلكُ موقفاً يتناولُ الاختلافَ ضمن الوحدةِ المتكاملة، والبُعدَ المحليَّ ضمن الإطارِ الكونيّ، واللحظاتِ ضمن نطاقِ الفترةِ الطويلةِ المدى، وستَكُونُ مَبنيةً على مناهَضةِ الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ والصناعوية، وستتمحورُ حول الأهدافِ الاشتراكيةِ والديمقراطيةِ والأيكولوجية؛ لِتَغدوَ بذلك دالّةً على عَمَلِ مختلفِ الكياناتِ والبُنى بالدفاعِ الذاتيّ، وإضفائِها المعانيَ على كينوناتِها، وتصييرِها نفسَها حقيقةً ساطعة.

يجب عدم النظرِ إلى الاستشراقِ بالمعنى الضيقِ على أنه يعني أفكارَ المُفكرين الأوروبيين بصدد مدنياتِ وحضاراتِ الشرقِ الأوسطِ ومجتمعاتِه. أما الاستشراقُ بالمعنى العامّ، فيعني تأمينَ تبعيةِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ في المنطقةِ لهيمنةِ الحداثةِ الأيديولوجية، واتّخاذَ بُنيَتِها العلميةِ أساساً؛ بدلاً من تطويرِ الفكرِ العلميّ بشأنِ تلك الطبيعةِ الاجتماعيةِ أو تأمينِ تنويرِها. ذلك أنّ غزوَ الحداثةِ الرأسماليةِ خلال القرنَين الأخيرَين لَم يَجْرِ في ميدانِ الثقافةِ الماديةِ فحسب، بل وسَرَى بنسبةٍ أكبر في ميدانِ الثقافةِ المعنويةِ أيضاً. فما التياراتُ الأيديولوجيةُ والحركاتُ والثوراتُ السياسيةُ البارزةُ للوسطِ سوى نُسَخٌ ممسوخةٌ مما

تَحَقَقَ في أوروبا. ولهذا السببِ ظلَّ تأثيرُها على المجتمعِ سطحياً. إذ أنّ المجتمعَ المنحصرَ بين تقاليدِه والحداثة، يَحيا وضعَ أزمةٍ مستدامةٍ حصيلةَ معاناتِه التوترَ المستمرَّ وعجزِه عن تحديثِ نفسِه.

مناهَضةُ الاستشراقِ ممكنةٌ بمناهَضةِ الحداثوية. هذا وبالمقدورِ تقييم الإسلاموية السياسيةِ الراديكاليةِ بناءً على الاستشراق، باعتبارِها الشكلَ الاستشراقيَّ للحداثوية. ولا قيمةَ لها في تكوينِ البديلِ قطعياً. حيث أنها لا تتعدى استخدامَ حجّةِ القوميةِ الدينيةِ كَرَدَّةِ فعلٍ على القوميةِ العلمانية. أما الثوراتُ العربيةُ والتركيةُ والفارسية، فهي ثوراتٌ استشراقيةٌ نموذجية. فقد حَدَّدَت هدفَها الأولَ في بناءِ صرحِ الدولةِ القوميةِ العصريةِ باللجوءِ إلى القوميةِ الدينيةِ والعِرقية، سواء بشكلٍ منفصلٍ أم متداخل. كما اعتَقَدَت أنها انتهَت من القيامِ بأدوارِها بتوحيدِها ذلك مع رأسماليةِ الدولةِ وصناعويتِها. أما تَخَلُّفُها عن أوروبا عدةَ قرونٍ في هذا المجال، فهو مكتوبٌ في قَدَرِها. لذا، فبلوغُ القِيَمِ الأوروبيةِ غدا عقدةً لديها من جميعِ المناحي.

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

كنتُ سعيتُ في مُجَلَّدِ **سوسيولوجيا الحريةِ** من مرافعتي إلى عرضِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بديلاً لمناهَضةِ الحداثويةِ الرأسمالية. وبدلاً من نقلِ أطروحاتي المذكورةِ هناك إلى هذا الفصلِ كما هي عليه، سأُحاوِلُ تجريبَ مواءمَتِها وتَكييفِها مع المنطقة. فالانتقاداتُ الموجَّهةُ إلى النظامِ تَرمي إلى إضفاءِ المعاني على ما يجب تَخَطّيه وما يجب إعادة بنائه. ولكي تُفهَمَ العصرانيةُ الديمقراطيةُ بمنوالٍ أفضل كبديل، فإنّ تعريفَ الحداثةِ مرةً أخرى وتقييمَها بناءً على ركائزِها الثلاثِ سيَكُونُ أسلوباً صحيحاً حسب قناعتي.

بالمستطاعِ تقييم الحداثةِ مرةً أخرى على أنها العصرُ المعاش. فكلُّ مدنيةٍ مُشادةٍ سوف تُمَثِّلُ حداثةَ عصرِها إلى أنْ يجري تجاوزُها. فمثلاً؛ البُنى السومريةُ المستمرةُ بما يناهزُ الألفَي عامٍ هي حداثةُ السومريين، أي أنها عصرُهم (ما بين أعوام 4000– 2000 ق.م). والحداثةُ الإغريقيةُ– الرومانيةُ تشمَلُ المرحلةَ ما بين أعوام 500 ق.م– 500م تقريباً. والحداثةُ العثمانيةُ– الإسلاميةُ كانت مؤثرةً في مساحتِها أثناء عهدِها الذي يتراوح بين عامِ 1300م وعام 1918م. ولكن، إذا كان قد تمَّ تجاوُزُ عهودِها، فتسميتُها بالمدنيةِ أمرٌ مناسب. فالمدنيةُ تقومُ بتوصيفِ الحداثاتِ التي تَسبِقُ ما هو مُعاش. هذا وكنا قد

عَرَّفنا المدنياتِ على أنها نظامُ القمعِ الاحتكاريّ والاستيلاءِ على فائضِ الإنتاج، والمتصاعدِ تأسيساً على تداخُلِ الدولةِ– الطبقةِ– المدينة. وأنا على قناعةٍ بأنّ هذا التعريفَ مُقنِع. بينما التمييزاتُ بموجبِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ قد تَصِفُ ماهيةَ المدنيات، ولكنها لا تُعَرِّفُها. هذا وبالإمكان نعت المدنياتِ على أنها البنى والثقافاتُ الطويلةُ المدى والكلياتيةُ المتكاملة. وتسميةُ جميعِها بالتعريفِ على صعيدِ المعنى الواسع، لا تُعتَبَر خاطئةً كثيراً.

التمييزُ بين المدنياتِ المركزيةِ وغيرِ المركزيةِ أيضاً أمرٌ مفيد. فمصطلحُ المدنيةِ المركزيةِ يَصِفُ مدنيةَ النهرِ الأمّ، بينما المركزُ يَصِفُ البنى الكلياتيةَ التي تحيا باستمرار. لذا، بالإمكان تسميتها أيضاً بالنظامِ العالَميّ. هذا وثمة العديدُ من المدنياتِ خارجَ المركزِ أيضاً. فكلٌّ من الصينِ والهندِ وأمريكا أصبحت مدنية، ولكنها لَم تستطع التحولَ إلى مركز. بينما مدنياتُ الشرقِ الأوسطِ تُشَكِّلُ سلسلةً مركزية. حيث تمَّ عيشُ سلسلةِ مدنياتٍ مركزيةٍ امتدّت حوالي خمسة آلاف عام في الفترة ما بين أعوام 3500 ق.م– 1500م. وقد أُطلِقَت تسمياتٌ مختلفةٌ عليها، تَطغى عليها تسميتا السلالةِ والدين. وأولُ ما يَخطرُ بالبالِ تسمياتُ سومر، مصر، روما، بيزنطة– المسيحية، العرب– الإسلام، الأتراك– الإسلام. وعلى الرغمِ من أنّ أسماءَها ومضامينَها تَبسطُ الاختلاف، إلا أنها تتسمُ بكلياتيةٍ وبُنيةٍ داخليّتَين تتناسبان مع تعاريفِها. فهي مهيمنة، ولها مساحاتُها في المركزِ– الأطراف. وهي تَشهَدُ أوضاعَ الأزماتِ والفوضى المرحلية. ولكنها تَعرضُ السيرورةَ باعتبارِها بُنىً سلطويةً متسلسلةً لا تَقبَلُ الفراغ.

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

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

لدى قيامِنا بتكييفِ مصطلحِ الحضارةِ الديمقراطيةِ مع الوضعِ المرحليّ الملموس، فمن الممكن تحديد ذلك بالعصرانيةِ الديمقراطيةِ المتضمنةِ للتضادِّ مع الحداثةِ الرأسمالية. هذا وينبغي مراعاة نطاقِ وآفاقِ المصطلح، أكثر من التركيزِ على الاسمِ بالضبط. فحتى لو تمَّ تغييرُ الاسم، فسيحافظُ النطاقُ على رسوخِه ودائميته. كنتُ تَطَرَّقتُ بالأكثر على طولِ المرافعةِ إلى المدنياتِ المذكورةِ بالسرودِ الرسميةِ

والكلاسيكية. بينما خَصَّصتُ مكاناً أقلّ لظواهرِ الحضارةِ الديمقراطية. وسببُ ذلك يَعُودُ إلى حداثةِ وجهةِ نظرِنا إلى التاريخ، وعدمِ توظيفِ الأدواتِ والمستلزماتِ التي بحوزةِ اليدِ كفايةً. سأجهدُ في هذا الفصلِ لتقييمِ الوضعِ الراهنِ لمجتمعِ الشرقِ الأوسطِ، ولحسمِ مواقفي بصددِ حلّ قضاياه. وستَكُونُ العصرانيةُ الديمقراطيةِ موضوعَ تحليلٍ باعتبارِها **أطروحةً مضادةً ديناميكيةً** بديلةً على الدوامِ تأسيساً على انطلاقةِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتَطَوُّرِها وأزمتِها البنيويةِ وتجاوُزِها. كما وسنحاول عدم الوقوع في الأخطاءِ التاريخيةِ للماركسية. وبشكلٍ خاص، لن نقعَ في فخِّ ربطِ التناقضِ الأوليّ بظاهراتٍ متبدلةِ المضمونِ دوماً، مثلما التناقضُ بين البورجوازيةِ وطبقةِ العُمّال. ولدى السعيِ إلى تكييفِ المنطقِ الجَدَلِيّ مع طبيعةِ الشرقِ الأوسطِ الاجتماعيةِ لتطبيقه بشكلٍ ناجحٍ لأولِ مرةٍ منذ عهدِ هيغل؛ فسنرى أنّ هذه التجربةَ ستَتُمُّ عن نتائجَ أكثر نجاحاً. هذا وسنسلك مقاربةً مفعَمةً بالمعاني أكثر إزاءَ الممارسةِ التي طالَما ذكرَها كارل ماركس ولكنه لَم يُوَفَّق فيها عملياً، ألا وهي "إجلاس الدياليكتيكِ على قَدَمَيه".

a) المجتمع الاقتصادي تجاه الرأسمالية:

كانت المرحلةُ التي عاشَ فيها كارل ماركس مَشرُوطةً بالسجالاتِ والتياراتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ الكثيفةِ الدائرةِ بشأنِ اتحادِ ألمانيا وتشييدِ دولتِها القومية. حيث تَرجحُ مساعي إضفاءِ المعاني على الظواهرِ ضمن الإطارِ الأيديولوجيّ والسياسيّ والقانونيّ. ويَعمَلُ كارل ماركس أساساً على التأثيرِ في هذه الأجواءِ من خلالِ الأولويةِ الاقتصادية. ويَجهَدُ لجعلِ الاقتصادِ تصنيفاً مُعَيّناً في سردِه. إنه المسؤولُ الرئيسيُّ في تصييرِ الرأسماليةِ عِلماً. وفي هذا السياق، فهو يُصَنِّفُ أصحابَ رأسِ المالِ كبورجوازيين، والكادحين المأجورين كبروليتاريا، والمجتمعَ كمجتمعٍ رأسماليّ يَسُودُه التبضيعُ الرأسماليّ؛ مُعتَبِراً ذلك أركاناً أساسيةً في هذا العلم، ومُعتَقِداً أنه بقيامِه بذلك يَضربُ ثلاثةِ عصافير بحَجَرٍ واحد. كما وكان إيمانُه وطيداً بنجاحِه في تأليفِ جَمِيعةِ "الاشتراكيةِ العِلمية"، بانتهالِ الاقتصادِ من الاقتصادِ السياسيّ الإنكليزيّ، والوضعيةِ من علمِ الاجتماعِ الفرنسيّ، ومصطلحِ الدياليكتيكِ من الفلسفةِ الألمانية، ثم توحيدِهم معاً. حيث أُنجِزَت الثورةُ في كلّ علمٍ آنذاك. فكان واثقاً من أنه أَنجَزَ مع أنجلز الثورةَ العلميةَ للمجتمع. لذا، فهما يُعَدّان كـ"داروين" في حقلِ علمِ الاجتماع.

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

يستطيعا الخلاصَ من الوقوعِ في وضعٍ يَكُونان فيه من المسؤولين الأوائل عن هذه الخطوةِ التاريخية، بإعلانِهما رأسَ المالِ على أنه رأسمالية، ومُحتَكِري رأسِ المالِ والربحِ على أنهم بورجوازية، والمجتمعَ الاقتصاديَّ على أنه مجتمعٌ رأسماليّ. علينا ألا ننسى البتةَ أنّه غالباً ما استُثمِرَت النوايا الحسنةُ تاريخياً لإعطاءِ نتائج معاكسة.

معلومٌ أنّ كارل ماركس وفريدريك أنجلز استفادا بالأكثر من الفلسفةِ الدياليكتيكيةِ التي بَلَغَ بها هيغل إلى ذروتِها، لدى شروعِهما في هذا العمل. وأنا على قناعةٍ أنهما ارتَكَبا الخطأَ الأوليَّ لدى تكييفِهما الفلسفةَ الدياليكتيكية. وقد ارتَكَبوه أثناء تطويرِهما بعضَ الثُلاثياتِ المهمةِ لـ"الأطروحةِ– الأطروحةِ المضادةِ– الجَميعة"، وعلى رأسِها ثالوثُ "رأسِ المالِ– العملِ المأجور– الربحِ" وثالوثُ "البورجوازيةِ– الطبقةِ العاملةِ– المجتمعِ الرأسماليّ". لذا، لا أَعتَقِدُ بأنّ الماركسيين (والكثيرين من مُتَّبِعي هذا الأسلوب) قد استوعبوا تماماً كينونةَ (وجوديةَ) الأطروحةِ– الأطروحةِ المضادةِ الدياليكتيكيةِ لهيغل. فكينونةُ (وجودُ) الأطروحةِ والأطروحةِ المضادةِ الدياليكتيكية، والتي تُعَدُّ القضيةَ الفلسفيةَ الأساسيةَ التي لا تَنفكُّ تحافظُ على أهميتِها وتنتظرُ التطويرَ لها، إنما تُعَبِّرُ عن معنى وحقيقةِ تداخُلِ الكونيّ– الواحديّ. يَوَدُّ هيغل الإشارةَ ضمنياً إلى التالي: لكلِّ موجودٍ مُضادُّه أيضاً في جوهرِه. إذ لا يُمكِنُ للمضامينِ الوجوديةِ أنْ تَخلوَ من التضادّ. فـ"اللاتضادُّ" يعني العدمَ المطلق. والعدمُ المطلقُ يعني اللاوجود. وبما أنه لا وجودَ للاّوجود، فيستحيلُ أنْ يَكُونَ هناك عدمٌ مطلق. إذن، والحالُ هذه، لا وجودَ للموجوداتِ بلا تضادّ، تماماً مثلما يستحيلُ الدفعُ بلا جذب. وتَكمنُ المشكلةُ بالأغلب في الاستيعابِ الصحيحِ لماهيةِ التضادّ. فالدياليكتيكيُّ الناجحُ هو الذي يُحَدِّدُ التضادَّ بمنوالٍ صحيح.

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

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

والأهمُّ من ذلك أنّ الرأسماليةَ ليست بالقدرةِ التي تُخَوِّلُها لرَسمَلَةِ الحقيقةِ الاجتماعيّةِ بمفردِها كما يُعتَقَد. إذ لا قوة للرأسماليّ لوحدِه. علاوةً على أنّ أيَّ مجتمعٍ ليس كياناً يُبَدِّلُ نوعيتَه بصفاتٍ من قبيلِ الرأسماليّ أو الإسلاميّ أو المسيحيّ أو ما شابه في أيّ وقتٍ من الأوقات. بل يَصُونُ المجتمعُ وجودَه كطبيعةٍ ثانيةٍ من حيث الجوهر. أما تأثيرُ بعضِ الصفاتِ في مختلفِ مراحلِ التاريخِ على شكلِ **واحدياتٍ** انفرادية، فلا يُبَرهِنُ على أنّ ذاك المجتمعَ باتَ واحدياً خالِصاً بتلك الواحديات؛ تماماً مثلما يستحيلُ أنْ تُكَوِّنَ خُزامى[1] سوداء واحدةٌ مجتمعَ الخُزامى.

الرأسماليةُ كعاملٍ مُؤَثِّرٍ لا تُكَوِّنُ البروليتاريَّ فحسب من أحشاءِ الوجودِ المجتمعيّ، بل وتَستقطبُ النمطَ البروليتاريَّ من الوجودِ المجتمعيّ. لكنّها حتى في هذا الجذبِ غالباً ما تَكُونُ في حالةِ تحالُفٍ مع البروليتاريّ المُنجَذِبِ إليها في وجهِ المجتمع. هذا هو الحَدَثُ أو الظاهرةُ التي سَمّاها الماركسيون بالتحالفِ المؤقتِ بين البروليتاريا والبورجوازيةِ تجاه المجتمعِ الإقطاعيّ. لكنّ هذا سردٌ يُشَكِّلُ أرضيةَ أخطائِهم. فالرأسماليةُ أصلاً تُعِدُّ وتُكَوِّنُ شريحةً عميلةً تحت اسمِ البروليتاريا، مقابلَ تنازُلٍ يُسمى بالأَجر. ما هو قائمٌ تجاه المجتمعِ القديمِ ليس تحالُفاً، بل هو خيانة. بَيْدَ أنّ ما يجري هنا تجاه طبيعةِ الكونِ ذاتِ الذكاءِ المَرِنِ والمُطاوِعِ الخارقِ على الإطلاقِ كالمجتمع، هو استغلالٌ واستثمارٌ مُطابِقٌ تماماً لاستثمارِ امرأةٍ ما من قِبَلِ سيدِها. إنها تَمتَصُّ وتَنهَبُ القِيَمَ على الصعيدِ الوجوديّ من المجتمعِ بأكملِه بشكلٍ ممَنهَجٍ ودائمٍ تحت اسمِ الربح، وبالاستفادةِ من إرثِ الأسيادِ (الأرباب، الملوك، الطغاة) الممتدِّ لآلافِ السنين. وهي لا تَستغِلُّ القيمةَ فقط كربح، بل وتَستَغِلُّ كافةَ قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ لذاك المجتمع. وفي هذه الحال، فالرأسماليةُ هي **النسيجُ الاحتكاريُّ** بذاتِه، الذي يَستَغِلُّ المجتمعَ بمواجهتِه ومحاربتِه على الأكثر وبمنوالٍ ممنهجٍ ودائم. وبهذا المعنى، فهي معنيةٌ بالمجتمعِ ومُؤَثِّرةٌ فيه. لكنها تَخلقُ هذا التأثيرَ وتُحَقِّقُ هذا الاستغلالَ بتَشييدِ نظامِها المسيطر، وصهرِ التُّجّارِ والماليين وأصحابِ السلطةِ القُدَماءِ في بوتقتِها بزَعامتِها هي، وتصييرِ العُمّالِ والحِرَفِيّين قوةً احتياطيةً لها، وبإنشاءِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ من المُثَقَّفين والمُفَكّرين. وإذ ما أَرَدنا صياغةَ تعبيرٍ علميّ عن كينونةِ المجتمع، أي عن وجوديتِه؛ فإنه من ضروراتِ التشخيصِ الصائب أنْ ندركَ أنّ النسيج المُسمّى بـ"المجتمعِ الرأسماليّ" قد تَطَوَّرَ بهذا الجوهرِ وهذه الأشكال. أما عدمُ رؤيةِ هذه البُنيةِ الطبائعيةِ للسياق، وعدمُ فهمِ ماهيةِ آليتِه هذه؛ فإنّ مزاولةَ "**العلموية**" باسمِ المجتمعِ لن تتعدى كونَها **وضعيةً** فظة.

الشروعُ في الموضوعانياتِ الشيئانيةِ الوضعيةِ الفظة، دون تحديدٍ صحيحٍ لآليةِ عملِ الرأسماليةِ فوق المجتمع، يعني الوقوعَ في خطأٍ فادحٍ تجاه العلمِ باسمِ العلم، وتجاه المجتمعِ باسمِ علم الاجتماع. وعندما يَكُونُ المجتمعُ المذكورُ موضوعَ الحديث، فيَبدو أنّه ينبغي التفكير فيه بإمعان، في سبيلِ الجزمِ بمدى

[1] **الخُزامى (Lale)**: نباتُ زينة من فصيلةِ ورودِ الزنبق، له شكلُ الكأس (المترجِمة).

فظاعةِ نتائجِه المتمخضة. ولدى الإمعانِ في الموضوعِ على هدى هذا التحليلِ الموجَز، فسيَتَّضِحُ جَليّاً أنّ التناقضَ المعنيَّ بالرأسماليةِ ليس ذاك التناقضَ الناشئَ على مستوى جدٍّ ثانويٍّ بين الرأسماليّ والبروليتاريّ، إنما هو تناقضٌ يَشتَمِلُ بين ثناياه على ذلك أيضاً، وهو قائمٌ بين الرأسماليةِ والمجتمع، وكذلك بين الرأسماليين والمجتمعيين. وروزا لوكسمبورغ، التي تُعتَبَرُ من الماركسيين الأذكياء، قد رَمَت في حقيقةِ الأمرِ إلى شرحِ هذا السياقِ النسيجيّ، عندما انتَقَدَت كارل ماركس من نقطةٍ أساسيةٍ بقولِها: "يستحيلُ تَحَقُّق المجتمعِ الرأسماليّ المحض". ولَئِنْ كان لا بد لنا من الحديث عن الاشتراكيةِ العلمية (تسمية علم الاجتماع ستَكونُ أصحّ)، فعلينا أنْ نعلمَ أنّ المَهَمَّة الرئيسية التي تنتظرُنا هي استيعابُ ضرورةِ القيامِ بالإصلاحِ العلميّ الراديكاليّ وبإنجازِ ثورتِه العلميةِ تأسيساً على ذلك.

بالإمكان الحديث بالمعنى الضيقِ عن تناقضِ "الرأسماليةِ– المجتمعِ الاقتصاديّ". وإذ ما تمّ تناوُله بحَذَر، فقد يؤدي إلى بعضِ النتائجِ المهمةِ والصحيحةِ دون الوقوعِ في أخطاءٍ جدية. كنتُ في الفصولِ السابقةِ قد أَشَرتُ بأهميةٍ إلى أنّ فرناند بروديل طابَقَ بين الاقتصادِ والسوق، فقالَ بأنّ رأسَ المالِ يحققُ الربحَ عن طريقِ هذه السوقِ بالاستفادةِ من فارقِ الأسعارِ في التجارةِ ضمن المسافاتِ الطويلة، وبالتالي تَحَدَّثَ عن وضعِ الرأسماليةِ المضادِّ للسوق. وكنتُ شَدَّدتُ على أنّ هذا السردَ ناقص، وأنّ الرأسماليةَ بجوهرِها ليست فقط مضادةً للسوق (في حالِ المُطابَقةِ بين السوقِ والاقتصاد)، وأنه ينبغي إتمامه بالتحليلات التي تشير إلى أنّ الرأسماليةَ مضادةٌ للاقتصادِ في نفسِ الوقت أيضاً. هذا وبالإمكانِ تعريف تضادِّ هيمنةِ النظامِ الرأسماليّ مع المجتمعيةِ من خلالِ الحروبِ الاستعماريةِ والإمبرياليةِ التي تؤدي إليها بمنوالٍ لا يَحتَمِلُ إنكاره، وفاشيةِ الدولةِ القوميةِ التي تُنتِجُها، ودمارِ البيئةِ الذي تُفضي إليه على خلفيةِ الصناعوية، وبُنيتِها المتأزمةِ على الدوام، وتجذيرِها الأقطابِ والأطرافِ الاجتماعيةِ المتطرفةِ بما لا يَحتَمِلُ الإنكارَ أو التفنيد. إذ من الساطعِ أنّ ما هو مضادٌّ للمجتمعِ سيَكُونُ مضاداً للاقتصادِ أيضاً بما يَزيدُ عن الحد. فالرأسماليةُ تُحَقِّقُ الاستغلالَ المتناسِبَ مع "قانونِ الربحِ الأعظميّ" في ميدانِ المجتمعِ الاقتصاديّ. وتضادُّ الرأسماليةِ كنظامٍ مع الاقتصادِ قد أُثبِتَت صحتُها في كلِّ الميادينِ عبر تجاربِها على طولِ تاريخِها. أما الرأسماليةُ كنسيجٍ تاريخيّ، فلَئِنْ أُضفِيَت المعاني عليها بصفتِها نظاماً مهيمناً على المجتمعِ والمجتمعِ الاقتصاديّ باعتبارِهما تراكُماً للثقافةِ الماديةِ والمعنوية، وليس نظاماً مهيمناً على عبدِها البروليتاريّ الذي هو على تناقضٍ ثانويٍّ معها؛ ففي الحقيقة، سوف لن يُكتَبَ تاريخُ "**رأس المالِ**" فحسب بمنوالٍ سليم، بل وسيُدَوَّنُ "**تاريخِ الرأسماليةِ**" أيضاً بصحة.

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

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

لا يُمكِنُ التغاضي أو إهمال دورِ الحركاتِ الطبقيةِ الضيقةِ في هذا التطورِ الحاصل. فحركتا الاشتراكيةِ المشيدةِ والنقابيةِ تَمتَلِكان ممارساتٍ عمليةً مُبَرهَنةً في هذا الشأن. وباختصار، فإعادةُ النظرِ في تقييمِنا بصددِ العبد، ورؤيتُه عنصراً ثانوياً ضمن تناقضِ المجتمعِ العامّ، وليس عنصراً أساسياً فيه؛ إنما سيؤدي بنا إلى نتائج أكثر صواباً. أي أنّ إعادةَ تقييمِ دياليكتيكِ العبدِ هي بمثابةِ مَهَمَّةٍ مجتمعيةٍ عاليةِ الأهميةِ تنتظرُ المعنيين بالعلومِ الاجتماعية. أما الدياليكتيكُ المجتمعيّ، فبمثابةِ العلمِ الأساسيّ من أجلِ الحقيقةِ الاجتماعية. إلا أنه في مسيسِ الحاجةِ إلى التحليلاتِ الكفوءةِ أولاً، مثلما أنّ التطبيقَ السليمَ له يحافظُ على أهميتِه تماماً.

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

بأيديولوجيتِها القوموية. فمصطلحا الوطنياتيةِ والقوموية وسيلتان أيديولوجيتان ابتُكِرَتا بُغيةَ تقنيعِ وتمويهِ الاحتكاريةِ عموماً والاحتكارِ الرأسماليّ على وجهِ الخصوص، وكذلك بغيةَ إضفاءِ طابعِ الهيمنةِ على ذلك. الشرقُ الأوسطُ ليس غريباً عن كافةِ القوى الاحتكاريةِ والاحتكاراتِ الاستغلالية، بما فيها احتكاراتُ رأسِ المال، نظراً لكَونِه مكانَ المدنيةِ المركزيةِ طيلةَ خمسة آلافِ عام. ولكن، لَم تَمَهَّدْ الأجواءُ لتتمكَّنَ من أنْ تصبحَ رئيسيةً فيه، كما لَم تَجِدْ فرصة لذلك. لا معنى كثيراً للتفكيرِ بالرأسماليةِ الأوروبيةِ على أنها تجديدٌ بالنسبةِ للشرقِ الأوسط. الجديدُ هو مبادرتُها في الدخولِ إلى المنطقةِ كنظامِ غزوٍ رئيسيّ. وبينما أدت الرأسماليةُ التجاريةُ والماليةُ دوراً أولياً في المئةِ والخمسين سنة الأولى من مسارِ هذه المبادرةِ المستمرةِ منذ قُرابة مئتَي عام، فقد تسارعت الصناعويةُ في الفترةِ الأخيرةِ منها. وحاكميتُها أكثرُ سطحيةً مقارنةً مع المجتمعاتِ الغربية. هذا وتستمرُّ الرأسماليةُ بهيمنتِها ضمن تحالُفٍ مع القوى التقليديةِ والاحتكاراتِ الاستغلالية. ما يَسُودُ الشرقَ الأوسطَ هو نظامُ الهيمنةِ الرأسماليةِ المتمحورةِ حول أوروبا– أمريكا. لكنّ التاريخَ الحضاريَّ العريقَ وقوةَ حضورِ المجتمعِ القديمِ في الشرقِ الأوسط (القبيلة، العشيرة، الجماعات المذهبية)، يفتحُ الطريقَ أمامَ استنادِ الهيمنةِ الغربيةِ المحورِ إلى أساسٍ هَشّ. وكونُ المنطقةِ الحلقةَ الضعيفةَ من هذا النظام، إنما يُعزى إلى هذا الواقع.

ثمة نتائج مهمة تترتبُ على تشخيصِنا للمجتمعِ الاقتصاديّ بأنه تضادٌّ مع الرأسمالية.

1– ينبغي الاستيعاب بأنّ التناقضَ يَدُورُ أساساً على أرضيةِ الصراعِ بين المجتمعِ الاقتصاديّ والرأسمالية، وليس بين الرأسماليةِ والاشتراكية. فالمجتمعُ الاقتصاديُّ يتَّخِذُ من جميعِ القوى الاقتصاديةِ المجتمعيةِ المتأثرةِ سلباً من التحالفِ الاحتكاريّ أساساً له. وبينما يَتَّخِذُ الاقتصادُ الاشتراكيُّ من القوى الاقتصاديةِ السائدةِ في الظروفِ العصريةِ أساساً، فإنّ المجتمعَ الاقتصاديَّ يَستوعبُ القوى الاقتصاديةَ التقليديةَ أيضاً. والأهمُّ من ذلك أنّ الاقتصادَ غيرَ المتحولِ إلى سوق، والطبيعيّ، وغيرَ المتحول إلى سلعة، والمعتمد على قيمةِ الاستخدامِ الواسعةِ يندرجُ ضمن هذا الإطارِ أيضاً. ونخصُّ بالذكرِ كدحَ المرأةِ والطفلِ الواسعَ الانتشارِ في المجتمعِ الاقتصاديّ، والذي غالباً ما يُنتجُ قيمةَ الاستخدام. أما قيامُ الموالين للاشتراكيةِ المشيدةِ باختزالِ الاقتصادِ إلى مستوى إنتاجِ السلعِ من أجلِ الرأسمالية، فهو موقفٌ ضيقٌ للغاية. في حين أنّ عكسَهم الاقتصادَ كنشاطٍ ممثلٍ رئيسيّ عن الرأسمالية، إنما هو أَفدَحُ خطأً ارتَكَبوه. إذ ما مِن خدمةٍ تُقَدَّمُ للرأسماليةِ أفضل من هذا. فقد تَكُونُ الرأسماليةُ صاحبةَ الدورِ الرئيسيّ من جهةِ تخريبِها وتدميرِها للاقتصاد، ولكن، محالٌ أنْ تَكُونَ عنصراً بَنّاءً فيه بشكلٍ رئيسيّ.

2– كنا قد نَوَّهنا إلى أنّ تناقضَ البورجوازيةِ– البروليتاريا بوصفِهما موجوداتٍ اجتماعيةً ليس بتناقضٍ أساسيّ، بل ثانويّ. فالتناقضُ الاجتماعيُّ يكمنُ بين الاحتكاريين وكلّ المجتمعِ الكامنِ خارجهما. هذا التمييزُ مهم على صعيدِ استيعابِ طبيعةِ النضالِ في سبيلِ المساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ المجتمعية.

وتجربةُ قرنٍ ونصفِ القرنِ من الاشتراكيةِ المشيدةِ قد أظْهَرَت بشكلٍ واضحٍ أنّ الصراعَ بين البورجوازيةِ والبروليتاريا هو صراعٌ مصطنَع. ذلك أنّه لا يُمكِنُ للخَدَمِ (الطبقات المستَعبَدة) أنْ يَتَمَتَّعوا بقدرةٍ أيديولوجيةٍ وعمليةٍ تُخَوِّلُهم لِتَخَطّي أسيادِهم في أيّ وقتٍ من الأوقات. فهكذا مَهارةٌ مفقودةٌ لديهم على الصعيدِ الوجوديّ. ولا يُمكِنُهم التمتعُ بالمهارةِ والكفاءة، إلا عند رفضِهم الخدمة. وحينَها يستحيلُ اعتبارهم خَدَماً. ولأجلِ إدراكٍ سليمٍ للنضالاتِ الاجتماعيةِ في عهدِ الحداثة، فإنّ القيامَ بتمييزٍ صحيحٍ بين الأنسجةِ الاحتكاريةِ وكلِّ مَن يبقى خارجَ إطارِهم، ومن ثمَّ التخندقَ والمقاومةَ والشروعَ بعملياتِ البناءِ المجتمعيّ بناءً على ذلك؛ إنما يتسمُ بأهميةٍ مصيرية.

3- بالمقدورِ إطلاق تسمياتٍ مختلفةٍ على المجتمعِ الجديدِ الذي سوف يُشادُ تجاه "المجتمعِ الرأسماليّ" تأسيساً على التمييزَين المذكورَين أعلاه. المهمُّ هنا هو المضمون، لا الاسم. فكيفما بالمستطاعِ تسمية هذا المجتمعِ الجديدِ بالمجتمعِ الاشتراكيّ الديمقراطيّ، فقد تَكُونُ تسميةُ المجتمعِ الديمقراطيّ جيدةً أيضاً. بل وحتى بالوسعِ تسميته بالمجتمعِ الاقتصاديّ من حيث معنى مناهَضةِ الرأسمالية. المهمُّ هو وجودُ اقتصادٍ وإنشاءٍ مجتمعيٍّ خارجَ هيمنةِ الاحتكارية. تعريفُ النشاطِ الاقتصاديّ بالاقتصادِ السِّلَعِيّ المتنامي ارتباطاً بالسوق، ربما يَكُونُ صحيحاً نسبياً. إذ ثمةَ اقتصادُ قِيَمِ الاستخدامِ الضخمُ إلى أقصاه، والذي لا يندرجُ في التصنيفِ السِّلَعِيّ. وهذا هو القِسمُ الواجبُ إدراكَه أصلاً من الاقتصادِ المجتمعيّ. أما قيامُ الاقتصادِ السياسيّ الرأسماليّ (سنَفهمُ ماهيتَه الحقيقيةَ بنحوٍ أفضل، فيما لو نَظَرنا إلى مُنَظِّرِه) باختزالِ الاقتصادِ إلى النشاطاتِ التي تَدُرُّ الربحَ فحسب؛ فهو رياءٌ وهذيانٌ يُحَرِّفُ ماهيةَ الاقتصادِ الحقيقية. أما التمييزاتُ مِن قَبيلِ الاقتصادِ الرأسماليّ، الاقتصادِ القوميّ، اقتصادِ الدولة، الاقتصادِ التجاريّ والماليّ أو الصناعيّ، اقتصاد الزراعةِ أو المدينةِ أو القرية، والاقتصادِ العالميّ؛ فلا تَعكِسُ الحقيقةَ كثيراً. كما أنّ التمييزَ بين الاقتصادِ الخاصّ والاقتصاد الجَمعيّ أيضاً زائفٌ ومُصطنَع. أما نَعتُ الاقتصادِ على أساسِ ما يمثلُه بالنسبةِ للسوقِ ولقيمةِ الاستخدام، فهو تعريفٌ أقربُ إلى الصحة. فبينما كان الاقتصادُ الهادفُ إلى قيمةِ الاستخدامِ المعيارَ الوحيدَ الساريَ فيما قبلَ تاريخِ المدنية، فإنّ الاقتصادَ الهادفَ إلى قيمةِ التبادلِ في السوقِ غالباً ما ينتشرُ ويَسودُ مع عهدِ المدنية. أما تبضيعُ الحداثةِ الرأسماليةِ للغالبيةِ الساحقةِ من القِيَمِ المجتمعية، فهو يَرمي إلى الاستغلالِ والربح، ويُعَدُّ ظاهرةً حديثةً ولكنها سرطانية. وتَشَتُّتُ المجتمعِ واتخاذُه حالةً فوضويةً ومتأزمةً باستمرار، إنما ينبعُ من هذا الواقع. لقد تَعَرَّفَ النوعُ البشريُّ على اقتصادٍ متمحورٍ حولَ قيمةِ الاستخدامِ فقط على مدارِ مئاتِ الآلافِ من السنين.

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

مَصّاصُ الدماءِ المسمى بالرأسماليةِ تحت اسمِ الاقتصاد، والإباداتُ الاقتصاديةُ الحقيقية. فالحضورُ الرئيسيُّ للرأسماليةِ ليس شرطاً لا غنى عنه من أجلِ الحياةِ الاقتصادية، بل هو بلاءٌ وسرطانٌ مُسَلَّطَين عليها. وسيُفهَمُ هذا الواقعُ أفضل، بمجردِ تحليلِ النشاطاتِ التي تَقومُ بها في الميادينِ التي تَهدفُ إلى الربح، والتي يؤدي الاستخدامُ الخاطئُ لها إلى دمارِ البيئةِ وخنقِ المجتمعِ بالحروب، مِن قبيلِ مجالاتِ النفطِ والغازِ والماءِ والعربات. فضلاً عن أنّ تحويلَ ما يُناهِزُ نصفَ المجتمعِ إلى حشدٍ من العاطلين عن العملِ وبلا مِهنةٍ وجوّالين مهاجرين وبدونِ عائلة، يُسَلِّطُ الضوءَ على مدى ضخامةِ الكارثةِ بشكلٍ أفضل.

إذن، والحالُ هذه، فمناهَضةُ الرأسماليةِ تقتضي أولاً مناهَضةَ الاحتكارية. وهذا ما يقتضي بدورِه المجتمعيةَ الديمقراطيةَ والاشتراكيةَ (من الأصحّ فهم هذه الكلمةِ على أنها تعني "الاجتماعية") والماديةَ بالمساواةِ والحرية. المقصودُ هنا ليس إعادةَ خلقِ المجتمعِ تحت ظلّ هذه الصفات. فالمجتمعاتُ موجودةٌ وقائمةٌ منذ آلافِ السنين باعتبارِها مجموعات (الأُسرة، القبيلة، المذهب، العشيرة، والأمة). ما يَلزَمُ هنا هو تكييفُ الدفاعِ عن هذه المجموعاتِ التي تَحيا ضمن ظروفِ الحداثةِ الرأسمالية، وأَقلَمَتُه مع ظروفِ العصرانيةِ الديمقراطية، بل وإعادةُ هيكلةِ هذه المجموعاتِ إنْ تَطَلَّبَ الأمر. فخَيارُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ يحتوي بين طواياه على مجتمعِ المجموعاتِ الديمقراطيةِ المناهِضةِ للاحتكاريةِ والرأسمالية، وعلى المجتمعِ الاقتصاديِّ والمجتمعِ الاشتراكيِّ الديمقراطيّ. لِنُشِرْ ثانيةً إلى أنّ المُهِمَّ هنا هو وجودُها الجوهريّ، وليس كَثرة الأسماء. وحَسمُ ذلك يُعَدُّ أَوَّلَ أَولَوِيّاتِ برنامجِ العصرانيةِ الديمقراطية. ومجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ ليست غريبةً عن هذا الموقف. المهمُّ هنا هو أنْ نُقَدِّمَ لها الصياغةَ العلميةَ للطبيعةِ الاجتماعيةِ التي تَحياها منذ آلافِ السنين، وأنْ تتمكنَ من مشاهدةِ نفسِها في مرآةِ العِلم، ومن إدارةِ ذاتِها بإرادةِ الحياةِ الحرة. يجبُ عدم استصغارِ المجموعاتِ القَبَلِيّةِ والعشائريةِ البتة. وستبقى هكذا صياغاتٌ اجتماعيةٌ موجودة، ما دامَت المجتمعاتُ تَحيا. فحتى منظماتُ المجتمعِ المدنيّ الراهنة، بالمستطاعِ تقييمها على أنها قبائل وعشائر معاصرة. كما بالمقدورِ رؤية المذاهبِ التقليديةِ وفق المنظورِ المرحليّ على أنها الأكاديمياتِ والمعاهدِ العلميةِ التي طالَما نُصادفُها. وسيَكُونُ ذلك قَيِّماً وذا معنى. أما بالنسبةِ للأمم، فلا داعي للنظرِ إليها على أنها محضُ دُولٍ قومية، بل بالإمكانِ رؤيتُها وبناؤُها كمجتمعاتٍ ديمقراطيةٍ متعددةِ اللغاتِ والأثنياتِ والأديانِ والأوطان. ما يَدفَعُ المجموعاتِ التقليديةَ التي تعيشُ في أحضانِ الشرقِ الأوسطِ إلى المشادّاتِ والصراعاتِ الدمويةِ والتعقيد، إنما هي الاحتكاريةُ عموماً والاحتكاريةُ الرأسماليةُ خصوصاً، أي الحداثةُ الرأسمالية. تشملُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ هذه المجموعاتِ بين ثناياها، ليس كمجموعاتٍ قديمةٍ متخلفةٍ ورجعيةٍ يجبُ الخلاص منها، بل وعلى النقيض، كقِيَمٍ مجتمعيةٍ أساسيةٍ ينبغي الاستفادة من وجودِها بعدَ دَمقَرَطِتها.

يُعتَبَرُ الشعبُ البدويُّ من القوميةِ العربية، والشعبُ التركمانيُّ من القوميةِ التركية، والشعبُ الكرمانجيُّ من القوميةِ الكردية، والذين تَكَوَّنوا حصيلةَ ضيقِ نطاقِ البنيةِ القَبَليةِ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ طردياً، والذين بَدَأَت ماهيتُهم العشائريةُ والقَبَليةُ تَزُولُ تدريجياً؛ يُعتَبَرون المادةَ الأساسيةَ في عمليةِ التحولِ الديمقراطيّ وبناءِ المجتمعِ الديمقراطيّ. لذا، فالأيديولوجيا الديمقراطيةُ والحركةُ السياسيةُ مُلزَمَتان أولاً بتنظيمِ هذه الشرائح، كونَها إحدى القوى الأساسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية. وإلى جانبِ ذلك، ففي هذه المنطقةِ التي تُشَكِّلُ المهدَ الأمَّ لكلِّ الأديانِ التوحيدية، لا مفرَّ من النظرِ إلى كافةِ المذاهب، وإلى كلِّ الذين أُبقِيَ عليهم كأقليات، وبالأخصِّ الإيزيديين والعَلَوِيّين والسُّريان والأرمن والهيلينيين واليهود، على أنها كُنُوزٌ ثقافيةٌ في المنطقة؛ ولا بد من هيكلتها على شكلِ معاهد وأكاديميات، والسماح لها بالتمتع بالحياةِ التي تَعُمُّها المساواةُ والحريةُ والديمقراطية في كلِّ الشروط والظروف، وتقييمِها ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية؛ حيث يُعَدُّ ذلك مَهَمّةً تاريخيةً واجتماعيةً لا غنى عنها.

كما أنّ إبعادَ المجتمعاتِ الوطنيّةِ الكبيرةِ في المنطقةِ من عربيّةٍ وتركيّةٍ وكرديّةٍ وفارسيّةٍ عن مَرَضِ القوميةِ والوطنياتية المتطرفة، والعملَ على إنقاذِها من فَخِّ الدولةِ القومية، وهيكلتَها على شاكلةِ أمةِ الأممِ الكبرى (التحديث الديمقراطيّ العصريّ للأمة)، التي تتميزُ بكونيَّتِها بقدرِ خصوصياتِها (ما وراء الدولةِ القومية) ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية؛ إنما يُعَدُّ مَهَمَّةً تاريخيةً واجتماعيةً أولية. أما إطراءُ إصلاحٍ حقيقيٍّ على الإسلامِ والأمةِ الإسلامية ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية، وإنقاذُه من الاستغلالِ الفاتحِ الغازي والسلطويِّ الدمويّ لإسلام الخِلافةِ والسلطَنة، واستحداثُه كأمةٍ عابرةٍ للدولةِ القوميةِ (ما وراء الدولة القومية) وديمقراطيةٍ مُفعمةٍ بالمساواةِ والحرية؛ فيُعتَبَرُ من أَقدَسِ المهامّ التاريخيةِ والاجتماعية.

والحالُ هذه، فصياغةُ موقفٍ أو براديغما العصرانيةِ الديمقراطيةِ العامِلةِ أساساً بقِيَمِ الديمقراطيةِ والحريةِ والمساواة، وحضارتِها الديمقراطيةُ التي تُعَدَّ دعامتَها التاريخيةَ في وجهِ الحداثةِ الرأسماليةِ ودعامةِ المدنياتيةِ التقليديةِ التي تَرتَكِزُ إليها؛ ليس أمراً ممكناً فحسب، بل وهو الحقيقةُ الحياتيةُ والمصيريةُ لحريةِ الوجودِ المجتمعيّ. والحقيقةُ تعبيرٌ عن نَيلِ الوجودِ المجتمعيّ حريتَه. وما يَلزمُ لجعلِها واقعاً ملموساً، هو الانعكافُ على الإنشاءِ العلميّ في حقيقةِ علمِ الاجتماع (في تعبيرِه السديد). إذ يستحيلُ على أيةِ حركةٍ أو أيديولوجيا أنْ تَكُونَ ناجحةً، سواء على مرِّ التاريخِ أم في يومنا الراهن، إذا لَم تُنَظِّمْ ذاتَها ضمن حقيقتِها، سائرةً على دربِ الحياةِ الحرةِ التي لا استغناءَ عنها. ودَمجُ تاريخِ المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ القديمِ قِدَمَ البشريةِ مع القيمِ الاجتماعيةِ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ ضمن هذا الكمِّ الهائلِ من الغنى الاجتماعيّ، والتصدي خصوصاً لهيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ –التي لَم تَترُكْ مساماً اجتماعياً إلا وسَرَّبَت فيه ذهنيتَها وإرادتَها هي في راهننا– وسلوكُ الدفاعِ الذاتيّ إزاءَها، والانكبابُ على عملياتِ إعادةِ الهيكلة؛ إنما يُعَدُّ أقدسَ مَهَمَّةٍ على الإطلاق.

b) المجتمع الأيكولوجيّ – الاقتصاديّ تجاه الصناعوية:

لَم تَنحَصِرْ نزعةُ الحاكميةِ الصناعيةِ على الاقتصاد، والتي أناطَت الحداثةُ الرأسماليةُ الثورةَ الصناعيةَ بها، لَم تنحصرْ بالهيمنةِ الاقتصاديةِ فحسب؛ بل ولها تأثيراتُها المهمةُ أيضاً على الاحتكاريةِ الأيديولوجيةِ وعلى احتكاريةِ السلطة. وبمعنى آخر، فالاقتصارُ على تحليلِ الصناعويةِ بأنها منطقٌ تكنولوجيٌّ بالمعنى الضيق، إنما يؤدي إلى أخطاءٍ أساسيةٍ جادة، مثلما اختزالُ الرأسماليةِ إلى الاقتصادِ فقط. فالوظيفةُ التي أناطَتها الرأسماليةُ بالصناعوية، إنما تُدَمِّرُ المجتمعَ الاقتصاديَّ عموماً ومجتمعَ الزراعةِ– القريةِ على وجهِ الخصوص. وتتحولُ الصناعويةُ في هذا المضمارِ إلى ممارسةٍ عمليةٍ بوصفِها احتكاراً أيديولوجياً واحتكارَ سلطة. وكلما تَقَوَّضَ وانهارَ المجتمعُ الاقتصاديّ، كلما بدأَ قانون الرأسماليةِ في الربحِ الأعظميّ بالعَمَل. وهذا ما يتطورُ بدورِه بالتداخلِ مع احتكاريةِ الدولةِ القومية. من هنا، لا مفرَّ من ارتكابِ الأخطاءِ الأساسيةِ باسمِ علمِ الاجتماع، ومن نشوءِ النواقصِ في السياسةِ العملية؛ ما لَم يُصَغْ تحليلُ الرأسماليةِ تأسيساً على الدعاماتِ الثلاثِ للحداثة.

نتائجُ الدمارِ والانحلالِ الناجمَين عن ولوجِ المجتمعِ البشريّ واقتصادِه تحت ظلّ هيمنةِ الصناعويةِ بموجبِ قانونِ الربحِ الأعظميّ، قد تَبَدَّت كفايةً عبر ممارساتِ وإجراءاتِ القرنَين الأخيرَين. والدمارُ الناجمُ عن الاحتباسِ الحراريّ الكونيّ لوحدِه، يُشَكِّلُ نتيجةً تُشَخَّصُ عِلمياً مع مرورِ كلّ عامٍ بأنّها تُقَرِّبُ موعدَ القيامةِ أكثر فأكثر. فعيونُ الذهنيةِ التي أَعمَتها الشوفينيةُ الصناعوية، عاجزةٌ عن رؤيةِ البنيةِ الأيكولوجيةِ التي لا غنى عنها بالنسبةِ للمجتمعِ ولنسيجِه الاقتصاديّ. بالتالي، فإنّ العقولَ والأذهانَ المشلولةَ بسببِ ذلك، عاجزةٌ عن إدراكِ معنى هذه البنية. ما هو أخطرُ من عنفِ السلطة، هو الحِراكُ وفق حساباتِ تأمينِ سيرورةِ قانونِ الربحِ الأعظميّ في تطبيقِ الصناعويةِ على الحياةِ الاقتصاديةِ وكافةِ الأنسجةِ الاجتماعية (وبالمقدور تسميتها بالميادين أو المؤسسات الاجتماعية).

تَحمِلُ الصناعويةُ ضمنياً معنى تطبيقِ القواعدِ والمبادئِ النظريةِ والعمليةِ للفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا على المجتمع، وبالأخصّ على بنيتِه الاقتصادية. وهذا ما يَجلبُ بدورِه دحضَ ورفضَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المختلفةِ كثيراً عن ذلك. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ لا تُطِيقُ حَملَ نظامٍ مُنجَزٍ دوماً وراءَ الربحِ الأعظميّ على كاهلِها مدةً طويلة. ونخصُّ بالذكرِ أنّ التطبيقَ الطويلَ الأَمَدِ لقواعدِ الطبيعةِ الموضوعيةِ الشيئانيةِ يعني الخروجَ من كينونةِ المجتمع. والفرديةُ الرأسماليةُ تُؤَيِّدُ صحةَ هذه الحقيقة. ذلك أنّ آليةَ عملِ قواعدِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ خاصةٌ بها. حيث تَعمَلُ أخلاقياً وسياسياً. بينما السلوكُ الصناعويُّ مُرغَمٌ على تصفيةِ الآليةِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ عاجلاً أم آجلاً. وهو مسؤولٌ عن البطالةِ في الاقتصاد، وعن حدوثِ الأزماتِ وكذلك عن الهُوَّةِ الموجودةِ بين مستوياتِ الدخل. والعواملُ الأوليةُ المُوَلِّدةُ للقضايا الأيكولوجيةِ تَنبعُ من واقعِ الصناعويةِ ذاك المُعَرَّفِ باختصار. إذ لا يُمكِنُ لمجتمعِ العصرِ الصناعيّ الاستمرارَ بحياتِه، دون تطويرِ

أيكولوجيتِه في جميعِ الميادين. فكيفما أنّ الدساتيرَ الديمقراطيةَ تَهدفُ إلى تحجيمِ اللوياثان (وحش الدولة القومية)، فما سيُحَجِّمُ وحشَ الصناعويةِ أيضاً هو الأيكولوجيا. يتوجبُ الإدراك على أحسنِ وجهٍ أنّ حياةَ جميعِ الكائناتِ الحية، بما فيها النوعُ البشريّ، كانت في مرحلةِ ما قبلَ العصرِ الصناعيّ أيكولوجيةً مشحونةً بالوعيِ الفطريّ الغرائزيّ (الذكاء العاطفيّ الأكثر حِدةً وحسماً). إذ يستحيلُ على أيّ كائنٍ حيّ غيرِ أيكولوجيٍّ الخلاص من الزوالِ والفناء. ولا ريبَ أنّ لكلّ كائنٍ حيٍّ ذكاءٌ أيكولوجيٌّ خاصٌّ به. هذا وبالإمكان تقييم العصرِ الذي تَطغى عليه النزعةُ الصناعويةُ بأنه عصرُ التمرُّدِ على الحياةِ الأيكولوجية. أما التمردُ على الأيكولوجيا، فيعني السَّيرَ نحو القيامة. ويومُ المَحشرِ الذي نَبَّأَت به الأديانُ قبل زمنٍ غابر، معنيٌّ جوهرياً بخروجِ المجتمعاتِ من كونِها أيكولوجية.

يتميزُ مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ بدورٍ طليعيٍّ في تكييفِ ذاتِه مع الحياةِ الأيكولوجية. فقِصّةُ آدام وحواء وقصةُ نوح تُنَبِّئان بالكوارثِ الأيكولوجية. تؤدي الحياةُ الأيكولوجيةُ دوراً رئيسياً في ثقافةِ الأنبياء. فنظرةُ الأنبياءِ إلى الحياةِ الخارجةِ من كونِها أيكولوجيةً واعتبارُهم إياها على أنها القيامةُ واللعنةُ وذاتُ طابعٍ فرعونيٍّ أو نمروديّ، إنما يُعَدُّ قاعدةً اجتماعيةً أساسيةً ينبغي أنْ تَكُونَ ساريةً الآن أيضاً. فمن دونِ هذه القواعدِ تَغدو إمكانيةُ سيرورةِ المجتمعاتِ في خطر. وعدمُ بلوغِ التقنيةِ الصناعيةِ إلى مستوى الصناعويةِ في المجتمعِ الاقتصاديّ الشرقِ أوسطيّ، رغمَ استِخدامِها منذ آلافِ السنين، إنما هو متعلقٌ بالثقافةِ المعنويةِ للمنطقةِ وبنُيتِها الأخلاقية. إذ اعتُبِرَ التمردُ على الطبيعةِ مساوياً للتمردِ على الرب. بينما التمردُ على الطبيعةِ والتحكمُ بها يُعَدُّ في الثقافةِ الغربيةِ أحدَ أهمّ مبادئِ انطلاقةِ فلسفاتِها (فلسفة ديكارت). أما في المجتمعِ الشرقيّ، فالتناغُمُ مع الطبيعةِ هو المبدأُ الأوليّ. إنّ التمردَ على الطبيعةِ وعدمَ التخلي عن التحكمِ بها، هو جوهرُ تصاعدِ الحداثةِ الرأسمالية. وهو في المرحلةِ الحاليةِ يعني بلوغَ الحياةِ الاجتماعيةِ منذ الآن مشارفَ استحالةِ سيرورتِها في جميعِ الميادين.

بناءً عليه، فالتقاليدُ الاجتماعيةُ الشرقُ أوسطية متناغمةٌ مع الأيكولوجيا وحساسةٌ تجاهها. والمَهَمَّةُ التي يجبُ القيام بها، هي مواجهةُ مواقفِ الرأسماليةِ والصناعويةِ الغازيةِ والمُبيدةِ والاحتلاليةِ بإعادةِ هيكلةِ المجتمعِ الأيكولوجيّ. السلاحُ الأوليُّ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ هو اتخاذُها الاقتصادَ والمجتمعَ ذا الجوهرِ الأيكولوجيّ أساساً لها. بينما الدورُ التاريخيُّ للصناعويةِ في الشرقِ الأوسط، هو تفكيكُ والقضاءُ على المجتمعِ الزراعيّ التقليديّ المُعَمّرِ عشرةَ آلافِ سنة. فمجتمعُ الزراعةِ– القريةِ الذي كان يُشَكِّلُ مع اقتصادِه الجزءَ الأُمَّ من الاقتصادِ وعمومِ المجتمعِ حتى قبلَ خمسين سنة من الآن، بات مع التوجهِ صوبَ راهننا مُعَرَّضاً للتفككِ والانحلالِ سريعاً، مُنجَرّاً نحو الإفلاسِ والبطالة، مُغرَقاً بالديون، ومُرغَماً على الهجرة. أما التفكيكُ والتدميرُ والتقويضُ والتصفية، فيَعودُ إلى العداءِ المَكنونِ تجاه هذا المجتمع. ذلك أنه، ومن دونِ قيامِ الرأسماليةِ العالميةِ ببعثرةِ وتشتيتِ مجتمعِ الزراعةِ– القرية، يستحيلُ عليها تكرار النجاحاتِ

المتحققةِ في أصقاعِ العالَمِ الأخرى، مثلما ستصبحُ الرأسماليةُ مضطرةً للمعاناةِ من الأخطارِ التي تُهَدِّدُها، مثلما يُعاشُ منذ الآن (الخوفُ من المجتمعِ الإسلاميّ، ذُعرُ الإسلام).

تلعبُ الصناعويةُ دوراً رئيسياً في حروبِ الإمبرياليةِ في الشرقِ الأوسط وفي هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ ضمنه. فالصراعُ على المياهِ والنفطِ نموذجيةٌ في هذا الشأن. وستُضاعَفُ كثافةُ حروبِ المياهِ مستقبلاً. كما أنّ تفعيلَ الأراضي الزراعيةِ واستثمارَها بَعدَ إطراءِ تحولٍ ذي أساسٍ رأسماليّ عليها، يُعَدُّ ميداناً أساسياً آخَر لنشوبِ الحرب. إذ ينبغي فهمَ فَصلِ القرويّ عن الأرضِ على أنه حرب. فغايةُ الحداثةِ الرأسماليةِ من غزوِ الشرقِ الأوسطِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، هي وضعُ نهايةٍ لوجودِ ثقافةِ الحياةِ التي كَوَّنَها المجتمعُ الزراعيّ، الذي يُشَكِّلُ النهرَ الأمَّ والجزءَ الأساسيَّ من البشريةِ على مدارِ خمسة عشر ألف سنة. هذا ويجب البحث عن الإبادةِ الثقافيةِ ضمن هذا الواقع. فالدفاعُ عن المجتمعِ يعني صَونَ وحمايةَ ثقافةَ الحياةِ العظيمةَ تلك، ودَمَقرَطَتَها ونيلَ حريتِها تجاه إبادةِ الحداثةِ لها. ولدى تفسيرِ تاريخِ المدنيةِ على أنه حروبٌ احتكارية، فستُستَوعَبُ بنحوٍ أفضل أهميةُ صَونِ العشائرِ القبائلِ والجماعاتِ الدينيةِ لوجودِها بصفتِها أشكالَ القوةِ الأساسيةَ في الحضارةِ الديمقراطية. كما واضحٌ جلياً أنه عند إضفاءِ المعاني على تاريخِ المدنيةِ بهكذا دياليكتيك، فستُصاغُ تحليلاتٌ سديدةٌ أكثر بصددِ الصراعاتِ الدائرةِ حالياً. وسيُلاحَظُ أنّ ما يُسَمّى بالحروبِ القَبَلِيّةِ والمذهبيةِ يعني حمايةَ المجتمعِ لوجودِه وهويته، ولو بمنوالٍ مُحَرَّف. النتيجةُ التي يجب استخلاصها من هذا السردِ المُعَقَّد، هي إدراكُ كونِ اللوياثانِ الحقيقيّ هو الصناعويةُ المَعروضةُ على أنها الوسيلةُ المُحَبَّذةُ والأفضل للخلاص.

العنصران الأيكولوجيان الأساسيان اللذان يَخطران بالبالِ لدى ذِكرِ مجتمعاتِ ومدنياتِ وحضاراتِ الشرقِ الأوسط، هما سلسلةُ جبالِ طوروس– زاغروس ونظامُ أَنهُرِ النيل والفرات ودجلة والبنجاب. والمجتمعُ الذي غَذّاه هذان النظامان، يَمُرُّ الآن بأكثرِ مراحلِ حياتِه مأساويةً. فطالما قَدَّمَت تياراتُ القوميةِ والدينويةِ والشيوعيةِ المشيدةِ نفسَها للمجتمعِ على أنها المُنقِذ. لكنّ النتيجةَ البارزةَ للعيان هي أنّ ما يحدثُ الآن يزيد سوءاً على ما كان يحدثُ في السابقِ بأضعافٍ مضاعَفة. إذ لا مَهربَ من ظهورِ النتيجةِ بهذا الشكل، ما دامَ التحليلُ خاطئاً. إنّ هذه الأيديولوجيات الاحتكارية التي لا تُجانِبُ استيعابَ مصطلح الحداثةِ الرأسمالية، سواء ككلياتيةٍ متكاملةٍ أم كـ"فترةٍ بنيوية"، وعندما يأتي الدورُ على الصناعوية، فإنها تَسجدُ أمامَها بخشوع، وكأنها التَقَت معاً عند إلهِها المشتَرَك. والصناعويةُ هي ثاني أعظمِ صفةٍ للإلهِ العلمانيّ بَعدَ الدولةِ القومية. إنّ الأيديولوجياتِ المذكورةَ تَعبدُ الصناعويةَ وكلُّها إيمانٌ بأنها ستَفتحُ لها بابَ الجنة. ومِن وضعِ الفوضى الذي تَحياه أُمَّةُ هذا الإلهِ العلمانيّ الجديد، بوسعِنا الاستنباط بالأكثر مدى استحالةِ العيشِ الصائبِ لحياةٍ مُؤَسَّسةٍ بشكلٍ خاطئ. ودونَ أيّ تردد، بالمقدورِ القول: إنّ هذا الإلهَ أكثر جُوراً وتَعَسُّفاً بكثير من جميعِ آلهةِ العصورِ المنصرمة. كما وبالإمكانِ تفسير

إنهاءِ ثقافةِ حياةٍ قادَت البشريةَ حقبةَ ناهَزَت الخمسةَ عشرَ ألفِ سنة، على أنه ضربٌ من القيامة. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ مُلزَمةٌ بالنظرِ من هذا المنظورِ التاريخيّ، لدى تَخَطّيها للحداثةِ الرأسماليةِ المتصاعدةِ كأطروحةٍ مضادةٍ لها. وبوصفِها حاضرَ هذا التاريخ، فهي مُكَلَّفةٌ بامتلاكِ التعبيرِ العلميّ والبنيةِ التنظيميةِ بأكملِها لعمليةِ البناءِ بنحوٍ حرٍّ وديمقراطيٍّ ومفعمٍ بالمساواة.

لقد بدأَ الشروعُ بتشييدِ صرحِ الاتحادِ الأوروبيّ، حصيلةَ الدروسِ المُستَخلَصةِ من إحصائياتِ الحروبِ وعملياتِ الدمارِ المُعاشةِ في فترةِ ثلاثةِ قرونٍ بحالِها من تَصَلُّبِ نظامِ واستيفاليا (أول نواةٍ لتوازنِ الدولةِ القومية)، الذي أُعِدَّ عامَ 1648م كحلٍّ لوضعِ الفوضى البارزةِ للوسطِ بعد الحروبِ المذهبيةِ المُرَوِّعة، التي تُضارِعُ ما شَهِدَه التاريخُ البشريُّ برمتِه منها أضعافاً مضاعفة. فكيفما تَطَوَّرَ نظامُ واستيفاليا كأطروحةٍ مضادةٍ للحروبِ المذهبية، فقد تمَّ تطويرُ نظامِ الاتحادِ الأوروبيّ أيضاً كأطروحةٍ مضادةٍ تسعى إلى تغييرِ نظامِ واستيفاليا الصارمِ بشأنِ الدولةِ القومية، وذلك عن طريقِ الإصلاح، لا الثورة. أما نظامُ الاتحادِ الأوروبيّ، فهو اسمٌ للخلاصِ بانطلاقةٍ إصلاحيةٍ من فاشيةِ الدولةِ القوميةِ التي بَلَغَت أَوجَها في الحربِ العالميةِ الثانيةِ وانتَهَت إلى الإبادة، وهو اسمٌ لإعادةِ هيكلةِ الذاتِ بناءً على قانونِ حقوقِ الإنسانِ وبوصفِه مجموعةَ الدولِ القوميةِ الديمقراطية. لكن، ولأنه بدأَ بانطلاقتِه من أرضيةٍ خاطئة، فهو عاجزٌ عن تحقيقِ التعمقِ في أهدافِه، بل وعن تشكيلِ كونفدراليةٍ رَخوةٍ للغاية. وسببُ ذلك يُعزى إلى كونِه انطلقَ في دربِه من عقليةٍ صناعيةٍ بحتة مِن قبيلِ "منظمة الفحم والصلب[1]". إذ يستحيلُ إنشاء مجتمعٍ حرٍّ مفعمٍ بالمساواةِ بالالتفافِ حولَ هكذا اتحادٍ ووفق إطارِ أهدافِ حقوقِ الإنسانِ والدولةِ القوميةِ الديمقراطية. المهمُّ هنا هو شعورُ الحداثةِ الرأسماليةِ بالحاجةِ لتمريرِ نفسِها من الإصلاحِ في وطنِها الأمّ. ومع ذلك، فولوجُها في سياقِ إصلاحِ الاتحادِ الأوروبيّ، بعد خَوضِها تجربةَ استحالةِ قيادتِها للنظامِ العالميّ ببُنيةِ الهيمنةِ القديمةِ الصارمة، يُعتَبَرُ حَدَثاً سيَكُونُ له تأثيرُه المُعَيِّنُ على النظام. أما عدمُ شعورِ أيةِ قوةٍ حداثويةٍ –فيما خَلا الاتحادِ الأوروبيّ– بالحاجةِ إلى إطراءِ الإصلاحِ على ذاتِها جوهرياً، وعدمُ إبدائِها المهارةَ أو القدرةَ على تحويلِ ذاتِها جوهرياً؛ فيَنبَثِقُ من شكلِ الهيمنةِ الصارمِ والمتصلب. ويَلوحُ أنْ لا خَيارَ أمام قوى الحداثةِ الأخرى، سوى اقتفاء أثرِ الاتحادِ الأوروبيّ، ما دامَت تابعةً لدعاماتِ النظامِ القائمِ الأساسية.

بناءً عليه، فانتظارُ التَحَوُّلِ الإصلاحيّ من الحداثةِ الرأسماليةِ الساعيةِ إلى هيكلةِ ذاتِها في الشرقِ الأوسطِ طيلةَ قرنَين من الزمن، يَبدو أمراً غيرَ واقعيّ. قد تَشهَدُ إمكانيةَ الإصلاحِ ضمن التحالفِ مع

[1] **منظمة الفحم والصلب أو المجموعة الأوروبية للفحم والصلب (ECSC):** تتكون من ست دول هدفت إلى توحيد أوروبا الغربية خلال الحرب الباردة، ووضع أساس للتطورات الحديثة في أوروبا. تعتبر أول منظمة تستند إلى مبادئ عابرة للقوميات. تأسست بموجب معاهدة باريس عام 1951م، ووقَّعت عليها فرنسا وألمانيا الغربية وإيطاليا وبلجيكا ولوكسمبورغ وهولندا لإنشاء سوق مشتركة للفحم والصلب. في عام 1967م دُمِجت مؤسساتها مع المجموعة الاقتصادية الأوروبية. لكن في عام 2002م انقضت المعاهدة، فأوقفت أنشطة المجموعة (المترجِمة).

الاتحادِ الأوروبيّ. وفي هذه الحالةِ سيتجذَّرُ باستمرار وضعُ المنطقةِ المتأزمُ والفوضويّ. والواقعُ اليوميُّ القائمُ يُؤَكِّدُ صحةَ هذا الحُكم. ولهذا السببِ بالذات، يُعَدُّ تجاوُزُ نظامِ الاتحادِ الأوروبيّ شرطاً لا بدَّ منه لأجلِ القيامِ بالإصلاح. فلا الجريانُ التاريخيُّ للشرقِ الأوسط، ولا شروطُه الاجتماعيةُ المرحليةُ مناسِبةٌ لأجلِ إنجازِ إصلاحاتٍ من نوعِ الاتحادِ الأوروبيّ. والبحثُ عن سُبُلٍ جديدة، يتأتى من هذا الواقع. لقد شَدَّدنا مَرّاتٍ عديدةً أنّ الإسلامَ الراديكاليَّ والجمهوريةَ الإسلاميةَ وبُحوثُ المجموعاتِ لا هَمَّ لهم –نظرياً أم عملياً– بتجاوُزِ الحداثةِ الرأسمالية. فالحدُّ الأقصى من برنامجِهم يتمثلُ في حداثةٍ رأسماليةٍ ذاتِ طلاءٍ إسلاميّ. أي أنّ الصَيرورةَ صوبَ سَلَفِيةِ الإسلامِ الجديدة، أو صوبَ البروتستانتية (الكالفينية)، لا همَّ لها سوى الاستيلاء على الدولةِ والمجتمع بالتأسيسِ على ذلك. وما عَجِزَ العلمانيون عن النجاحِ التامّ فيما رغبوا القيامَ به عبر القوميةِ التي هي دينُهم الدُّنيَوِيّ، إنما يَجهدون لإكمالِه بالقناعِ الإسلاميّ. أي أنّ جوهرَهم نفسُه، ألا وهو الحداثةُ الرأسمالية. أما الاشتراكيةُ المشيدةُ بوصفِها الجناحَ اليساريّ للعلمانية، فلا مشكلة لديها أصلاً باسمِ التضادِّ مع الحداثة. فكلُّ ما تَوَدُّ النجاحَ فيه هو إحلالُ رأسماليةِ الدولةِ مَحَلَّ الرأسماليةِ الليبرالية. أما نتيجةُ ذلك، فكانت إنشاءَ حداثةٍ أفظعَ تَعَسُّفاً ودماراً من الرأسماليةِ الليبرالية.

إذن، والحالُ هذه، فتطويرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسطِ كأطروحةٍ مضادةٍ تجاه الحداثةِ الرأسمالية، إنما يتصدرُ لائحةَ الاحتمالاتِ الساريةِ في سبيلِ تجاوُزِ وضعِ الأزمةِ والفوضى المتجذرتَين طردياً مع مرورِ الأيام. والظروفُ التاريخيةُ والاجتماعيةُ تُضاعِفُ من فرصةِ تَحَقُّقِ هذا الاحتمال. من هنا، فالشعارُ الأوليُّ الذي يُمكِنُ تبيانُه بشأنِ الظروفِ العَينِيّةِ المُعاشةِ هو: "إما الأزمةُ والفوضى المستمرتَين، أو العصرانية الديمقراطية". وأهمُّ درسٍ سيُستَخلَصُ من تجربةِ الاتحادِ الأوروبيّ، هو تمكينُ القيامِ بانطلاقةٍ إصلاحيةٍ ترتكزُ على جذورِ المجتمعِ الاقتصاديّ. وبالمسافةِ التي ستُقطَعُ انطلاقاً من ذلك، ستَغدو عملياتُ الهيكلةِ الاجتماعية والسياسية الأخرى ممكنة. وإذ ما وَضَعنا نُصبَ العينِ أنّ الفولاذَ والفحمَ أداتان أساسيتان بِيَدِ الصناعوية، فسنستطيعُ الإدراك بنحوٍ أفضل مدى تناقُضِها مع المجتمعِ الأيكولوجيّ. وهذا هو السببُ البنيويُّ الذي يُعيقُ وصولَ الاتحادِ الأوروبيّ إلى المجتمعِ الأيكولوجيّ. ذلك أنّ المجموعاتِ المُنشَأةَ على خلفيةِ الفولاذِ والفحمِ هي مُناهِضةٌ للأيكولوجيا. وهذا ما مفادُه أنّ إجراءَ الإصلاحِ في النظامِ لا يَكفي لوحدِه. هذا إنْ كان الهدفُ هو المجتمعُ الأيكولوجيُّ بالطبع!!

قد تَكُونُ فرصةُ تطورِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسطِ ممكنة، إذ ما أُلقِيَت خطوةٌ ملموسةٌ ومرحلية، اعتماداً على الظروفِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ للمنطقة. وعجزُ محاولاتِ استنساخِ الحداثةِ عن التطبيقِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، إنما تؤيدُ صحةَ هذا الحُكم. وتُعَدُّ الأجواءُ الأيكولوجيةُ للشرق الأوسط، والتي تَبرعَمَ فيها المجتمعُ النيوليتيُّ وأطروحتُه المضادةُ للمدنيةِ بمثابةِ حقلٍ للحضارةِ الديمقراطيةِ وعصرانيتِها. فأراضي المدنيةِ المركزيةِ المتصاعدةِ على طولِ خمسة آلافِ عامٍ في أوديةِ أَنهُرِ النيلِ

ودجلة والفراتِ والبنجاب، هي مراكزُ الأزمةِ الإقليميةِ الراهنة. والدولُ القوميةُ المُشَيَّدةُ في غضونِ القرنَين الأخيرَين كأكثر دعاماتِ الحداثةِ الرأسماليةِ تَعَصُّباً، إنما هي عاملٌ أساسيٌّ في هذه الأزمة. ونظراً لافتقارِ هذه الدولِ للمهارةِ في الشروعِ بالإصلاحِ والحذوِ حذوَ الاتحادِ الأوروبيّ، فإنّ الأزمةَ والفواصلَ البَينيةَ للفوضى تتفاقمُ بانكساراتٍ حادة. وبالرغمِ من انعكافِ أمريكا والاتحادِ الأوروبيّ كهيمنتَين متحالفتَين للنظام، إلا أنّهما تُلاقِيان المشقاتِ في إيجادِ مَنفَذٍ من الفوضى البَينِيّة، ولهذا السببِ يَسُودُ العجزُ في إعادة هيكلة الدولةِ القومية. وهذا الوضعُ بِحَدِّ ذاتِه يُجَذِّرُ الأزمةَ العالميةَ ويُصَيّرُها دائمةً من جهة، ويؤدي في الاتجاهِ المعاكسِ إلى تأثُّرِهما بالأزمة، مُضاعِفاً بذلك من تعقيداتِ الفوضى العارمةِ من جهةٍ أخرى. بالتالي، لا ملاذَ من أزمةِ النظامِ البنيويةِ في الوطنِ الأمِّ للمدنيةِ المركزيةِ بالأغلب، وكأنها تَنتَقِمُ لذاتِها.

من المحالِ إنكار عيشِ حربٍ عالميةٍ ثالثةٍ خاصةٍ في حاضرِنا. وهذه الحربُ أعمقُ نطاقاً وأطولُ زمناً من الحربَين العالميتَين الأولى والثانية. إذ لا تتواجدُ ولا تتشكلُ الطاقةُ الكامنةُ للنظامِ في المنطقةِ لتحديثِ نفسِه. وما يجري هو الانحلالُ والتفسخُ والتبعثر. من هنا، فأقوى احتمالاتِ النفاذِ والخلاصِ تتجسدُ في تصييرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نفسَها أطروحةً أولاً ثم توجُّهِها وضغطِها على النظامِ كأطروحةٍ مضادة؛ حيث أنها تَعمَلُ أساساً بموجبِ جميعِ التراكماتِ الثقافيةِ المقموعةِ في ظلِّ هذه الظروفِ في غضونِ الحقبةِ البادئةِ من تصاعدِ المدنيةِ السومريةِ كأطروحةٍ مضادةٍ للعصرِ النيوليتيّ، وصولاً إلى الحداثةِ الرأسماليةِ الراهنة. دوامةُ "الأطروحةِ– الأطروحةِ المضادةِ– الجَميعةِ" مُلزَمةٌ بالبدءِ بالحِراكِ ثانيةً ضمن التدفقِ المركزيّ للتاريخ. وبشكلٍ ملموسٍ أكثر، ثمةَ حاجةٌ ماسةٌ مُجَدَّداً وقبلَ كلِّ شيءٍ لانطلاقةٍ كُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ مرتكزةٍ إلى إرثِ الثقافاتِ التي تشاطرَت وادِيا نَهرَي دجلة والفرات، والتي ظَلَّت تحيا كَكُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ على مدارِ التاريخ. فالحقيقةُ التي لا تَحتَمِلُ الجَدَلَ هي أنّ الحدودَ الاصطناعيةَ المسماةَ اليوم بحدودِ الجمهورياتِ السوريةِ والعراقيةِ والتركية، هي إرثٌ مُتَبَقٍّ من الهيمنةِ الإنكليزيةِ والفرنسيةِ التي خَرَجت منتصرةً من الحربِ العالميةِ الأولى؛ وبالتالي أنّ تَجَزُّؤَ الثقافةِ التاريخيةِ الاجتماعيةِ تأسيساً على ذلك هو من ضروراتِ سياسةِ "فَرِّقْ– تَسُد" الجيوستراتيجية. لذا، يستحيلُ إنشاء الاتحاداتِ الثقافيةِ الثمينةِ في الهلالِ الخصيبِ التاريخيّ، ما لَم يُدرَكْ زيفُ هذه الحدودِ بعمقٍ وبكافةِ نتائجِه. والحماقةُ الكبرى هي الإيمانُ بقدسيةِ هذه الحدود (الأكثر بُعداً عن التقديسِ هو خطوط وحدودُ الهيمنةِ الدخيلةِ المشؤومة)، وعدم التفكيرِ أو الشروعِ في انطلاقةٍ ثقافيةٍ كُلّيّاتية. المَرامُ من الكُلّيّاتيةِ الثقافيةِ هو الثقافةُ الماديةُ والمعنويةُ المنسوجةُ حول القيمِ الديمقراطيةِ المفعمةِ بالمساواةِ والحرية. وهكذا ثقافةٌ ينبغي تفسيرَها وإنشاءَها بعقليةٍ قوميةٍ غيرِ قوموية، ودينيةٍ غيرِ دينَوية، ومجتمعيةٍ غيرِ جنسوية، وعلميةٍ غيرِ وضعية.

والتَوَجُّهُ صوبَ تأسيسِ "كومونةِ دجلة والفرات للزراعةِ والماءِ والطاقة" كخطوةٍ أولى في هذا المضمار، قد يَكُونُ جواباً مناسباً للتطورِ الكُلّيّاتيّ للتاريخانيةِ والمجتمعيةِ على السواء. إننا بتحقيقِنا هذا الاتحادَ

نَستَخلِصُ من تاريخِ المجتمعِ التاريخيّ بالذاتِ أنّه أَبدَعَ المعجزاتِ على هذه الأرضِ التي كانت مَهداً لجميعِ المقدسات. جليٌّ بسطوع أنّ كومونةً كهذه ستُؤَمِّنُ خلفيةً كافيةً لتنامي المجتمعِ الأيكولوجيّ–الاقتصاديّ، وستُكَوِّنُ طاقةً كامنةً قويةً ووطيدة. هذا وبالمقدورِ تطوير كومونواتٍ مشابهةٍ في كافةِ ميادينِ الحياةِ الاجتماعيةِ بمَعِيّةِ هذا النموذجِ الكومونياليّ الاقتصاديّ. فنموذجُ كيبوتز[1] المُطَبَّقُ في إسرائيل، إنما يَنتَهِلُ قوتَه من هذه الميزةِ للكومونة. فغالباً ما كانت الحياةُ الاقتصاديةُ من نمطِ الكومونةِ طيلةَ سياقِ التاريخ. كما وغالباً ما يتمُّ تحقيقُ الإنتاجِ على أساسِ الوحداتِ الكومونالية، وفي مقدمتِها المصانع؛ ولو أنّ الليبراليةَ الرأسماليةَ طَبَعَتها بطابعِ الفرديةِ تحت اسمِ "المبادرة الخاصة". يَكمنُ الفرقُ هنا في النظامِ الفرديّ الربحيّ. فإذ ما تمَّ تَخَطّي الربحيةِ أو إسقاطُها إلى أدنى حدّ، فما يتبقى هو النظامُ الكومونياليُّ الذي يتميزُ بالخصائصِ البنيويةِ الكونيةِ الساريةِ في كلِّ الميادينِ الاجتماعية، وليس في الحقلِ الاقتصاديّ فحسب. والقضيةُ الأوليةُ للكومونواتِ هي إمكانيةُ الصَيرورةِ الأخلاقيةِ والسياسية، والتمكنُ بوساطةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ من تُجاوُزِ إبعادِها عن تلك القِيَمِ على يَدِ المدنيةِ والحداثةِ الرأسمالية.

يُقَدِّمُ حوضا دجلة والفراتِ بما يَزيدُ عن الحدِّ ما يَلزَمُ من مياهٍ وطاقةٍ وأراضٍ لتلبيةِ المنتوجاتِ الزراعيةِ التي هي احتياجاتٌ أولية. إذ يستحيلُ تَطَوُّرُ المجتمعيةِ الأيكولوجيةِ والاقتصاديةِ للشرقِ الأوسط، ما لَم تُؤَمَّن هذه الموادُّ كفاية. ولكن، يستحيلُ على هذه الموادِّ البنيويةِ أيضاً تَكوينُ المجتمعِ البنيويّ بمفردِها، دون تَكَوُّنِ تراكُمٍ كافٍ من المعنى الذهنيّ. وبالتالي، فالمجتمعاتُ التي في هذا السياقِ لَن تتخلصَ حينئذٍ من خدمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ والانصهارِ في بوتقتِها، مثلما حالُ مجتمعاتِ الاشتراكيةِ المشيدة. لذا، قد يَكُونُ التنظيمُ الأكاديميُّ للتراكُمِ الناشئِ تاريخياً وفي الكفةِ الديمقراطيةِ للحداثةِ على السواء، بدايةً سديدةً وقويمةً من أجلِ تراكُمِ المعنى الذهنيّ. ينبغي عدم النسيان أنّ الزقوراتِ السومريةَ، التي تُعَدُّ أولى الأكاديمياتِ تاريخياً، وبيوتَ الحكمةِ في نيبور وبابل ونصيبين وأورفا وبغداد، تعبيرٌ عن حقيقةِ استحالةِ كينونةِ المدنياتِ من دونِها. إذ لا يُمكِنُ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ التطور بلا أكاديميات. فالعالَمُ الجديدُ للعلمِ والمعنى، والذي هو مُلزَمٌ بتنظيمِ ذاتِه كبديلٍ للعالَمِ الأكاديميّ المتأزمِ للحداثةِ الرأسمالية، إنما لا استغناء عنه من أجلِ المجتمعِ الأيكولوجيّ والاقتصاديّ. حيث أنّ خَلاصَ العلمِ من كونِه احتكاراً أيديولوجياً ومن استخدامِه كأداةٍ بِيَدِ السلطة، غيرُ ممكنٍ إلا بإنشاءِ المجتمعِ الحرّ والديمقراطيّ الذي تَعُمُّه المساواة (بمَعِيّةِ الوعيِ واليقظة)، أي بعيشِ المساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ بمنوالٍ متداخلٍ على أساسِ التبايُنِ والاختلاف.

[1] **نموذج كيبوتز:** وتعني بالعبرية "جماعة"، وترمز إلى فئة من الناس يعيشون في مزرعة جماعية. يتراوح عدد سكان الكيبوتز بين 30 و1500 نسمة. العمل فيه إجباري، وتنظيم الحياة يشبه التنظيم العسكري بانضباطه وصرامته. يتصف بالتقشف والتشارك في مرافق الحياة المختلفة وبالجماعية. يقوم الإنتاج والاستهلاك على مبدأ "مِن كل حسب قدرته، ولكل حسب حاجته". تؤلف الكيبوتزات بمجموعها نظام المستعمرات (المزارع) الجماعية الصهيونية، ويرتبط نشوء الكيبوتز تاريخياً وتنظيمياً بالمؤتمر الصهيوني الأول عام 1897م (المترجِمة).

إذ لن تستطيعَ أيةُ مجموعةٍ أيكولوجيةٍ التحليَ بالمعنى القَيّم، إلا بإنشائِها كوعيٍ وتنظيمٍ يتعدى نطاقَ الحداثةِ الرأسمالية. أي، محالٌ نشوءُ المجموعاتِ الأيكولوجيةِ والمجتمعِ الاقتصاديّ، دون نشوءِ الوعيِ والتنظيمِ والإرادةِ العمليةِ التي تتعدى الرأسماليةَ والصناعويةَ والدولتيةَ القومية. أما المفهومُ القائلُ بأنّ العلمَ والوعيَ شيء، والمجتمعَ شيءٌ آخَر؛ فهو من تحريفاتِ المدنية، ومرتبطٌ باستعبادِ المجتمع.

لا يُمكِنُ للمجتمعِ الحرّ والديمقراطيّ أنْ يحيا إلا بوعيٍ المعنى اللازمِ له. وكلُّ مُكَوّنٍ أو وحدةٍ اقتصادية، لا يُمكِنُ عيشها إلا بالوعيِ الأيكولوجيّ. والوحداتُ والحَيَواتُ الاقتصاديةُ التي لا تعتمد على الوعيِ الأيكولوجيّ، لن تنأى بنفسها عن الانصهارِ في بوتقةِ الحداثةِ الرأسمالية. هذا ويجب عدم التفكيرِ بالوحداتِ الأيكولوجيةِ– الاقتصاديةِ على أنها وحداتٌ بسيطةٌ ومفتقرةٌ للتكنولوجيا. إذ بالمقدورِ استخدام أرقى وأعقدِ أنواعِ التكنولوجيا في الوحداتِ والاتحاداتِ الأيكولوجيةِ– الاقتصادية، عندما تقتضي الحاجة. بل إنّ الوحداتِ الأيكولوجيةَ– الاقتصاديةَ هي وحداتُ التكنولوجيا المُثلى. وهي ميادينُ الاستخدامِ الاجتماعيّ للتكنولوجيا بأكثرِ الأشكالِ فائدة. فالثورةُ التكنولوجيةُ في المجتمعِ الشرقِ أوسطيّ ضروريةٌ بالأكثر من أجلِ المجتمعِ الأيكولوجيّ– الاقتصاديّ. وثورةٌ تكنولوجيةٌ بهذا المعنى هي ثورةٌ مضادةٌ للصناعوية. فبينما تؤدي التكنولوجيا المُسَخَّرةُ في خدمةِ الصناعويةِ إلى العبوديةِ والدمار، فالتكنولوجيا المُسَخَّرةُ في خدمةِ المجتمعِ الاقتصاديّ والأيكولوجيّ تُفضي إلى حياةٍ أكثر حريةً وديمقراطية. وباقتضاب، فأَثمَنُ معاني التوازنِ بين التكنولوجيا والأيكولوجيا، تُحَقِّقُها شروطُ العصرانيةِ الديمقراطية. ولأجلِ ذلك، فالصراعُ الأيديولوجيُّ أمرٌ لا غنى عنه في الصراعِ بين الحداثاتِ المختلفة. ومن دونِ خوضِ هذا الصراعِ بنجاحٍ بارز، سوف تَظَلُّ فرصةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الحياةِ وثُبوتُها ورسوخُها تجاه الحداثةِ الرأسماليةِ مجردَ احتمالٍ ضعيفٍ وأملٍ واهنٍ ومحضَ يوتوبيا.

ما غَذّى المجتمعَ والثقافةَ الماديةَ والمعنويةَ في جغرافيا الشرقِ الأوسطِ ابتداءاً من العصرِ النيوليتيّ وعلى طولِ عصورِ المدنيةِ برمتها، هو حياةُ المجتمعِ الأيكولوجيّ والاقتصاديّ. بينما قامت الحداثةُ الرأسمالية، ومن خلالِ فُرسانِ المحشرِ الثلاث التي تَمتَلِكُها، أي الرأسمالية والصناعوية والدولتية القومية، بدَهسِ هذه الثقافةِ الاجتماعيةِ وطَعنِها وتَجزيئِها. مقابل ذلك، فالمَهَمَّةُ الأوليةُ التي يجب القيام بها هي إنشاءُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ تأسيساً على دعائمِها الثلاث: المجتمع الديمقراطي– الاشتراكي، والأيكولوجي– الاقتصادي، والأخلاقي– السياسي.

c) المجتمع الأخلاقي والسياسي تجاه الدولتية القومية:

لَم تَكتَفِ الحداثةُ الرأسماليةُ بتقييدِ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ بأصفادِ الدولةِ القومية، بل وقَصَفَتها بالذُّوَيلاتِ القوميةِ التي تزيد في تأثيرِها على القنبلةِ الذّرّيّةِ المُلقاةِ على هيروشيما عشرات الأضعاف. إذ

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

إحدى أكثر الممارساتِ مأساويةً هي تلك التي طُبِّقَت تجاه مَلِكِ فرنسا لويس السادس عشر. أرجو ألاّ يُساءَ فهمي؛ فأنا لا أَعتَبِرُ الثورةَ الفرنسيةَ مؤامرةً من مؤامراتِ الإمبراطوريةِ البريطانية. ولكن، لا يُمكنُ إنكار كونِ بريطانيا ذاك العهدِ جَرَّبَت شتى أنواعِ الألاعيبِ في سبيلِ إحباطِ آمالِ مَلَكِيّةِ فرنسا في الهيمنة، وكونِ تلك الألاعيبِ قد أدت دوراً مهماً في قطعِ رأسِ المَلِك. والأمرُ يتعدى وجودَ العديدِ من المُعطياتِ بحَوزةِ اليد في هذا الشأن. فابتداءُ تاريخِ الدولةِ القوميةِ رسمياً مع قطعِ رأسِ المَلِكِ في مرحلةِ إرهابِ اليعاقبة[1] عامَ 1792م، إنما هو أهمُّ برهانٍ على هذا الدور. ومع الدولتيةِ القوميةِ التي ابتُدِئَ بها رسمياً في عام 1792م، ذهبَت كلُّ آمالِ فرنسا في الهيمنةِ أدراجَ الرياحِ موضوعياً. فبريطانيا هي التي استفادت من الإرهاب. وانطلاقةُ نابليون وحروبُه لَم تقتصرِ على خرابِ أوروبا فحسب، بل وشَلَّت تأثيرَ كافةِ القوى المُخَوَّلةِ للتمردِ على هيمنةِ بريطانيا. ونابليون بالذات صارَ ضحيةَ حروبِ الدولةِ القوميةِ تلك. تَحيا فرنسا جمهوريتَها الخامسةَ في يومِنا الراهن. لكنّ الأسبابَ الحقيقيةَ وراءَ خُسرانِها قوتَها طوالَ العهودِ الجمهوريةِ المختلفةِ وتَخَلُّفِها عن بريطانيا، تَعُودُ إلى الدورِ الذي تلعبُه الطبقةُ الوسطى والدولتيةُ القوميةُ البيروقراطيةُ الممهورَةُ بالطابعِ الهولنديّ والبريطانيّ. الواقعُ عينُه يَسري على إسبانيا والنمسا– المجر وروسيا، بل وحتى على الإمبراطورياتِ العثمانيةِ والصينيةِ والهنديةِ واليابانيةِ أيضاً.

الغريبُ في الأمرِ هو بدءُ لعبِ نفسِ الألاعيبِ مُجَدَّداً، وبأشكالٍ أكثر فظاعةً ومأساويةً تجاه الدولةِ القوميةِ ذاتِها، في الربعِ الأخيرِ من القرنِ العشرين ومطلعِ القرنِ الحادي والعشرين؛ عندما باتت الدولُ القوميةُ عائقاً على دربِ الهيمنةِ العالميةِ للحداثةِ الرأسماليةِ (بزعامةِ أمريكا وإنكلترا) في الشرقِ الأوسطِ

[1] **اليعاقبة:** أعضاء أكبر جمعية سياسية حكمت أثناء الثورة الفرنسية. استمدت الجمعية اسمها من مقرها في باريس بالقرب من كنيسة سانت جيمس، الذي يعني بالفرنسية جاكوب، أي يعقوب. كانت المنظمة الوحيدة في البلاد، التي تكونت لفترة قصيرة بعد بداية الثورة. ينحدر معظم أعضائها من الطبقة الوسطى، اعترضوا بادئ الأمر على الحروب الخارجية، خشية أن تؤدي إلى الديكتاتورية العسكرية. لكنهم أيدوا الحرب عام 1792م، عندما نشبت مع بروسيا والنمسا، أملاً في الوصول إلى الحكم. جاءوا إلى السلطة عام 1793م، وبدأوا عهد الإرهاب، فأرسلوا مئات الفرنسيين إلى المقصلة. وكان روبسبيير أكثر زعماء اليعاقبة نفوذاً، لكن أتباعه انقلبوا عليه عام 1794م، وأعدموه، وفقد اليعاقبةُ السلطةَ بعد وفاته (المترجمة).

خاصة، مثلما الحالُ في عمومِ العالَم. فالنهايةُ التراجيديةُ لصَدّام حسين، الذي صُيِّرَ رمزاً عصرياً لـ"لويس السادس عشر"، وكأنه بُعِثَ مُجَدَّداً في الدولةِ القوميةِ العراقيةِ ضمن الشرقِ الأوسط؛ إنما غَدَت نسخةً رائعةً من الألعوبةِ نفسِها.

إنْ لَم يُحَلَّلْ ويُستَوعَبْ الدورُ التاريخيُّ– الاجتماعيُّ للدولتيةِ القوميةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بعمقٍ غائر، فمن العصيبِ التمكُّنُ من إيجادِ حلٍّ لأيةِ قضيةٍ اجتماعية. أما تقييمُ ممارساتِ الدولتيةِ القوميةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، بأنها مجردُ مؤامراتِ "قَرّقْ– تَسُد" للإمبراطوريةِ البريطانيةِ التي تُمَثِّلُ قوةِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية؛ فمفادُه التبسيطَ المُفرطَ للحوادثِ والظواهر. لذا، من الضروريّ تَوَخّي الحرص والحساسية لعدمِ الوقوعِ في هذا الخطأ. ما من شكٍّ في أنّ الدولةَ القوميةَ شكلُ دولةٍ مناسبٌ جداً لحبكِ المؤامرات. لكنَّ الأهمَّ هو القدرةُ على تحديدِ قيمتِها بمنوالٍ شاملٍ على صعيدِ الحقيقة. فمضمونُ الدولةِ القوميةِ مليءٌ بالعناصرِ الأكثر سِرّيّةً وإبهاماً وميتافيزيقيةً، رغمَ جميعِ الدعاياتِ الوضعيةِ في الاتجاهِ المعاكِس. إذ لَم يُسَلَّطْ النورُ على دورِها في التاريخ. بينما تأثيرُها على المجتمعِ مُعتِمٌ أكثر. إنها شكلُ الدولةِ المشحونُ بأكثرِ الخصائصِ الثيوقراطية[1]، رغمَ كلِّ مزاعِمِها في مناهَضةِ الثيولوجيا.

يتسمُ تسليطُ الضوءِ على مشهدِ الدولةِ القوميةِ في الشرقِ الأوسطِ من عدةِ مناحي بأهميةٍ بالغة. فكلما سُلِّطَ الضوءُ عليها، كُلما تَحَدَّدَت المهامُّ الأخلاقيةُ والسياسية:

1– الدولةُ القوميةُ هي الوجودُ الأضعف والأكثر سلبيةً على صعيدِ الحقيقةِ الاجتماعية، رغمَ كلِّ مزاعِمِها العلمية. ودورُها الأساسيُّ هو توحيدُ جميعِ الرموزِ الذهنيةِ ذاتِ الغنى الوفيرِ جداً للطبيعةِ الاجتماعية، وذلك باسمِ النمطية. فاللغةُ الواحدة، التاريخُ الأوحد، العَلَمُ الأوحد، الأمةُ الواحدة، نمطُ السياسةِ الأوحد، نمطُ الحياةِ الأوحد، ونمطُ الأيديولوجيا الأوحد؛ كلُّ ذلك يَسيرُ بالتداخُلِ مع تنميطِ الطبيعةِ الاجتماعية. وعند تبسيطِ وتنميطِ البنى الاجتماعيةِ المُعَقَّدةِ والمتباينة، فإنّ الحقيقةَ تتنحى عن مكانِها لثنائيةٍ من نوعِ الأبيض– الأسود، والتي تَغدو قِيَمُها واهنةً وسلبية. وبناءً على هذه البنيةِ الثنائيةِ الساذجةِ تتنامى وجهةُ النظرِ العالميةِ المسماةِ بالرأي الأكثر تَزَمُّتاً وشوفينيةً وتَعَصُّبيةً وفاشية. وهذه الممارساتُ التنميطيةُ للسلطةِ الدولتيةِ القومية، إنما تتأتى من نزوعِ الرأسماليةِ نحو الربحِ الأعظميّ. ذلك أنه محالٌ على قانونِ الربحِ الأعظميّ أنْ يستمرَّ بفعاليتِه ووظيفتِه، ما دامَت مجموعاتِ الحياةِ المختلفةِ للغايةِ ضمن المجتمعِ تَصُونُ حريتَها وكرامتَها. ولا يُمكِنُ التوجهُ صوبَ تَقَطُّبٍ ثنائيّ الطبقةِ في المجتمع

[1] **الثيوقراطيا**: من المصطلحات السياسية اليونانية، تتكون من: ثيو (الدين) وقراط (الحكم). عليه فهي تعني حكم الله. أما استعمالها الرائج، فيعني حكم رجال الدين أو حكم الكنيسة. ونظام الحكم الثيوقراطي يَعتَبِر أن الله هو السلطة السياسية العليا، وأن القوانين الإلهية هي القوانين المدنية الواجبة التطبيق، وأن رجال الدين بوصفهم الخبراء بتلك القوانين الإلهية، فإنه تتمثل فيهم سلطة الله، والتي يكون لزاماً عليهم تجسيدها من خلال فرض وتطبيق قوانينه السماوية (المترجِمة).

(البورجوازية– البروليتاريا)، إلا بصهرِ كافةِ ميادينِ الحياةِ المستندةِ إلى مختلفِ المصالحِ تحت ظلِّ الحاكميةِ القوميةِ النمطية. ويُعَمَّمُ سياقُ الربحِ الرأسماليِّ ويتطورُ مع هذا النمطِ من التمايزِ الطبقيّ. هكذا يُضَحّى بخبراتِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المتراكمةِ على مدارِ التاريخِ فداءً للتنميطِ الثنائيِّ الطبقة. أي أنّ هذه الحقيقةَ هي عمليةُ أُضحيةٍ يندرجُ في نطاقِها كلُّ ما هو قائمٌ من مختلفِ اللغاتِ والأفكارِ والعقائدِ والعقلياتِ والبنى الأخلاقيةِ والسياسية. يُطَبَّقُ أسلوبان في ذلك: الإبادةُ الجسديةُ والثقافية، والصهر. فحينما تَعجزُ عمليةُ الصهرِ عن نيلِ النتائجِ المأمولة، تَدخُلُ الإباداتُ الجسديةُ والثقافيةُ حيزَ التنفيذ. وعادةً ما يُطَبَّقُ الأسلوبان بشكلٍ متداخل. وهكذا يَسري ويَنشطُ السياقُ المسمى بتصييرِ الحقيقةِ نَمَطيةً ضعيفةً وسلبية. هذه هي حقيقةُ المجتمعِ الثنائيِّ الطبقة، والتي عَمِلَت الماركسيةُ بمنوالٍ خاطئٍ على عكسِها إيجابياً. فقيمةُ الحقيقةِ للطبقةِ المسماةِ بالبروليتاريا، واهنةٌ وسلبيةٌ للغاية. لقد أُضعِفَت الحقيقةُ الاجتماعيةُ للفردِ المُستَعبَدِ عموماً لدرجةٍ يمكنُ القولُ بانعدامِها. فنظراً لأنه صُهِرَ في بوتقةِ طبقةِ الأسياد، واختُزِلَ إلى مستوى كونِه مُلحقاً بها؛ فالحقيقةُ التي كان يتمتعُ بها عندما كان حراً، باتت منقولةً إلى الأسياد. وعجزُ الماركسيةِ عن إدراكِ ذلك هو نقصانٌ فادح. والأمرُ الذي يتبدى فيه ماركس تلميذاً سيئاً لهيغل، يَظهرُ أمامنا بالأكثر في موضوعِ هذه الحقيقة. فهيغل يتميزُ بمهارةِ تحديدِ الحقيقةِ بمستوى أرفع بكثير نسبةً إلى ماركس. ومأثوراتُه مُنصَبَّةٌ أساساً على إظهارِ الحقيقة. بينما تشخيصُ كارل ماركس للعبدِ على أنه عنصرٌ حاملٌ للحقيقة، فقد جعلَ القِسمَ الآخرَ المشحونَ بحقائقَ مهمةٍ من تعاليمِه بلا جدوى. لا تُكَرِّسُ الرأسماليةُ القوةَ الماديةَ فحسب على أساسِ الربح، بل وتَنهبُ الحقيقةَ الاجتماعيةَ (قوة المجتمعِ الذهنية) أيضاً معها. حيث تُمَرِّرُها من المِصفاةِ بما يتواءمُ ومصالحَها، وتَجعَلُها حِكراً على طبقةِ الأسيادِ ومُلكاً لها. كما وتُعَزِّزُ شأنَها على صعيدِ الحقيقةِ أيضاً بشكلٍ مذهل. أما الحَدَثُ أو الظاهرةُ المسماةُ بالدولةِ القومية، فما هي من حيث الجوهرِ سوى سياقُ تحويلِ ونقلِ هذه الحقيقة.

إذن، والحالُ هذه، فطبقةٌ واحدة، لا اثنتَين، هي الساريةُ كحقيقة. وإذا لَم يُقَيَّمْ الوجودُ الفيزيائيُّ للطبقةِ العاملة، بل وحتى تنظيمُها الضيقُ من نمطِ الحزبِ والنقابةِ كجزءٍ مندرجٍ داخلَ كُلّيّاتيةِ التنظيمِ المجتمعيّ الديمقراطيّ؛ فإنه لن يكتسبَ قيمةَ حقيقةٍ اجتماعيةٍ وطيدةٍ فيما عدا قِطَعِ الأَجر الزهيدة. وتاريخُ الاشتراكيةِ المشيدةِ تعليميٌّ وناجعٌ لأقصى درجةٍ بشأنِ كسبِ الحقيقةِ وفُقدانِها أيضاً. وباختصار، بقدرِ ما تُنَمَّطُ الدولةُ القومية، فإنّ الحقائقَ الأحاديةَ النمطِ تُحَدَّدُ بالمِثلِ باسمِ الطبقةِ الأوليغارشيةِ الاحتكارية. وكونُ مضمونِ هذه التحديداتِ يتسمُ بالمُفارَقةِ والتَصَوُّر، لا يعني أنها ليست حقائقاً. هذا وينبغي الإدراك جيداً أنّ الميتافيزيقيا أيضاً شكلٌ من أشكالِ تحديدِ الحقيقة. كما وتَحمِلُ الميثولوجياتُ أيضاً قيمةَ الحقيقة. والعجزُ عن العثورِ على مقابلٍ رديفٍ لها في الطبيعة، لا يُثبِتُ عدمَ حملِها لقيمةِ الحقيقة. من الضرورةِ بمكان عدم النسيانِ أنّه للحقيقةِ علاقتُها مع نشوءِ ذهنيةِ الإنسانِ في كلِّ زمان. ومن المحالِ القيام

بنشاطاتٍ علميةٍ وفنيةٍ وفلسفيةٍ جادة، ما لَم يُستَوعَبْ أنّ ذهنيةَ الإنسانِ هي الشكلُ الأرقى للحقيقةِ مِن بينِ ما هو معروف. وكونُ ذهنيةِ الإنسانِ مَشروطةً بالظروفِ الاجتماعية، إنما يَجعلُ علاقةَ الحقيقةِ مع المجتمعِ أيضاً ضرورةً حتميةً في الوقتِ نفسِه، دون أدنى ريب. هذا ولَم تُصَيِّرْ الحقيقةُ المرتبطةُ بالتحكمِ ضعيفةً وسلبيةً في أيّ شكلٍ من أشكالِ الدولةِ والمجتمع، بقدرِ ما هي الحالُ في الدولةِ القومية.

2- تقتضي العناصرُ الثيوقراطيةُ والثيولوجيةُ للدولةِ القوميةِ التوقفَ عندها بأهميةٍ أكبر. فهيغل لَم يَكُن يَصُوغُ تقييماً رمزياً خالصاً، لدى تعريفِه الدولةَ القوميةَ بالإلهِ الهابطِ على وجهِ الأرض. بل كان يُفَسِّرُ الدولةَ القوميةَ على أنها تَحَقُّقٌ وتنفيذٌ للأفكارِ المُراكَمةِ باسمِ الإله على مرّ جميعِ العصور. ومجردُ دراسةِ مجموعِ الأفكارِ المؤديةِ إلى الثورةِ الفرنسية، كافيةٌ لفهمِ ذلك. ولدى قولِ الوضعيين بأنّ الحاكميةَ انتُزِعَت من الإلهِ وسُلِّمَت إلى الأمةِ مع حلولِ الدولةِ القومية، فهم لم يدركوا مدى الألوهيةِ التي يُزاوِلونها. ذلك أنه لا عِلمَ لهم بماهيةِ الحاكميةِ بالضبط، أو أنّ التوضيحَ السديدَ لها لا يتوافقُ ومصالحَهم. فالحاكميةُ بالذات باعتبارِها إجماليَّ السلطاتِ الهرميةِ والدولتيةِ المتطورةِ على مدارِ التاريخ، هي السيطرةُ الاحتكاريةُ المُطَبَّقةُ على المجتمعِ باسمِ الإله (السيد)، واستغلالُ فوائضِ الإنتاجِ والقيمةِ المتحققةِ بناءً على ذلك. أما كونُ الحاكميةِ ذاتِ المصدرِ الألوهيّ عبارة عن أناسٍ جعلوا أنفسَهم أسياداً (أي أرباباً)، فهي حقيقةٌ جليةٌ بما لا يقتضي حتى التحليل. أما القولُ: "لقد خَرَجَ الإلهُ من كونِه منبعَ الحاكمية، وباتت الأمةُ مصدرَها مع الثورةِ الفرنسية"، فهو أشنعُ زيفٍ باسمِ علمِ الاجتماع. والوضعيةُ مبتكِرةُ هكذا نوعٍ من الزيف. بقدرِ ما كانت حاكميةُ وتَحَكُّمُ العصورِ الأولى والوسطى تنبعُ من الإله، فحاكميةُ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً تقتاتُ من المنبعِ نفسِه بأضعافٍ مضاعفة. ما ينبغي التركيزُ عليه هنا هو أواصرُ مصطلحَي القومِ والقوموية (الأمة– الوطنياتية) مع الألوهية. فكما هو معلوم، فالقوميةُ تعني الدينَ في الإسلام. أي أنّ الإلهَ والقومَ متطابقان. وتَحَوُّلُ القومِ إلى أمةٍ لا يُغَيِّرُ النتيجة. بل ثمةَ تلاعُبٌ لغويٌّ هنا، لا غير. فالقومُ أو الأمة، وسواء ذُكِرَا في الكتبِ المقدسةِ أم في تعاليمِ الليبراليةِ الرأسمالية، فإنهما يُعَبِّران عن المجموعةِ أو المجتمعِ المُمتَثِل لأوامرِ الإله (السيد، الرب، الحاكم، الآمِر الناهي). أي أنّ الرأسماليين لا يصبحون ناكرين للدينِ أو الإلهِ أو الحاكمِ من خلالِ مصطلحَي الدُّنيَوِيّةِ والعلمانية. بل يَغدون مُطَوِّرين ديانةً مُتَكَيِّفةً مع مصالحِهم تحت اسمِ القوميةِ أو الوطنياتيةِ أو باسمِ مذهبٍ دينيٍّ جديد. بل وحتى إنّ القوميةَ التي تَحُومُ على تُخُومِ الفاشية، تتميزُ عن غيرِها باحتلالِ موضعِ الدينِ الأكثر تَزَمُّتاً مما شُوهِدَ في سياقِ التاريخ. ليس مهماً أنْ يتَّخَذَ أو لَم يَتَّخِذ الدينُ الأشكالَ القديمةِ كالمسيحيةِ أو الإسلاميةِ أو البوذيةِ أو الموسوية. فكلُّ فكرةٍ أو عقيدةٍ تَحُفُّ المجتمع بمستوى العِبادة، يُمكِنُ التعبير عنها كدينٍ بكلِّ يُسر. كما أنّ وجودَ الإلهِ أو عدمَه ليس مُعَيِّناً في هذا الموضوع. فالجوهرُ الأساسيُّ يتجسدُ في القدرةِ على تقييدِ منسوبي مجتمعٍ ما بعالَمِ الشعورِ والعقيدةِ والفكر، وبأشكالِ وشعائرِ وطقوسِ السلوكياتِ

المسماة بالعبادةِ بشكلٍ مشتركٍ وكثيفٍ للغاية إلى درجةِ التقديس. واضحٌ تماماً أنّ الأمةَ والوطنياتيةَ ضمن إطارِ الدولةِ القوميةِ قد أُنشِئَتا بموجبِ هذه التعاريفِ وبمنوالٍ مُفرطٍ ومتطرفٍ للغاية. بناءً عليه، فهذه مصطلحاتٌ وتعاليمٌ جليةٌ لدرجةٍ لا تقتضي الجَدَلَ على طابعِها الدينيّ.

الأمرُ الذي يجبُ مراعاته بعنايةٍ في إلهياتِ الأمةِ والوطنياتية، هو لجوءُ الوضعيةِ المُتَقَنِّعةِ بقناعِ العلميةِ إلى عكسِ ذاتِها وكأنها ليست ديناً أو ميتافيزيقيا. بل وحتى إنها لا تتوانى عن المبادرةِ إلى التجريدِ الدينيّ باسمِ "العلموية" فيما يتعلقُ بالوطنياتيةِ والدولةِ القومية، بعدَ أنْ تَعَلَّمَت كيف تَكُونُ على تضادٍّ مع الدينِ والميتافيزيقيا كقاعدةٍ أوليةٍ لديها. من هنا، فحقائقيةُ ودِينَوِيةُ الدولةِ القوميةِ مرتبطان ببعضهما بعضاً بوثوق. أما هدفُهما المشترك، فهو صهرُ أشكالِ الحياةِ المتنوعةِ والمتباينةِ للواقعِ الاجتماعيّ، والقضاءُ عليها، وتشويهُها، وجعلُها بلا تاريخ؛ ثم إضعافُ تعابيرِ الحقيقةِ الغنيةِ بناءً على ذلك، وعرضُ نظامِها المهيمنِ على أنه الحقيقةُ الشرعيةُ الوحيدة.

3- نتائجُ الذهنيةِ والبنى الدولتيةِ القوميةِ المفروضةِ على حياةِ الشرقِ الأوسطِ الثقافية، لا تزالُ موضوعاً غيرَ مَبحوثٍ فيه بعدُ بنحوٍ كلياتيٍّ ووفقَ منظورِ الفترةِ التاريخية. فحتى أصحابُ هذه العقليةِ والبنى، نادراً جداً ما يُدرِكون ما يُطَبِّقون. ألا وهو السلطةُ والمصلحةُ الماديةُ المحصورتان بمكانٍ محدودٍ ضيقٍ والمُؤَطَّرتان بفترةٍ قصيرة. وفي حقيقةِ الأمر، فمُطَبِّقو الدولةِ القوميةَ أيديولوجيةً وبنيةً يتحركون بالمنطقِ القائل: "ما ننتَزِعُه من هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ مَكسَبٌ لنا". وكلُّ مواقفِهم الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ محدودةٌ بهذه الرؤية. فالنظامُ المهيمنُ لا يُتيحُ الفرصةَ لأيّ تطورٍ آخَر. ونظراً لأنهم يَجهَلون حقيقتَه وثيولوجيتَه، اللتَين سعينا لسردِ جوهرهما، فهم دوغمائيون وطنيون قطعيون من جهة، ولا يتخلصون من العيشِ دوماً كرَبِيبَيّين تشكيكيين من جهةٍ أخرى. وإذ ما عَمِلنا على تجسيدِ الأمرِ أكثر، فالدُّوَيلاتُ القوميةُ التي تُناهِزُ العشرين دولة، والمفروضةُ على الأنظمةِ القَبَلِيةِ والدينيةِ العربيةِ التي تُعتَبَرُ من أقدمِ الحقائقِ الاجتماعيةِ الشرقِ أوسطية؛ لا تَقتَصِرُ على تقسيمِ الحياةِ الثقافيةِ المشتركةِ وحسب، بل وتُلَقِّحُ جوهرَها الوجوديَّ أيضاً باغترابٍ ذي أبعادٍ لا نظيرَ لها. فالهويةُ العربيةُ الجديدةُ البارزةُ للوسطِ ليست أكفأَ من هويةِ العصورِ القديمةِ والوسطى التي طالَما تتَعَرَّضُ للنقد. ذلك أنّ العربَ المُتَجَزِّئين على خلفيةِ الدولةِ القومية، هم العربُ الأكثر وهناً وانحرافاً وانقطاعاً عن الحقائقِ التاريخيةِ– الاجتماعية. فمهما تظاهروا أو تَشَبَّثوا بالدولتيةِ القوميةِ الجَزمِيةِ والقطعية، فقُواهم تَخُورُ أكثر فأكثر، ولا يتعززُ شأنُهم كما يَظُنّون. علماً أنّ العروبةَ أيضاً هي دافعُ الوهنِ والبُعدِ عن الحقائق، لا عِلّةُ القوةِ والثبات.

إنّ القوميةَ التي لا تتغذى على الحقيقة، لن تَكُونَ عامِلَ قوةٍ وثَبات. وقد شُوهِدَ هذا الوضعُ في ممارسةِ هتلر بأكثر الأشكالِ لفتاً للانتباه. بينما الحدودُ المُناطةُ بالقدسيةِ من وجهةِ نظرِ الدولةِ القومية، هي محضُ فبركةٍ مُصطَنعةٍ حُدِّدَت بموجبِ مصالحِ الهيمنةِ العالمية. ومصطلحا الوطنِ والقوم اللذَين

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

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

قوةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الحلّ والتحليلِ أكثر شفافيةً بكثير بالمقارنةِ مع الدولةِ القومية. فالوقائعُ الاجتماعيةُ التي تَتركُها القوى المهيمنةُ القديمةُ والحديثةُ للسّباتِ والتنويمِ من خلالِ مساعيها المتواصلةِ في فرضِ نسيانِ تواريخِها عليها، إنما هي قادرةٌ على التعبيرِ عن حقيقةِ وجودِها ضمن إطارِ تاريخانياتِها الذاتيةِ عبرَ مواقفِ العصرانيةِ الديمقراطية. هذا ويَجِدُ التحليلُ بصددِ القوى المهيمنةِ جوابَه كتاريخٍ وكحقيقةٍ بشأنِ المضادين لها. فالوقائعُ الاجتماعيةُ ليست بلا حقيقة، مثلما لَم تَكُ بلا تاريخ في أيةِ مرحلةٍ كانت. يُشَكِّلُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ أطروحةَ العصرانيةِ الديمقراطيةِ المضادةَ في وجهِ هيمنةِ الدولةِ القوميةِ المفروضةِ على الثقافةِ الاجتماعيةِ المشحونةِ بالكُلّيّاتِيّةِ التاريخيةِ للشرقِ الأوسط.

a- تتطورُ الدولةُ القوميةِ إنكاراً للمجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ، فتُقِيمُ قواعدَ القوةِ المسماةِ بالقانونِ الوطنيّ مقامَ الأخلاق. فالقانونُ الذي يُعَبِّرُ عن ترتيباتِ وإجراءاتِ القوة، يَشهَدُ أقصى درجاتِ تطورِه ضمن إطارِ الدولةِ القومية. بينما تُصَيِّرُ الدولةُ القوميةُ الحُكمَ البيروقراطيَّ الصارمَ سائداً بدلَ المجتمعِ السياسيّ. إذ يُظهِرُ إنكارُ المجتمعِ السياسيّ نفسَه عَينِيّاً في عدمِ فاعليةِ النظامِ الديمقراطيّ. ومهما يَكُن البرلمانُ والانتخاباتُ موضوعَ حديث، إلا أنّ ما يَسري هو الدستورُ غيرُ المُدَوَّنِ لبُنيةِ حُكمِ الأوليغارشيةِ البيروقراطية. فسلطةُ الدولةِ القوميةِ المتغلغلةِ حتى الأوعيَةِ الشعريةِ الدقيقةِ للمجتمع، تَبسطُ نفسَها تحت القناعِ القانونيّ على أنها حُكمٌ عامّ. بينما الانتخاباتُ والبرلمانُ لا يُعَبِّران عن معانيَ بارزةٍ أكثر من

أدائِهما دورَ الطلاءِ لصَقلِ شرعيةِ هذا الحُكم. ويُجعَلُ المجتمعُ والشعبُ والأمةُ مُرادِفاتٍ مطابقةً للدولةِ القومية. لذا، ما مِن سبيلٍ آخَر للحلِّ، سوى الدفاع عن المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ في وجهِ هذا الواقعِ المهيمن، الذي صَيَّرَته الحداثةُ الرأسماليةُ عالَمياً.

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

تُبَرهِنُ عناصرُ المقاومةِ التي لا تَبرحُ منيعةً في المجتمعِ الشرقِ أوسطيّ على أنّ العنصرَين الأخلاقيَّ والسياسيَّ ليسا ضعيفَين كما يُظَنّ. إذ لا يستطيعُ الأفرادُ والمجموعاتُ اللاأخلاقيةُ واللاسياسيةُ إبداءَ المقاومة، لأنها مُعتادةٌ فقط على الخنوع. إنّ المقاوماتِ ذاتَ الأبعادِ الوطنيةِ والمذهبيةِ والعشائريةِ والقَبَلِيّةِ والعائلية، ومقاومةَ الرُّحَّلِ والناسِ المرغَمين على العيشِ في أطرافِ المدن؛ وبقدرِ ما تُعتَبَرُ رفضاً للدولةِ القومية، فهي في الوقتِ نفسِه دعوةٌ إلى إنشاءِ المجتمعِ الديمقراطيّ. أي أنّ هذه التطوراتِ والأحداثَ الجاريةَ ضمن أبعادِ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، تُشَكِّلُ غنى الطاقةِ الكامنةِ للعصرانيةِ الديمقراطية، وليست مؤشراً على التخلفِ والفوضويةِ ورجعيةِ العصورِ الوسطى، كما تَصِفُها الاستشراقية. وغضُّ النظرِ عن غِنى الظواهرِ الاجتماعيةِ يُوَلِّدُ في النتيجةِ إضعافَ قوةِ المعنى والحقيقةِ لدى المجتمع. أي، وبقدرِ ما يُنَمَّطُ الغنى الثقافيّ، فإنه يُعَرّى ويُجَرَّدُ بالمِثلِ من معانيه ومن التعبيرِ عنه كحقيقة. أما حُكمُ الدولةِ القوميةِ في إنتاجِ مواطنين متجانسين ونمطيين، فهو على صعيدِ المعنى يتعدى كونَه عدةَ قوالب دوغمائيةٍ محفوظةٍ عن ظهرِ قلب ومفتقرةٍ لطاقتِها الكامنة، ليَغدوَ فرديةً ذهنُها معطوب، وجوفاءَ من حيث الحقيقة، وتَنظرُ إلى المراسيمِ الرسميةِ على أنها أشكالُ العبادةِ الجديدة. أما القيمُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ التي

باتت فعالةً ووظيفيةً مع المجتمعِ الديمقراطيّ، فتُنتِجُ الحقيقةَ من خضمّ طاقةٍ كامنةٍ ذاتِ معاني وفيرة. أما المجتمعُ المقتاتُ على الحقيقةِ باستمرار، فيَحيا في توازنٍ أمثل بين الفرد والجماعة.

b- مقابلَ الثيولوجيا الوضعيةِ للدولةِ القومية، يَتَّخِذُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ الفلسفةَ أساساً من حيث معناها كعلمٍ وحِكمة. فالعلمانيةُ والدُّنيَوِيةُ لا تختلفان كثيراً على صعيدِ المبدأ عن الدوغمائياتِ الدينية. فبالتَّستُّرِ بقناعِ الدولةِ القوميةِ لا يتمُّ الخلاصُ من الدِّينَوية، بل يجري تغييرُ الشكلِ فحسب. ودوغمائياتُ الدولةِ القوميةِ التي تُنتِجُها العلمويةُ الوضعيةُ سريعاً، أكثر صرامةً وتَزَمُّتاً من الدوغمائياتِ الدينيةِ للعصورِ الوسطى. وحقيقةُ الحربِ والاستغلالِ الناجمةُ عن الدولةِ القومية، تُبَرهِنُ هذا الأمرَ بمُنتهى العلانية. ينبغي العِلم على أحسنِ وجهٍ أنّ الثيولوجيا أُنشِئَت أساساً كأداةِ شرعنةٍ أيديولوجيةٍ للمدنيةِ الطبقيةِ- الدولتية، بما فيها الحداثةُ الرأسماليةُ أيضاً. وهي تتنامى كمُضادٍّ (أطروحة مضادة) لعناصرِ العلمِ- الحكمةِ القائمةِ في المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ. فبينما تُمَهِّدُ القِيَمُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ السبيلَ أمامَ العلمِ والحكمة، فالعلمُ والحكمةُ بدورِهما يُغَذّيان المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ على الدوام. أما التعبيرُ الاجتماعيُّ الذي يَفرضُ حضورَه من الخارجِ في هيئةِ ثيو Theo (الإله) ولوجيا Logy (العقل)، فما هو سوى دولةُ المَلِكِ- الإله. ويُعزى العجزُ عن التعبيرِ عن ذلك بوضوحٍ وشفافية إلى تَغَذّي السوسيولوجيا الغربيةِ على المضمونِ الطبقيّ- الدولتيّ عينه. ومع الخطوةِ الوضعية، تنتقلُ بالثيولوجيا إلى أخطرِ المراحل. فمَن ذا الذي يستطيعُ إنكارَ كونِ تصييرِ الإلهِ دُنيَوِيّاً قد أَسفرَ عن استغلالٍ وسَكبِ دموعٍ وإراقةِ دماءٍ أكثر بألفِ مرة منه عندما كان سماوياً! خاصةً وأنّ تجربةَ إلهِ الدولةِ القوميةِ الباهرةَ في غضونِ القرنَين الأخيرَين منتصبةٌ أمام الأعين. ما هي صفاتُ هذا الإله؟ إنها الحدود، القَوم، العَلَم، النشيد الوطني، الطبقاتُ الوسطى، البيروقراطيات، والمواطِنون الذين يُكَرّرُون ذاتَهم. وما الذي فعلَه إلهُ الدولةِ القوميةِ تحت ظلّ هذه الصفات؟ لقد حَقَّقَ الحروبَ وعملياتِ الاستغلالِ بما لا نِدَّ له في التاريخ، وأَسَّسَ نظامَ الدولةِ القوميةِ في العالَم بصفتِه ديميورغاً (إله العمار). وبذلك أَثبَتَ أنه إلهٌ يتسمُ بأرقى الخصائصِ الوثنية. لا يرى المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ الحاجةَ إلى هكذا إلهياتٍ من أجلِ العيش، إذ يَعتَبِرُ الحكمةَ أثمنَ من الثيولوجيا. والحكمةُ والمعرفيةُ تنحدران من العلمية، لا من الثيولوجيا. إنها نوعٌ من السوسيولوجيا. ولَطالَما تواجدَت عُروقُ الحكمةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، على الرغمِ من كلّ الإرغاماتِ الثيولوجية. لذا، من الضرورةِ بمكان تقييم الحكمةِ كَكُلّياتيةٍ متكاملةٍ مع الفلسفةِ والسوسيولوجيا، وبأنها حالتُهما المتداخلةُ مع الحياة. فبينما كانت الحكمةُ شكلاً أساسياً حتى عهدِ سقراط، فقد مَيَّعَت المدارسُ المتطورةُ لاحقاً هذه التقاليدَ وأَفسَدَتها، مما نَشَأَ الانقطاعُ بين التعاليمِ والحياة. وهذا ما صارَ بدورِه ضربةً مُلحَقةً بالمجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ. فسُخِّرَت الحكمة كفلسفة في خدمةِ الدولة. وإلى جانبِ طُغيانِ جانبِ الحكمةِ على تقاليدِ الأنبياءِ باستمرار، فإبداؤُها الانفتاحَ التدريجيَّ على الثيولوجيا أيضاً، جَلَبَ معه

التفسُّخَ والانحلال. فبقدرِ ما يَنحَرِفُ الرُّسُلُ والواعظون والرهبانُ نحو الثيولوجيا، فإنهم ينقطعون عن الحكمةِ ويَبتعدون عن المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ بالمِثل. هذا وثمة صراعٌ مريرٌ ضمن ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بين عناصرِ هذه الثنائية. إذ يَعكِسُ هذا الصراعُ في جوهرِهِ التوترَ بين عالَمِ المدنيةِ الدولتيةِ وعالَمِ الحضارةِ الديمقراطية. ومقابلَ إرغاماتِ المَلِكِ والاستبداديّ المُقحَمةِ في مصطلحِ الإله، فإنّ الدفاعَ عن الهويةِ المجتمعيةِ البارزةِ بنحوٍ أفضل مع التصوف، يُعَدُّ الشأنَ الأصلَ للحكمة. وبذلك يتمُّ الدفاعُ عن المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ، والبحثُ عن الكرامةِ والحكمةِ في المجتمع. هذا ويتحلى هكذا نمطٌ من تفسيرِ تاريخِ الشرقِ الأوسطِ بالأهمية. وتحديثُه سيَجعلُ العصرانيةَ الديمقراطيةَ أكثر وضوحاً للفهم.

c- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ لا يعني إنكارَ المجتمعِ الوطنيّ. فتغييرُ المجتمعاتِ لأشكالِها باستمرار، إنما هو بحُكمِ طبيعتِها. وتنوُّعُ الأشكالِ هو دليلٌ على غِنى الحياة. ما تتمُّ مناهَضتُه، هو انغلاقُ الأشكالِ الاجتماعيةِ على ذاتِها وصَرامَتُها. وما التَّزَمُّتُ أساساً سوى إصرارٌ على انغلاقِ الشكلِ وصرامتِه. بينما حَوافُّ أشكالِ الحريةِ مرتبطةٌ بانفتاحِها ومرونتِها. فبقدرِ ما تَكُونُ حَوافُّ الهوياتِ المجتمعيةِ منفتحةً ومرنة، فإنها تكتسبُ التنوع، وبالتالي تَحيا حرةً بالمِثل. في حين أنّ مفهومَ الهويةِ في الدولةِ القوميةِ واحديٌّ ومنغلقُ الحافةِ وصارم. وتتبعُ الفاشيةُ من مفهومِ الهويةِ هذا. وهكذا إدراكٌ للهوياتِ المجتمعيةِ يُعاشُ داخلَ المجتمعِ الوطنيّ وخارجَه ضمن حالةِ حربٍ دائمة. إذ لا مَهربَ من حروبٍ كهذه، عندما تَتَواجَهُ الهوياتُ المجتمعيةُ المنفتحةُ والمرنةُ الحوافِّ مع إرغاماتِ الهويةِ ذات الطبيعةِ الزائفةِ والمنغلقةِ والصارمة. والحروبُ الدينيةُ والوطنيةُ على السواء، تُعَبِّرُ عن صراعِ الهوياتِ ذاك (الانغلاقُ والصرامةُ خاصيتان أساسيتان في هوياتِ كِلتَيهما). والمعاناةُ من الحروبِ ذاتِ الهويةِ الدينيةِ والوطنيةِ الكثيفةِ والطاحنةِ في الشرقِ الأوسطِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، إنما على صلةٍ بمفهومِ الهويةِ الذي أرادت الحداثةُ الرأسماليةُ فرضَه. فهوياتُ الدولةِ القوميةِ المارّةِ من مِصفاةِ هيمنتِها، ما هي مضموناً سوى بمنزلةِ امتداداتٍ وعُملاء للهويةِ المركزية. والهويةُ المركزيةُ بدورِها تَعمَلُ دوماً كمَقَرٍّ مركزيّ، وتَهتَمُّ بشؤونِ مستَعمَراتِها ووكالاتِها عن كثب، وتُعيدُ فَرزَها من جديد إن اقتضى الأمرُ ذلك.

ومثلما الحالُ في عمومِ المعمورة، فهوياتُ الدولةِ القوميةِ للقرنَين الأخيرَين قد أصبحَت بلاءً قائماً في الشرقِ الأوسطِ الراهن، وباتت عائقاً على دربِ الرأسماليةِ الساعيةِ لتكثيفِ العَولَمة. وتَكمُنُ مقاوَمةُ الدولةِ القوميةِ المتزَمِّتةُ في أساسِ الأزمةِ البنيوية. هذا هو التناقضُ الرئيسيُّ الذي يَشهَدُه النظامُ في داخلِه. ولكنه عاجزٌ عن إيجادِ الحلّ. فبينما تزدادُ التناقضاتُ القائمةُ بين الدولتيةِ القوميةِ والرأسماليةِ العالمية، بدءاً بأفغانستان وحتى المغرب، ومن قفقاسيا وحتى المحيطِ الهنديّ؛ فهي من الجانبِ الآخَرِ تَفتحُ الطريقَ أمامَ الحروبِ المُعاشةِ مِراراً. تَعلَمُ الرأسماليةُ عِلمَ اليقينِ استحالةَ قضائِها كلياً على الدولةِ القوميةِ التي هي تُدينُ لها بالفضلِ الكبيرِ في تَوَسُّعِها. في حين تُواجِهُ مقاوَمةَ هذه الدولِ باستمرار، عندما تَوَدُّ إطراءَ

الإصلاحِ عليها. فالشرائحُ التي باتت بَدِينةً بإفراطٍ بليغٍ بفضلِ الدولةِ القومية، تُقاوِمُ تجاه رأسماليةٍ أكثر عقلانية. ونتيجةُ ذلك هي المزيدُ من الأزماتِ والحروب. ومثلما ينبثقُ "مشروعُ الشرقِ الأوسطِ الكبيرِ" الأمريكيُّ الأخيرُ من هذه الحقيقة، فبإمكاننا النظر إلى هذه الحقيقةِ لإدراكِ دوافعِ العجزِ عن تنفيذِه أيضاً. ذلك أنّ الانسدادَ السائدَ في المنطقةِ أعمقُ من أزمةِ النظامِ في الحربَين العالميتَين الأولى والثانية. ولأنّ الأمرَ كذلك، فهو لا يُحَلُّ بأيِّ شكلٍ من الأشكال. كما أنّ مصطلحَ الأزمةِ البنيويةِ أيضاً يَستَقي معناه من ماهيةِ الحقيقةِ هذه.

إذن، والحالُ هذه، فالشرقُ الأوسطُ لا يَحُوزُ على احتمالِ إيجادِ حلٍّ قَيِّمٍ لأيةِ قضية، دونَ تَخَطّي هويةِ الدولةِ القوميةِ المنغلقةِ والصارمة، سواء انعكسَت من التطورِ الكُلّيّاتيِّ للثقافةِ التاريخيةِ–الاجتماعية، أم من التناقضاتِ الداخليةِ للحداثةِ الرأسمالية. فجميعُ الجهودِ المبذولةِ لهيكلة الدولةِ القوميةِ في العراقِ وأفغانستان تذهَبُ هباء. وعلى الرغمِ من أنّ الدعمَ المحدودَ الذي قَدَّمَته أمريكا ضمن إطارِ مشروعِ مارشال[1] بَعدَ الحربِ العالميةِ الثانيةِ كان كافياً لأجلِ هيكلة أوروبا المنهارةِ في الحرب، إلا أنّ إعادةَ الإنشاءِ لا تتحققُ البتة في بلدٍ صغيرٍ كالعراق، رغمَ تقديمِ دعمٍ أكبر بأضعافٍ مضاعفة. في الواقع، ما يجري في العراق، إنما يَعكِسُ كافةَ حقائقِ المنطقة. إذ يُنَبِّئُ بإفلاسِ وأزمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ بشأنِ ركائزِها الثلاثِ أيضاً. وفي المحصلة، لا يُمكِنُ للشرقِ الأوسطِ إلا أنْ يُنتِجَ الأزماتِ والحروب، بهذا الكَمِّ الذي يَمتَلِكُه من الدول القومية والصناعوية والرأسمالية.

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

d) العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية في الشرق الأوسط:

دارت جِدالاتٌ محتدمةٌ بشأنِ الحداثةِ في العالَمِ الذهنيّ للشرقِ الأوسط. وأولئك الذين يَخوضون هذه المناقشاتِ التي تتبنى الأُسُسَ التكنيكيةَ والعلميةَ فحسب، ويدَعون العناصرَ الأخرى جانباً، أو يتبنّونها كلياً؛ كانوا بعيدين علمياً عن إدراكِ ما يُواجِهونه. بَيْدَ أنّ التفضيلَ أوالخَيارَ لَم يَكُ عائداً لهم. فكلما التَفَّت الحداثةُ الرأسماليةُ حولَهم وأحاطَت بهم كهيمنة، لَم يَجِدوا أمامَهم حلاً سوى الوفاق. ولا يزالُ بلوغُ عالَمٍ ذهنيٍّ أو رأيٍ يتعدى الاستشراقَ أمراً بعيدَ المَنال، دون تمييزٍ بين الآراءِ اليساريةِ منها أو اليمينية. فالآراءُ

[1] **مشروع مارشال:** مشروع اقتصادي وضعه جورج مارشال، رئيس هيئة أركان الجيش الأمريكي، أثناء الحرب العالمية الثانية، ووزير الخارجية الأمريكي منذ 1947م. يهدف إلى إعادة تعمير أوروبا وبناء رأس المال فيها، بهدف إيقاف المد الثوري التحرري والسيطرة على رأس المال في فرنسا وإيطاليا (المترجِمة).

غيرُ المصهورةِ في بوتقةِ الحداثةِ الرأسمالية، أو غيرُ المتساومةِ معها نادرةٌ جداً. وما يَسُودُ العجزُ عن النجاحِ فيه كرأي، لا يُمكِنُ النجاح فيه كحياة، بطبيعةِ الحال. نظراً لصياغةِ التقييماتِ بشأنِ مناهَضةِ النظامِ في الفصولِ السابقة، فلن تُكَرَّرَ إلا عند الضرورة.

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

1- كون الجيوثقافةِ الشرقِ أوسطية على تناقضٍ غائرٍ مع تَجَزُّؤِ الدولةِ القومية، إنما يَمُدُّ ميولَ الكُلّيّاتيةِ والاندماجِ بالقوة. فالمنطقةُ لَم تُعانِ التَّجَزُّؤَ في أيةِ مرحلةٍ من تاريخِها، بقدرِ ما هي عليه في عهدِ الدولِ القومية. ولكن، حتى التجزُّؤاتُ المُعاشة، انحصرت في أبعادِ السلطة، دون أنْ تؤثرَ كثيراً على الحياةِ الثقافية. فقدرةُ الاختلافاتِ الأثنيةِ والدينيةِ على العيشِ بالتداخلِ فيما بينها طيلة آلافِ السنين، إنما معنيةٌ بالكُلّيّاتيةِ الجيوثقافية. بل وحتى إنّ التصاعداتِ المهيمنةَ المتعلقةَ بالسلطة، قد تَطَوَّرَت على نطاقِ المنطقةِ دوماً. حيث طغى عليها جانبُ الكُلّيّاتيةِ كسلطة، منذ عهدِ المَلِكِ الأكاديّ سارغون، الذي سَجَّلَه التاريخُ كأولِ مُهيمن، وصولاً إلى الهيمنةِ العثمانيةِ الأخيرة. أي أنّ كلَّ قوةٍ جديدةٍ متصاعدةٍ غدت إقليميةً بسرعة. فسواء المدنياتُ المبنيةُ على أرضيةِ الطبقةِ والدولة، أم الحضاراتُ الديمقراطيةُ التي لَم تتعَدَّ الأبعادَ الأثنيةَ والدينيةَ والمذهبية؛ فجميعُها عاشَت وتَرَكَت بصماتِها كثقافةٍ إقليمية. ولَم تَشهَدْ جيوثقافةُ الشرقِ الأوسطِ هويةً حضاريةً أو مدنيةً منغلقةَ الأطرافِ كما كانت حالُ اليابان أو الصين أو الهند أو حتى بريطانيا. وإلى جانبِ وجودِ جيوثقافاتٍ مشابهةٍ في أفريقيا وأمريكا الجنوبيةِ دون أدنى شك، إلا أنها لَم تَكُ راقيةً بمستوى المدنيةِ المركزيةِ التي في الشرقِ الأوسط. وقد عاشَت مُقَوّماتُ الحداثةِ الرأسماليةِ ضمن تناقضٍ وصراعٍ مع كِلا التيارَين الجيوثقافيَّين التاريخيَّين في المنطقة. وسيادةُ السِّجالِ والعجزِ عن تحليلِ الشرقِ الأوسطِ وقضاياه، إنما مرتبطٌ بهذه التناقضاتِ الغائرة.

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

العصرانيةُ الديمقراطيةُ مرنةٌ بصددِ مفهومِ الأمة. فإرشاداتُها في البناءِ الوطنيّ غيرِ المبنيّ على اللغةِ أو الأثنيةِ أو الدينِ أو الدولة، إنما يلعبُ دوراً حَلّالاً رائعاً في تكامُلِ وتوحيدِ العناصرِ المتعددةِ اللغاتِ والأثنياتِ والأديانِ والمذاهبِ والكياناتِ السياسيةِ ضمن بُنيتِها. ومفهومُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ هذا في الأمةِ ذاتِ العناصرِ المتكاملةِ المتعددة، يُؤَمِّنُ أرضيةً منيعةً ضروريةً من أجلِ استتبابِ الأمنِ والاستقرارِ والأخوةِ التي تحتاجُها جيوثقافةُ الشرقِ الأوسط، تجاه مفاهيمِ الأمةِ المبنيةِ على الدولةِ واللغةِ والدينِ

والمذهبِ والأثنية. قد يُقال: بالإمكانِ تكوين قومِ المنطقةِ الأكبرِ أيضاً، أي أمة الشرقِ الأوسطِ المتشكلة من الأديانِ التوحيديةِ الكبرى الثلاثةِ ومن شتى أنواعِ اللغاتِ والأثنياتِ والكياناتِ السياسية. أي، وكيفما هناك الأمةُ الأمريكيةُ (الولايات المتحدة الأمريكية) والأمةُ الأوروبية (الاتحاد الأوروبيّ)، فبالمقدورِ إيجاد الأمةِ الشرقِ أوسطية أيضاً. فالأساسُ الثقافيُّ لذلك هو أصلح وأقوى من كِلا المُعسكَرَين السابقَين. كما وبالإمكانِ البلوغ بها إلى حلولٍ أقرب إلى الكمالِ الأمثل ضمن هكذا مفهومٍ للأمةِ الكبرى والمرنةِ والمترامية الأطراف، إزاء قضايا الأقلية– الأكثرية، والتجزُّؤِ بين صفوفِ الأممِ الكبرى (العربية، التركية، الكردية، والفارسية)، والعزلةِ بين صفوفِ الأممِ القليلةِ السكان (الشعوب الأرمنية واليهودية والسريانية والقفقاسية).

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

لا تقتصرُ الرأسماليةُ والصناعوية على تعريضِ الاقتصادِ والبيئةِ للأزمات وحسب، بل وتُجَزِّئان شعوبَ المنطقةِ تأسيساً على الدولةِ القومية، متحولتَين بالتالي إلى عاملٍ مهم في انخفاضِ المردودِ إلى أدنى حدٍّ أيضاً. مقابلَ ذلك، فالعنصرُ الاقتصاديُّ– الأيكولوجيُّ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ لا يقتصر على تلافي هذه السلبياتِ وحسب، بل ويُؤَمِّنُ في الوقتِ نفسِه التكاملَ الذي يحتاجُه المجتمعُ الاقتصاديُّ– الأيكولوجيّ، مُمَكِّناً بذلك من حصولِ المردودِ الأعظميّ، وراسماً إطاراً يَتَّخِذُ من عدمِ إلحاقِ الضررِ بالبيئةِ أساساً له. وشتى أنواعِ الاتحاداتِ الكوموناليةِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ التي ستُشادُ بالتمحورِ حول كوموناتِ الزراعةِ– الماءِ– الطاقة، تُمَكِّنُ من بناءِ النظام، الذي يتيحُ الفرصةَ للتكافُلِ الذي يحتاجُه المجتمعُ الاقتصاديُّ– الأيكولوجيُّ وتَفرضُه الثقافةُ التاريخية، ويَسُدُّ الطريقَ على البطالة، وينظرُ إلى العَمَلِ بعينِ الحرية، ويُفضي إلى العطاءِ الوفير.

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

2- تأسيساً على هذه التحليلاتِ الأولية، بالإمكان تقديم مقترحاتٍ ملموسةٍ تَشملُ كلَّ الأممِ الديمقراطية.

معلومٌ أنّ أحداثاً من قَبيلِ حلفِ بغداد[1]، وسانتو[2] ومنظمةِ التعاونِ الإقليميّ للإنماء RCD، والتي تحققت في الماضي القريبِ بُغيةَ حلّ القضايا التي أَسفَرَت عنها الحداثةُ الرأسمالية، لَم تَكُن حلاّلةً ولا طويلةَ الأَجَل، نظراً للأسبابِ البنيويةِ لاتحاداتِ الدولةِ القومية. كما أنّ عجزَ منظماتٍ كالجامعةِ العربيةِ[3] ومنظمةِ المؤتمرِ الإسلاميّ[4] التي يُرادُ إحياؤُها حتى الآن عن إيجادِ حلٍّ لأيةِ قضيةٍ مهمةٍ في المنطقة، وبقاؤُها معلولةَ التأثير؛ هو أمرٌ مفهومٌ أيضاً، انطلاقاً من ماهيةِ الدولةِ القوميةِ التي تَسُودُها. علماً أنّ كلَّ دولةٍ قوميةٍ في المنطقةِ تابعةٌ لمركزِ هيمنةٍ رأسماليةٍ خاصٍّ بها، وتفتقرُ للآفاقِ التي تُخَوّلُها للخروجِ عن نطاقِ رقابةِ المركزِ الذي تَخضَعُ له. وعدمُ تَمَكُّنِها من الخلاصِ من حالةِ العُقمِ والشلل، رغمَ عقدِهم الاجتماعَ تِلوَ الآخَر والقمةَ تِلوَ الأخرى؛ إنما يُعزى إلى هذا الواقع.

تتعلقُ قوةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ على الحلّ بصددِ الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ للمنطقةِ بالآفاقِ الحلاّلةِ للعناصرِ التي تَعمَلُ بها أساساً. إذ ما مِن عنصرٍ داخليٍّ مُعيقٍ قد يَنتَصِبُ أمام الكُلّيّاتيةِ السياسية. وعلى العكس، فجميعُ العناصرِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ قادرةٌ على بناءِ المجتمعِ الديمقراطيّ الذي تتطلعُ إليه بالأكثر، وتأطيرِه بالكُلّيّاتيةِ السياسية. ومقابلَ التدخلاتِ المهيمنةِ التي

---

[1] **حلف بغداد:** أنشأته بريطانيا في وجه المد الشيوعي في الشرق الأوسط في 1955م، وكان يتكون إلى جانب المملكة المتحدة من العراق وتركيا وإيران وباكستان. إلا أنه حُلَّ بعد انسحاب العراق منه إبان إعلان ثورة تموز 1958م بقيادة عبد الكريم، التي انقلب فيها على النظام الملكي وأعلن الجمهورية العراقية، وكان لنوري السعيد دور كبير في إنشائه. الولايات المتحدة الأمريكية هي صاحبة فكرة إنشائه، ولكنها وكلت بريطانيا بالقيام بذلك (المترجِمة).

[2] **منظمة الحلف المركزي سانتو (CENTO):** تحالف اقتصادي وعسكري شكلته دول إيران وباكستان وتركيا والمملكة المتحدة في 1959م وانضمام أمريكا إليه كعضو مشارك مباشرة. وقد حَلَّ محل حلف بغداد الذي حُلَّ إثر انسحاب العراق منه. أما إيران وباكستان وتركيا، فانسحبت بدورهما في عام 1979م، فحُلّت هذه المنظمة فعلياً (المترجِمة).

[3] **الجامعة العربية أو جامعة الدول العربية:** تأسست عام 1945م، وتضم دولاً عربية في الشرق الأوسط وأفريقيا. ينص ميثاقها على التنسيق بين الدول الأعضاء في العلاقات التجارية والاتصالات والعلاقات الثقافية والجنسيات ووثائق وأذونات السفر والعلاقات الاجتماعية والصحة. مقرها الدائم في القاهرة. وهي تسهل إجراء برامج سياسية واقتصادية وثقافية وعلمية واجتماعية لتنمية مصالح العالم العربي. كانت بمثابة منتدى لتنسيق المواقف السياسية وتداول مسائل الهمّ المشترك وتسوية بعض النزاعات العربية، ومنصة لإبرام العديد من الوثائق التاريخية لتعزيز التكامل الاقتصادي بين بلدانها (المترجِمة).

[4] **منظمة المؤتمر الإسلامي:** منظمة دولية ذات عضوية دائمة في الأمم المتحدة، تجمع سبعاً وخمسين دولة ذات غالبية مسلمة من الشرق الأوسط وأفريقيا وآسيا والهند. عقد أول اجتماع بين زعماء عالم الإسلام عام 1969م، حيث طرحت مبادئ الدفاع عن كرامة المسلمين المتمثلة في القدس وقبة الصخرة. وبعد ستة أشهر تبنى المؤتمر الإسلامي الأول إنشاء أمانة سر عامة للمنظمة لضمان الاتصال والتنسيق بين الدول الأعضاء. وفي جلسته الثالثة 1972م، تبنى المؤتمر الإسلامي دستور المنظمة، الذي يفترض تقوية التضامن والتعاون في الحقول الاجتماعية والعلمية والثقافية والاقتصادية والسياسية (المترجِمة).

تَفرضُها الحداثةُ الرأسماليةُ من الخارج، فكافةُ قوى المنطقةِ الاجتماعيةُ المتراصةُ ضمن كُلّيّاتيةٍ سياسية، قادرةٌ على الردّ عليها، وتحليلِ وحلِّ قضاياها بكلِّ سهولةٍ وبنجاحٍ مظفر.

بناءً عليه، بالإمكان اقتراح الكومونةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية أو كومونة الكومونات في كافةِ الميادين ككيانٍ سياسيّ. وبطبيعةِ الحال، فإنّ قضايا العراقِ وإسرائيل– فلسطين وأفغانستان، والتي تُعَدُّ محصورةً بين فَكَّي العقليةِ الدولتيةِ القومية، لا يُمكنُ إيجادُ حلٍّ لها من خلالِ ذهنيةٍ تُعَدُّ بحَدِّ ذاتِها منبعَ القضية. فالتخريباتُ التي آلَت إليها، والخسائرُ التي تَكَبَّدَتها الذهنياتُ التي هي منبعُ القضيةِ من خلالِ مواقفِها إزاءَ القضايا السياسيةِ– الاجتماعيةِ المُعاشةِ في عمومِ المنطقةِ خلال القرنَين الأخيرَين؛ إنما هي مليئةٌ كفايةً بالدروسِ والعِبَر. إذ اتَّضحَ بما فيه الكفايةُ أنّ العلمانيةَ منها والدينَويةَ أيضاً، دَعْ جانباً من إيجادِ الحلّ، بل لَم تُؤَدِّ دوراً أبعد من تجذيرِ العقم.

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

وارتباطاً بكومونةِ دجلة والفرات للزراعةِ والماءِ والطاقة، فقد يَكُونُ بالإمكان إنشاء أحدِ مراكزِ الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ المُحتَمَلة، لا بناءً على التقويضِ والهدم، بل بموجبِ إطراءِ الإصلاحاتِ مع مرورِ الزمن على ما يُعرَفُ اليوم بالجمهوريةِ التركيةِ والجمهوريةِ العربيةِ السوريةِ (سوريا الكبرى، بما فيها لبنان والأردن وفلسطين– إسرائيل) والجمهوريةِ العراقيةِ الفيدرالية. فرغمَ حفاظِ الجمهورياتِ الحاليةِ على ماهيتِها كدولةٍ قوميةٍ في البداية، إلا أنها قادرةٌ مع مرورِ الزمنِ على التحولِ إلى هويةِ دولٍ قوميةٍ مرنةٍ ومنفتحةِ الأطراف، متجهةً قُدُماً نحو الوحدةِ الديمقراطية. والكيانُ السياسيُّ الذي سيبرزُ إلى الميدان، مُلزَمٌ بأنْ يَكُونَ منفتحاً على الديمقراطيةِ بما يتقدم على ما هي عليه الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبيّ. وهو سيَكُونُ كذلك، نظراً لطغيانِ العناصرِ الكومونالية الديمقراطيةِ عليه. هذا وبوسعِ كافةِ الهوياتِ التي تُعَدُّ موزاييكَ المنطقةِ احتلالَ مكانِها بين ثناياه. وقبلَ كلِّ شيء، بالإمكان هيكلة هذه الهوياتِ كمُكَوِّناتِ

الأمةِ الديمقراطية. فهكذا هيكلةٌ ستستطيعُ الحدَّ من خطرِ الاشتباكاتِ والمشاحناتِ النابعةِ من قوميةِ الدولةِ القوميةِ المنغلقةِ والمتصلبةِ والقائمةِ على اللغةِ الواحدةِ والأثنيةِ الواحدة، وتخفيضَه إلى أدنى المستويات. كما وبمقدورِها تحديث واقعِ الحياةِ الجاريةِ بمنوالٍ متداخلٍ في سياقِ التاريخِ منذ آلافِ السنين.

أما شعوبُ المنطقةِ ذات الثقافاتِ العريقةِ من عربٍ وكردٍ وأرمنٍ ويهودٍ وآشوريين (السريان – الكلدانيون) وأتراكٍ وتركمان، ومن ذوي الأصولِ القفقاسيةِ ومن بعضِ الأثنياتِ (العشائر والقبائل) ذاتِ الجذورِ الإيرانية، فعندَ إنشائِها بهويةِ الأمةِ الديمقراطية، ستَغدو قد أعطَت الجوابَ المناسِب للتشابُهِ الثقافيّ التاريخيّ من جهة، وتَخَلَّصَت من الجهةِ الثانيةِ من الدوامةِ العقيمةِ للصراعاتِ والاشتباكاتِ والحروبِ وسياسةِ فَرِّقْ– تَسُد التي تُوَجِّجُها الحداثةُ الرأسماليةُ بوساطةِ الدولةِ القومية. فنظراً لأنها ستتوخى الحرصَ على أنْ تَكُونَ منفتحةَ الأطرافِ ومَرِنةَ الهوية، فستتمكنُ من تطويرِ الكُلّيّاتيةِ والتكامُلِ وبالتالي التآخي الغنيّ والمعطاءِ للغاية فيما بينها. والمقاربةُ نفسُها تَسري على الهوياتِ الدينيةِ أيضاً، مثلما شُوهِدَت أمثلةُ ذلك كثيراً في التاريخ. فبحُكمِ كونِ غالبيتِها الساحقةِ ترتكزُ إلى عقيدةٍ ثيولوجيةٍ مشتركة، فبمقدورِ التكامُلِ أنْ يتطوَّرَ بنحوٍ أسهل. فالأديان الإبراهيمية، أي الموسويةُ والمسيحيةُ والإسلامُ بكلِّ مذاهبِها وطرائقِها، بإمكانِها الدنوّ من بعضِها البعض وتمهيد السبيلِ أمامَ تركيباتٍ جديدةٍ مثمرةٍ بموجبِ نفسِ مفهومِ الهويةِ الدينيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف، مثلما شُوهِدَ مِراراً في التاريخ. وبناءً على الوطنِ المشتركِ والأمةِ المشتركة، لا يُعتَبَرُ تعددُ اللغاتِ ورموزِ الهويةِ قضيةً إشكاليةً ضمن الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ التي ستتشَكَّل. أما المدنُ والمناطقُ والأقاليم، فستَكتَسِبُ معانيها كأماكِنِ تداوُبٍ وتعاوُنٍ نموذجيٍّ لأجلِ التبايُناتِ الموجودة؛ نظراً لأنها ستُشادُ وفق ماهيةِ الوحدةِ أو المُكَوِّنِ الديمقراطيّ، بوصفِها هوياتٍ تتواءَمُ ومزاياها الثقافيةَ التاريخية. ستَكُونُ الماهيةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ أساساً لجميعِ هذه الهويات. وسيَكُونُ القانونُ في خدمةِ الأخلاقِ والسياسة، ولن يَحلَّ مَحَلَّهما.

ونظراً لأنّ الكونفدراليةَ الديمقراطية (يمكن نعتها بصفاتٍ من قبيلِ الفيدراليةِ أو الاتحادِ الديمقراطيّ أو ما شابه)، التي ستُطَوَّرُ كمركزِ جذبٍ في المنطقة، ستتَّخِذُ من الكوموناتِ الأيكولوجيةِ والاقتصاديةِ أساساً (ذلك أنه يستحيلُ إثمار الأرضِ والماءِ والطاقةِ بشكلٍ آخَر)؛ فهي ستَكُونُ بمثابةِ الجوابِ التاريخيّ الأمثلِ في وجهِ الأزمةِ البنيويةِ ووضعِ الفوضى وأجواءِ الصراعِ والحرب التي أدت إليها فُرسانُ المَحشرِ الثلاثُ للحداثةِ الرأسمالية، أي نزعةُ الربحِ الرأسماليّ والصناعويةِ والدولتيةِ القومية.

جيوثقافةُ وجيوسياسةُ كردستان (لأنها جغرافياً تتوسطُ العربَ والأتراكَ والفُرس، ولأنها نقطةُ تقاطُعِ كافةِ الثقافات)، تكادُ تُصَيّرُ هكذا نوعٍ من الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ ضرورةً حتمية. دارت المساعي دوماً للإبقاءِ على كردستان كبلدٍ عقيمٍ وجعلِها وسيلةً للرقابةِ الإقليمية، على صعيدِ سياساتِ الهيمنةِ التي مارَستها بريطانيا

على الهندِ والشرقِ الأوسطِ في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية. وهكذا اختُزِلَت إلى أداةِ تَحَكُّمٍ مساعدةٍ جداً في إخضاعِ سيادةِ السلطاتِ العربيةِ والتركيةِ والفارسيةِ للرقابة. ويُرادُ الاستمرارُ بالدورِ نفسِه في راهننا بمَعِيةِ أمريكا، بإنشاءِ دُوَيلةٍ قوميةٍ متأخرةٍ على جزءٍ صغيرٍ من جنوبِ كردستان، والمسمى بشمالِ العراق (على غرار أرمينيا واليونان). وكأنّ التاريخَ حَوَّلَ كردستان والقضيةَ الكرديةَ إلى ما هو أَشبَهُ بقضيةٍ يهوديةٍ ثانية. يعيشُ الكردُ سياقاً كهذا في الوقتِ الراهنِ على الأقل. ما من ريبٍ في أنّ سياسةَ الحداثةِ الرأسماليةِ في خلقِ دولٍ قوميةٍ غيرِ متساويةٍ في المنطقةِ تَلعبُ دوراً مُعَيِّناً في ذلك. فالدولتيةُ القوميةُ العربيةُ والتركيةُ والفارسيةُ تَفرضُ مسحَ كردستان من الوجود، والتضحيةَ بالكرد. لذا، لا يُمكنُ الردّ على حصارِ إبادةٍ ثلاثيةٍ كهذا بدُوَيلةٍ قوميةٍ كرديةٍ صغرى. وحتى لو تمَّ الردّ، فسيَنتَهي دوماً إلى المجازرِ والإباداتِ العرقية، مثلما لا يزالُ يُشاهَدُ مِراراً. الدرسُ التاريخيُّ الذي يجب استنباطَه من هذه المفارقةِ التاريخية، هو إشراكُ كافةِ شعوبِ المنطقة، وعلى رأسِها الأممُ المجاورة، في حلِّ العصرانيةِ الديمقراطية، من خلالِ الكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ والكومونواتِ الأيكولوجيةِ والاقتصادية، والتي ليست بدولةٍ قومية.

لدى الإصغاءِ إلى التاريخ، فسيُرى أنّ العصرَ النيوليتيَّ المُعَمِّرَ خمسةَ عشرَ ألفِ سنة في وادِيَي دجلة والفرات وفي الهلالِ الخصيب، والمدنيةَ المركزيةَ المُعَمِّرةَ خمسةَ آلافِ سنة، وثقافةَ حداثةِ القرنَين الأخيرَين؛ إنما يُذَكِّرُ دوماً بالكياناتِ السياسيةِ المتكاملة. فالسلطاتُ السياسيةُ المركزيةُ الموجودةُ في الأسماءِ من قبيلِ: السومريين، الأكاديين، البابليين، الكوتيين، الآشوريين، الهوريين، الميتانيين، الأورارتيين، الحثيين، الميديين، البرسيين، الهيلينيين، الساسانيين، البيزنطيين، الأمويين، العباسيين، السلاجقة، المغول، والعثمانيين؛ والسياداتُ الديمقراطيةُ الموجودةُ في كلِّ زمانٍ على التضادِّ منها، والمتكونةُ بالأسماءِ نفسِها أو بأسماءٍ مختلفة؛ جميعُها تُعَدُّ كياناتٍ سياسيةً كُلّيّاتيةً متكاملة. وبالأصل، فاقتدارُ النظامِ الأمويّ للعهدِ النيوليتيّ كان خصوصيةً للكياناتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ الطبيعيةِ المتساوية، التي لا تَعرِفُ التمييزَ والتفريق، ولا تَعتَرِفُ بالعبودية. أما تحريضاتُ الدولةِ القوميةِ الأوروبيةِ المحورِ على التجزئةِ والصراع، والبارزةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين؛ فما هي سوى تفصيلاتٌ صغيرةٌ ضمن هذا السياقِ التاريخيّ الطويلِ المدى. بينما عودةُ تَدَفُّقِ التاريخِ في مجراه الأمّ وفق حقيقتِه الجيوثقافيةِ والجيوسياسية، ممكنةٌ بالعصرانيةِ الديمقراطيةِ التي ستُطَوِّرُ تأسيساً على إرثِ الحضارةِ الديمقراطية.

الخطوةُ المشتركةُ الأولى للحلِّ الميدانيّ تجاه القضايا التي كَدَّسَها الإرثُ التاريخيُّ الغنيُّ للمدنيةِ في الشرقِ الأوسط، وتجاه الأزماتِ والاشتباكاتِ والمجازرِ والإباداتِ العرقيةِ الحالية؛ قد تتجسدُ في فكرةِ أو "مشروعِ كونفدراليةِ دجلة – الفرات الديمقراطية". فهكذا مشروعٌ قد يَعكِسُ سياقَ الصِّداماتِ والصهرِ القائمَ فيما بين أممِ الأكثرية من عربٍ وأتراكٍ وكُردٍ وفُرس، وبين أممِ وثقافاتِ الأقلية؛ مُمَهِّداً السبيلَ أمام السلامِ وشَراكاتِ ما وراء الدولةِ القومية، من خلالِ كياناتٍ سياسيةٍ كوموناليةٍ ديمقراطيةٍ ومتضامنة. وسيَكُونُ

مشروعُ كونفدراليةِ دجلة– الفرات الديمقراطيةِ أولَ أثمنِ خطوةٍ مُلقاةٍ صوبَ مجرى هذا التاريخ. ولا يَختَلِجُني أيُّ شكٍّ من أنّ كوموناتِ المجتمعِ الأيكولوجيّ والاقتصاديّ والديمقراطيّ، التي سيتمُّ إنماؤُها خطوةً بخطوة وبمناحي متعددةٍ بناءً على هذا المشروع، ستُشَكِّلُ بدايةً ثمينةً كالذهب لـ"عصر الشرقِ الأوسطِ الديمقراطيّ"، بما يَليقُ بتاريخِها وثقافتِها. أما عصرُ الشرقِ الأوسطِ الديمقراطيّ، فسيَكُونُ صَحوَةَ التاريخِ القديمِ وصرخةَ فرحٍ تُطلِقُها الحياةُ الحرةُ للتاريخِ الحديثِ في آنٍ معاً.

ولدى النظرِ إلى واقعِ الشرقِ الأوسطِ ضمن إطارِ هذا المشروعِ الأوليّ، فسيَكُونُ الحديثُ عن بضعةِ مشاريع من الدرجةِ الثانيةِ ممكناً. إذ بالمقدورِ تطوير مشروعٍ مثيلٍ لـ"كونفدراليةِ شمالِ أفريقيا الديمقراطية"، التي اتّخَذَت من مصر (وادي النيل) أو ليبيا مركزاً لها، في الأقاصي الغربيةِ من الهلالِ الخصيب، والممتدةِ حتى مصر وشمالِ أفريقيا؛ والتي طالَما ظلت قائمةً في العصرِ النيوليتيّ وفي سياقِ المدنيةِ على السواء. بينما "مشروعُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ لإيران الشرقيةِ وأفغانستان وباكستان" (أسماءُ الدولةِ القوميةِ هذه لا تتناسَبُ مع الجيوثقافةِ والجيوسياسةِ التاريخية) في الأقاصي الشرقيةِ من الهلالِ الخصيب، والتي تتَّخِذُ من البنجابِ مركزاً لها؛ تتسم أكثر بالعاجلية. أما المشروعُ القَيِّمُ الآخر في الأقاصي الشرقية، والذي يجب التفكير به ضمن إطارِ "العصرانيةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية"، فسيَكُونُ "كونفدراليةَ آسيا الوسطى الديمقراطية"، والتي ستُطَوَّرُ في وادِيَي سَيحون وجَيحون المتمركزَين حول ما يُسمى اليوم بأوزبَكستان[1]. في حين، بالإمكان التفكير في "كونفدراليةِ الجنوبِ العربيّ الديمقراطيةِ" كمشروعٍ قَيِّمٍ آخر ينبغي تطويره، نظراً للمجموعاتِ القَبَلِيّةِ والمذهبيةِ التي لا تنفكُّ وطيدةً ومنتعشةً وحيويةً للغاية في الجنوبِ العربيّ. يمكن التفكير بـ"مشروعِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية" الضخم، كيوتوبيا مستَخلَصة من جميعِ تلك المشاريع. بلا ريب، فهذا المشروعُ أكثر واقعيةً من مشروعِ الشرقِ الأوسطِ الكبير الذي رَسَمَته الهيمنةُ الأمريكية. فما يُحَدِّدُ واقعيةَ هذا المشروعِ هو مخططُه التاريخيُّ وأرضيتُه الثقافيةُ اللذَين يستندُ إليهما. ولدى الإمعانِ في استقامةِ الجريانِ الأساسيّ للعصرِ النيوليتيّ والحضاريّ، فسيُسَلَّمُ بنشوءِ هكذا تاريخٍ وأرضيةٍ ثقافيةٍ مشتركة. أما تكوينُ اتحاداتٍ من نمطِ الاتحادِ الأوروبيّ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، فيتعدى كونَه يوتوبيا أو مشروعاً، إذ تُعَدُّ حقائقَ الحياةِ الكونيةِ– الواحديةِ التي ينبغي إنشاءَها خطوةً بخطوة، في كلِّ الميادين التي يَسُودُها البحثُ عن حلٍّ للأزمةِ والاشتباكِ والتَّجَزُّؤِ والاغتراب. لا شكَّ في أنّ هذه المشاريعَ هي حالياً مجردُ يوتوبيات. ولكنها يوتوبياتٌ أرضيتُها التاريخيةُ والاجتماعيةُ وطيدةٌ منيعة. هذا ويجب عدم النسيان أنّه من المحال تحقيق ممارساتٍ عمليةٍ لحياةٍ عظيمة، دون يوتوبياتٍ

[1] **أوزبكستان:** أكبر دولة سكاناً في وسط آسيا، وتتكون في القسم الشمالي من سهول طوران. عاصمتها طشقند. ومن أهم مدنها سمرقند. هي إحدى الجمهوريات الإسلامية ذات الطبيعة الفيدرالية ضمن الجمهوريات السوفييتية السابقة. وتضم تسعة أقاليم لها حكم ذاتي. حصلت على استقلالها عقب انهيار الاتحاد السوفييتي عام 1991م (المترجِمة).

عظيمة. كما أنّ ثقافةَ الشرقِ الأوسطِ أَهدَت يوتوبيا الجنةِ والنار إلى البشرية، ولَطالَما بَحَثَت عن عُشبِ الخلودِ منذ آلافِ السنين، من خلالِ ملحمةِ كلكامش، التي هي أولُ ملحمةٍ مدوَّنة. والآن أَعي أنّ جيلَ كلكامش، الذي خَسِرَ الحياةَ الممكنةَ التحقيقِ مع المرأةِ الحرةِ بسببِ مَرَضِ السلطة، لن يتمكَّنَ من العثورِ على تلك الحياةِ التي طالَما انساقَ وراءَها؛ ليس من حيثُ الخلودِ فحسب، بل وضمن سياقِ الحياةِ الواقعيةِ أيضاً. إذ لا يُمكنُ العثور على شيءٍ إلا في مكانِ إضاعتِه. بُركانُ الحياةِ الأعظمُ قد انفجرَ عند النوعِ البشريّ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس، وفي واديَي دجلة والفرات. هنا وُلِدَت الحياةُ البَهيةُ الساحرة، وتَحَقَّقَت في كردستان على هيئةِ "Jin û Jiyan" (المرأة والحياة). هذه الحياةُ المتكونةُ خلال آلافِ السنين، قد أُضِيعَت مُجدَّداً ضمن الأماكنِ نفسِها وبالتزامُنِ مع ظهورِ سلطاتِ الهرميةِ والدولةِ للوسط، متجسدةً في "Jin û Jiyan".

لقد أُثبِتَ أنّ جميعَ الملاحمِ منسوخةٌ من ملحمةِ كلكامش. فتَصَوُّرا الجنةِ والنارِ معنيان دوماً بهذه الحَيَواتِ المُعاشةِ ثم المفقودة. فمَرَضُ السلطةِ يَقتلُ الحياةَ بكلّ معنى الكلمة. وإدراكاً لهذا على أحسنِ وجه، فعلينا ألا ننسى أنّ مشروع عصرِ الشرقِ الأوسطِ الديمقراطيّ هو في الآنِ عينِه مشروعُ حياةِ المرأةِ الحرةِ غيرِ السلطوية، باعتبارِها تمثل حقيقة المجتمعِ الأيكولوجيّ والاقتصاديّ، ومشروعُ العثور على هذه الحياةِ في المكانِ الذي اكتُشِفَت ثم ضاعت فيه حصيلةَ تفشي مَرَضِ السلطة. كلُّ مشروعٍ هو يوتوبيا المستقبلِ في الوقتِ نفسِه. والمجتمعُ الديمقراطيُّ والعصرانيةُ الديمقراطيةُ هما يوتوبيا المستقبلِ المتحققةُ على دربِ الحريةِ والمساواةِ ضمن إطارِ الاختلافِ والتباين.

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

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

هناك ضرورةٌ للتطرقِ مِراراً إلى الصِّلَةِ بين الآنِ أو الحاضرِ والتاريخ. وبقدرِ ما يَكُونُ التحليلُ المُصاغُ بنحوٍ منقطعٍ عن التاريخِ بشأنِ الواقعِ الملموسِ أو الحاضرِ المُعاشِ منفتحاً على الأخطاء، فتحليلاتُ التاريخِ الذي لَم يُصبحْ حاضراً منفتحةٌ أيضاً على الأخطاءِ بالمِثل. فالحالةُ الحاضرةُ للحقيقة، تُستَوعَبُ بمنوالٍ ناقصٍ للغاية من دونِ التاريخ. والزمانُ هو بُعدُ إنشاءِ الحقيقةِ في كلّ زمان. لا يُمكنُ

التفكير بحقيقةٍ بلا زمان، حتى لو وُجِدَت. وربما هذا هو السرُّ المُسمى بالمطلق. قوةُ ومهارةُ الزمانِ في الإنشاءِ ضمن الواقعِ الاجتماعيّ، بمثابةِ مبدأٍ أساسيّ. وإدراكُ حالةِ فترةِ الحياةِ الاجتماعيةِ المحدودةِ بالزمان، هو القضيةُ الأوليةُ التي على السوسيولوجيا التغلب عليها بالضرورة. إنّ أكبرَ عيبٍ (وربما رذيلة) في الفلسفةِ التحليلية، هو قيامُها بالتحليلِ وكأنّ علمَ اجتماعٍ بلا تاريخٍ أمرٌ ممكن. مقابل ذلك، فالمنهجُ المسمى باللاتاريخية، ورأيُه الحتميُّ المتطرفُ الذي لا يَعي الحاضرَ ويَعتَبِرُ جميعَ المستجداتِ على أنها محضُ واحدياتٍ تاريخيةٍ منفردة؛ لا يُمكِنُه فهم التحديثِ وإمكانيةِ التطورِ الحرِّ اللذَين يَهِبُهما الحاضر. لا يُمكِنُ لإرادةِ الإنسانِ إلا أنْ تَتَدَخَّلَ في الحاضر. بناءً عليه، كلما كان التاريخُ حاضراً، كلما أَمكَنَ التدخلُ فيه. من هنا، ومن دون فهمِ قيمةِ اللحظةِ الإبداعيةِ الخارقةِ للحاضر، يستحيلُ تحقيق أيّ إنشاءٍ اجتماعيٍّ خاصّ. لا الكينونةُ المُسَيَّرةُ اللاإراديةُ المؤتَمِرةُ بالتاريخ، ولا كينونةُ الحاضرِ اللامباليةُ والمنقطعةُ عن التاريخ، بمقدورِهما أنْ تَكُونا تعبيراً مبدئياً عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ والحياة. فبقدرِ ما أنّ قولَ "دعكَ من الماضي" خاطئٌ وحالةُ لامبالاة، فقولُ "انظرْ إلى المستقبل" أيضاً خطأٌ ولامبالاةٌ بالمِثل.

الطبيعةُ الاجتماعيةُ للشرقِ الأوسطِ تَحيا أيضاً تناقضاً حاضرُه واهنٌ وتاريخُه عملاقٌ مارد. فحاضرُ المنطقةِ وكأنه فخٌّ منصوبٌ أمامَ تاريخِه الجليل. وكلُّ ما هو موجودٌ من قِيَمٍ تاريخية، يتمُّ شلُّ تأثيرِه بإيقاعِه في هذا الفخ. ولِفَتحِ الطريقِ أمام التاريخِ العريقِ للمنطقة، سيَتَوَجَّبُ تجاوُز حالةِ فخِّ الحاضرِ المنصوبِ هذا. المعنى الآخرُ للحاضرِ هو قابليتُه لحلِّ القضايا. فبقدرِ ما راكَمَ التاريخُ من قضايا، فإنه يَحشدُها جميعاً أمامَ الحاضر. أما الحاضر، فبينما يَصطَفي ما يستطيعُ حلَّه من بينِ كومةِ القضايا تلك، مُحَوِّلاً إياها إلى حياةٍ خاليةٍ من القضايا؛ فإنه يُحِيلُ ما عَجِزَ عن حلِّه إلى الحاضِرِ اللاحق. حلُّ القضايا معنيٌّ عن كثب بتعاريفِها الصحيحة. والفرقُ بين الوجودِ الذي هو موضوعُ القضيةِ وبين الوجودِ المَحلول، هو الشيءُ الذي أَنشَأَه الحاضرُ إيجابياً؛ أي حالةُ الشيءِ الإشكاليِّ المُعاشِ بعدَ تَحَوُّلِه إلى شيءٍ مَحلول. كان قد خُصِّصَ القِسمُ الأكبرُ من مرافعاتي للتعريفِ الصحيحِ للطبيعةِ الاجتماعيةِ الناشئةِ في الشرقِ الأوسط. وكلي قناعةٌ بأنّ التقييماتِ النظريةَ وتحليلاتِ التجاربِ المُخاضة، والتي تَضَمَّنَتها مرافعاتي هذه؛ ذاتُ ماهيةٍ تنويريةٍ إلى حدٍّ بعيدٍ على صعيدِ الإشارةِ إلى القضايا الاجتماعيةِ وسُبُلِ حلِّها المُحتَمَلة. لذا، فعَرضُ بعضِ القضايا المُنَوَّرةِ وسُبُلِ حلِّها المُحتَمَلةِ بحالاتِها الراهنةِ تفصيلياً، وإتمامُ مرافعتي بخُلاصةٍ موجَزةٍ حول الشرقِ الأوسط؛ سيَكُونُ تعليمياً مفيداً، وسيُؤَمِّنُ دعماً وسَنَداً للمحاولاتِ المعنية.

1- قضايا الأكثرية والأقلية من الأمم، احتمالات الحل:

يُمكِنُ الحديث عن أربعِ أُمَمٍ أكثريةٍ في الشرقِ الأوسط. ألا وهي الأممُ العربيةُ والتركيةُ والكرديةُ والفارسية. وسببُ قولي بالأكثريةِ بدلاً من الكبيرة، معنيٌّ بالديموغرافيا. وإلا، فتقسيمُ الأممِ وفقِ كبيرةٍ–

صغيرة، ليس أخلاقياً ولا صحيحاً. ومصطلحُ الأمةِ الأقليةِ أيضاً مرتبطٌ بالديموغرافيا. فاستحالةُ النظرِ إلى كينونةِ الأقليةِ بعَينِ العيبِ أو كسببٍ للصِّغَر، هي من ضروراتِ الحقيقةِ الاجتماعيةِ والأخلاقيات.

إني مُلزَمٌ بتبيانِ فارقي الذي يُمَيِّزني بشأنِ الأسلوب، لدى معالجةِ القضايا الوطنية. فإبرازُ الظاهرةِ الوطنيةِ إلى المقدمةِ تصاعدياً، مرتبطٌ عن كثب بتصاعدِ الحداثةِ الرأسمالية. فهي ظاهرةٌ استراتيجيةٌ يتوجبُ إبرازها للأمامِ في نشوءِ احتكاراتِ الأيديولوجيا والسلطةِ ورأسِ المال. وبَسطُها بعدَ المغالاةِ فيها، هو من ضروراتِ هذه الاستراتيجيا. ينبغي التحدث عن مقاربتَين ناقصتَين وخاطئتَين أوليَّتَين في تحليلِ الظاهرةِ الوطنية. أولاهما؛ المقاربةُ الوضعيّة المستندةُ إلى التمييزِ الحاسمِ بين الذاتِ والموضوع في فلسفةِ ديكارت. الميزةُ الظواهريةُ للوضعيةِ أمرٌ معلوم. ويَكمنُ خطأُها الأساسيُّ في اعتبارِها الظاهرةَ الوطنيةَ ذاتَ ماهيةٍ موضوعانية، تماماً مثلما الظواهرُ الفيزيائيةُ والكيميائيةُ والبيولوجية. تُهمِلُ هذه المقاربةُ الذاتانيةَ والمرونةَ اللتَين في الطبيعةِ الاجتماعيةِ بكلِّ تأكيد. وبلوغُ القضايا الوطنيةِ إلى حدِّ الإباداتِ العرقية، على صِلَةٍ قريبةٍ جداً مع مفهومِ الهويةِ الوطنيةِ الجازمةِ والمتصلبةِ والمنغلقةِ الأطراف. وتشييءُ الطبيعةِ والمجتمعِ على السواء، يُعَدُّ السياقَ الأيديولوجيَّ الأهمَّ في نماءِ الرأسمالية.

ينبغي الإدراك بأهميةٍ بالغةٍ أنّ أولَ ثورةٍ كبرى للحداثةِ الرأسماليةِ هي الثورةُ الفلسفيةُ– الأيديولوجيةُ المعتمدةُ على هذا التمييزِ بين الذاتِ والموضوعِ في الميدانِ الذهنيّ. والوطنية التي هي إحدى المصطلحاتِ التي أبرَزَتها الثورةُ الأيديولوجيةُ للحداثةِ إلى المقدمة، ليست مصطلحاً مُختاراً عن عَبَث. فهذا المصطلحُ هو المبدأُ الأساسيُّ للثيولوجيا الرأسمالية. إذ ستَغدو الوطنيةُ وكذلك الدولةُ القوميةُ التي ستُصَعَّدَ أكثر، أهمَّ مصطلحٍ إلهيّ، بل ستصبحُ الإلهَ نفسَه على وجهِ الأرض. أي أنّ النزعةَ القوميةَ والدولةَ القوميةَ ستحتلان مكانتهما في أكروبولِ الثيولوجيا الوضعية كأعظم إله. بينما آلهةُ الحداثةِ الأخرى ستَتَّخِذُ أماكنَها بالتناسبِ طرداً مع أهميتِها ومدى مساهماتِها المقدَّمةِ إلى النظام. وبمبالغةِ الثيولوجيا الوضعيةِ بشأنِ ظاهرةِ الأمةِ والدولةِ القوميةِ عن طريقِ العلموية، وبإقامتِها إياها بَدلَ ظاهرةِ الأمةِ الدينية؛ ستَحلُّ القضايا والاشتباكاتُ الوطنيةُ هذه المرة مَحَلَّ القضايا والصِّداماتِ الدينيةِ والمذهبية؛ بل ومُفسِحةً بذلك الطريقَ أمام سياقٍ مليءٍ بالحروبِ والإباداتِ الأكثر دموية. من هنا، يجب الاستيعاب على أفضلِ شكلٍ بأنّ الوضعيةَ هي الأيديولوجيةُ المقدسةُ للرأسمالية.

تُبسَطُ ثاني مقاربةٍ خاطئةٍ باسمِ "الذاتانية، الإفراط في المعنى". تسعى هذه المقاربةُ إلى عرضِ العديدِ من الظواهرِ البارزةِ للعَيانِ في عهدِ الحداثة، وعلى رأسِها الظواهرُ الوطنية، بأنها ابتكاراتٌ وهميةٌ خيالية. وتُطَوِّرُ مفهوماً تفسيرياً يَقُولُ بأنها من اختراعِ التقاليد. بطبيعةِ الحال، فالظواهرُ الاجتماعيةُ ملائمةٌ للإنشاءِ ولأنْ تَكُونَ ظواهراً مُخترَعة، نظراً لاتسامِها بطابعِ الطبيعةِ الثانية. ولكنّ الانطلاقَ من صفة الملاءمةِ هذه في التشكيكِ بالقيمةِ الوجوديةِ للظواهرِ الاجتماعية، واختزالِها إلى ألاعيب ذهنيةٍ خالصة؛

إنما يُفضي إلى نتائج خاطئةٍ ومُهِيبةٍ بقدرِ الموقفِ الموضوعانيّ بأقلّ تقدير. فالظواهرُ في هذه الحالةِ تُعتَبَرُ محضَ مصطلحاتٍ خياليةٍ تذهبُ أدراجَ الرياحِ وليس لها حضورٌ ملحوظ، عوضاً عن النظرِ إليها كقِيَمٍ شيئانيةٍ قطعيةٍ وصارمةٍ متصلبة. وبهذا الانحرافِ الثاني الجادِّ الفاصلِ بين الحقيقةِ والواقع، لا يمكنُ بلوغ نتائج علمية. ذلك أنّ الذاتانيةَ هي الشكلُ الجديدُ لأيديولوجيةِ الحداثةِ التي فَقَدَت ثقتَها بنفسِها، والذي تَقَمَّصَته في عهدِ ما وراء الحداثةِ المتأخر. أي أنها التعبيرُ عن الموضوعانيةِ الشيئانيةِ في عهدِ ما وراء الحداثة. وفي المحصلة، فرؤيةُ القضايا الاجتماعيةِ على أنها قضايا خيالية، والعملُ على حلّها بجَلساتِ المعالجةِ اليومية (بالأساليبِ النفسية)، إنما يُشيرُ إلى المرحلةِ التي بَلَغَتها هذه المقاربة. علماً أنّ الحياةَ نفسَها تُبرهِنُ يومياً مدى فشلِها.

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

يَنحُو تفسيري نحو البحثِ عن الحلّ خارج إطارِ التماثُلِ والتبايُن. فالظاهرةُ والإدراكُ معنيان بالثنائياتِ الموجودةِ في أساسِ الكون. فالقرائنُ الكونيةُ من قبيلِ المادة– الطاقة، البنية– الوظيفة، والجُسَيم– الموجة تَسري على الظاهرةِ والإدراكِ أيضاً. وحسبَ رأيي، فهذه الثنائيةُ تُعَبّرُ عن الشكلِ الذي تَتَّخِذُه لذاتِها فيما بين روحِ الإنسانِ وجَسَدِه، وبين الكونِ وذهنه. فإدراكُ الذهنِ للكونِ تماماً، قد يُفضي إلى مصطلحِ المعرفةِ المطلقة. وتعاليمُ المعرفةِ المطلقة (هيغل) من قبيلِ الفناءِ في سبيلِ اللهِ والنيرفانا وأنا الحق، إنما تَحملُ هذا الهدفَ بين طواياها. ويَلوحُ أنّ هذه نتيجةٌ قريبةٌ من المستحيل. أما إظهارُ الإدراكِ والظاهرةِ على أنهما مختلفان تماماً، فيشيرُ إلى انقطاعِ الأواصرِ بين الذهنِ والواقع، وخروجِها عن الحقيقة. وهذا ما يَشملُ المتخَلّفين عقلياً بشكلٍ عامّ. إنها عقليةٌ نصيبُها من الحقيقةِ بخسٌ للغاية، وقيمتُها في الإنشاءِ وبُنيَوِيَّتُها متدنيتان.

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

ولو عُدنا ثانيةً إلى القضيةِ الوطنية، فبهذا التحليلِ الفلسفيّ المقتَضَب، سنَستوعبُ بشكلٍ أفضل صِلَةَ هذه القضيةِ مع طابعِ الهيمنةِ لذهنيةِ الحداثةِ الرأسماليةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين. فالأمةُ لَم تُوجَدْ من عَدَمٍ وبمنوالٍ خياليّ. ولكن، لا يُمكِنُ إنكار أنها أَشبَهُ بقُماشٍ صناعيٍّ أُلبِسَت به الطبيعةُ الاجتماعيةُ كثمرةٍ للمبالغةِ الكبرى. بالمقدورِ جَعل المجتمعِ الوطنيّ المُقامِ مَحَلَّ القومِ الدينيّ موضوعَ بحثٍ في علمِ الاجتماع، بشرطِ عدمِ الانزلاقِ إلى كِلا القطبَين. وإدراجُ مصطلحِ "المجتمعِ الوطنيّ" ضمن نطاقِ علمِ الاجتماع، يقتضي تجاوُزَ الحداثةِ الرأسمالية. فمن دونِ تَخَطّيها، لن يتعدى المجتمعُ الوطنيُّ في معناه كونَه ستاراً حاجباً لاحتكاراتِ القمعِ والاستغلال.

وبُغيةَ تجاوُزِ البنيةِ الإشكاليةِ للمصطلحِ المذكورِ في براديغما العصرانيةِ الديمقراطية، فقد صِيغَت تسميةُ الأمةِ الديمقراطيةِ كمصطلحٍ مُقابِلٍ له. المجتمعُ الوطنيُّ المُنَقّى من كِلا المفهومَين المتطرفَين، والمُنقَذُ من استغلالِ الحداثةِ الرأسمالية، غيرُ ممكنٍ إلا بكونِه أمةً ديمقراطية. فالإنشاءاتُ الاجتماعيةُ المندرجةُ في إطارِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، لا تَتَّخِذُ المعاييرَ الوطنيةَ أساساً. ومثلما ذُكِرَ آنفاً، لا يتمُّ الاعترافُ بدورٍ رئيسيٍّ للمصالحِ الوطنيةِ في العصرانيةِ الديمقراطية. بل يتمُّ التشديدُ بالأكثر على الطابعِ الأخلاقيّ والسياسيّ للمجتمع. من هنا، فالثنائيةُ الاصطلاحيةُ الأنسبُ من أجلِ عملياتِ إعادةِ الهيكلة، هي الكوموناليةُ الديمقراطيةُ بدلاً من الدولةِ القومية.

بقدرِ ما يَكُونُ التشديدُ المفرطُ على الوطنيةِ في مسألةِ الأمةِ سلبياً داخلَ الشرقِ الأوسط، فإنّ غضَّ النظرِ عن جانبِ الأمةِ في المجتمعيةِ أيضاً يُزيدُ من وطأةِ القضيةِ بالمِثل. وأياً كانت قضيةُ الأمةِ المُتناوَلَة، فبَعدَ الاحتراسِ مِن كِلا الخطأَين من حيث الأسلوب، يُعَدُّ إبرازُ المقاربتَين الإيجابيَّتَين إلى الأمامِ أيضاً الجانبَ المهمَّ الآخَر من الأسلوب. إنهما مقاربتن علميتان، وليستا أيديولوجيَّتَين. وهما لا تَهدفان إلى سلطةِ الدولتيةِ القومية، بل تَدُلاّن على مقاربةِ الأمةِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ الديمقراطية. ويتجسَّدُ مضمونُ كِتلا المقاربتَين في كونِهما تُمثِّلان العناصرَ الأساسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية.

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

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

a- العواملُ الأوليةُ التي تُثقِلُ وطأةَ القضيةِ الوطنيةِ العربية، هي دُوَلُها القوميةُ التي تُناهِزُ العشرين، والتي تُشَتِّتُ المجتمعيةَ العربيةَ باستمرار، وتَجعَلُها غريبةً عن قِيَمِها، وتَستَنفِذُها بالحروب، وتَبتَلِعُ قِيَمَها المادية. فهذه الدولُ القوميةُ القاصرةُ حتى عن تحقيقِ كونفدراليةٍ فيما بينها، هي بذاتِ نفسِها مُنتِجةُ القضيةِ الوطنيةِ العربية. وارتباطاً بذلك، فالقوميةُ الدينيةُ والعِرقيّةُ- القَبَليّة، والجنسويةُ الاجتماعيةُ ذات الهيمنةِ الذكوريةِ تُسدِلُ الظّلامَ على الحقلِ الاجتماعيّ، وتَخنقُه، وتَحكمُ على دواخلِ المجتمعِ بتَزَمُّتٍ فظيعٍ وعبوديةٍ شنيعة، ولا تُتيحُ الفرصةَ لحلّ أيةِ قضيةٍ داخليةٍ أو خارجيةٍ باسمِ العرب.

ينبغي البحث عن نموذجِ حلٍّ شاملٍ لقضايا العربِ تأسيساً على الأمةِ الديمقراطيةِ والكومونياليةِ المجتمعية. فقوةُ مُنافِسَتِهم إسرائيل لا تنبعُ من الهيمنةِ العالميةِ وحسب. بل إنّ مؤسساتِ الديمقراطيةِ والكومونياليةِ الداخليةَ أيضاً صاحبةُ دورٍ مهمٍّ في تَعزيزِها. من هنا، فالمجتمعُ الوطنيُّ العربيّ الذي استَهلَكَ قرنَه الأخيرَ بالقوميةِ المتطرفةِ والإسلامِ الراديكاليّ، بوسعِه إيجاد حلٍّ ورسمِ سبيلٍ لذاتِه في سبيلِ تكريسِ انطلاقةٍ آمِنةٍ ومضمونةٍ وطويلةِ المدى، بتوحيدِه المجتمعيةَ الكومونيالية، التي هو ليس غريباً عنها في تاريخِه وأنظمتِه القَبَلية، مع مفهومِ الأمةِ الديمقراطية.

b- يُشَكِّلُ الأتراكُ والتركمانُ أمةً أكثريةً أخرى في الشرقِ الأوسط. وإلى جانبِ كونِهم يَحيَون أكثر تَبَعثُراً نسبةً للعرب، إلا أنهم يتشاطرون مفاهيماً سلطويةً وأيديولوجيةً متشابِهة. وهم يتميزون بالدولتيةِ القوميةِ الصارمةِ للغاية، ويَحيَون القوميةَ الدينيةَ والعِرقيةَ حتى النخاعِ وبشكلٍ متداخلٍ يُطابِقُ تداخُلَ قدسيةِ الإلهِ والدولة. ثمة فوارق سوسيولوجيةٌ مهمةٌ بين تصنيفَي الأتراكِ والتركمان. فالتركمانُ يَحيَون على التضادِّ مع الأرستقراطيةِ التركيةِ وأصحابِ السلطةِ- الدولة، وبشكلٍ يُوازي حالةَ البدوِ في وجهِ الأرستقراطيةِ العربية. أي أنّ التركمانَ شرائح تتماشى مصالحُهم مع الديمقراطيةِ والكومونالية.

القضايا الوطنيةُ التركيةُ جَسِيمةٌ أيضاً. فمِن الأتراكِ الأويغور في الصين حتى الأتراكِ كثيري التعدادِ وأصحابِ دولةٍ شبهِ مستقلةٍ تحت ظلّ الهيمنةِ الروسية، ومن أتراكِ الجمهوريةِ التركيةِ في الأناضولِ إلى أولئك الذين في بلادِ البلقان وقفقاسيا والشرقِ الأوسطِ بل وحتى في أوروبا؛ جميعُهم يُعانون من القضايا الوطنية. لقد قُلنا سابقاً أنّ مصادرَ القضايا متشابهة. فمَرَضُ السلطةِ الدولتيةِ القومية، والقوميةُ الدينيةُ- العِرقيةُ المتطرفة، والجنسويةُ الاجتماعيةُ ذات الحاكميةِ الذكورية؛ إنما تُعَتِّمُ على المجموعاتِ التركيةِ أيضاً وتُصَيِّرُها متَزَمِّتة. وكأنّ المجتمعَ والديمقراطيةَ والميولَ الكومونياليةَ قد انصَهَرَوا في بوتقةِ الاحتكاراتِ الدولتيةِ والأيديولوجيةِ المهيمنةِ المتطرفة. فحتى العائلةُ اختُزِلَت إلى منزلةِ خَليةٍ من خلايا الدولة، لا

المجتمع. وكلُّ مؤسسةٍ أو فردٍ يُقَلِّدُ الدولةَ ويُحاكيها. هذه الميولُ التاريخيةُ تُفسِحُ المجالَ أمام حروبِ سلطةٍ طاحنةٍ بين الأتراكِ والمجموعاتِ التركمانية. وبسياسةِ الغزوِ التي تَتَّبِعُها، تعيشُ صراعات السلطةِ مع المجتمعاتِ الأخرى أيضاً.

لَم تُتَح الفرصةُ أمام تَطَوُّرِ الميولِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ وتَحَوُّلِها إلى قوةِ حلٍّ في القضيةِ الوطنيةِ التركية، انطلاقاً من بُنى السلطةِ المركزيةِ الصارمةِ وتَصَلُّبِ أيديولوجيتِها الرسمية. وتدلّ الرسالةُ المُرسَلةُ بذلك إلى المجتمعِ على استحالةِ عيشِه بلا دولة. هكذا، عجزَ المجتمعُ والفردُ عن تحقيقِ التوازنِ مع الدولة، فظَلَّ كلٌّ منهما يؤدي دوماً دورَ ابنِ الدولةِ وعَبدِها الأمين.

تُشَكِّلُ نظريةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الإطارَ الأنسبَ في راهننا من أجلِ المجموعاتِ الوطنيةِ التركية. فـ"مشروعُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ التركيةِ" المبنيُّ على أرضيةِ المجتمع، فكرةٌ مثاليةٌ تقتضي التكامُلَ الداخليَّ من جهة، وتُمَكِّنُ في الجهةِ الأخرى من الحياةِ المشتركةِ ضمن أجواءٍ يَسودُها التكامُلُ والسلامُ بين المجموعاتِ التركيةِ وجِوارها الذين تَحيا بالتداخُلِ معهم. فالحدودُ قد خَسِرَت أهميتَها السابقةَ من حيث الوحدةِ المجتمعية. وإمكانياتُ التواصلِ تُمَكِّنُ من التكامُلِ فيما بين الأفرادِ والمجموعاتِ في كافةِ أصقاعِ المعمورة، رغمَ الحدودِ الجغرافيةِ المختلفة. من هنا، فقد يُقَدِّمُ مشروعُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ للمجموعاتِ الوطنيةِ التركيةِ مساهماتٍ عظيمةً من أجلِ السلامِ العالميّ ونظامِ العصرانيةِ الديمقراطية.

c- ينبعُ المجتمعُ الوطنيُّ الكرديُّ من كمونٍ حديثِ العهدِ وغزيرٍ في الدمقرطة. والكردُ هم أكبرُ شعبٍ بلا دولةٍ قوميةٍ في العالَم. وقد تَكاثَفوا على مدارِ التاريخِ ضمن منطقةٍ استراتيجيةٍ في عصورِ النيوليتيكِ والمدنية. كما حافظَ الكردُ على وجودِهم كشعبٍ عريقٍ حتى يومِنا الراهن، بفضلِ اتِّخاذِهم المفهومَ الدفاعيَّ المعتمدَ على الجبالِ وثقافةَ التَّغَذّي على الزراعةِ وتربيةِ الحيوانِ أساساً. فكيفما أنّ اليهودَ المُتبعثرين في أصقاعِ المعمورةِ قد انتَقَلوا بوجودِهم إلى راهننا بالتَّسَلُّلِ إلى نقاطِ القمةِ في المجتمعاتِ في كلِّ زوايا العالَم، فالكردُ أيضاً وعلى النقيض، وَصَلوا يومَنا الحاليَّ بعدمِ التَّزَعزُعِ أو التَّزَحزُحِ من أماكنِهم البتة، ودون التطلعِ إلى أيةِ قِمّةٍ اجتماعيةٍ إطلاقاً، بل وحتى بإبدائِهم قدرةَ الصبرِ على البقاءِ في الأسفل (في المرتبةِ الثانية). أي، ثمة مفارقةٌ بكلِّ معنى الكلمةِ فيما بينهما.

تنبعُ القضيةُ الوطنيةُ الكرديةُ من عاملٍ نادراً جداً ما يُصادَف، ألا وهو حظرُه من التحوّلِ إلى أمة. فالقوى المسيطرةُ عليهم طيلةَ التاريخِ وفي راهننا مع امتداداتِها الداخلية، لَم تَترُكْ أسلوباً إلا وجَرَّبَته في سبيلِ عدمِ خروجِ الكردِ من كونهم موضوعاً شيئياً وعدم تَحَوُّلِهم إلى ذاتٍ فاعلة. ربما ساهمَت كينونةُ الدولةِ في ظهورِ بعضِ التطوراتِ الوطنية، سلباً كان أم إيجاباً. ولكن، نادراً جداً ما تواجَدَت فرصةٌ كهذه بالنسبةِ للكرد. بالتالي، فهو يمتازُ بكَونِه شعباً نادراً ما عاشَ أو تَبنى المدنيةَ الطبقيةَ والدولتية. وهذا امتيازٌ بليغُ الأهميةِ من حيثُ فرصةِ العصرانيةِ الديمقراطية. وكونُهم يَقطنون مركزَ جغرافيا الشرقِ

الأوسط، إنما يُضاعِفُ من أهميتِهم. إنّ قوى هيمنةِ الدولةِ القومية، والتي فُرِضَت على المنطقةِ من الخارجِ في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية، قامَت بكلِّ ما مَلَكَت من قوةٍ بمحاولاتِ صهرِ الكردِ في بوتقتِها عن طريقِ الإبادةِ الثقافيةِ وأحياناً الجسدية. هذا ودارت المساعي لشرعنةِ السياساتِ نفسِها في عهدِ المدنيةِ الإسلاميةِ أيضاً بوساطةِ الدين. لا يَملكُ الكردُ كثيراً فرصةَ التحولِ إلى مجتمعٍ وطنيٍّ بقوةِ السلطةِ– الدولة. وما ستُقَدِّمُه عناصرُ الحداثةِ الرأسماليةِ في هذا المضمارِ محدودةٌ للغاية. إذ لا يُمكِنُ تسمية الكيانِ السياسيّ القائمِ حالياً في كردستان العراق بالدولةِ القومية بمعنى الكلمة. لذا، من الأنسَبِ نَعتُه بشبهِ دولةٍ قومية.

ظَلَّت جغرافيا كردستان، وخاصةً في الماضي القريب، بمثابةِ الوطنِ الأمِّ للعديدِ من الشعوبِ الأخرى، وعلى رأسِها الأرمن والسّريان، ولو أنهم أقلية. كما واستقرّ فيها عددٌ جَمٌّ من امتداداتِ المجتمعاتِ الأخرى، مثلما هي حال العربِ والفُرسِ والأتراكِ أيضاً. هذا ويَحيا الكردُ تعدديةً على الصعيدِ الدينيّ والمذهبيّ. ولا تَزالُ آثارُ الثقافاتِ العشائريةِ والقَبَلِيّةِ وطيدةً في المجتمعِ الكرديّ، بينما ثقافةُ المدينةِ غيرُ متقدمةٍ كثيراً. كلُّ هذه الخصائصُ تتيحُ فرصةً عظيمةً للكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ في جغرافيا كردستان. كما إنها نموذجيةٌ لتأسيسِ الاتحاداتِ الكوموناليةِ التي هي ضرورةٌ اضطراريةٌ في ميدانِ الزراعةِ– الماءِ– الطاقة. هذا وظروفُ نماءِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ أيضاً مساعدةٌ إلى أبعدِ حد. علاوةً على أنها الجغرافيا التي شَهِدَت ثقافةَ الإلهةِ الأمِّ أولاً وبأقوى أشكالِها. كما وهي مَهدُ ثقافةِ الإلهةِ– الأمِّ القادرةِ على الانتشارِ في كافةِ أرجاءِ الشرقِ الأوسطِ والعالَمِ أجمع باسمِ ستار وعشتار وإينانا. ولا تَفتأُ المرأةُ تتسمُ بطاقتِها الكامنةِ التي تُمَكِّنُها من تقديمِ أكثرِ أمثلةِ الحياةِ جرأةً ومقاوَمةً وكرامةً وعِزّة، بالرغمِ من جميعِ محاولاتِ الإفناءِ المُسَلَّطةِ عليها. ورغمَ كلِّ الجهودِ المبذولة، إلا أنّ أيديولوجيةَ المجتمعِ الجنسويّ لَم تتمأسسْ بقدرِ ما هي عليه في المجتمعاتِ المجاورة. هذه المزايا الثقافيةُ الغنيةُ المُعاشةُ جميعُها بنحوٍ متداخل، تَحتوي بين طواياها طاقةً كامنةً هائلةً من أجلِ بناءِ المجتمعِ الديمقراطيّ، الذي هو معيارٌ أساسيٌّ لحريةِ المرأةِ ومساواتِها (ضمن الاختلاف). وبالتالي، فهذه الجغرافيا تَعرضُ أكثرَ الظروفِ ملاءمةً لصيرورةِ الأمةِ الديمقراطيةِ والمجتمعِ الأيكولوجيّ– الاقتصاديّ في ظلِّ براديغما العصرانيةِ الديمقراطية. من هنا، فمشروعُ "كونفدراليةِ كردستان الديمقراطيةِ" يتميزُ بفرصةِ التطبيقِ منذ الآن. في حين أنّ ممارساتِ الدولةِ القوميةِ المرتبطةِ بالهيمنةِ الرأسمالية، لا تمتلكُ فرصةَ التطورِ اليومَ ولا غداً، مثلما كانت أَمسُ أيضاً؛ نظراً للسلبياتِ التي تَحمِلها بين طياتِها بالنسبةِ للمجتمع. ولايُمكِنُها أنْ تَحظى بفرصةٍ محدودةٍ إلا بالتحولِ الديمقراطيّ.

تطويرُ كردستان ككونفدراليةٍ ديمقراطيةٍ مُؤَلَّفةٍ من الكوموناتِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ عبر الكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ العامِلةِ أساساً بجميعِ خصائصِها المذكورةِ آنفاً، إنما يَتميزُ بأهميةٍ تاريخية. وبناءُ

الأمةِ الديمقراطيةِ المرتكزةِ إلى الهوياتِ الوطنيةِ المتعددة، هو حلٌّ مثاليٌّ تجاه عُقمِ الدولةِ القومية. وقد يَكُونُ نموذجَ حلٍّ لأجلِ كافةِ القضايا الوطنيةِ وقضايا الأقليةِ في الشرقِ الأوسط. أما جَذبُ أُمَمِ الجِوارِ إلى هذا النموذج، فسيُغَيِّرُ مصيرَ الشرقِ الأوسط، وسيُعَزِّزُ من فرصةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في تكوينِ البديل.

لقد بَلَغَ التاريخُ بكردستان والكردِ إلى حالةٍ جَعلَ فيها الشعبَ الكرديَّ الذي يناضلُ في سبيلِ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية، وكذلك شعوبَ المنطقةِ التي تناضلُ في سبيلِ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطيةِ مُرغَمين على توحيدِ مصيرِهم.

d- تنبعُ القضايا في المجتمعِ الوطنيِّ الإيرانيِّ أو الفارسيّ من المدنياتِ التاريخية، ومن ممارساتِ الحداثةِ الرأسماليةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين. هناك في إيران تقاليدُ مدنيةٍ متأثرةٍ بالمُشتَقّاتِ الثلاثةِ من أيديولوجيةِ الكَهَنةِ السومريين. فرغمَ تشكيلِ التقاليدِ الزرادشتيةِ والميترائيةِ الهويةَ الأصلية، إلا أنّ تأثيرَهما قد شُلَّ بالمُشتَقِّ الإسلاميّ. بينما المانوية، التي ظَهَرَت إلى الوسطِ كجَميعةٍ مُتكوّنةٍ من الموسويةِ والعيسويةِ والمدرسةِ الفلسفيةِ الإغريقية، عَجزَت عن تحقيقِ النجاحِ إزاء الأيديولوجيا الرسميةِ للمدنية. أو بالأحرى، لَم تَتَعَدَّ نطاقَ تغذيةِ تقاليدِ التمرد.

لقد حَوَّلَت إيران التقاليدَ الإسلاميةَ إلى المذهبِ الشيعيّ، مُكَيِّفةً إياها كأيديوجيا المدنيةِ في عهدِها الأخير. وسعياً منها نحو العصرنة، فهي تَعملُ في راهننا أيضاً على تَمريرِ عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً من المِصفاةِ الشيعية (كشكلٍ عصريٍّ للكونفوشيوسيةِ الصينية). يَمتَلِكُ المجتمعُ الإيرانيُّ ثقافةً غنيةً من حيثُ ماهيةِ الهوياتِ المتعددة، سواء على الصعيدِ الأثنيّ أم الدينيّ. إذ يُسكِنُ لديه جميعَ هوياتِ الشرقِ الأوسطِ الوطنيةِ والدينية. وهو يُلاقي صعوبةً في إبقاءِ الهوياتِ المتعددةِ بمفردِها في مكانٍ مشتركٍ مع الهيمناتِ الأيديولوجيةِ العِرقيةِ أو الدينية. ويُطَبِّقُ شكلاً من القوميةِ الدينيةِ والعِرقيةِ بمنوالٍ رفيعٍ جداً. من جانبٍ آخر، ورغم تطبيقِه الحداثةَ الرأسمالية، فهو لا يتخلفُ عن اللجوءِ إلى الدعاياتِ المضادةِ للحداثةِ عندما يُلائِمُ ذلك مصالحَه. هذا وباتَ ماهراً في صهرِ التطوراتِ الثوريةِ والديمقراطيةِ في بوتقةِ ثقافةِ المدنيةِ التقليدية. ما يجري هنا هو ممارسةُ نظامٍ استبداديٍّ ببراعة. وهو يتصدرُ دولَ ومجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ من حيث بُنيتِه المتناقضةِ والمتوترة. وعلى الرغمِ من أنّ مواردَ النفطِ تؤدي نسبياً إلى تلطيفِ أجواءِ التوتر، إلا أنّ الدولتيةَ القوميةَ الإيرانيةَ مُعَرّضةٌ أكثر من غيرِها للانقسام. فالخلافاتُ التي يَعيشُها النظامُ في إيرانِ مع هيمنةِ أمريكا– الاتحادِ الأوروبيّ، ممثِّلي الحداثةِ الرأسماليةِ الرئيسيَّين، تُؤَثِّرُ في ذلك إلى حدٍّ بعيد.

لدى تطبيقِ نظريةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بكفاءةٍ في قضايا إيران الاجتماعية، فقد يَنُمُّ عن نتائجَ حلّالةٍ مهمة. فكأنّ إيراناً فيدراليةً تُعاشُ خِفيةً وبشكل مستور، رغمَ كلِّ الجهودِ المركزيةِ للدولة. وعند

التقاءِ عناصرِ الحضارةِ الديمقراطيةِ مع العناصرِ الفيدرالية (الآذريون، الكرد، العرب، البلوجيون، والتركمان)، فقد يَكتَسِبُ مشروعُ كونفدراليةِ إيران الديمقراطيةِ معناه صائراً مركزَ جذبٍ بكلِّ سهولة. هذا وسيَكُونُ لحركةِ حريةِ المرأةِ والتقاليدِ الكوموناليةِ أيضاً دورٌ مهمٌّ ضمن إطارِ هذا المشروع. من هنا، فاكتسابُ إيران لمستقبلٍ مشرق، وقيامها بدورِها التاريخيّ في الشرقِ الأوسطِ مُجَدَّداً، غيرُ ممكنٍ إلا بفضلِ تحقيقِها الانطلاقةَ بالتِحامِها وتكامُلِها مع عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية (المجتمع الديمقراطيّ والاقتصاديّ والأيكولوجيّ). ومثلما أنّ الطاقةَ الكامنةَ للمجتمعِ الوطنيّ الإيرانيّ تتميزُ بزَخمٍ كافٍ لذلك، فإنّ حقيقةَ الأمةِ الإيرانية الديمقراطيةِ أيضاً تقتضيه.

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

غدا تَصييرُ الأرمنِ أداةً في دخولِ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الشرقِ الأوسطِ خطأً استراتيجياً. فالطوقُ المفروضُ عليهم من قِبَلِ المسلمين بسببِ كونهم مسيحيين، قد تَحَوَّلَ تدريجياً إلى مأساةٍ تراجيدية، حصيلةَ تأجُّجِ قوميةِ الدولةِ القوميةِ بالتقابُل. ولنُبَلاءِ الأرمنِ المُتَبَرجِزين باكراً دورٌ مهمٌّ في ذلك. بينما القوميةُ والتواطؤُ السلطويّ من النمطِ الأوروبيّ، كانا باعثاً داخلياً على الكارثةِ التي عاشها الأرمن. والأرمنُ الذين قدَّموا مساهماتٍ جليلةً إلى ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بثقافةٍ يُمكِنُ اقتفاء أَثَرِها وتَطَوُّرِها حتى خمسة آلافِ سنة، باتوا ضحيةَ إبادةٍ أو نكبةٍ كبرى مُعاشةِ نتيجةَ مؤامراتِ الحداثةِ المُحاكةِ من القرنِ التاسع عشر وحتى الربعِ الأولِ من القرنِ العشرين. لذا، فهم في منزلةِ ثاني شعبِ شتاتٍ مهمٍّ تَبَعثَرَ في أرجاءِ العالَمِ بعدَ اليهود. وتأسيسُ أرمينيا صغيرةٍ غربي أذربيجان، لا يعني أنّ القضيةَ الوطنيةَ الأرمنيةَ قد حُلَّت. فهذا الكيانُ غيرُ قادرٍ على تلافي تداعياتِ المأساةِ التي عاشَها الأرمن، وسيَظَلُّ الأرمنُ يبحَثون دوماً عن وطنِهم المفقود.

بناءً عليه، فالقضيةُ الأرمنيةُ بالنسبةِ لراهننا، تَكتَسِبُ معناها في هيئةِ العثورِ على الوطنِ المفقود. لكنّ المكانَ الذي يَبحَثون فيه عن ذاك الوطنِ تَقطنُه شعوبٌ أخرى أيضاً. وبقدرِ ما يُعَدُّ انتزاعُ وطنٍ من شعبٍ ما وإعطاؤُه لآخَرَ خطأً وجُرماً لا يُغتَفَر، فالعكسُ أيضاً جُرمٌ مماثِل. وهنا يَظهَرُ هَولُ الدولةِ القوميةِ أمامنا مرةً أخرى مع القضيةِ الأرمنية. ومفهومُ الدولةِ القوميةِ بصددِ الحدود، وانسياقُها وراءَ الأمةِ

المتجانسة، هما الدافعُ الحقيقيُّ وراءَ هذا الهَول. أما النظامُ الذي تَستندُ إليه، فهو الحداثةُ الرأسمالية. ونمطُ الذهنيةِ والحياةِ المُؤَلَّفُ من خليطِ المسيحيةِ والحداثة، لا يُمكِنُه إلا استهلاكُ الأرمنِ في أحسنِ الأحوال. من هنا، ومهما كان أعداؤُهم ذوي عقليةٍ منحطةٍ وفاشية، إلا أنّ عدمَ الاكتفاءِ بكشفِ النقابِ عن أسبابِ الإباداتِ العِرقيةِ التي تَطالُهم، بل والبحثُ أيضاً عن سُبُلِ الخلاصِ الجديدة، هو وظيفتُهم المصيريةُ التي عليهم الانهماك بها وتطبيقها. يَبدو فيما يبدو أنّ الكياناتِ الكونفدراليةَ المتعددةَ الأمم، والمبنيةَ على أرضيةٍ ديمقراطيةٍ وكوموناليةٍ، تَعرضُ إمكانياتِ الحلِّ الأقربِ إلى المثاليِّ من أجلِ الأرمنِ وأمثالِهم من الشعوبِ الأخرى التي هي في حالةٍ مشابِهة. ففي حالِ تركيزِ الأرمن وتَعَمُّقِهم تأسيساً على مُقَوِّماتِ العصرانيةِ الديمقراطية، وتجديدِ أنفسِهم كأمةٍ ديمقراطيةٍ أرمنية؛ فسيبلغون مُجَدَّداً دورَهم التاريخيَّ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ من جهة، وسيَجِدون السبيلَ الصحيحَ للخلاصِ من جهةٍ ثانية.

f- تَتُصُّ القضيةُ الوطنيةُ الآشوريةُ على الحكايةِ المُحزِنةِ لعملاقٍ مدنيةٍ في الشرقِ الأوسط. وبوصفِهم شعباً ساوى نفسَه مع إلهِ ميزوبوتاميا المسمى بآشور، ينبغي النظر إلى دفعِ الآشوريين إلى حافةِ الزوال، والذين لاقَوا نتيجةً وخيمةً بقدرِ المأساةِ التي عاشَها الأرمن؛ على أنه خسارةٌ جَسِيمةٌ لثقافةِ الشرقِ الأوسط. بالإمكان القول: إنّ العدوّ اللدود للآشوريين هو المدنيةُ الآشوريةُ بذاتِ نفسِها، تماماً مثلما كانت المدنياتُ السومريةُ والأكاديةُ والبابليةُ عدوَّ السومريين والأكاديين والبابليين. لماذا؟ لأنه عندما تقوم مدنيةٌ ما بتضخيم ثقافةٍ ما أو بتضخيمِ شعب تلك الثقافة حصيلةَ عملياتِ النهبِ الاحتكاريّ؛ فإنّ ذاك الشعب يَجِدُ نفسَه وجهاً لوجهٍ أمام فراغٍ منفتحٍ على العديدِ المهالك، بمجردِ زوالِ احتكارِ المدنيةِ ذاك. وإذا لَم تَملأْ تلك الشعوبُ بذاتِها ذلك الفراغَ فوراً، فمن المُحتمَلِ أنْ تَنتَقِمَ القوةُ التي ستَملأُه من الثقافةِ المتبقيّةِ وشعبِها المتبقي من تلك المدنية. وقد غدا الآشوريون ضحايا حَدَثٍ كهذا. كان الآشوريون ذاكرةَ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، وبالأخص الثقافاتِ السومرية، الأكادية، البابلية، الحثية، الفينيقية، الميتانية، الأورارتية، الميدية، البرسية، الهيلينية، الساسانية، البيزنطية، والإسلامية؛ مثلما كانوا أفضلَ مَن غَذّاها وتَغَذّى منها. أما بالنسبةِ للمسيحية، فكانوا شعبَها المُبدعَ من الدرجةِ الأولى، والعنصرَ المخترعَ لاحتكارِ التجارةِ ضمن مدنيةِ الشرقِ الأوسط. وكونُهم حَميمون لهذه الدرجةِ مع مدنيةِ الشرقِ الأوسط، كان سيَجعَلُ مصيرَهم مرتبطاً بها بالتأكيد. إذ كانوا سيَصعَدون بصُعودِها ويَسقطون بسقوطِها.

ومثلما الحالُ في مثالِ الأرمن، أَسفَرَ تَوَجُّهُ الآشوريين صوبَ التحالفِ مع الحداثةِ الرأسماليةِ عن تأثيرٍ معاكس. فالعزلةُ التي عانوها بسببِ كونهم مسيحيين، وتَجَذُّرُها مع الحداثة، قد هَيَّأَ نهايتَهم المُحزِنة. فوضعُ فكرةِ وممارسةِ الدولتيةِ القوميةِ الباكرة في الأجندة، بعد تَّغَذّي الحساباتِ التكتيكيةِ البسيطةِ للمهيمنين الرأسماليين على المسيحية، كان السببَ الأهمَّ النابعَ منهم بالذات في الكارثةِ الكبرى التي عاشُوها. الآشوريون أيضاً، كما الأرمن، هم شعبٌ قديمٌ في جغرافيا كردستان بالأغلب. هذا ولَم تلعبْ فقط

ممارساتُ الإباداتِ العِرقيةِ الفاشيةِ لقوميةِ الاتحادِ والترقي التركيّ المتأتيةِ من الدولةِ دورَها في نكبةِ كِلا الشعبَين، بل وكان للكردِ المتواطئين أيضاً دورُهم المهم في ذلك.

بقدرِ ما تُعَدُّ قضيةُ المجتمعِ الوطنيّ الآشوريّ منحدرةً من المدنية، فقد تصاعدت أيضاً مع أيديولوجيتَي المسيحيةِ والحداثة. لذا، فالتحوُّلُ الجذريُّ الراديكاليُّ ضروريٌّ للحلّ، مثلما الحالُ في مثالِ الأرمن. من هنا، فتحطيمُهم ذهنيةَ المدنيةِ الكلاسيكيةِ والحداثةِ الرأسمالية، وكَبحُهم جِماحَ هَوَسِهم وطلباتِهم بشأنِ إمكانياتِهما المادية، وتركيزُهم على مُقَوِّماتِ الحضارةِ الديمقراطيةِ والعصرانيةِ الديمقراطية، وإعادةُ إنشائِهم لذاتهم كأمةٍ آشوريةٍ ديمقراطية؛ كلُّ ذلك قد يَكُونُ السبيلَ الجديدَ للانطلاقةِ الوجودية والحياةِ الحرةِ في وجهِ النفاذِ والهَلاك. كما أنّ تحديثَهم زَخمَ تراكُماتِ الذاكرة، التي يَحظَون بها في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، كثقافةِ عصرانيةٍ ديمقراطية؛ قد يَفتَحُ الطريقَ أمام عودةِ بلوغِهم دورَهم التاريخيَّ من جانب، وأمام خلاصِهم وتحَرُّرِهم الحقيقيّ من الجانب الثاني.

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

تتألفُ مؤسسةُ النبوة التي لها مساهماتُها العظمى في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بنسبةٍ كبرى من اليهود. ما من ريبٍ في أنهم استفادوا أيضاً في هذا المضمار من الثقافتَين السومريةِ والمصريةِ العريقتَين، وبشكلٍ عامٍّ من الثقافاتِ القَبَلِيّةِ للمنطقة. وقيامُ اليهودِ بما يَكادُ يُشبِهُ إطراءَ الإصلاحِ على مصادرِ الثقافةِ تلك، وتمثيلُهم إياها بتحويلِها إلى ثقافتِهم القَبَلِيّة، إنما يتطلبُ مهارةً عظيمة. وتُعَبِّرُ اليهوديةُ أساساً عن هذه المهارة. وقد نَجَحوا في التأثيرِ على الصعيدِ العالميّ، بتحويلِها أحياناً إلى المال، وأحياناً أخرى إلى سلاحٍ ذَرّيّ.

تؤدي هذه المهارةُ التي أبداها اليهودُ دوراً مهماً في منبعِ قضيتِهم. وعَرضُ الألوهيةِ القَبَلِيّةِ التاريخيةِ والراهنةِ نفسَها في عهدِ الحداثةِ الرأسماليةِ كقوميةٍ وكدولةٍ قوميةٍ وألوهياتٍ علمانيةٍ دُنيَوِيّة، إنما هو على صِلةٍ كثيبةٍ مع النزعةِ اليهودية. فاليهودُ صاروا ضحيةَ تقاليدِ المدنيةِ والحداثةِ التي خَلَقوها، تماماً كما الآشوريون. واللوياثانُ المذكورُ في الكتابِ المقدس، هو من إيجادِهم، بصِفَتِه عِمادَ الدولةِ وحامِلَها. وتَشَكُّلُ اللوياثانُ كدولةٍ قوميةٍ في الحداثةِ الرأسمالية، وتجسيدُه في شخصيةِ نابليون أولاً وهتلر لاحقاً؛ إنما هو على علاقةٍ كثيبةٍ مع الثقافةِ الألوهيةِ اليهودية. إذ من المعلومِ على أحسنِ وجهٍ أنّ الإبادةَ اليهوديةَ قد تَحَقَّقَت على يدِ أحدِ الأشكالِ التي اتَّخَذَها وحشُ الحداثةِ هذا لنفسِه. بَيْدَ أنّ الأحداثَ المشابهةَ التي حَلَّت

بهم لَم تَكُ قليلةً في العصورِ الأولى والوسطى أيضاً. من هنا، فتبيانُ كونِ اليهودِ تَعَرَّضوا للفواجعِ الكبرى على يدِ الوحشِ الذي خَلَقوه بأيديهم، إنما هو أيضاً من ضروراتِ الوفاءِ للحقيقةِ التي عَلَّمَتها هذه الثقافة.

الخروجُ هو أولُ فصلٍ وأولُ تسميةٍ في الكتابِ المقدس. وهو مهمٌّ بالنسبةِ لليهود. ولا يَنفَكُّ محافظاً على أهميتِه هذه. إذ أنهم بحاجةٍ إلى انطلاقاتٍ مهمةٍ تُعادِلُ بأقلِّ تقدير خروجَهم من مصر أو من أور (أورفا) فيما قبلَها. أي أنه عليهم إيجاد طريقٍ للخلاصِ من تناقضاتِهم وصراعاتِهم الماضيةِ والراهنة، والدائرةِ في أراضي كنعان مع الفلسطينيين ومن ثم مع العالَمِ العربيّ بما يُقارِبُ الثلاثةَ آلاف سنة. بالرغمِ من أنّ لإسرائيل (التي هي في اليوم الراهنِ دولةٌ قوميةٌ يهودية) علاقةٌ من الدرجةِ الأولى باعتقالي وسجني وبالحكمُ الصادرِ بحَقي، والذي أدى إلى صياغتي لهذه المرافعة؛ إلا إنّ رأيي المتواضِعَ الذي أتقَدَّمُ به لهم كأورفاليّ، هو أنْ يبحثُوا عن المَنفَذِ ضمن عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، التي سعيتُ لتطويرِها على طولِ سياقِ مرافعتي هذه. والمتنورون ذوو المَشارِبِ اليهوديةِ يتمتعون بآراءٍ راقيةٍ في هذا المنحى، دون أيّ شك. لكنّ المسألةَ لا تُحَلُّ فقط بأنْ يَكُونوا أصحابَ رأي. بل ينبغي على اليهودِ تحقيقَ التقاءٍ مبدئيٍّ مُجَدَّداً مع الثقافةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية. فإسرائيلُ كدولةٍ قوميةٍ ستظَلُّ في معمعانِ الحربِ دوماً ضمن جيوسياسةٍ شرقِ أوسطيةٍ مبنيةٍ على الدولةِ القومية. ذلك أنّ إطفاءَ النارِ بالنارِ غيرُ ممكن. فرؤيتُها أنّ قوةَ هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ تُسانِدُها وتُؤازِرُها، لا تكفي أيضاً لأجلِ حلٍّ جذريّ، رغم أنها تَمنحُها الأمانَ والثقة. إذ أنه ما مِن نظامٍ باستطاعته تمكين الأمانِ والأمنِ المُستَتِبّ، ما لَم يتخَطَّ الحداثةَ الرأسمالية.

من دونِ حلِّ القضيةِ اليهوديةِ عموماً والإسرائيليةِ خصيصاً، لن يَكُونَ بمُستطاعِها حلّ قضاياها الاجتماعية، لا في الشرقِ الأوسطِ ولا العالَم. ما مِن مثالٍ تعليميٍّ وناجعٍ بقدرِ المثالِ الإسرائيليّ– الفلسطينيّ، بصددِ كونِ كافةِ المواقفِ ذات التوجيهاتِ الملتقّةِ حول الدولةِ القوميةِ تتسمُ بمزايا زيادةِ وطأةِ القضية، وليس حلّها. فقد أُريقَت دماءٌ كثيرة وبُذِّرَت أموالٌ طائلة في الحربِ الإسرائيليةِ– الفلسطينية. ولَم يَبقَ وراء كلِّ ذلك سوى إرث من كومةِ قضايا مستفحلةٍ بات النفاذُ منها أصعب بكثير. ما قد أَفلَسَ في المثالِ الإسرائيليّ– الفلسطينيّ هو الحداثةُ الرأسماليةُ وبراديغماها الدولتيةُ القومية.

اليهودُ أحدُ الوجودياتِ الأصل لثقافةِ الشرقِ الأوسط. وإنكارُهم وإبادتُهم سيكون خسارة للجميع. وقد ظَهَرَ للعيانِ كفايةً استحالةُ العيشِ بسلامٍ وأمانٍ مع اللوياثاناتِ التي عَرَّضَتهم للإبادةِ العِرقية. من هنا، ومع إعادةِ هيكلةِ اليهودِ لأنفسهم كأمةٍ ديمقراطية، فإنهم يستطيعون اتخاذ أماكنِهم بسهولةٍ أكبر ضمن كونفدراليةِ الشرقِ الأوسطِ الديمقراطية، مثلما حالُ الأرمنِ والآشوريين. وكَفِكرةٍ في هذا المضمار، قد يَكُونُ مشروعُ كونفدراليةِ شرقي البحرِ المتوسطِ الديمقراطيةِ بدايةً حسنة. فالهوياتُ الوطنيةُ والدينيةُ الصارمةُ والمنغلقةُ الحوافّ، قد تُقلَبُ إلى هوياتٍ مرنةٍ منفتحةٍ الأطرافِ ضمن إطارِ هذا المشروع. بل وبمقدورِ

إسرائيل أيضاً أنْ تَغدوَ أمةً ديمقراطيةً منفتحةَ الأطرافِ ومقبولةً أكثر. هذا ويجب أنْ يَشهَدَ جيرانُ إسرائيل أيضاً تَحَوُّلاً مشابهاً، دون ريب.

التوتراتُ والصراعاتُ والحروبُ الكثيفةُ التي شَهِدَها الشرقُ الأوسط، تَجعَلُ تَحَوُّلَ الحداثةِ ضرورةً حتمية. إذ يستحيلُ تجاوُز القضايا الوطنيةِ والاجتماعيةِ المتفاقمة، ما لَم يُحَقَّقْ تَحَوُّلُ الحداثة. بل إنّ الصراعَ العربيَّ– الإسرائيليَّ لوحدِه كافٍ للتشديد على ضرورةِ تَحَوُّلِ الحداثة. ولَئِنْ كان النظامُ السائدُ قاصراً عن حلِّ القضايا الأولية، فما يَلزَمُ عمله هو تفكيكُ وهدمُ النظام. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تَبسطُ بديلَ هذا الانهيارِ والانحلال.

h– يُعَدُّ القضاءُ على الثقافةِ الهيلينيةِ وإزالتُها من الشرقِ الأوسط، وبالأخصِّ من بلادِ الأناضولِ خسارةً فادحة. وقد خَلَّفَ وراءَه قضايا مُرَوِّعة. فالتصفياتُ التي قامت بها الدولتان القوميتان التركيةُ واليونانيةُ في الربعِ الأولِ من القرنِ العشرين بناءً على الهجرةِ المتبادَلة، قد تَرَكَت أثراً مؤلِماً ومُفجِعاً بقدرِ الإباداتِ العِرقية. واجتثاثُ الشعوبِ إلى هذه الدرجةِ من أماكنِها الثقافيةِ التي قَطَنَتها لآلاف السنين، لا يَندرجُ في صلاحياتِ أيةِ دولةٍ كانت. ولا يُصادَفُ مثالُ ذلك كثيراً في التاريخ. ونادراً ما يُعثَرُ على مثالٍ آخر يُشيرُ بمنوالٍ أكثر ضرباً للأنظارِ إلى وجهِ الدولةِ القوميةِ غيرِ الإنسانيّ. علماً أنّ الهيلينيةَ كانت تَمَكَّنَت في فترةٍ ما بين أعوام 300 ق.م– 300م تقريباً من النجاحِ بالتحولِ إلى جَمِيعةٍ ثقافيةٍ هي الأبهى والأعظمُ في الشرقِ الأوسط.

سياقاتُ القضاءِ على الثقافاتِ الهيلينيةِ واليهوديةِ والآشوريةِ والأرمنية، والتي تَسارعت مع الإسلام، قد أدت دوراً كبيراً في انهيارِ حضارةِ الشرقِ الأوسط. ولَم تتمكَّن الثقافةُ الإسلاميةِ عن التحلي بالقدرةِ على ملءِ الفراغِ الذي تَرَكَته هذه الثقافاتُ وراءَها في أيّ وقتٍ من الأوقات. وعندما دخَلَت الحداثةُ الرأسماليةُ الشرقَ الأوسطَ في مُستَهَلِّ القرنِ التاسع عشر، فكأنها كانت تُواجِهُ منظراً صحراوياً قاحلاً. لقد كان هذا تَصَحُّراً ناجماً عن التَّعرِيةِ أو التآكُلِ الثقافيّ. الثقافةُ تعني المقاومة، وعندما تَغيبُ قوةُ الثقافة، محالٌ حينئذٍ أنْ تَكُونَ المقاومةُ قوية. ولذلك لَم يَكُ غَزوُ المنطقةِ وفَتحُها صعباً بتاتاً. من هنا، لا يُمكنُ استصغارُ دورِ التصفيةِ الثقافيّةِ المُعاشةِ في انهيارِ الشرقِ الأوسطِ وظهورِ حالتِه الراهنة. ومشاريعُ الدولةِ القوميةِ في الأمةِ النمطية، إنما هي المسؤولةُ الرئيسيةُ عن المجازرِ الثقافية. إذ لَم يَجرِ الاندفاعُ وراءَ هذا الكمِّ من التجانُس إطلاقاً، حتى في عصرِ الأقوامِ الدينية.

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

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

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

2- قضية الطبقات الاجتماعية والبيروقراطية:

تحتلُ الطبقةُ والبيروقراطيةُ مكانةً مهمةً ضمن الوقائعِ الاجتماعيةِ التي شَوَّهَتها وغالَت فيها الأيديولوجيا الوضعية. فظاهرةُ الطبقةِ التي بالَغَ فيها الوضعيون اليساريون كثيراً، لَم يُضْفَ عليها المعنى كفايةً كحقيقةٍ اجتماعية. حيث أُنيطَت الطبقةُ بدورٍ يتعدى المجتمع. واعتُبِرَ المجتمعُ وكأنه محضُ طبقات. أي أنه طُوِّرَ مفهومُ مجتمعٍ بصفتِه مجموعَ طبقات. بينما العكسُ هو الصحيح. إذ ينبغي اعتبار الظواهرِ الطبقيةِ على أنها حالةُ بَدانةٍ بالنسبةِ للجَسَدِ الاجتماعيّ. إذ تَغدو نحيلةً حيناً وسَمينةً حيناً آخَر. إنّ اختزالَ المجتمعاتِ إلى تمايُزاتٍ طبقيةٍ يَخلقُ حالةً من العَمى التامّ، ويَستَهلِكُ الحقيقةَ الاجتماعية. لقد اكتَسَبَت الأيديولوجياتُ الطبقيةُ نوعيةً احتكاريةً في عهدِ المدنية، جاعلةً من التعبيرِ عن الواقعِ الاجتماعيّ الذي حَرَّفَته وشَوَّهَته قاعدةً ومنطقاً. إنّ الحكمةَ (أي مِهنة الفلسفة) تعني مضموناً فنَّ البحثِ عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ المفقودة.

من عظيمِ الأهميةِ تقييم الطبقيةِ المتناميةِ على مدارِ التاريخِ بأنها انحرافٌ وليست ظاهرةً اجتماعيةً عادية. فأيديولوجيةُ الحداثةِ الرأسماليةِ وعِلمُها الاجتماعيُّ يَرتَكِزان أساساً إلى ظاهرةِ الطبقة، ويُؤَسِّسان ذاتَيهما كطبقاتٍ حاكمةٍ ومحكومة. أما عدمُ تعبيرِهما عن الحقيقة، وبقاؤُهما منحصرَين في الانتقادِ والدوغمائيةِ فحسب، إنما يُعزى إلى ماهيتِهما هذه. هذا وبالمستطاعِ اقتفاء أثرِ الخاصيةِ نفسِها في سياقِ المدنيةِ الطبقيةِ بأكملِه أيضاً. وفي كِلتا الحالتَين، فالتعاليمُ الأيديولوجيةُ والعلميةُ المتأسسةُ على الطبقية (الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة)، تُحَرِّفُ الحقيقةَ بنسبةٍ عُليا. والبحوثُ التي لَم تَغِبْ البتةَ عن

الحقيقةِ والصواب، إنما هي بسبب الحَيَواتِ والعقلياتِ المبنيةِ على الطبقية. والسِّجالاتُ الدائرةُ حولَ موضوعِ الحقيقةِ أيضاً تتأتى من الواقعِ عينِه. بالتالي، فالقضيةُ الاجتماعيةُ تتبدى أساساً في هيئةِ ظاهرةِ الطبقة. ولدى تأسيسِها فوق الحياةِ الاقتصادية، فتتجسدُ كاحتكارٍ عابرٍ للاقتصاد. وبطبيعةِ الحال، يستحيلُ تَطَوُّرُ الطبقيةِ دون تَطَوُّرِ الاقتصادِ بشكلٍ ملحوظ. فبقدرِ ما يتكونُ مزيدٌ من فائضِ الإنتاجِ وفائضِ القيمة، فإنّ الأرضيةَ الماديةَ للطبقيةِ تتطورُ كثيراً بالمِثل. والتناقضاتُ والصراعاتُ الطبقيةُ الضاريةُ تَدورُ حولَ هذا الزائد. ويَتَسَتَّرُ هذا الواقعُ في أساسِ الظاهرةِ المسماةِ بالتوترِ والصراعِ الاجتماعيّ.

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

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

الظاهرةُ البيروقراطيةُ هي التعبيرُ الدولتيُّ– المؤسساتيُّ عن الظاهرةِ الطبقية. وهي وسيلةُ القمعِ والرقابةِ بِيَدِ الطبقةِ الحاكمةِ على كلِّ المجتمعِ والطبقاتِ المحكومة. لكنها تَكتَسِبُ قوةً كبيرةً مع مُضِيِّ الوقت، بالغةً بذلك منزلةً شبهَ مستقلة، وصائرةً طبقةً ومنبعاً مُوَلِّداً للتمايزِ الطبقيّ. وبتمايُزِها المتواصلِ تُغَذّي التحولَ الطبقيَّ التحتيَّ والفوقيّ. ويُوَلِّدُ هذا الوضعُ معه ثنائيةً مستمرةً في بُنيتِها. ومن جانبٍ آخر، فإنّ الامتيازَ الذي تتسم به، هو نظرتُها الدائمةُ إلى نفسِها على أنها فوق المجتمع. وغالباً ما تتطورُ الاحتكاريةُ الطبقيةُ عبرَ البيروقراطية. وبالإضافةِ إلى إبدائِها التطورَ المستمرَّ طيلةَ التاريخ، إلا أنها في عهدِ الحداثةِ الرأسماليةِ تكادُ تصبحُ وحشاً يبتَلِعُ المجتمع. إنّ الانحرافَ الطبقيَّ بمَعِيّةِ بيروقراطيتِه المتزايدة، يَجعلُ من الظاهرةِ الاجتماعيةِ تعيشُ أوهنَ حالاتِها. ويُنظَرُ إلى المجتمعِ وكأنه بات عبارة عن طبقاتٍ وبيروقراطية. وتُعاشُ التناقضاتُ والصراعاتُ المحتدمةُ في هذا العهدِ الذي يَصِلُ فيه القمعُ

والاستغلالُ حدَّهما الأقصى. وعندما تُمَهِّدُ التناقضاتُ والاشتباكاتُ المتزايدةُ السبيلَ أمام مزيدٍ من البيروقراطية، فإنّ القضيةَ الاجتماعيةَ تتحولُ إلى تطوراتٍ طبيعيةٍ تدريجية، وإلى انفجاراتٍ ثوريةٍ في بعضِ الأحايين.

الطبقيةُ المحكومةُ لا قيمةَ لها كحقيقة. فالعبدُ يُعَبّرُ عن الإنسانِ الفردِ الذي انمحى أثرُ حقيقتِه. بالتالي، يستحيلُ على الحركاتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ المعتمدةِ على العبدِ أنْ تَكُونَ معطاءة. ولا يُمكِنُ لحركاتِ الطبقاتِ المسحوقةِ أنْ تَكتَسِبَ معناها، إلا في حالِ تَحَوُّلِها إلى جزءٍ من حركاتِ البحثِ عن الحقيقةِ واكتسابِها، والتي تُرَتَّبُ وتُنَظَّمُ في وجهِ القمعِ والاستغلالِ المُطَبَّقَين على كاملِ المجتمع. وكما أنّ الطبقيةَ الضيقةَ بلا قيمةٍ على صعيدِ الحقيقة، فهي كحركةٍ أيضاً لا تُقَدِّمُ فرصةَ النجاحِ كثيراً. والوقائعُ التاريخيةُ مليئةٌ بالأمثلةِ التعليميةِ الناجعةِ في هذا المضمار.

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

3- الثورة وقضية الهرمية والسلطة والدولة:

إنّ مخالَفةَ الثوراتِ لأهدافِها في أغلبِ الأحيان معنيةٌ بعدمِ تحليلِها الصائبِ لقضيةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة. والتاريخُ في هذا السياقِ أيضاً مليءٌ بأنقاضِ عددٍ جَمٍّ من الثوراتِ المخالِفةِ لأهدافِها. كما لَم تتخلصْ عشراتُ الأمثلةِ المثيلةِ من مناقَضةِ أهدافِها في غضونِ فترةٍ وجيزة، بدءاً بالثورةِ الإسلاميةِ التي زَعَمَت بالأكثر أنها إلهية، إلى الثورةِ الفرنسيةِ التي اعتَبَرَت نفسَها ثورةَ تنويرِ القرنِ الثامن عشر، وُصولاً إلى الثورةِ البلشفيةِ الروسيةِ للاشتراكيةِ العلمية. يتجسدُ الدافعُ الأوليُّ لهذه الظاهرةِ في أنّ التغلبَ على دولةٍ أو قوةِ سلطةٍ هرميةٍ قائمةٍ يَشملُها إطارُ "الفترةِ القصيرة"، لا يعني التغلبَ على المدنيةِ والحداثةِ

اللتَين هما مؤسسةُ وثقافةُ "الفترةِ الطويلة". بل وإذا كانت الدولةُ المهزومةُ قد باتت حجرَ عثرةٍ داخلَ نظامِ المدنيةِ أو الحداثةِ القائم، فالذي سيَتَعَزَّزُ شأنُه بالثورةِ أكثر فأكثر، هو المدنيةُ والحداثةُ اللتان تَصبغان طابعَهما على كافةِ الدولِ السائدةِ في ذاك العهد. أي أنّ التغلبَ على الدولةِ لا يعني هزيمةَ السلطةِ والحداثة. هذا هو الواقعُ الأساسيُّ الكامنُ وراء زيادةِ تَعَزُّزِ شأنِ السلطةِ في أغلبِ الأحيان.

تعيشُ الهرميةُ والسلطةُ على فتراتٍ تَمتَدُّ لمئاتِ السنين كظاهرتَين متداخلتَين. بينما الدولُ منتوجاتُ فتراتٍ أقصر. أما الثورات، فهي أحداثُ فتراتٍ لحظية. لكنّ هذا الوضعَ لا يدلّ على عدمِ أداءِ الثوراتِ دوراً مهماً. إلا أنّ خطرَ هضمِ الثوراتِ وصهرِها في بوتقةِ المدنياتِ وبُنى الدولةِ طويلةِ ومتوسطةِ المدى يَظَلُّ قائماً كاحتمالٍ وطيد. وعلى سبيلِ المثال، فثورةُ أكتوبر 1917م لَم تُهزَمْ تجاه أيةِ دولة. لكنها هُزِمَت إزاءَ الحداثةِ الرأسماليةِ المُتَمَيِّزةِ بنظامٍ بُنيويّ طويلِ الأَمَد. ما من ريبٍ في أنّه كان لِمُحاربتِها تجاه عنصرِ الرأسماليةِ فقط من بين ركائزِ الحداثة، ولنضالِها في ذلك بوساطةِ أشدِّ أشكالِها رجعيةً وتَزَمُّتاً تحت اسمِ رأسماليةِ الدولةِ نصيبُه المُعَيِّنُ في ذلك. في حين أنها عَملَت على تطويرِ عنصرَيِ الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ إلى أقصى الحدود. وتَعويلُها على هكذا فكرٍ قالبيٍّ وثابتٍ دون تحليلِ الحداثة، كان بالنيتجةِ سيُوقِعُ الثورةَ في حالةٍ مُناقِضةٍ لأهدافِها بالطبع. والقرنُ العشرينُ مليءٌ بأطلالِ هكذا ثورات. من هنا، فالكفاحُ تجاه ثقافةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة، يقتضي التفسيرَ السديدَ لتاريخ العناصرِ والمُقَوِّماتِ الديمقراطية، والاستخدامَ القويمَ للعناصرِ الذاتيةِ المضادةِ المُعَزَّفة بمنوالٍ سليم. ولا يُمكِنُ للثوراتِ أنْ تَكُونَ ناجحة، إلا بالتحامِها وتكامُلِها مع العصرانيةِ الديمقراطيةِ التي هي نظامٌ طويلُ المدى، وذلك بناءً على هذا الأساسِ ودون التناقضِ مع أهدافها.

لدى صياغتِنا التفسيرَ الثوريَّ للأديانِ التوحيديةِ الثلاثةِ في الشرقِ الأوسطِ بموجب هذا الإطار، فسنُدركُ بنحوٍ أفضل دوافعَ مُخالَفتِها أهدافَها النبيلة. فجُنوحُها نحو السلطةِ والهرميةِ المُتمتِّعتَين ببُنى طويلةِ المدى، وتَدَوُّلُها الفوريُّ، هما السببان الأوليان لفشلِ هذه الثوراتِ الدينية. وضمن هذا الإطار، بالإمكان النظرُ إلى انزلاقِ هذه الأديانِ التوحيديةِ الثلاثةِ مِراراً نحو أهدافِ مَن كانت تَعتَقِدُ أنها ناضلَت ضده، واعتبارُه بمثابة قانونِ ثورةٍ مضادة. تُلعَبُ هذه اللعبةُ بنحوٍ أكثر علانيةً بكثيرٍ في عهدِ الحداثة. فجميعُ الثوراتِ الوطنيةِ التي سَقَطَت في حالةٍ مُناقِضةٍ تماماً لأهدافِها عند تَمَأسُسِها بالتزامُنِ مع الدولةِ القومية، لَم تستطِعْ الخلاصَ من استذكارِها تدريجياً بحِنقةٍ وغيظٍ وأَلم.

المدنياتُ المُعاشةُ أطولَ فترةٍ زمنيةٍ وبأشدِّ كثافةٍ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط، تُعَبِّرُ عن ذروةِ ثقافةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة. منذ أيامِ كلكامش يُعرَفُ أنّ السلطةَ مَرَض. فلَطالما تَحَدّثَ الحكماءُ عن مَرَضِ السلطة، وعَرَّفوها بالعاهرةِ الأكثر جاذبية. من هنا، بوسعِنا الفهم بمنوالٍ أفضل لأسبابِ بقاءِ الثقافةِ الديمقراطيةِ في القاعِ دوماً ضمن الشرقِ الأوسط، باعتبارِ أنّ الهرميةَ وُلِدَت فيه، ولأنه مهدُ ثقافةٍ طويلةِ

المدى وتُعَدُّ المنبعَ والأرضيةَ الخصبةَ لنشوءِ كافةِ السلطاتِ والدول. كما من المفهومِ دوافعُ بقاءِ دورِ الثوراتِ محدوداً في المجتمعِ الذي يَعتَبِرُ فيه كلُّ ربِّ منزلٍ نفسَه إمبراطوراً صغيراً. أما النظرُ إلى الحداثةِ بأكملِها على أنها ثورة، فيُزَوِّدنا بإمكانيةِ فهمٍ أفضل لأبعادِ القضايا الاجتماعيةِ الراهنة. فإذ ما طَبَّقتم نظاماً فاتحاً وغازياً مُسفِراً عن القضايا، وسيَّرتموه كوسيلةِ حلٍّ أساسيةٍ للقضايا؛ فستَكُونُ المحصلةُ قضايا اجتماعيةً أثقلَ وطأةً بطبيعةِ الحال.

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

يجب ألاّ تَقَعَ الثوراتُ في خاتِمَتِها في مرضِ السلطةِ وألاعيبِ الدولتية، كي تَغدوَ قَيِّمَةً ثمينة، وكي لا تَدخُلَ في مفارقةٍ وتناقضٍ مع أهدافِها. فالثوراتُ الصائرةُ سلطةً ودولةً على الفور، لا تُعتَبَرُ منتهيةً زائلةً فحسب، بل وتُصبحُ خائنةً لأهدافِها في المساواةِ والحريةِ والديمقراطية. وبهذا المعنى، فتاريخُ الثوراتِ يَحيا مأساةَ تاريخِ الخيانةِ أيضاً. والثوراتُ الفرنسيةُ والروسيةُ والإسلاميةُ مُفغمةٌ بالعِبَرِ العظيمةِ على هذا الصعيد. بناءً عليه، من عالي الأهميةِ ربطُ الثوراتِ بقِيَمِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ الطويلِ المدى، عوضاً عن ربطِها فوراً بشروطِ السلطةِ والدولة. أما أُسُسُ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ، فلا يُمكِنُ رَصفها إلا بالسياسةِ الديمقراطية. ومن دونِ إنهاضِ المجتمعاتِ بالسياسةِ الديمقراطية، وتأسيسِ التنظيماتِ الديمقراطيةِ وتَنشِئَةِ القياداتِ الديمقراطيةِ في كلِّ مجموعة، وتجربةِ وتوطيدِ نمطِ الحياةِ الديمقراطيةِ على المدى الطويل؛ يستحيلُ بناء المجتمعاتِ الأخلاقيةِ والسياسية، أو تَكوين المجتمعاتِ الديمقراطية، وبالتالي الأممِ الديمقراطية، بوصفِها تعبيراً ملموساً وعَينِيّاً عن المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ. ينبغي تَخَيُّل سياقِ

العصرانيةِ الديمقراطيةِ والتنظير له كعصرٍ جديدٍ مُؤَلَّفٍ من هكذا كُلّيّاتياتٍ متكاملةٍ وطنيةٍ للمجتمعاتِ الديمقراطيةِ الطويلةِ الأَمَد، وتقييمه كشكلٍ لا غنى عنه في الحياةِ اليومية، كما الخبزُ والماءُ والهواء.

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

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

يتبدى صُلبُ أضرارِ الحداثةِ الرأسماليةِ في انهيارِ المدينة، والتَّضَخُّمِ السرطانيّ للطبقةِ الوسطى، وفي القضاءِ على مجتمعِ الزراعةِ– القرية. فقيامُ الثورةِ الصناعية، التي تسارعَت مع حُلولِ القرنِ التاسعِ عشر، بتوحيدِ الانفجارِ السكانيّ المؤدي إلى تقويضِ المدينةِ باسمِ المدينةِ مع التَوَرُّمِ غيرِ الاعتياديّ للطبقةِ الوسطى؛ قد سار بالتداخُلِ وجنباً إلى جنبٍ مع انهيارِ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ المُعَمِّرِ آلافَ السنين. فمجتمعُ الزراعةِ– القريةِ يتحلى أساساً بالظروفِ الملائمةِ لتكوينِ مدينةٍ ذاتِ تعدادٍ سكانيّ محدودٍ وبُنيةٍ لا تُشَكِّلُ خطراً مُميتاً على البيئة. جميعُ مدائنِ العصورِ الأولى والوسطى كانت مدناً تؤدي وظيفتَها ضمن توازنٍ مع مجتمعِ الزراعة. وقد تَمَكَّنَت من الاستمرار بوجودِها لآلافِ السنين، دون الإخلالِ بتوازنِ المدينةِ– القرية، ودون إلحاقِ الضررِ بالبيئة. والقضايا التي ظَهَرَت إلى الوسط، لَم تَبلُغْ أبعاداً مُهَدِّدةً للمدينةِ ومجتمعِ الزراعة. هذا وكانت المدينةُ في تاريخِ ما قبل الصناعويةِ تتسمُ بدورٍ كبير في تمكينِ

التحول المجتمعيّ. كما وشُوهِدَت العديدُ من مجتمعاتِ المدينةِ المتمتعةِ بماضٍ بَهيٍّ منذ مدينةِ أوروك (في أعوام 3500 ق.م) إلى مدينةِ البندقية (فيما بين أعوام 1000– 1800م). لذا، لا جدالَ في دورِ المدائنِ في تَطَوُّرِ العلمِ والفنّ والفلسفةِ والصناعة. بل وحتى إنّ دولةَ المدينةِ لا تُعتَبَرُ دولةً بكلّ معنى الكلمة، بل هي شبهُ ديمقراطية.

لقد سُرِدَ التاريخُ بأحدِ المعاني على أنه قصةُ المدنيةِ الناشئةِ حول المدينة. لَطالَما تم رصدُ حياة المدينةِ فيما قبل الصناعويةِ ولوحظ سيادة التوازن فيها مع حياةِ القريةِ– الزراعة. وحتى لو نَشَأَ التناقضُ بين المدينةِ والقرية، فهو لَم يَبرزْ بَعدُ بأبعادٍ تُهدِّدُ الكُلّيّاتيةَ الاجتماعية، ولَم يَصِلْ أبعاداً تُدَمّرُ مجتمعَ الزراعةِ– القريةِ في أيّ وقتٍ من الأوقات. بل اتُّخِذَت التبعيةُ المتبادَلةُ وتغذيةُ بعضِها البعض أساساً. في حين أنّ الانفجارَ البنيويَّ الذي شَهِدَته الصناعوية، والذي يهدفُ إلى الربحِ الأعظميّ، لَم يَكتَفِ بإخلالِ هذا التوازن؛ بل وأَجَّجَ حقاً اللامدينيةَ باسمِ المدينة، وأثارَ مدينيةً لا معنى لها البتة، من خلالِ البنى والتَّضَخُّمِ غيرِ المألوفِ الناجمِ عنه في غضونِ القرنَين الأخيرَين. وبهَدمِه مجتمعَ الزراعةِ– القرية، فقد مَهَّدَ السبيلَ إلى حدثٍ سرطانيٍّ باسمِ ما يُزعَمُ أنه "مجتمعُ المدينةِ الصناعية". ما مِن وظيفيةٍ في هذه الظاهرةِ المسماةِ بانفجارِ الطبقةِ الوسطى. بل هناك الأعدادُ فحسب.

أُظهِرَ مصطلحٌ غريبٌ عجيبٌ باسمِ بَطالةِ الطبقةِ الوسطى. وبُغيةَ شرعنةِ هذه الأعجوبةِ الطبقية، عَمِلَ بعضُ الأيديولوجيون على تقديمِها كوَصفةٍ مَفادُها أنها الأرضيةُ الماديةُ المنيعةُ للمجتمعِ الديمقراطيّ. ودعكَ من مدينةٍ بمليونِ نسمة، بل تَكَوَّنَت المدنُ ذات عشرةِ ملايين نسمة، ونَشَأَ ما يُزعَمُ أنها طبقاتٌ وسطى متضخمةٌ بالمِثل. الباعثُ الكامنُ وراء قولي "ما يُزعَم" ليس عدمَ كونِها ظاهرةً ماديةً ملموسة، بل هو عدمُ وجودِ وجودٍ أو معنى خاصَّين بها. فالواقعُ المُجَسَّدُ في الظاهرةِ المسماةِ بالطبقةِ الوسطى، إنما هو توحيدُ المجتمعِ المُقَسَّمِ إلى طبقاتٍ فوقيةٍ وتحتية. أما دياليكتيكُ "السيد– العبد" للطبقاتِ الفوقيةِ والتحتية، فقد حُلِّلَ وسُرِدَ معناه بمنوالٍ رائعٍ في فلسفةِ هيغل على وجهِ الخصوص. لكنّ قيامَ هيغل نفسِه بعرضِ الطبقةِ الوسطى –بصفتِها دولةً قومية– على أنها تحقيقٌ وتمكينٌ للحرية، فيُمَثِّلُ النتيجةَ الأكثر اهتراءاً في فلسفتِه العظيمة. وقد ارتَكَبَ كارل ماركس الخطأَ ذاتَه باسمِ طبقةِ "البروليتاريا". أما أشنعُ زيفٍ اجتماعيٍّ للحداثةِ الرأسمالية، فهو تناوُلُها هذه الظواهريةَ ذات الطبقتَين المُشتَقَّتَين كانحرافٍ من المجتمع، واللتَين لا تتسمانِ بوجودٍ خاصٍّ بهما؛ وعرضُها إياهما كوجودٍ اجتماعيّ، بعد إضفاءِ مسحةٍ إضافيةٍ من الغَرابةِ عليهما. وكافةُ الأيديولوجياتِ الرأسماليةِ وعلومِ الاجتماعِ مُكَلَّفةٌ بشرعنةِ هذا الزيفِ والرياء. حيث تسعى إلى اشتقاقِ الحقيقةِ من أحشاءِ ظاهرةٍ لا حقيقة لها. أما عرضُ زوالِ وفناءِ الحقيقةِ العظمى على أنها "الحقيقة الموضوعية" عبر الميتافيزيقيا الوضعية، فتَعتَبِره الغايةَ الأصلَ لمِهنَتِها.

كان نظامُ الإمبراطوريةِ بديلَ أو امتدادَ دولةِ المدينةِ لِما قبل الصناعوية. فالإمبراطورياتُ المرتكزةُ أساساً إلى مجتمعِ الزراعةِ – القرية، اعتَبَرت نفسَها صاحبةَ الفوائضِ الاجتماعيةِ (فوائض الإنتاجِ والقيمة) مقابلَ الأمنِ الذي وَطَّدَته. وانتَصَبَت دولةُ المدينةِ ونظامُ الإمبراطوريةِ على السواء كحجرِ عثرةٍ في وجهِ تَراكُمِ رأسِ المالِ الذي حَقَّقَ سيرورتَه تزامُناً مع الثورةِ الصناعية. وقد نَبَعَت الدولةُ القوميةُ في مضمونِها من الحاجةِ إلى تجاوُزِ تقاليدِ الدولةِ غيرِ العصريةِ المُنتَصِبةِ عائقاً على دربِ رأسِ المال. واستطاعَت الدولةُ القوميةُ التحولَ إلى شكلِ دولةٍ مسيطرة، كلما تَخَطَّت هذه العراقيل والأخطار الكائنة أمام تَراكُمِ رأسِ المالِ الرأسماليّ. بناءً عليه، فالرأسماليةُ والصناعويةُ والدولتيةُ القومية، تمدنُ اللامدينة، انفجارُ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطية، والقضاءُ على مجتمعِ الزراعةِ– القرية؛ جميعُها ظواهر مَرَّت بشكلٍ متداخل. دَعْ جانباً مدينةً بمليونِ نسمة، بل إنّ المدنَ ذات المائةِ ألف نسمة، وظاهرةَ الطبقةِ الوسطى المتَضَخِّمةِ بالمِثل؛ لا تَقتَصِران على كونِهما مرضاً عُضالاً وأزمةً حادةً ونهايةً فوضويةً عارمةً للحداثةِ الرأسماليةِ وحسب، بل وتَجعَلان الكوكبَ والبيئةَ لا يُطاقان أيضاً. وقد قَطَعَت ما وراء الحداثةِ أشواطَها بنمطٍ خَجولٍ جداً، إدراكاً منها لهذا الواقع، ولو بحدود. إنها مُحَمَّلةٌ بتأثيرِ الحداثة ثقيلةِ الوطأة، ومع ذلك، فهي تؤدي دوراً إيجابياً بإشارتِها إلى فُرسانِ المَحشرِ الثلاثِ لديها.

انعكاساتُ المدينةِ والطبقةِ الوسطى، اللتَين اكتَسَبَتا ظاهراتيةً كهذه في مركزِ الحداثة، إنما هي مُفَسِّخةٌ أكثر في الشرقِ الأوسط. إنهما ظاهرتان لا معنى لهما. وعندما نَقولُ بافتقادِهما للمعنى، إنما نتحدثُ عن انعدامِ الجانبِ الإيجابيّ فيهما. وإلا، فهما تَحمِلان بين ثناياهما كومةً من المعاني السلبية. لا تُصَيِّرُ المدينةُ والطبقةُ الوسطى ذاتَيهما فقط عاطلتَين عن العمل، بل وتُبرهِنان سلبيتَهما بتفكيكِهما السريعِ لمجتمعِ الزراعةِ – القرية. فمُدُنُ الشرقِ الأوسطِ وطبقتُه الوسطى البعيدةُ جداً عن تحقيقِ الصناعويةِ والبيروقراطيةِ اللتَين في الغرب، إنما تَزُجُّ المجتمعَ برمتِه في حالةٍ من الحُثالةِ والسفالةِ والهشاشةِ والبَطالة. ووضعُ هذه الطبقةِ المنقطعةِ عن واقعِها التاريخيّ، والمُختَزَلةِ إلى مستوى وكالةٍ للهيمنةِ الرأسمالية؛ يُوَلِّدُ معه أوهَنَ حالاتِ الحقيقةِ الاجتماعية. وعجزُها عن تطويرِ حقيقتِها، يُضاعِفُ من سلبيةِ ظاهراتيَّتِها. فلا هي قادرةٌ على تَبَنّي المدنيةِ الأوروبيةِ تماماً، ولا على إحياءِ مدنيتِها المركزيةِ القديمة. والانهيارُ والاهتراءُ إنما يُجَسِّدان الظاهراتيةَ المتراوِحةَ بين الحالتَين. أما وضعُ النسبةِ الكاسحةِ من مُدُنِ الشرقِ الأوسطِ وطبقتِه الوسطى، التي تُنقِذُ يومَها عن طريقِ مَوردٍ مفصليٍّ وحرجٍ كالنفط، فهو وخيمٌ أكثر. ذلك أنّ الانهيارَ اللاحقِ لِنفاذِ مواردِ النفطِ سيَكُونُ على ما يَبدو أكثر دماراً وأَلَماً بكثير.

ما يُضفي المعنى الأصليَّ على مجتمعِ المنطقة، هو حياةُ الزراعةِ– القريةِ الاجتماعيةُ المُمتدةُ لقُرابةِ خمس عشرة ألفِ سنة. أما القضاءُ على هذه الحياةِ الاجتماعية، التي سَنَحَت بإمكانيةِ تشييدِ مدنيةٍ مركزيةٍ قارَبَ عمرُها الخمسةَ آلافِ سنة، فسيتمخضُ عن نتائج أكثر تدميراً مما يُعتَقَدُ بأضعافٍ

مضاعفة. ومهما تَكُن ثمة فرصةٌ قصيرةُ الأَجَلِ لتَحَمُّلِ عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ الحاليةِ المتأخرة، إلا أنّ وضعَ المدينةِ والطبقةِ الوسطى كعبءٍ لا يُطاق، سوف يُغَذّي ويُؤَجّجُ التوترَ والاشتباكاتِ والحروبَ باستمرار مع مُضِيّ كلِّ يوم. وهذا السياقُ المُعاشُ يومياً، سيَستَمِرُّ مُضاعِفاً من وتيرتِه وحِدَّتِه مع مرورِ الأيام.

بناءً عليه، فتَمَدُّنُ اللامدينة، تَسَرطُنُ الطبقةِ الوسطى، وانهيارُ مجتمعِ الزراعةِ– القريةِ لا يَبرزون كأثقلِ القضايا الاجتماعيةِ وطأةً فحسب، بل ويُعَبّرون أيضاً عن صدى وصولِ المجتمعِ مَشارِفَ استحالةِ السيرورة. لا تَلعَبُ مُقَوّماتُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ دورَها فقط كقوةِ حلٍّ للقضيةِ تجاه وجودِ هذه القضايا واستحالةِ سيرورتِها، بل وتُؤَمِّنُ أيضاً قيامَ المجتمعِ المتخبطِ في حالةِ العُقمِ والفوضى بإنجازِ الانطلاقة. فهي تَقومُ أولاً بتَبَنّي المجتمعِ الاقتصاديّ– الأيكولوجيّ، والارتكازِ إلى الأرضيةِ الكومونالية في الانعكافِ على هيكلة مجتمعِ الزراعةِ – القرية الذي قَوَّضَته الرأسماليةُ والصناعوية. وتَحلُّ الزراعةُ الأيكولوجيّةُ أهمَّ قسمٍ من القضايا، بتوفيرِها الأَمْنَ الغذائيَّ للمجتمع. لذا، قد يَكُونُ من الملائِمِ تسمية ذلك بـ"ثورةِ الزراعةِ– القريةِ الثانية". وبالفعل، ثمة حاجةٌ ماسّةٌ لثورةٍ زراعيةٍ – قرويةٍ ثانيةٍ مع حُلولِ القرنِ الحادي والعشرين. لا تَقتَصِرُ هذه الثورةُ على إنقاذِ المدينةِ وحسب، بل وتَصُونُ المجتمعَ من تَسَرطُنِ الطبقةِ الوسطى أيضاً. هكذا تزدادُ فرصةُ نماءِ المجتمعِ الديمقراطيّ، بالاعتمادِ على ذلك في كسرِ شوكةِ فاشيةِ الدولةِ القوميةِ المُشادة على خلفيةِ المدينةِ والطبقةِ الوسطى. فالقدرةُ على تأمينِ سيرورةِ المجتمعِ أمرٌ جِدُّ عسيرٍ بالفعل، من دونِ ثورةٍ زراعيةٍ– قرويةٍ ثانية. هذا وستَقومُ هذه الثورةُ بإيلاءِ التكنولوجيا المنزلةَ التي تَستَحِقُّها، وستَصُونُ مجتمعَ الزراعةِ– القرية من أضرارِ الصناعوية. وستتمكنُ المدنُ من بلوغِ حَيَواتِها البهيةِ القديمةِ تأسيساً على الظروفِ التقنيةِ الأرقى. وهكذا، سوف لن تَقتَصِرَ على الخلاصِ من التَّضَخُّمِ السكانيّ المُفرطِ وحسب، بل وإلى جانبِ ذلك، سيَكُونُ بوسعِها تحقيق التوازنِ مُجَدَّداً مع مجتمعِ الزراعةِ– القريةِ المُكتَسِبِ لوظيفيتِه بمنوالٍ قَيِّم. من هنا، فالمدينةُ والقريةُ اللتَين تُعادُ هيكلتُهما في العصرانيةِ الديمقراطية، ستَغدوان دعامتَين متوازنتَين وقويمتَين للمجتمعِ الديمقراطيّ، وستُصبحان دماغَه أيضاً. وبإتمامِهما بعضَهما بعضاً من حيث الوِفرةِ والتنوع، ستُشَكّلان الأرضيةَ الأصلَ لتجاوُزِ فاشيةِ المجتمعِ النمطيّ للدولةِ القومية.

حظُّ الشرقِ الأوسطِ ومصيرُه مرتبطان على السواءِ بإنجازِه ثانيَ ثورةٍ زراعيةٍ– قروية. فأضرارُ الحداثةِ الرأسماليةِ خلال القرنَين الأخيرَين تتعدى كونَها أزمةً، بالغةً بذلك أبعاداً مُهَوّلةً مُذهِلة. فالحداثةُ لا تنحَصِرُ فقط في التحكُّمِ والاستغلالِ عن طريقِ ركائزِها الثلاث، بل وتُقَوِّضُ المجتمعيةَ أيضاً. وإيقافُ هذا الهدمِ بالحداثةِ نفسِها أمرٌ مستحيل، تماماً كما استحالةُ إخمادِ النارِ بالنار. لذا، لا مَهربَ من تحقيقِ تَطَوُّرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ كثاني ثورةٍ زراعيةٍ وقروية. فالحروبُ الدائرةُ على المياهِ– الطاقةِ– الأرض،

تتصاعدُ منذ الآن نحو أبعادٍ لا يُمكِنُ الحدّ منها. لقد استطاعَ المجتمعُ السومريُّ التطوُّرَ والبدءَ بتاريخِ المدنيةِ عن طريقِ تأميمِ الماءِ والأرض. هكذا الأمرُ في مجتمعِ مصر وهارابا أيضاً. وحتى إسرائيلُ الحاليةُ تَستَقي جزءاً مهماً من قوتِها من الكوموناتِ المسماةِ بـ"نموذج كيبوتز"، والمؤسَّسةِ على أرضيةٍ تكنولوجيةٍ عصرية.

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

5- القضايا المناطقية والإقليمية، وحل الأمة الديمقراطية:

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

ورغمَ كونِ التاريخِ إجماليَّ هذه الهويات، فإنكارُ الدولةِ القوميةِ إياها، وسَعيُها إلى إنشاءِ ذاتِها كسيادةٍ نمطيةٍ أحاديةٍ منفردةٍ بذاتِها، إنما هو مرتبطٌ بالتأكيد بنظامِ الاستغلالِ الذي تَخدمُه. فالقوى المنساقةُ وراء الربحِ الأعظميّ، والتي تتصرفُ بما يتناسبُ مع نزعةِ المُراكَمةِ الدائمةِ لرأسِ المال؛ تُدرِكُ يقيناً أنها ستَضمَنُ ذاتَها بقدرِ ما تقضي على الهويات المناطقيةِ والإقليمية. تَزعَمُ الدولةُ القوميةُ المتجانسةُ أنها بكسرِ شوكةِ القوةِ المناطقيةِ والإقليميةِ وتصفيةِ ثقافتِها، إنما تُعَزِّزُ الأمةَ وتُؤَمِّنُ وحدةَ الثقافةِ الوطنية. لكنّ ما يتحققُ هو احتكارُ القوةِ والاستغلالِ لحفنةٍ من الأوليغارشيين. وعلى الرغمِ من قيامِ القانونِ ووحدةِ الثقافةِ بوظيفتِهما كوسيلةٍ لشرعنةِ احتكارِ القوةِ الاستغلالِ هذا، إلا أنهما يُعدّان من بين الماهياتِ الأوليةِ للدولةِ والأمة. بل والأنكى هو الزعمُ بأنّ نمطيةً كهذه هي الشرطُ الأمثلُ لأجل الديمقراطية. قد يَكُونُ ممكناً إضفاءُ المعنى عليها من حيث أنها الشرطُ العامُّ للعبودية. فإذا لَم تَكُن الديمقراطيةُ تدلّ على قدرةِ المناطقيّ والإقليميّ على التعبيرِ الحرّ وإدارةِ الذات، فكيف يُمكِنُ تعريفها إذن؟ من الجليّ استحالةُ بناءِ الديمقراطيةِ باتّخاذِ شروطِ الأمةِ النمطيةِ أساساً. إذ يستحيلُ تحقيق الديمقراطية، ما لَم يُعَبِّر الفردُ والمناطقيُّ والإقليميُّ عن نفسِه، وما لَم يُحافظوا على مصالحِهم الثقافية. أي، وبقدرِ ما يَكُونُ النزوعُ إلى الأمةِ بِيَدِ الدولةِ إنكاراً لدَمقَرطَةِ المناطقيّ والإقليميّ والفرد، فالنزوعُ نحو الأمةِ الديمقراطيةِ يعني النقيض، أي دَمقَرطَةَ المناطقيّ والإقليميّ والفردِ بالمِثل.

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

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

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

بقدرِ ما تَكُونُ الأممُ المتمتعةُ بالهوياتِ الثقافيةِ المختلفةِ والتعدديةِ ديمقراطية، فهي أكثر قابليةً إلى الغنى والسِّلم. وفي حالِ الاعترافِ بفرصةِ التعبيرِ الديمقراطيّ عن الذات لِما هو مناطقيٌّ وإقليميٌّ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، فمن الواضحِ أنه سيتمُّ تجاوُزُ القِسمِ الأكبرِ من القضايا بسهولةٍ أكبر. لكنّ آفةَ الدولةِ القوميةِ تَصمُّ الآذانَ عن التاريخ، رغمَ تشديدِ التقاليدِ التاريخيةِ بإلحاحٍ دائمٍ على هذه الحقيقة. وما دامَت تستمرُّ في النظرِ إلى التاريخِ بمنظارِها الحِصانِيّ النمطيّ، فستَظَلُّ تَرى أو تُري الغنى الوفيرَ لوناً واحداً. ومحصلةُ ذلك هي الفاشيةُ وإنكارُ الواقعِ الاجتماعيّ.

تُقَدِّمُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ على صعيدِ النظريةِ والممارسةِ حلاً راسخاً ودائماً لقضايا المجتمعِ الشرقِ أوسطيّ هذه، حيث تنتعش العناصرُ الثقافيةُ المناطقيةُ والإقليميةُ وتحيا كثيفةً متداخلة. فبقدرِ ما تُحَوِّلُ وقائعَها إلى حقيقةٍ قائمةٍ بحرياتِها في التعبيرِ عن الذات، فستَدنو فرداً ومجتمعاً من فرصةِ الحياةِ الحرةِ والمتساويةِ المفعمةِ بالسلامِ الوطيدِ أكثر فأكثر.

6- قضية المرأة والسلالة والأسرة والسكان، وثورة المرأة في الشرق الأوسط:

واحَيفَتاه على المرأةِ التي تحوَّلت في يومِنا إلى أَرخَصِ السلعِ في الشرقِ الأوسط، بعدَما تَمَكَّنَت من خلالِ هويتِها المجتمعيةِ الرائعةِ من أنْ تَجعلَ نفسَها خليقةً بدورِ الإلهةِ الأمِّ في فجرِ التاريخ. نحن نفتقرُ لإمكانيةِ الشرحِ اللازمِ لتاريخِها هذا، الذي ينبغي أنْ يَكُونَ قصتَها المأساويةَ القائمةَ بذاتِها. لكننا نستطيعُ انتقادَ نتائجِه. ذلك أنّ كشفَ النقابِ عن حقيقةِ المرأة، وتَبديدَ سحاباتِ الضبابِ التي أحاطَتها بها يدُ الإنسان، هو من أُولى المهامِّ الاجتماعيةِ العاجلة.

عليَّ التبيانُ بمنتهى الصراحةِ أني أَجِدُ تحليلاتِ الجنسويةِ الاجتماعيةِ وضعية. ولا أعتَقِدُ بإمكانيةِ تحليلِنا للمرأةِ بالمقارباتِ الموضوعانيةِ الفظة. خاصةً وأننا نَجهَلُ رموزِ العبوديةِ المُرَسَّخةِ في المرأة. إني على قناعةٍ بأنّه ثمة تَدَنُّسٌ وانغماسٌ زائدٌ في عقليةِ القضيبِ– المهبَل، وأنّ هذه العقليةَ تَشلُّ مهاراتِ الإنسانِ الأخرى. والأمرُ اللافتُ للنظرِ في هذا السياق، هو أنّ ظاهرةَ الجِماعِ التي تتميزُ بوظيفةٍ قَيِّمةٍ وبفترةٍ بَيِّنةٍ وشكلٍ محدودٍ في عالَمِ النباتِ والحيوانِ أجمع، قد اتَّخَذَت لدى النوعِ البشريّ حالةً هيوليةً لا

حدود لها ولا ملامح ولا توقيت زمنيّ، وتتفسخُ فيها معالِمُ وظيفتِها إلى أقصاها. ومن المؤكَّدِ أنّ هذا دليلُ رعونةٍ وتَفَسُّخٍ اجتماعيٍّ المنبع. أو بالأحرى، بالمقدورِ التبيان أنّها حالةٌ تَطَوَّرَت تزامُناً مع ولادةِ وتعميمِ القضيةِ الاجتماعية (القمع والاستغلال). من هنا، فالقدرةُ على تحديدِ كونِ قضيةِ المرأةِ من جميعِ مناحيها هي قضيةُ المجتمعِ الأوليةُ النابعةُ من تفكيكِ للمجتمعِ الأموميّ، إنما هي ضروريةٌ لصياغةِ تعريفٍ سليم.

بالإمكانِ رصد أنانيةِ الرجلِ وتَعَسُّفِه الجائرِ في موضوعِ المرأةِ كظاهرةٍ بَيِّنةٍ يومياً على مدارِ الساعة. كما أنّ قدرةَ الرجلِ من جميعِ الشرائحِ والطبقاتِ الاجتماعيةِ على قتلِ المرأة دونَ أنْ تَرِفَّ له عَينٌ أو يَأبَهَ بأيّ ضابطٍ أخلاقيٍّ أو قاعدةٍ حقوقيّة؛ إنما هي واقعٌ يستحيلُ على كلّ مَن له ضميرٌ أنْ يَغضَّ الطَّرْفَ عنه. وغالباً ما تُسلَكُ هذه المواقفُ الوحشيةُ باسمِ العشق. عِلماً أنه لدى تفسيرِ علاقةِ العشقِ بالحقيقةِ قليلاً أم كثيراً، فسيُدرَكُ فوراً أنّ هذا القولَ من أشدِّ أنواعِ الرياءِ انحطاطاً وسفالة. إذ ما من ذاتٍ فاعلةٍ تَكُونُ موضوعَ عشقٍ تَنعَكِفُ على العشقِ بممارسةٍ كهذه، لا في عالَمِ النباتِ ولا الحيوان، ولا حتى في العالَمِ الفيزيائيّ الذي نُفَسِّرُه على أنه "جامد". إذن، واضحٌ جلياً أنّ دوافعَ ومعاني هكذا جناياتٍ ملحوظةٍ لدى النوعِ البشريّ مختلفةٌ للغاية، حتى لو لوحِظَت بعضُ حالاتِ الشذوذِ التي لا يَزالُ العجزُ سائداً في تحليلِ معناها ضمن تلك العوالِمِ المذكورة. أما عُرى هذه الجناياتِ وأواصرُها مع الحاكميةِ والاستغلال، فتتصدرُ الأمورَ التي ينبغي الإشارةِ إليها قبلَ كلّ شيء.

السؤالُ الأساسيُّ الواجب طرحه في هذا المضمارِ هو: لماذا يصبحُ الرجلُ حَسوداً ومتحكِّماً وجانياً لهذه الدرجةِ بشأنِ المرأة، ولِمَ لا يتخلى عن العيشِ في وضعِ المغتَصِبِ لها والمعتدي عليها على مدارِ الساعةِ في اليوم؟ ما من ريبٍ في أنّ الاغتصاب والتَّحَكُّمَ مصطلحان مرتبطان بالاستغلالِ الاجتماعيّ. فهما يُعَبِّران عن الماهيةِ الاجتماعيةِ للمُجريات، وغالباً ما يُذَكِّران بالهرميةِ والبطرياركيّةِ والسلطة. أما معناهما الآخرُ الكامنُ في الأعماق، فهو تعبيرُه عن خيانةِ الحياة. لكنّ تَشَبُّثَ المرأةِ بالحياةِ من نواحي عديدة، بمقدورِه الكشف عن الموقفِ الجنسويّ الاجتماعيّ للرجل. فالجنسويةُ الاجتماعيةُ تُعَبِّرُ عن فناءِ غِنى الحياةِ تحت نِيرِ الجنسويةِ الاستهلاكية التي تتسببُ بالشلل، وما يتولدُ عنه من حقدٍ واغتصابٍ وموقفٍ تَحَكُّمِيّ. علاقةُ غريزةِ الجنسِ باستمرارِ الحياةِ واضحة. ولكن، يستحيلُ رصد أيّ كائنٍ حيٍّ يتميزُ بعَقليةٍ تَغُوصُ في الشبقيةِ الجنسية على مدارِ الساعة. كما ومن الواضحِ جلياً أنّ الحياةَ ليست عبارة عن ممارسةِ الجنسِ وحسب. بل، وعلى النقيض، بالإمكان القول أنّ الاتصالَ الجنسيَّ ضربٌ من لحظاتِ الموت، أو بالأحرى، أنه حملةٌ فانيةٌ للحياةِ تجاه الموت. بناءً عليه، فمزيدٌ من الممارسةِ الجنسية، يعني أيضاً فقدانَ الحياةِ بالمِثل.

لا أشيرُ إلى أنّ العمليةَ الجنسيةَ مُميتةٌ وفانيةٌ كلياً. بل وتَحمِلُ بين أحشائِها هدفَ خلودِ الحياة. لكنّ هذا الهدفَ ليس الحياةَ بالتحديد. بل بالعكس، هو تدبيرٌ حيال الخوفِ من الموت. وهذا ما يُمكِنُ القول

أنه لا يَحمِلُ قيمةَ الحقيقةِ كثيراً. بالإمكان إيضاح هذا القول كالتالي: هل تكرارُ دوامةِ الحياةِ هو المهم، أم الدوامةُ بحَدِّ ذاتِها منفردة؟ فبَعدما يُعَبَّرُ تماماً عن حقيقةِ المنفردِ بذاتِه، فإنّ تَكرارَ الدوامةِ إلى مالا نهاية لا يَحتوي معاني كثيرة. والمعنى الذي سيَحتَويه، هو الحاجةُ إلى بلوغِ "المعرفةِ المطلقة". وفي هذه الحال، فبمقدارِ ما تُدرِكُ الدوامةُ نفسَها جيداً، سيَكُونُ قد تمَّت تلبيةُ احتياجِ المعرفةِ المطلقةِ بنفسِ القدر. وهذا ما مفادُه أنه لا تبقى هناك قيمةٌ أو معنى ملحوظٌ للدوامات، وبالتالي للتكاثُرِ الجنسيّ.

النتيجةُ التي يُمكِنُ استخلاصها من هذه التقييماتِ المقتَضَبة، هي أنّ المرأةَ تَخضَعُ لقمعٍ واستغلالٍ اجتماعيَّين مؤسّساتِيَّين ومُمنهَجَين منذ العصرِ الأبويّ. فعبوديةُ المرأةِ مُعقَّدةٌ وبُنيَويةٌ لدرجةٍ يستحيلُ مقارنتها بأيِّ شكلٍ آخر من أشكالِ العبودية. وأسواقُ بيعِ العبيدِ من النساء، ومؤسساتُ الجواري والحَرَمِ القائمةُ ضمن سياقِ تاريخِ المدنية، قد تَعكِسُ الظاهرةَ نسبياً. لكنّ ممارساتِ الحداثةِ الرأسماليةِ في تطبيقِ الاستعبادِ على المرأة، قد تكاثرت بما لا يُمكِنُ حسابه. إذ ما من مدنيةٍ تلاعَبَت على المرأةِ ومَأسَسَت استغلالَها لهذه الدرجة، بقدرِ ما هي الرأسمالية. حيث استُغِلَّت الظاهرةُ إلى درجةٍ باتت نسبةٌ ساحقةٌ من النساءِ فيها يَعكِسن الممارساتِ التي تُسقِطُهنّ إلى أكثرِ الأوضاعِ انحطاطاً وسفالةً على أنها الخصائصُ الأساسيةُ لهويةِ المرأة. بل وحتى إنهن تَقَبَّلن أنْ يَكُنَّ جزءاً من الألاعيبِ الملعوبةِ عليهن، وبِتنَ في حالةٍ مُستَولى عليهنّ فيها إلى درجةٍ لا يَرَين مانعاً من لعبِ هذه الألاعيبِ بذاتِهن. إننا لا نتحدثُ فقط عن القمعِ والاستغلالِ الظاهراتيّ. فالمرأةُ لا تتوانى عن عرضِ نفسِها طوعيّاً لعبوديةٍ مُستَساغةٍ في كافةِ خلايا الحياةِ صوتاً ولوناً وبَدَناً وذهناً. إنها غيرُ منتَبِهةٍ حتى إلى انقطاعِ أواصرِها مع تلك الحقيقةِ المجتمعية، وأنها صُيِّرَت مجردَ حياةٍ يتمُّ التلاعُبُ بها على خشبةِ المسرح. أو بالأصحّ، إنها عاجزةٌ عن العثورِ على إمكانيةِ إدراكِ هذه الحقيقة. لذا، وللتمكُّنِ من الحظي بكرامةِ الحياةِ وعِزَّتِها وحقيقتِها، فإنّ تبديدَ الضبابِ الملتفِّ حول المرأةِ لا يَبرَحُ محافظاً على أهميته بكلِّ حِدَّتِها.

إلى جانبِ حقيقةِ استحالةِ الحياةِ من دون المرأة، فاستحالةُ مشاطَرةِ حياةٍ مُشَرِّفةٍ وثمينةٍ مع امرأةٍ حُطَّ شأنُها إلى هذه الدرجةِ أيضاً حقيقةٌ جليةٌ تماماً. من هنا، فالسبيلُ الصحيحُ لخَلاصِ الحياةِ وتَحَرُّرِها، هو التحلي بالتحليلِ والممارسةِ بالإدراكِ والإحساسِ بأنّ الحياةَ القائمةَ مع المرأةِ حالياً هي نمطٌ يغوصُ فيه الكلُّ حتى الحَلقِ في العبوديةِ حتى الحضيض. ينبغي عدم النسيان بتاتاً أنّ الحياةَ الثمينةَ والمُشَرِّفةَ مع المرأة، تَقتضي الحِكمةَ والسموَّ العظيمَين. كما وعلى المتطلعين إلى العشقِ أنْ يَتَذَكَّروا كلَّ لحظة، أنّ السبيلَ إلى تحقيقِه يَمُرُّ من هذه الحكمةِ وذاك السموّ. وأيُّ تعاطٍ آخر هو خيانةٌ للعشقِ وخدمةٌ للعبودية. أي، محالٌ بلوغُ العشقِ دون التوصلِ إلى الحقيقةِ المجتمعية.

يُعَبِّرُ النظامُ الأبويُّ (الذي يُلاحَظُ أنه بدأَ بالتصاعدِ بدءاً من أعوامِ 5000 ق.م) عن النظامِ الذي جُرِّبَ فيه أولُ قمعٍ واستغلالٍ اجتماعيَّين، حيث بَرَزَ بعدَ النظامِ الأموميّ، الذي تُؤَيِّدُ مختلفُ البراهينِ

على أنه تمَّ عيشُه بقوةٍ وطيدةٍ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ الاجتماعية. عبورُ الحاكميةِ على الأطفالِ والأملاكِ إلى الرجل، أي إلى مؤسسةِ الأُبُوّة، هي ثورةٌ جذريةٌ مضادةٌ للمرأة. إنها ثورةٌ مضادةٌ بالأكثر، نظراً لتمهيدِها المجالَ أمامَ نظامٍ متزمتٍ وقمعيٍّ واستغلاليّ. ويَلوحُ أنّ الرغبةَ في امتلاكِ عددٍ جمٍّ من الأولادِ هي أولُ نظامٍ تَملُّكِيّ. فبقدرِ ما يَكثرُ الأولاد، فإنّ امتلاكَ القوةِ والأملاكِ والأموالِ يتضاعفُ بالمِثل. إنّ علاقةَ البطرياركيةِ والسلالاتيةِ مع المُلكيّةِ جلية. السلالاتيةُ أولُ مؤسسةٍ عائليةٍ واسعةِ النطاق، وهي أكبر من الكلان، وأوعى منها، ومُتَعَرِّفةٌ على المُلكيّة. إنها الشكلُ الأولُ للنظامِ الأبويّ. وتراجُعُ حاكميةِ المرأةِ على الأطفالِ والأملاكِ يَسري جنباً إلى جنبٍ مع تَدَنّيها وانحطاطِها. وتتنحى ثقافةُ الإلهةِ الأُمّ عن مكانِها لثقافةِ المُلوك– الآلهةِ الذكور. وتُستَشَفُّ هذه المستجداتُ في الثقافةِ السومريةِ بنحوٍ صارخ. هذا وتتطورُ مؤسسةُ الزواجِ والأُسرةِ طيلة تاريخِ المدنية، تحت ظلِّ تأثيرِ نموذجِ السلالة. هكذا يُعاشُ الزواجُ الذي يعتمدُ على توازن القوى بين المرأةِ والرجلِ بمنوالٍ محدودٍ أكثر. فبِحُكمِ كونِ السلالاتيةِ قد قُبِلَت أو فَرَضَت قَبولَها كأيديولوجيةٍ ذكوريةٍ مهيمنةٍ وكاحتكارٍ سلطويّ، فغالبيةُ الزيجاتِ السائدةِ مُرغَمةٌ على الاعترافِ بسيادةِ الأب. وباختصار، فالسلالاتيةُ ومؤسسةُ العائلةِ المرتكزةِ إلى الرجلِ أنظمةٌ صُغرى مُنشَأةٌ وغيرُ طبيعة، تَحَكُّمِيّةٌ واستغلالية.

طَوَّرَت الحداثةُ الرأسماليةُ هذا النظامَ أكثر فأكثر. فالإجراءاتُ الحاصلةُ لصالحِ المرأةِ في الحقلِ القانونيّ، بعيدةٌ عن تأمينِ المساواةِ الفعلية. هذا وباستطاعتنا تعريف الزواج بمؤسسةِ شرعنةِ الجنسويةِ الاجتماعيةِ والحاكميةِ الذكوريةِ المُصَعَّدةِ في ظلِّ طابعِ المدنية. إنها عبارة عن الحالةِ التي تنعكسُ فيها احتكاريةُ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ على الوحدةِ الأكثر انتشاراً، والتي تُعتَبَرُ خليةَ المجتمع. كما ثمة تناقضٌ مستورٌ بين جوهرِها وشكلِها وشرعَنَتِها. فهي بمنزلةِ أفضلِ مؤسسةٍ لتمويهِ عبوديةِ المجتمعِ العامةِ ممَثَّلةً في شخصِ المرأة. حيث يُعمَلُ على تأنيثِ المجتمعِ خطوةً تِلوَ الأخرى، باتِّخاذِ سياقِ تأنيثِ المرأةِ أساساً (إسقاطها والحطّ من شأنها وتصييرها امتداداً للرجل). لقد نُفِّذَت عبوديةُ الرجلِ بعد تأنيثِ المرأةِ وبالتداخُلِ معها على الدوام. فالعبوديةُ والتأنيثُ المُطَبَّقتان على المرأة، واللتان أَثمَرتا عن نتائجِهما، كانتا ستُوَطِّدان لاحقاً لدى الرجالِ والطبقاتِ المسحوقة. هذا السياقُ المتصاعدُ مع المدنية، يَصِلُ أَوجَهُ مع الحداثةِ الرأسمالية. والفاشيةُ ذات معنى خاصٍّ في سياقِ تأنيثِ المجتمع. فهي تشيرُ إلى المجتمعِ الصائرِ مستسلِماً. بينما الحداثةُ تُعَبِّرُ عن المجتمعِ المَخصِيّ والمفتقرِ لمهارتِه في الدفاع، وعن مجتمعِ الزوجاتِ العموميات، الذي بات فيه الجميعُ أزواجاً وزوجاتٍ لبعضِهم البعض. ذلك أنّ تراكُمَ رأسِ المالِ المتحققِ باستمرار، يتطلبُ الروحَ الهجوميةَ والبربريةَ لدرجةٍ لا يُتيحُ فيها الفرصةَ لشكلٍ آخر من المجتمع. إنّ الزواجَ هو الميدانُ الذي تُشَرعَنُ وتُطَبَّقُ فيه العبوديةُ والاغتصابُ باسمِ الشرفِ حتى أعمقِ الأعماق.

ومع ذلك، فالمؤسسةُ التي تُميطُ قناعَ الحداثةِ وتُسقِطُه، هي الأسرةُ التي تعاني من حالةِ الإفلاس. فإفلاسُ الأسرةِ في المدنيةِ الغربيةِ لا يُشيرُ فقط إلى هشاشةِ الأواصرِ الاجتماعية، بل ويَدُلُّ أيضاً على مدى غورِ تناقضِها مع المجتمع، وعُمقِ حالةِ الأزمةِ ووضعِ الفوضى فيها. فكيفما أنّ عبوديةَ المرأةِ تُحَدِّدُ مستوى العبوديةَ الاجتماعية، فحالةُ الفوضى في العلاقةِ بين المرأةِ والرجلِ أيضاً تَعكِسُ تناقضاتِ الحداثةِ الرأسماليةِ الراهنةِ وحالةَ الفوضى لديها.

الجنسويةُ الاجتماعيةُ ليست مصطلحاً محدوداً بالسلطةِ الكائنةِ في العلاقاتِ بين الجنسَين. بل تدلُّ على سلطويةٍ مستفحلةٍ في كافةِ مستوياتِ المجتمع. وهي تُظهِرُ سلطةَ الدولةِ التي تصلُ أقصاها مع الحداثة. إذ ما مِن شيءٍ مثيرٍ وصالحٍ لأنْ يَكُونَ موضوعَ سلطة، بقدرِ ما هي المرأةُ المتشيئة. فالمرأةُ ككيانٍ مُشَيَّأٍ تتسمُ بمزايا جعلِ السلطةِ قصوى. ويُبقى عليها دوماً في وضعِ المُحَرِّضِ والمُضاعِفِ للسلطة. إنّ تحليلَ علاقةِ المرأةِ بالسلطةِ ضمن هذا الإطار مهمٌّ على صعيدِ كشفِ النقابِ عن حقيقتِها. فكلُّ رجلٍ يتميزُ بما فيه الكفاية بعَقليةٍ تجعله يطبق جشعه بالسلطةِ على شخصِ المرأة. وتتكاثرُ العقليةُ نفسُها في هيئةِ الجشعِ بالسلطة وممارسةِ النساءِ إياها على بعضهنّ بعضاً وعلى الأطفال. وتَغدو المرأةُ ذئبَ المرأةِ هذه المرة. وهذا هو الحدثُ المسمى بردودِ الفعلِ المتسلسلة. ذلك أنّ دورَ المرأةِ داخلَ نظامِ الاستغلالِ الرأسماليّ منفتحٌ ومُساعِدٌ أكثر بكثير. فهي لا تكتفي بإنجابِ وتنشئةِ الأطفالِ مجاناً من أجلِ النظام، بل وتَتساقُ وراءَ كلِّ عملٍ بأبخسِ الأجور، ويُبقى عليها في وضعِ المُخَفِّضِ الدائمِ للأَجرِ من جهة، وكأداةِ ضغطٍ على جيشِ العاطلين عن العملِ من جهةٍ أخرى. ولَكَم هو مؤلِمٌ أنه، وبالرغمِ من كونِها صاحبةَ الكدحِ الأكثر تعرضاً للقهر، إلا أنه ما مِن تعاليم (بما فيها الماركسية) ترى داعياً للتحدثِ عن حقوقِ المرأةِ وكدحِها، أو لصياغةِ تحليلٍ أو إبداءِ موقفٍ سياسيٍّ لازمٍ لأجلِ ذلك. المؤشرُ الآخَرُ معنيٌّ بكدحِ المرأة، حيث يُبَرهِنُ استشراءَ الجنسويةِ الاجتماعيةِ لحاكميةِ الرجل.

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

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

لقد أضاعَ النظامُ منذ زمنٍ بعيدٍ فرصةَ تقويمِ نفسِه بالإصلاح. فما يَلزَمُ هو "ثورةٌ نسائيةٌ" تُخاضُ في الميادين الاجتماعيةِ جمعاء. وكيفما أنّ عبوديةَ المرأةِ هي أعمقُ العبوديات، فثورةُ المرأةِ أيضاً ينبغي أنْ تَكُونَ أعمقَ ثوراتِ الحريةِ والمساواة، حيث تتطلبُ الانطلاقاتِ الأكثرَ جذريةً نظرياً وعملياً على السواء. يجب أولاً خوض صراعٍ متعاقبٍ ومتواصلٍ في وجهِ الأيديولوجيةِ الجنسوية. وثورةُ المرأةِ تقتضي تجذيرَ الحربِ أخلاقياً وسياسياً تجاه عقليةِ الاغتصابِ السائرةِ على مدارِ الساعة. كما وتستَوجبُ رفضَ وتنديدَ ظاهرةِ إنجابِ الأطفالِ بهدفِ السلطةِ والاستغلال، وتركَ موضوعِ إنجابِ الأطفالِ تماماً لإرادةِ المرأةِ المتحررة. إنها تتطلبُ الثورةَ في أيديولوجيةِ السلالةِ والأسرة. ويَبدو أنّ الأهمَّ من كلِّ ذلك أنها تقتضي تجاوُزَ فلسفةِ (أو بالأصحِّ لافلسفةِ) الحياةِ الحاليةِ مع المرأة. إذ ينبغي عدم تقييمِ قوةِ العيشِ مع المرأةِ ارتباطاً بمفهومِ امتلاكِ الأطفالِ وتغطيةِ الشهوةِ الجنسية، بل النظر إلى أنها تَكمنُ في إثمارِ الجمالِ والإخلاصِ والسِلمِ والنُبل، وفي وتشاطُرِ ذلك بِعَدلٍ وحرية، باعتبارِها أمتَنَ أواصرِ الصداقةِ والرفاقيةِ والمجتمعية.

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

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

يستحيلُ تحريرُ الحياةِ ما لَم تُعَشْ ثورةٌ نسائيةٌ جذرية، وبالتالي، ما لَم يَتَحَقَّق التغيرُ الجذريُّ في عقليةِ وحياةِ الرجل. ذلك أنّ العاملَ الرئيسيَّ في الحياة، بل وحتى الحياةَ بذاتِ نفسِها ستتحولُ إلى سَراب، ما لَم تتحرر المرأةُ بصفتِها قمةَ الحياة. كما ستظَلُّ السعادةُ خيالاً أجوفاً، ما لَم تَتَحَقَّقْ مُصالَحةُ الرجلِ مع الحياة، ومُصالَحةُ الحياةِ مع المرأة. لا حدود للحقائقِ الاجتماعيةِ بشأنِ المرأةِ والحياةِ الحرة. لكنّ المجتمعَ والمرأةَ الشرقَ أوسطيَّين أُسقِطا بما فيه الكفاية، وأُخرِجا من كَينونتِهما، وصُيّرا بمثابةِ موضوعٍ شيئيٍّ على يَدِ المدنيةِ التي عاشاها، والحداثةِ التي تَعَرَّضا لغَزوِها. من هنا، فتحليلُ القضية الاجتماعيةِ عبر المرأة، والتوجُّهُ صوب حلِّها أيضاً عن طريقِ الظاهرةِ عينِها؛ إنما هو الأسلوبُ الصحيح. ولا يُمكِنُ بلوغ الحقيقةِ بخُطى سديدةٍ فيما يتعلقُ بأُمِّ القضايا، إلا بفرضِ ثورةِ المرأة، التي هي أُمُّ الحلول.

تتميزُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ بالإصرارِ والنموذجيةِ والعملياتيةِ في سياقِ قضيةِ المرأةِ وثورتِها. فالمشاريعُ التي تشتَمِلُ عليها عناصرُ العصرانيةِ الديمقراطية، لا تُخَطَّطُ أو تُنَفَّذُ من دون المرأة. وبالعكس، إنها مشاريع بمثابةِ ثوراتٍ ستتحققُ في كلِّ خطوةٍ منها بمشاطَرةِ الحِكمةِ والممارسةِ العمليةِ مع المرأة. فكيفما تَحَقَّقَ بناءُ المجتمعِ الاقتصاديّ بريادةِ المرأة، فإعادةُ هيكلتِه أيضاً تقتضي القوةَ الكومونالية للمرأة. ذلك أنّ الاقتصادَ هو المِهنةُ الاجتماعيةُ والممارسةُ الذاتية للمرأة. أما الأيكولوجيا، فهي علمٌ لا يُمكِنُ تحقيق التقائِه مع المجتمع، إلا بنَباهةِ المرأةِ ويَقَظَتِها. فالمرأةُ بيئويةٌ على صعيدِ الهوية. كما أنّ المجتمعَ الديمقراطيَّ مجتمعٌ يتطلبُ ذهنَ المرأةِ وإرادتَها الحرة. وبمنتهى الصراحة، فالعصرانيةُ الديمقراطيةُ هي عصرُ ثورةِ المرأةِ وحضارةِ المرأة.

7- كيف نعيش، ما العمل، ومن أين البدء؟

تتسمُ مصطلحاتُ "الحقيقة" و"العيش في سبيلِ الحقيقة" و"الموت كَرمى لها" بمكانةٍ مهمةٍ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. لكنّ مصطلحَ الحقيقةِ الذي ينعكسُ في الثقافةِ الأوروبيةِ على شكلِ قرينةِ النظريةِ–العملية، قد أُفرِغَ من فحواه ومُزِّقَ وأضاعَ كلّيّاتيتَه تدريجياً. ويَبرزُ هذا الأمرُ بشكلٍ بارزٍ أكثر في الحداثةِ المتأخرة. حيث أُخضِعَت الحقيقةُ للاقتصادوية.

غالباً ما دَخَلَ البحثُ عن الحقيقةِ في الأجندة، عندما تَبَدَّت معالِمُ القضايا الاجتماعية. حيث تسعى مَقُولةٌ أو ممارسةٌ ما إلى عكسِ ذاتِها كحقيقةٍ مطلقةٍ في هكذا مراحل دون بُد. أما في التحليلات السوسيولوجية للحقيقة، فيتم عرضُ روابطها مع حالاتِ الظُّلمِ بكلِّ شفافية. فبينما عُرِّفَ استغلالُ الكدحِ المجتمعيِّ ونهبُ القيمةِ المجتمعيةِ بالباطلِ الجائر، فقد سُمِّيَ البحثُ والنبشُ في ذلك والقيامُ بمتطلباتِه بنشاطِ الحقيقة، وعُمِلَ دوماً على إجلالِه. أما أنْ يؤديَ الباطلُ إلى البحثِ عن الحقّ، وكذلك المطابَقةُ بين الحقِّ والإله؛ فيَعكِسان أواصرَ كِلا المصطلحَين مع المجتمعية. وهكذا تتأكدُ مرةً أخرى مصداقيةُ علاقةِ مصطلحِ الإلهِ مع الضميرِ المجتمعيِّ خارجَ إطارِ كونِه تجريداً ميتافيزيقياً.

إنّ البحثَ عن الحقيقةِ يعني مساءلةَ ومحاسبةَ الظُّلمِ والباطل. وبذلك تَكُونُ الهويةُ المجتمعية، التي تُقَدِّمُ نفسَها على أنها الإلهُ بوصفِه الموجودَ الأسمى، قد رَدَّت على الظُّلمِ المرتَكَبِ بحَقِّها، وحَكَمَت عليه، وسعَت إلى التغلبِ عليه وتجاوُزِه، واعتَبَرَت رفعَ الجورِ والغُبنِ عقاباً إلهياً. ومع ازديادِ حالاتِ الخطرِ والجُورِ المُحيقةِ بالهويةِ المجتمعيةِ من داخلِ المجتمعِ ومن الطبيعةِ الخارجية، تمَّ التشديدُ على هذه الهويةِ أكثر، وتمّت صياغةُ الآراءِ الكبرى (الرأي الإلهيّ= النظرية) ومزاولةُ الممارساتِ الكبرى (الأعمال الإلهية) إكراماً لها. ولهذا السببِ بالتحديد، من الأهميةِ بمكان إدراك كونِ الهويةِ المجتمعيةِ تَقبَعُ في منبعِ الدينِ والفلسفة. وهذا ما يشيرُ إلى أنّ البحثَ عن منبعِ الدينِ والفلسفةِ في مكانٍ آخَر هو عملٌ هباء.

يأتي تشويهُ وتعتيمُ وقمعُ الوقائعِ الاجتماعيةِ التاريخيةِ فيما يتعلقُ بمصطلحِ الحقيقةِ وممارستِها في مقدمةِ الأهدافِ التي يُعمَلُ على الوصولِ إليها تحت ظلّ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ الرأسمالية. حيث حُوِّلَ الدينُ والفلسفةُ في ظلِّ هذه الهيمنةِ إلى أداتَين مُسَخَّرتَين لخدمةِ تصعيدِ القوميةِ وتأليهِ الدولةِ القومية. وحُصِرَت النظريةُ والممارسةُ العمليةُ بإجلالِ وتخليدِ مصطلحِ وممارساتِ الدولتيةِ القومية. واختُزِلَ دورُ العِلمِ المتمحور حول الفلسفةِ الوضعيةِ إلى تحليلِ وحلِّ القضايا الناجمةِ عن دعاماتِ الحداثةِ الثلاث. أما الصراعُ في سبيل الحقيقة، والذي يتسم بتاريخه العريق بقدرِ عراقةِ التاريخِ البشريّ، فوُجِّهَ نحو تأمينِ المنافعِ البسيطةِ الزهيدة فقط. وبالرغمِ من أنّ الهويةَ المجتمعيةَ تُشَكِّلُ القضيةَ والإشكاليةَ الأساسية، وبالرغمِ من المخاطرِ المُحيقةِ بها؛ فقد أُخرِجَت من كونِها موضوعَ الحقيقة، وسُعِيَ إلى إحلالِ الفرديةِ مَحَلَّها. وصُيِّرَت حقوقُ الإنسانِ موضوعَ استغلالٍ في هذا المضمار. بل وحتى إنّ الآراءَ المضادةَ للنظامِ

الذي يَعرضُ نفسَه على أنه الأيديولوجيا السديدة المطلقة، لا تميلُ إلى إبداءِ الجرأةِ اللازمةِ لتَخَطّي براديغما الحداثة. وهكذا تَمَكَّنَت الليبراليةُ باعتبارِها الأيديولوجيةَ الرسميةَ للنظامِ القائم، من الاستمرارِ حتى يومِنا باحتكارِها المبنيّ على اليَسارِ واليَمينِ على السواء.

وبينما تَخلقُ الليبراليةُ كاحتكارٍ أيديولوجيٍّ للحداثةِ تَضَخُّماً في الآراءِ من جانب، فهي من جانبٍ آخَر تُنجِزُ أقصى نهبٍ لها بفضلِ هذا التضخُّم، مثلما تَستخدمُ أفضلَ ما يلائِمُها من تلك الآراء التي تعاني من حالة التضخم في تعريضِ الأذهانِ للقصفِ بوساطةِ أجهزتِها الإعلامية، سعياً منها إلى حصدِ النتيجةِ القصوى. أما ضمانُ احتكارِ الرأي، فهو الهدفُ النهائيُّ لحربِها الأيديولوجية. وأسلحتُها الأساسيةُ هي الدِّينَوِيّة، القومية، الجنسوية، والعلمويةُ كدينٍ وضعيّ. ذلك أنّ مواصلةَ الحداثةِ بالقمعِ السياسيّ والعسكريّ فحسب أمرٌ غيرُ ممكن، من دون الهيمنةِ الأيديولوجية. وبينما تَجهَدُ الليبراليةُ عن طريقِ الدّينَوِيّةِ إلى بسطِ الرقابةِ على مجتمعِ ما قبلَ الرأسمالية، فإنها عن طريقِ القوميةِ تَضبطُ وتَتَحكَّمُ بمواطِني الدولةِ القوميةِ وبالطبقاتِ المتصاعدةِ حول الرأسمالية. أما مَرامُ الجنسوية، فهو كتمُ أنفاسِ المرأة. فالوظيفةُ المؤثِّرةُ والقديرةُ للأيديولوجيةِ الجنسوية، هي جعلُ الرجلِ مريضَ السلطة، والإبقاءُ على المرأةِ تتخبطُ في مشاعرِ الاغتصابِ في آنٍ معاً. وبينما تَشلُّ تأثيرَ العالَمِ الأكاديميّ التخَصُّصِيّ والشبيبةِ بالعلمويةِ الوضعية، فإنها بذلك تُشيرُ إليهم بأنْ لا خيارَ أمامهم سوى الالتحام مع النظام، ضامنةً بذلك تكامُلَهم معه مقابل التنازلات.

تَحظى التساؤلاتُ: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟ بأهميةٍ مصيريةٍ تجاه الهجومِ الأيديولوجيّ لِلّيبرالية. فقد شُلَّ تأثيرُ الردودِ التي صاغَها مناهِضو النظامِ على هذه الأسئلةِ حتى يومنا الحاليّ بأقلّ تقدير؛ في الحين الذي كان المهمُّ هنا هو الأجوبةُ التي صاغَتها الحداثةُ رداً على الأسئلةِ الثلاثة. فنمطُ الحياةِ الذي طَوَّرته الحداثةُ في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخيرة، قد تَرَكَ بصماتِه بنسبةٍ كاسحةٍ على الجوابِ المُصاغِ رداً على سؤالِ كيف نعيش؟ أما في عصرِ الحداثةِ الرأسمالية، فقد صُيِّرَت أنماطُ الحياةِ متجانسةً بقوةِ التَّمثُّلِ وفرضِها بنحوٍ غيرِ مسبوقٍ (ربما) في أيّ عصرٍ من عصورِ التاريخ. حيث جُعِلَت قوالبُ حياةِ الكلّ نمطاً واحداً تحت مظلّةِ القواعدِ الكونية. وصارَ الاختلافُ سقيماً وضحلاً في وجهِ عملياتِ التنميط. أما التمردُّ على نمطِ الحياةِ المسماةِ بالعصرية، فيُوصَمُ بـ"الجنون"، ويُرمى به خارج النظامِ القائم. ونادرون جداً هم الأشخاصُ الذين يُبدُون الجرأةَ على مواظَبَةِ التمردِ إزاء تهديدِ النفي هذا.

هذا وتمت الإجابةُ على سؤالِ "ما العمل؟" بردودٍ تفصيليةٍ منذ زمنٍ بعيد، أي منذ خمسة قرونٍ بأكملِها: عليكَ أنْ تعيشَ بفردية، وتفكّرَ في نفسِكَ دوماً، وأنْ تَقومَ بما يَقعُ على عاتقِكَ قائلاً "الدربُ الوحيدُ هو دربُ الحداثة". أي، الطريقُ واضح، والأسلوبُ بائن: "عليكَ بالقيامِ بما يَفعَلُه الجميع. فعليكَ بالربحِ إنْ كنتَ ربَّ عمل. وعليكَ باللهاثِ وراءَ الأَجرِ إنْ كنتَ كادحاً. أما الانسياقُ وراء صياغةِ أجوبةٍ

أخرى لهذا السؤال، فهو مَحضُ حماقة". وفي حالِ الإصرار على العكس، فالنتيجةُ هي الطردُ خارج النظام، البطالةُ، اللاحلّ، والاهتراء. لقد حُوِّلَت الحياةُ إلى سِباقٍ مُهَوِّلٍ بكلّ معنى الكلمة. لنَدَعْ جانباً طرحَ سؤالِ: ما العمل؟، فالجوابُ على سؤال: من أين البدء؟ قد صِيغَ من قِبَلِ النظامِ على شاكلةِ: "ابدأْ من المكانِ الذي دَرَّبتَ فيه نفسَكَ بمتانة". فالمدارسُ والجامعاتُ أمكنةُ بدءٍ لا غنى عنها لِتَكُونَ ناجحاً داخلَ النظام.

جليٌّ تماماً أنّ بحثَ العصرانيةِ الديمقراطيةِ عن الحقيقة، وموقفَها الأيديولوجيّ إزاء النظامِ القائم، ورَدَّها على الأسئلةِ الثلاثةِ الأولية؛ هو بمثابة نظامٍ بديل. فالبحثُ عن الهويةِ المجتمعيةِ بجميعِ مناحيها، وتحليلُها، وعرضُ حلولِها؛ هو صُلبُ الكفاحِ في سبيلِ الحقيقة. وقد عُرِضَت نتائجُ هذا البحثِ والكفاح في مرافعاتي، ولو بخطوطٍ عريضة. لذا، لا داعي للتكرار. الموقفُ الأيديولوجيُّ يُعَبِّرُ عن تَخَطّي الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ السائدة، وذلك بناءً على توجيهِ الانتقاداتِ الشاملةِ لها. والدفاعُ عن الحقائقِ الاجتماعيةِ التي بحوزةِ اليدِ موقفٌ أيديولوجيّ. أما إظهارُ مدى افتقارِ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الحقيقة (تفضيل الفردية على المجتمع، شنّ الهجوم على الهوية المجتمعية)، وعَكسُ حقيقةِ الأمةِ أو المجتمعِ الاقتصاديّ والأيكولوجيّ والديمقراطيّ، وعكسُ مدى قوةِ هذه الحقيقة؛ إنما هو معنيٌّ بهذا الموقف.

يجب أنْ ينطلقَ أولُ جوابٍ مشتركٍ على أسئلةِ: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟ من داخلِ النظامِ وعلى أساسِ معاداةِ ومناهَضةِ النظام. لكنّ مناهَضةَ النظامِ من داخلِه، تقتضي الصراعَ من أجل الحقيقةِ في كلّ لحظةٍ وعلى المستوى الذي سلكه الحُكَماءُ القُدامى، حتى ولو كَلَّفَ ذلك الموت في سبيلها. إذ عليكَ بالردّ على سؤالِ "كيف نعيش؟" بشكلٍ متداخلٍ مع جوابِ سؤالِ "من أين البدء؟"، وعليك بالتخلي عن الحياةِ الحداثويةِ والنفورِ منها، وكأنكَ تَخلَعُ قميصَ الجنونِ والطيشِ الذي أَلبَستكَ إياه الحداثةُ كدرعٍ حصين. وعندما تَدعو الحاجة، فعليك بتطهيرِ معدَتِك ودماغك وجسدك في كل لحظةٍ من تلك الحياةِ المُعَشِّشةِ داخلك، وكأنك تتقيأها. عليك أنْ تتقيأ ما في داخلِك رداً منك على الحياةِ الحداثوية، حتى لو عَرَضَت نفسَها عليكَ وكأنها مَلِكةُ جَمالِ العالَم. وبشكلٍ متداخلٍ مع الجوابِ المُصاغِ رداً على السؤالَين السابقَين، عليكَ بالردّ على سؤالِ "ما العمل؟"، بأنْ تَكُونَ داخلَ ممارسةٍ عمليةٍ فعّالةٍ ومتواصلةٍ تجاه النظام. أي أنّ جوابَ سؤالِ "ما العمل؟"، هو الممارسةُ العمليةُ الواعيةُ والمُنَظَّمة.

أما بالنسبةِ لنظامِ العصرانيةِ الديمقراطية، فالردُّ على الأسئلةِ الثلاثةِ يعني التلاحمَ الأيديولوجيَّ والعمليَّ مع عناصرِ هذا النظام. أي أنّ مصطلحَ الحزبِ الذي كان يناطُ سابقاً بالدورِ الطليعيّ، قد تمّ تمكينُه على شكلِ ريادةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نظرياً وعملياً. أما المَهَمَّةُ الأوليةُ للريادةِ الجديدة، فهي تغطيةُ الاحتياجاتِ الذهنيةِ والإراديةِ للمجتمعِ الاقتصاديّ والأيكولوجيّ والديمقراطيّ، الذي يُشَكِّلُ الدعاماتِ الثلاثةَ لهذا النظام (الإدارة الكونفدرالية الديمقراطية المدينية والمناطقية والإقليمية والوطنية والعابرةِ

للقوميات). ومن الضروريّ بمكان تشييد البنى الأكاديميةِ بما يَكفي كَمّاً ونوعاً. هذا وبالمقدورِ إنشاء هذه الوحدات الأكاديميةِ الجديدةِ بأسماءٍ مختلفةٍ تتوافق ومضامينَها، بحيث لا تَقتَصِرُ فقط على انتقادِ العالَمِ الأكاديميّ للحداثة، بل وتَصُوغُ البديلَ اللازمَ أيضاً إلى جانبِ ذلك. أي أنّ المَهَمّةَ الأساسيةَ هي إنشاءُ الوحداتِ الأكاديميةِ بشأنِ كافةِ ميادينِ الحياةِ الاجتماعية حسبَ الأهميةِ والحاجة، وفي مقدمتِها ميادين التقنية الاقتصادية، الزراعة الأيكولوجية، السياسة الديمقراطية، الدفاع– الأمن، المرأة– الحرية، الثقافة– الهوية، التاريخ– اللغة، العلم– الفلسفة، والدين– الفن. ذلك أنه محالٌ إنشاء عناصر العصرانيةِ الديمقراطية، دون وجودِ فريقٍ كادريّ أكاديميّ متين. أي، وكيفما لا معنى للكادرِ الأكاديميّ من دون عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، فعناصرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ أيضاً لن تُفيدَ أو تَنجَحَ في شيءٍ من دون الكوادرِ الأكاديميّة. بمعنى آخر، فالكُلّيّاتيةُ المتداخلةُ شرطٌ لا ملاذ منه في سبيلِ المعنى والنجاح.

يجب التخلي عن مفهومِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتَخَطّيه بكلّ تأكيد، والذي يبدو على المرءِ كرداءِ اللعنةِ لفصلِه بين الفِكرِ والقولِ والعمل. فعَلاماتُ النُّبلِ والجَلالِ هي ضرورةُ عدمِ التمييزِ إطلاقاً بين الفكرِ والقولِ والعمل، والتحلي بالحقيقةِ دوماً، وعيشُها وارتداؤُها ضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملة. وكلُّ مَن يَعجزُ عن تجسيدِ ثلاثتِها معاً بناءً على الردِّ على أسئلةِ "كيف نعيش؟" و"ما العمل؟" و"من أين البدء؟"، فعليه ألا يخوضَ حربَ الحقيقة. فحربُ الحقيقةِ لا تَقبَلُ تحريفاتِ الحداثةِ الرأسمالية، ولا تستطيعُ العيشَ بها. وباختزال، فالكادرُ الأكاديميُّ هو الدماغُ والتنظيمُ والأوعيةُ الشعرية المنتشرةُ في الجسم (المجتمع). الحقيقةُ متكاملة. الحقيقةُ هي الواقعُ الكُلّيّاتيُّ المُعَبَّرُ عنه. والكادرُ هو الحقيقةُ المُنَظَّمةُ والمتحولةُ إلى ممارسة.

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

تَحظى حربُ الحقيقةِ بالمعنى وتُحرِزُ النجاح، كلما دارَت رحاها في كافةِ مجالاتِ الحياة، وفي جميعِ الميادين الاجتماعية، في الوحداتِ والمُكَوِّناتِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ الكومونالية، والمدنِ الديمقراطية، والأماكنِ المناطقيةِ والإقليميةِ والوطنيةِ وما وراء الوطنية. لا يُمكِنُ خوض حربِ الحقيقة، دون معرفةِ

العيشِ كالرُسُلِ والحواريين البارزين في مطلعِ فتراتِ ولادةِ الأديان، ودون التهافتِ على الحقيقة. وحتى لو تمَّ خوضُها دون ذلك، فنجاحُها مستحيل. إنّ الشرقَ الأوسطَ في مَسيسِ الحاجةِ إلى حِكمةِ الإلهاتِ المُستَحدَثات، وإلى أمثالِ موسى وعيسى ومحمد، وأمثالِ القديس بولص وماني ووَيس القَرَني[1] ومنصور الحلاّج والسهروردي ويونس أَمره[2] وبرونو. ذلك أنّه من غيرِ الممكنِ إنجاح ثورةِ الحقيقة، دون التحلي بالإرثِ المُستَحدَثِ للقدامى الأوائل، والذي لَم يأكلْ عليه الدهرُ أو يَشرب. فالثوراتُ والثوريون لا يَموتون، إنما يُثبِتون أنّ الحياةَ ممكنةٌ فقط بتَبَنّي ميراثِ هؤلاء. وثورةُ الشرقِ الأوسطِ هي ثورةُ توحيدِ الفكرِ والقولِ والعمل. وهي جدُّ غنيةٍ من هذه الناحية. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ ستُقَدِّمُ مساهماتِها وتؤدي دورَها التاريخيّ، بإضافةِ انتقاداتِها بشأنِ المدنيةِ والحداثةِ الرأسماليةِ إلى هذه الثقافة.

ينبغي على فردِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أنْ يَحيا ضمن تكامُلِ ووحدةِ كفاحِ الفكرِ – القول– العملِ الدؤوبِ إزاءَ فُرسانِ المَحشرِ الثلاثِ للحداثةِ الرأسمالية (الرأسمالية، الصناعوية، والدولتية القومية). وبالمِثل، عليه خوض كفاحِ حياةِ الفكرِ–القول– العملِ المتواصلِ مع مَلائكةِ الخلاصِ للعصرانيةِ الديمقراطية (المجتمع الاقتصاديّ، المجتمع الأيكولوجيّ، المجتمع الديمقراطيّ). وما لَم يَفعلْ ذلك، فلا يُمكِنُه تحقيق كينونتِه أو إنشاء ذاتِه كقائدٍ للحقيقة. كما لَن يَكُونَ القائدَ (المُرشِدَ) المُنجِزَ للعدالةِ والحريةِ وعالَمِ الديمقراطية، ما لَم يُواظِبْ على وحدةِ وتكامُلِ الكفاحِ والحياةِ داخل مُكَوِّناتِ الكوموناتِ الاجتماعيةِ ومُكَوِّناتِ الأكاديمياتِ بالقدرِ عينِه. لن تَكُونَ انتقاداتُ الكتبِ المقدسةِ والإلهاتِ الحكيماتِ ذات قيمة، إلا في حالِ توجيهِها رداً على تَحويلِها إلى أداةٍ بِيَدِ المدنيةِ والحداثةِ المهيمنتَين. وما يتبقى منها، إنما هو ميراثُ حياتِنا الذي لَم يتقادم، وهويتُنا المجتمعية. ومُناضِلُ الحقيقةِ في العصرِ الديمقراطيّ، هو ذاك الذي يَنقشُ هذه الهويةَ ويرسخُها في شخصيتِه، ويَحيا إرثَ الحياةِ ذاك ويُحييه بِحُرّية.

---

[1] **وَيس القَرَني:** من بني قَرَن بن ردمان بن ناجية بن مراد، أحد سادة التابعين مخضرم. أدرك زمن النبي ولكنه لم يره. يقال أنه استشهد في معركة صفين سنة 658م (المترجِمة).

[2] **يونس أمره:** شاعر تركماني اعتُبِر كلمةً مشرقة في عصر الظلام (1240 – 1321م). تكمن عظمته في ترنمه بأشعار خالدة في اللغة التركية الآذرية في مرحلة سادت فيها اللغة الفارسية في الأوساط الأدبية والإدارية داخل الإمارات التركمانية في الأناضول. يعد من رواد الشعر الشعبي التركي والأدب التصوفي ورمزاً أدبياً وإنسانياً (المترجِمة).

نتيجة

لا يمكن تحليل ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بالأيديولوجياتِ والعلومِ الوضعيةِ للحداثةِ الأوروبية. أما في حالِ الزعمِ بحصولِ تحليلِها، فإنّ النتيجةَ التي تَبرزُ للعَيانِ هي الاستشراق. وما كَشَفَت عنه وأَظهَرَته هذه البراديغما المُطَبَّقةُ خلال القرنَين الأخيرَين، فلا يتواءمُ مع الوقائعِ والحقائقِ التاريخيةِ أو اليوميةِ الملموسةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط. والفرقُ الذي بينهما، وبكلمةٍ واحدة، هو الهُوَّة. أما وعيُ الحقيقةِ لدى المواقفِ التقليديةِ المتَشَكِّلةِ مُجَدَّداً تحت ظلِّ التأثيرِ العميقِ للاستشراق (شتى أطياف المقاربات الثقافوية، وعلى رأسِها التيارات الإسلامية)، فهو أكثر بُعداً عن الواقع، ولا يتعدى كونَه آداباً جافةً فظة.

إنّ المظاهِرَ التي اتَّخَذَتها لذاتِها الحداثةُ الرأسماليةُ التي تَبْني نفسَها بالتداخُلِ مع هذه البراديغما أكثر تناقُضاً مع التاريخِ ومع المُجرَياتِ الملموسةِ المعاشةِ راهناً على السواء. أما الاختلافاتُ والتناقضاتُ القائمةُ فيما بينهما، فتُعَبِّرُ عن نفسِها بشتى أشكالِ الحروبِ التي نادراً ما يُصادَفُ نظيرٌ لها من حيث هَولِها ووحشيتِها. فلا الغرائزُ الفطريةُ الغائرة، ولا التَّخَلُّفُ الثقافيُّ مسؤولان عن ذلك. بل تتعلقُ القضيةُ بطرقِ التطبيقِ وبالأشكالِ التي تتخذها الحداثةُ الرأسمالية. فالثقافةُ التي عاشت بشكل متداخلٍ على مدى آلافِ السنين، والتي أُنشِئَت بهدفِ العيشِ بها (بوصفِها ثقافةً ماديةً ومعنوية)، والمُحَصِّلةُ الناجمةُ عن تَقسيمِ هذه الثقافةِ بالمِسطرة، بُغيةَ قيامِ الحداثةِ بزرعٍ وتوطيدِ وكالاتِها التجاريةِ في كلِّ قسمٍ منها (الرأسمالية والدولتية القومية والصناعوية)؛ كلُّها تُعتَبَرُ دوافعاً حقيقيةً وراء ما حدثَ وما سيحدثُ من وحشية. بَيْدَ أنّ ما حدثَ في الماضي القريبِ لَم يَختلفْ كثيراً عن الوحشيةِ والإبادةِ العِرقية.

عندما تَصارَعت الأديانُ التوحيديةُ فيما بينها، أو صارعَت الأديانَ القديمةَ ووثنياتِها؛ فإنها لَم تُؤَدِّ أبداً إلى أشكالِ الوحشيةِ التي آلَت إليها الحداثةُ الرأسمالية. ذلك أنّ مفهومَ الأمةِ لدى كلِّ واحدٍ منها، كان قادراً على إحياءِ كلِّ شعبٍ وثقافتِه ضمن أجواءِ السِّلم، فيما خَلا المجموعاتِ الوثنيةِ التي قُضِيَ عليها منذ زمنٍ سحيق. بل وحتى إنها كانت تُتيحُ الفرصةَ لتشكيلِ اتحادِ ما وراء الأمةِ فيما بينها باسمِ أهلِ الكتاب، ولو بمنوالٍ بدائيّ. لَم يَكُ التطهيرُ العِرقيُّ مصطلحاً أو ممارسةً معروفةً آنذاك. ومهما عُرِضَت المزاعمُ المضادة لذلك، فالقولُ بأنّ العصورَ الوسطى أكثر ظُلمةً من العصرِ الحديثِ الوضعيّ، ما هو إلا ذريعةُ العصرِ الحديثِ لتكريسِ أسطورته الميثولوجية وخُرافتِه بتقديمِ ذاته على أنه تنويريّ.

مهما جرى التركيزُ على إرغاماتِ الدولةِ القوميةِ التي تُمَزِّقُ ثقافةَ الشرقِ الأوسطِ شرَّ تمزيقٍ وكأنها تَقطَعُها بالسِّكِّين، فلن يَفِيَ بالغرض. ذلك أنّ الصدماتِ المُعاشَةَ والأكثر إيلاماً، قد فُتِحَت بهذه السِّكّين التي يُطلَقُ عليها اسمُ الدولةِ القومية. ولا تتغيرُ النتيجةُ أياً كانت المأساةُ التي نتناوَلُها. وقد أَخَذَت كلُّ ثقافةٍ مستقرةٍ أو جَوَّالةٍ نصيبَها من ضربةِ هذه السِّكّين في الأراضي الممتدة من داخل الهند إلى سيبيريا، ومن بَوادي المغرب إلى الصحراء العربية. هذا ولا يَزالُ الجرحُ يَنزفُ باستمرار. فَصِدَامُ الهندوس– المسلمين اليوميُّ في قَلبِ الهند، والاقتتالُ القائمُ في كشمير وفي منطقةِ الأويغور داخل الصين وفي أفغانستان وباكستان، والعِراكُ الدمويُّ الأعمى بين الشيشان[1] والآخرين في روسيا، والصراعُ الدائرُ في إسرائيل– فلسطين ولبنان وفي كافةِ البلدان العربية، وصراعُ الكردِ مع الأتراكِ والعربِ والفُرس، والصراعُ المذهبيُّ في إيران، والاقتتالُ الأثنيُّ في البلقان، وتصفيةُ الأرمنِ والرومِ والسريانيين في الأناضول، والمزيدُ المزيدُ مما لا يُمكنُ إحصاؤُه من اشتباكاتٍ وحروبٍ لا تَفتأُ مستمرةً دون أنْ تَأبَهَ بأيةِ قاعدة؛ أَوَيُمكِنُ إنكار كونِها جميعاً منتوجَ الهيمنةِ الرأسمالية؟

إذا كانت تَدَخُّلاتُ هيئةِ الأممِ المتحدة (التي هي اتحادُ الدولِ القومية) لا تَنمُّ عن أيةِ نتيجة، وإذا كانت منظمةُ المؤتمرِ الإسلاميّ (التي هي اتحادُ الدولِ القوميةِ الإسلامية) قاصرةً عن أنْ تَكُونَ مُؤَثِّرَةً وفَعّالة، وإذا كانت جَولاتُ الدولِ القوميةِ الدبلوماسيةُ المَكُّوكيةُ التي لا حصرَ لها يومياً عاجزةً عن أداءِ دورٍ أبعدَ من زرعِ السأمِ والضجر؛ فسبب كلِّ ذلك مرةً أخرى مرتبطٌ بعقليةِ الدولةِ القوميةِ وبُنيَتِها. يجب عدم الاستغرابِ أو الذهولِ إذا كان هذا الواقعُ العجيب الغريب، الذي شُيِّدَ بتَزَمُّتٍ منغلقٍ يَفوقُ النزعاتِ الدينيةَ للعصورِ الأولى والوسطى ألفَ مرة، يَظهَرُ أمامَنا مِراراً وتكراراً في هيئةِ الفاشيةِ بالتحديد، وبممارساتِها المنتشرةِ في كلِّ مكان. ذلك أنّ تشييد الدولةِ القوميةِ بحَدِّ ذاتِه قد حَصلَ دوماً بالحرب، بحيث من المحالِ الإشارة إلى دولةٍ قوميةٍ واحدةٍ غيرِ مُشَيَّدةٍ بالحرب. والأنكى من ذلك، هل بالوِسعِ التحدث عن دولةٍ قوميةٍ واحدةٍ ليست في حالةِ حربٍ أو نزاعٍ أو توترٍ دائمٍ مع مجتمعِها داخلياً ومع الدولِ القوميةِ الأخرى خارجياً؟

إنّ عرضَ بعضِ الأمثلةِ بصددِ كيفيةِ إنشاءِ الدولِ القوميةِ في الشرقِ الأوسط، سيَكُونُ ناجعاً من جهةِ استيعابِ وجهِها الباطنيّ. فالعراقُ الحاليةُ لَم تَكُ بَلداً موجوداً على الخريطةِ قبل أعوامِ 1920م. بل لَم تَكُن دولةُ العراقِ موجودةً حتى كيُوتوبيا. لقد أُنشِئَت الدولةُ القوميةُ العراقيةُ مُراعاةً للحاجاتِ

[1] **الشيشان:** إحدى جمهوريات الاتحاد السوفييتي سابقاً وروسيا الاتحادية حالياً. تقع في منطقة جبال القوقاز بين البحر الأسود غرباً وبحر قزوين شرقاً. عاصمتها غروزني أنشئت عام 1817م. رغم الأراضي الخصبة وتوفر المياه، إلا أنها متخلفة زراعياً بسبب نظام المزارع الجماعية. البترول هو ثروة البلاد الرئيسية، والإسلام هو الديانة الأكثر انتشاراً. توجد أقليات أرثوذكسية. واللغة الشيشانية المعروفة باسم ناخ هي لغة قديمة من العصر الحجري، ولا يتحدث بها سوى أهلها (المترجِمة).

الاستراتيجيةِ والمصالحِ النفطيةِ للإمبراطوريةِ البريطانية. ولَم يُؤخَذْ وضعُ المُكَوِّناتِ الثقافيةِ التي تَحتَويها داخلَها بِعَينِ الحسبانِ إطلاقاً. ولَم يُصَغْ مبدأٌ عادلٌ بغيةَ عيشِها بانسجامٍ وتَناغُمٍ فيما بينها. وأُقِيمَ عليها مَلِكٌ لا علاقةَ له بحقائقِها الاجتماعية. وأُطيحَ بهذا المَلِكِ من قِبَلِ النخبِ العسكريةِ المتظاهرةِ بوطنيةٍ أكبر. ونظراً لأنّ الجمهوريةَ المُعلَنةَ لا علاقة لها كثيراً بالجماهير، فقد شَهِدَ الوطن ظروفاً ديكتاتورية مستدامة. ونُثِرَت كلُّ القذاراتِ في الوسط، عندما انهارَت ديكتاتوريةُ صَدّام حُسَين مع إعدامِه، وذلك لأنه لَم يستطِعْ استيعابَ طبيعةِ الدولةِ القومية. لذا، ما مِن نظريةٍ سوسيولوجيةٍ قادرة على تعريفِ عِراق اليوم. ويَلوحُ أنها ستستمرُّ بحضورِها كمكانٍ فوضى عارمة.

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

تأسيسُ إسرائيل أكثر إثارةً بكثير. فهي أيضاً إحدى الكياناتِ المصطَنَعةِ خلال القرنَين الأخيرَين، مهما زُعِمَ أنها محصلةٌ ليوتوبيا تمتدُّ إلى ثلاثة آلاف سنة. والسياقُ الممتدُّ من أُولى خطواتِ تشييدِها إلى آخرِها، كان دموياً من البدايةِ وحتى النهاية. ويَبدو فيما يَبدو أنّ تَخَيُّلَ سبيلٍ آخر أكثر إيلاماً بالنسبةِ للشعبِ اليهوديّ وثقافتِه أمرٌ شاقٌّ جداً. وتأسيسُ لبنان المُجاوِرةِ لها أكثر غرابة. ويَسُودُ العجزُ عن الجزمِ بكيفيةِ تهدئةِ أجواءِ الاشتباكاتِ السائدةِ في هذه المنطقة. هذا ولا يُعرَفُ تماماً حتى كيف اختِيرَ اسمُ سوريا. فقبلَ قرنٍ من حينِها، وبدلاً من جميعِ هذه الأوطان، كان يَسري مصطلحُ "الولاياتِ العثمانية" الأكثر تقليديةً وربما الأكثر وضوحاً في معانيه. وكلما سِرنا إلى الوراء على مسارِ التاريخ، فلا يبقى اسمُ الولايةِ ولا الوطن. فمع ظهورِ الإسلامِ كانت استُسيغَ شكلُ تسميةٍ على خلفيةِ ظاهرةِ الاتجاهِ والتَّوَجُّه. حيث كانت تسميةُ "بلد الإسلام" مَقبولةً ولا تثيرُ مشكلةً جديةً آنذاك، كاسمٍ عامٍّ ربما أكثر واقعيةً وله معنى واضح. أي، لَم تَكُن عبادةُ الوطنِ قائمة. والموجودُ المَعبودُ هو الله، لا غير. وهو بدورِه كان الضميرَ المشتركَ للمجتمع، وكان قد تَشَكَّلَ بشأنِه مصطلحٌ قائمٌ بذاتِه، من خلالِ صفاتِه وأسمائِه. ربما كان هذا الأصحّ.

فإذ ما تَذَكَّرنا العصورَ التي لَم تصبحْ فيها الكرةُ الأرضيةُ بَعدُ على شكلِ قارات، فإنّ تقديسَ أسماءِ الأماكنِ والأوطانِ لا يدلُّ كثيراً على حقيقةٍ عميقة. لكنّ هذا لا يعني أنه لا معنى للمنطقةِ أو الإقليمِ أو وطنِ الأمةِ أو الأرض التي تعيشُ عليها الأمة. بل كان لها معناها، ولكنْ ليس لدرجةِ التقديس. الأمرُ السلبيُّ هنا هو طُغيانُ المبالَغةِ المتطرفةِ إلى حدِّ مسحِ حقيقةِ الوجودِ الإيجابيّ. بمقدورنا صياغة الشروحِ نفسِها بصدد هوياتِ الدولِ القوميةِ الأخرى أيضاً (العَلَم، النشيد الوطنيّ، الأمة، التاريخ). ما من ريبٍ في أهميةِ مكانةِ الرموزِ في التواصلِ والشرح. إلا أنّ عرضَها كوقائع مقدسة، لا يُتيحُ إمكانيةَ التحلي بمعرفةٍ سوسيولوجيةٍ سديدة. وعرضٌ كهذا يَتركُ المجتمعَ الذي سوف يُشَكِّلُه وجهاً لوجهٍ أمام قضايا متفاقمة. عِلماً أنه تَركَه فعلاً وزيادةً عن اللزوم. ومنطقُ الإنشاءِ هو المسؤولُ والمُعضِلُ الأساسُ في ذلك. فالدولُ القوميةُ المُحَدَّدةُ في العالَمِ والمنطقةِ وفق مصالحِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ كلياً، والمتميزةُ بهذا المنطق؛ لا تَتسَجِمُ وحقائقَ المناطقِ والأقاليمِ والأممِ والمدنِ والقرى (جميعُها وقائع راسخةٌ ثابتةٌ وكونية). بالتالي، لا مفرَّ من حصولِ التناقضاتِ والاشتباكاتِ والنزاعاتِ الجادةِ فيما بينها. ذلك أنها ستظلُّ ضمن تناقضٍ وصِدامٍ مع المضمونِ الحقيقيّ لهذه المصطلحاتِ الكونيةِ في كلِّ زمان، نظراً لأنها لَم تُنشَأْ على خلفيةِ العدالةِ والحريةِ والديمقراطية.

النتيجةُ البارزةُ للعَيان هي أنّ أدبياتِ القرنَين الأخيرَين بخصوصِ الدولةِ القوميةِ تتحلى بالنذرِ اليسيرِ من قيمةِ الحقيقة. إننا في مواجهةِ سردٍ ميثولوجيٍّ ربما أقلّ معنى من ميثولوجياتِ العصورِ الأولى التي لا تُولى معاني كثيرة. وحسبَ قناعتي، فقيمةُ الحِبرِ المسكوبِ من أجلِ دولةٍ قوميةٍ واحدة، أثمنُ بأضعافٍ مضاعفةٍ من قيمةِ جميعِ الدولِ القومية. ينبغي ألاّ تَكُونَ النتيجةُ التي ستُستَنبَطُ من تقييمي هذا وكأني أنكر تماماً الدولةَ والأمة، أو أني أَعتَبِرُ وُجودَهما بلا جدوى. إذ للدولةِ والأمةِ معانيهما العاليةُ الأهميةِ كوقائع منفردةٍ بذاتِها. وتحليلُهما الصائبُ هو المهمّ. كما أنهما ليستا كيانَين سيُهدَمان أو يجب هَدمهما على الفور. ليس هذا ما نَجِدُه خطيراً، بل الخطيرُ هو منطقُ إنشاءِ الدولةِ القومية، ونمطُ الاستمرارِ بها. ذلك أنها تُذَكِّرُ دوماً بالحربِ والتطهيرِ العِرقيّ والشؤمِ والتعاسة، وبتقليصِ الحقائقِ الاجتماعيةِ والإجلالِ المتطرفِ لِما لا قيمةَ له.

ما مِن قيمةٍ للرأسمالية (وبالتحديدِ كنظام) ستستطيعُ عكسَها إيجاباً على ثقافةِ الشرقِ الأوسط. فقد شَهِدَت المنطقةُ مَثيلاتِ الرأسمالية على مدى آلافِ السنين. حيث تمت معايشةُ الرأسمالياتِ الزراعيةِ والتجاريةِ والماليةِ والصناعيةِ في المنطقة، والتي تتسمُ بأطولِ أَمَدٍ تاريخيّ. لقد صِيغَ تقييمُ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ في ثقافةِ المنطقة. ربما كانت الثورةُ الصناعيةُ قادرةً على تقديمِ مساهمةٍ لهذه الثقافة. لكنّ اكتِسابَها –هي أيضاً– شكلاً أيديولوجياً منذ ولادتِها متجسداً في الصناعوية، قد أَفسَحَ المجالَ أمام تَجَلّيها في هيئةِ دمار. من هنا، فالنتيجةُ التي ستُسفِرُ عنها الصناعويةُ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ هي

ازديادُ تجذّر الوضعِ السلبيّ الذي تعاني منه البيئة التي بالكاد تصمد أصلاً. وفي الحقيقة، فمنذ أنْ تنامَت الصناعويةُ وتكرست في المنطقةِ وهي تتقَيَّأُ كافةَ سلبياتِها بوتيرةٍ متصاعدة، متجسدةً في تَضاعُفِ حالاتِ التَّصَحُّرِ والفقرِ والشحّ والبطالةِ والتلوثِ الجاري براً وبحراً وجواً.

بدلاً من النظرِ إلى "الإسلامِ المستحدَثِ" الذي طُوِّرَ كظاهرةٍ حداثويةٍ في القرنَين الأخيرَين على أنه تقليدٌ أو شريعة، فسيَكُون من الأفضلِ تقييمُه ضمن إطارِ الدولةِ القومية. فإدراكُ كونِ هذا الإسلامِ قد أُنشِئَ كقومويةٍ، وليس كشريعةٍ دينية، يتسمُ بأهميةٍ مصيرية. فهو نموذجٌ مُصَغَّرٌ من القوميةِ الإقليمية، وممهورٌ بطابعِ الاستشراق. إنه ابتكارُ الاستشراقيين الذين لا علاقةَ لهم بالحياةِ الإسلامية. كما أنه مرتبطٌ عن كثب بتَوَسُّعِ قوى الهيمنةِ الأوروبيةِ في المنطقة، وبالهيمنةِ الألمانيةِ على وجهِ الخصوص. وله ارتباطاتُه مؤَخَّراً مع الهيمنةِ الأمريكيةِ في وجهِ روسيا الاتحادية. لذا، من عظيمِ الأهميةِ الاستيعاب أنّ الإسلامَ السياسيَّ المُبتَكَرَ لا يَهتَمُّ بالثقافةِ الإسلاميةِ التاريخية، وأنّ ثقافةَ هذا الإسلامِ قوميةٌ تماماً، وأنّ مآربَها تتمثلُ في تشتيتِ المقاومةِ الثقافيةِ للإسلام، وفي جَعلِ المنطقةِ خائرةَ القوى.

الإسلامُ السياسيُّ أيديولوجيةٌ قوميةٌ تُموَّهُ أوليغارشياتِ الدولِ القوميةِ للقرنَين الأخيرَين. والجمهوريةُ الإيرانيةُ الإسلاميةُ تَبسطُ هذا الواقعَ بشكلٍ لافتٍ جداً للأنظار. فالإسلامُ الشيعيُّ من أَلِفِه إلى يائِه هو قوميةٌ إيرانيةٌ وأيديولوجيةٌ مهيمنةٌ لتقاليدِ الإمبراطوريةِ الإيرانية. لكنّ الإسلامَ مختلفٌ ومهمٌّ في آنٍ معاً، سواء كهويةٍ أصيلةٍ عريقة، أم كتاريخ. وما لَم يُحَلَّل الإسلامُ القابعُ في هذا الواقع، فمن غيرِ الممكنِ تحليلُ وتفكيكُ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، والمساهمةُ في جعلِها موضوعاً وأرضيةً لبعضِ الحلول. إنها بحرٌ ثقافيٌّ هائلٌ ينتظرُ التحليلَ كمَهَمَّةٍ عاجلة. ونخصُّ بالذكرِ أنّ التاريخَ الذي يُمَيِّزُ بين الإسلامِ بوصفِه عنصراً ديمقراطياً منذ ولادةِ سيدنا محمد خصيصاً وحتى يومِنا الراهن، وبين الإسلامِ باعتبارِه عنصراً سلطوياً؛ إنما يَنتَظِرُ التدوينَ مُجَدَّداً. وبناءً عليه، فتاريخُ الشعوبِ والكياناتِ المناطقيةِ والإقليميةِ أيضاً ينتظرُ إعادةَ تدوينِه. وقيمةُ صياغةِ التاريخِ الاجتماعيّ بهذه البراديغما، عظيمةٌ وقطعيةٌ في تنويرِ راهِننا. وكلما صِيغَت التفاسيرُ عينُها بصددِ اليهوديةِ والمسيحيةِ والزرادشتية (وتركيباتٌ جديدةٌ مثل المانويةِ هي مُهمةٌ أيضاً)، فسيَكُونُ بالإمكان تحليل ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بمنوالٍ أدنى إلى الصواب، وسيُمَهِّدُ السبيلَ أمام غِنى المعنى.

يتميزُ الأصلان السومريُّ والمصريُّ بأهميةٍ حياتيةٍ في التحليلاتِ الثقافية. وكونُ الأديانِ التوحيديةِ والكتبِ المقدسةِ تنبعُ من هذَين الأصلَين، إنما هو واقعٌ مُبرهَن. كما يستحيلُ تسليط النورِ كفايةً على أيةِ ثقافةٍ كانت، ما لَم تُحَلَّل التأثيراتُ التاريخيةُ لثقافةِ العصرِ النيوليتيّ، الذي كان أُمّاً لجميعِها. لقد أَعادَ هيغل تحليلاتِ ثقافةِ عهدِه إلى الثقافةِ المصريةِ وإلى العصورِ القديمةِ المُستَذكَرةِ بحدودٍ آنذاك. النتيجةُ التي ستَظهَرُ للوسطِ أثناء إعدادِ القِيَمِ الثقافيةِ لصياغةِ التاريخِ الثقافيّ وتفسيرِه، ستَكُونُ نهضةً ثقافية. لكنّ

هذه المَهَمَّةَ لَم تُنجَزْ بعدُ بنجاح في الواقعِ الثقافيّ للشرقِ الأوسط. فالآراءُ التاريخيةُ الدينويةُ والقوموية، لا تُقَدِّمُ سرداً أبعدَ من عرضِ القوالبِ الدوغمائية. من هنا، وبمقدارِ ما تَكُونُ صياغةُ سوسيولوجيا ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ مهمة، فالنتائجُ التي ستُستَخلَصُ من هنا ستَكُونُ عظيمةً بالمِثلِ بمساهمتِها في علمِ السوسيولوجيا.

مهما كان انتقادُ الدولةِ القوميةِ أيديولوجيةً وبُنيةً أمراً مهماً، إلا أنّ تقديمَ بديلِها أيضاً وظيفةٌ أهمّ. وبطبيعةِ الحال، فالكُلّيّاتيةُ الثقافيةُ هي أُولى المبادئِ الأساسيةِ التي ستُرصَدُ وتُصانُ أثناء تطويرِ بديلٍ ما. إذ بالمقدورِ ملاحظة كونِ الثقافةِ الاجتماعيةِ قد تَشَكَّلَت متداخلةً وضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ في جميعِ عصورِ التاريخِ التي تُناهزُ الخمسة عشر آلاف سنة. وحالاتُ تَطَوُّرِها ضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملة، تَسري على كافةِ ميادينِ المجتمع. المبدأُ الثاني في هذا السياق، هو تطويرُ نماذجِ الحلّ بمفهومِ الهويةِ الثقافيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف. ذلك أنّ أيديولوجيةَ الدولةِ القوميةِ الصاهرةَ والمضادةَ للتكامُلِ والتوحيد، وغيرَ القادرةِ على التحلي بمفهومِ الهويةِ الكُلّيّاتيةِ في الأسفلِ والأعلى على السواء؛ لا يُمكِنُ تَخَطّيها إلا بمفهومِ الهويةِ الثقافيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف. تتميزُ النماذجُ التي تتعدى الدولةَ القوميةَ المفتقرةَ كلياً لنظائرِ الحقيقةِ ارتباطاً بواقعِ الثقافة، بأهميةٍ مبدئية. ذلك أنه بقدرِ ما يتمُّ تجاوُزُ الدولةِ القوميةِ عقليةً وبُنية، فإنّ نماذجَ الحلّ ستَتَفَعَّلُ بتأثيرٍ مماثلٍ أيضاً على أساسِ الكُلّيّاتيةِ الثقافية. ومثلما الأمرُ في الواقعِ القائم، فالتشديدُ على الحقيقةِ السديدةِ أيضاً يجب أنْ يتركَّزَ على مناهَضةِ التداعياتِ الاغترابيةِ والاحتكاريةِ للحداثةِ المفروضةِ تأسيساً على التضادِّ مع ثقافةِ المنطقة. إذن، والحالُ هذه، فالمبدأُ الثالثُ هو تطويرُ نمطِ التعبيرِ وقولِه باعتبارِه حقيقة، على أساسِ استهدافِ وتجاوُزِ رموزِ الدولةِ القوميةِ الخارجةِ عن الحقيقة. حيث ينبغي اتِّخاذ الكُلّيّاتيةِ والتكامُلِ أساساً من خلالِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الثلاثةِ الأولية، وذلك في وجهِ الاحتكاريةِ التي طَوَّرَتها الحداثةُ الرأسماليةُ عن طريقِ ركائزِها الثلاث. فمن المحالِ تَخَطّي حالاتِ الاغترابِ والتَّجَزُّؤِ والتَّبَعثُرِ المفروضةِ على ثقافةِ المنطقةِ طيلة تاريخِ المدنية عموماً وفي القرنَين الأخيرَين للحداثةِ بأعلى نسبة، إلا بالبنى المتكاملةِ وتعابيرِ الحقيقة.

لِنَعمَلْ على اختتامِ التقييماتِ والتحليلاتِ بشأنِ ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بمُقتَرَحاتِ البرنامجِ السياسيّ الديمقراطي.

1- يجب بناء التنظيمِ السَّقفيّ للكُلّيّاتيةِ الثقافيةِ باسمِ "كونفدراليةِ الأممِ الديمقراطية" في الشرقِ الأوسط. إذ لا يُمكِنُ إسناد إنشاءِ الأممِ الديمقراطيةِ إلى حدودِ الدولةِ القوميةِ الحالية. والأهمُّ من ذلك أنه محالٌ تَواجُدُ حدودٍ مرسومةٍ للأممِ الديمقراطية. قد تتواجدُ الأقاليمُ والمناطقُ والمدنُ والقرى الوطنيةُ المُرَكَّزة. ولكنّ المناطقَ والأقاليمَ والمدنَ الخليطةَ ومتعددةَ الأممِ ممكنةٌ أيضاً. وهذا هو الأكثر اعتيادياً. والتاريخُ شاهدٌ على عددٍ لا يُحصى من الأقاليمِ والمدنِ المليئةِ بالقبائلِ والأقوامِ والأديانِ والمذاهبِ التي عاشت

متداخلةً على الدوام. هذا ولَم يَجْرِ الحديثُ عبثاً في التاريخِ عن بابل المشهورةِ بالاثنَين والسبعين قوماً. كما أنّ الوطنَ المشتركَ للأممِ ممكنٌ أيضاً. والتاريخُ مليءٌ بأمثلةِ هذا الواقعِ أيضاً. فضلاً عن أنّ مفهومَي المجتمعِ النَّقِيّ والأمةِ النَّقِيَّةِ ليسا عِلمِيَّين إطلاقاً. لا شكّ أنه، ومثلما قد تتواجدُ الأممُ المتحدثةُ باللغةِ المشتركةِ عينِها، فالأممُ متعددةُ اللغاتِ أيضاً ممكنة. والأمثلةُ المتعلقةُ بالأممِ متعددةِ الرموزِ ليست بالقليلة. بينما النموذجُ الذي لا مثيلَ له تاريخياً هو احتكاريةُ الدولةِ القوميةِ ونَمَطِيّتُها. وقد حَلَّلنا الطابعَ الوحشيَّ واللاإنسانيَّ لهذا النموذجِ مع أسبابِه ودوافعِه. بناءً عليه، فكونفدراليةُ الأممِ الديمقراطيةِ المعتمدةُ على هوياتِ الأمةِ المرنةِ ومنفتحةِ الأطراف، لا تقتصرُ على كونِها ملائمةً للوقائعِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ فحسب، بل وتُشَكِّلُ في الوقتِ ذاتِه تعبيرَها المِثاليَّ أيضاً. كما ينبغي النظر إلى الكونفدراليةِ على أنها مُكَوِّنُ الكوموناتِ الديمقراطية، وليس كاتحادِ دُوَل. إلى جانبِ ضرورةِ النظرِ إلى الكوموناتِ الديمقراطيةِ على أنها إدارةُ الوحداتِ والمُكَوِّناتِ الوطنيةِ الاجتماعيةِ المنضويةِ داخلَها. وتتحلى تشكيلاتُها بامتيازاتِ التنفيذِ الأفضلِ للمبادئِ الديمقراطية. إنها أروعُ أمثلةٍ على الإدارةِ الديمقراطيةِ للمجتمع.

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

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

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

2- المجتمعُ الذي تَتَّخِذُه الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ أساساً هو المجتمعُ الاقتصاديُّ والأيكولوجيّ. وأنْ يَكُونَ اقتصادياً فهذا يشيرُ إلى اعترافِه بالسوقِ ورفضِه للاحتكارية. إنه يرفضُ الاحتكاريةَ لعلاقتِها مع شتى أشكالِ الاستغلالِ والقمع. في حين أنّ السوقَ الاجتماعيةَ ممكنة. بينما السوقُ الخاضعةُ لحاكميةِ الاحتكاراتِ لا تَخدمُ المجتمع، بل تَخدمُ الاستغلالَ فقط. والكينونةُ الأيكولوجيةُ تدلُّ على التبعيةِ المتبادلةِ بين الحياةِ الاقتصاديةِ والبيئة. ذلك أنّ الاقتصادَ غيرَ البيئويّ لا يُمكِنُه أنْ يَكُونَ مجتمعياً. بينما النشاطُ المنساقُ دوماً وراءَ التكديسِ والربحِ الدائمَين، يُعَدُّ مضاداً للاقتصادِ والبيئةِ والأيكولوجيا على السواء.

الكوموناتُ هي وحداتُ القياسِ الأساسيةُ في الاقتصاد. فشكلُ مُلكِيّةِ وسائلِ الإنتاجِ المُقَسَّمةِ حتى مستوى العائلاتِ –وعلى رأسِها مُلكِيّةُ الأراضي– هو غيرُ اقتصاديّ. وبالعكس، فالمُلكِيّةُ الاحتكاريةُ للأراضي ولوسائلِ الإنتاجِ أيضاً لا تُعتَبَرُ اقتصادية. وأشكالُ المُلكيةِ هذه هي وسائلُ الحداثةِ والمدنية التي تضرّ بالاقتصاد. أما الحلُ الأمثل، فهو الملكيةُ الكوموناليّةُ أو الجماعيةُ للأرض ولوسائلِ الإنتاج، بُغية الحصولِ على أعلى درجاتِ العطاءِ والفائدةِ في كلّ ميدانٍ من ميادينِ النشاطِ الاقتصاديّ. والمرأةُ المَتروكةُ خارجَ النشاطِ الاقتصاديّ، إنما هي من خَلقَ الاقتصادَ أصلاً. والمرأةُ والاقتصادُ عنصران مرتبطان ببعضهما البعض ارتباطَ الظّفرِ باللّحم. ولأنّ المرأةَ تُنتِجُ الحاجاتِ الاقتصاديةَ الأساسية، فإنها لا تؤدي إلى ظهورِ الأزمات، ولا إلى تُلَوّثِ البيئة، ولا إلى تهديدِ المناخ. لذا، فالقضاءُ على شكلِ الإنتاجِ الهادفِ إلى الربح، سيَعني بدايةً حقيقيةً لتَحَرُّرِ العالَم؛ الأمر الذي يعني تحررَ الإنسانِ والحياة.

3– علاقةُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ مع الدولِ القوميةِ ليست صراعاً ضدها حتى آخِرِ رمق، ولا انصهاراً في بوتقتِها. بل هي علاقةٌ مبدئيةٌ تستندُ إلى اعترافِ الذاتَين الفاعلتَين بشرعيةِ ووجودِ بعضِهما بعضاً، وتَتَّخِذُ الحياةَ المشتركةَ ضمن أجواءٍ سلميةٍ أساساً لها. إذ، ومهما أُطِيحَت الدولةُ بالثورةِ وأُسِّسَت أخرى مكانَها، فلن يؤدي ذلك إلى تَغَيُّرٍ ملحوظٍ في مجالِ تقديمِ خدماتٍ للحريةِ والعدالة. مقابلَ ذلك، فالتطوُّراتُ التي ستَحصلُ تأسيساً على الكونفدراليةِ الديمقراطية، التي تُعتَبَرُ الدعامةَ السياسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية، تَمتَلِكُ المهارةَ التي تُخَوّلُها لتأمينِ العدالةِ والحريةِ على المدى القصيرِ والمتوسطِ والطويل.

الرفضُ التامُّ للدولةِ أو القَبولُ التامُّ بها لا يَخدمان أهدافَ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية. وتجاوُزُ الدولة، وبالأخصِّ الدولة القومية، هو مسألةُ زمن. فكلما فَرضَت الكونفدرالياتُ الديمقراطيةُ تَفَوُّقَها وكفاءتَها في حلِّ القضايا الاجتماعية، فسيتمُّ تَخَطّي الدولةِ القوميةِ تلقائياً. لكنّ هذا لا يعني البقاءَ بلا دفاعٍ تجاه هجماتِ الحداثةِ الرأسمالية، وعلى رأسِها الدولة القومية. بل ستَمتَلِكُ الكونفدرالياتُ الديمقراطيةُ قواتِ الدفاعِ عن المجتمعِ في كلّ الأوقات.

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

4– الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ إمكانيةُ حلٍّ لوقفِ العديدِ من الحروبِ والاشتباكاتِ والتوتراتِ التي لا تزالُ قائمةً في الشرقِ الأوسط، والنابعةِ من أشكالِ الظُّلمِ التاريخيّ– الاجتماعيّ. ودربُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ في الحلّ هو دربُ السلامِ والعدالةِ والحريةِ مقابلَ عراقيلِ الحداثةِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، اللتَين تُعتَبَران المسؤولَ الأساسيَّ عن الحروبِ والصِّدامات. وضمن هذا الإطار، فمن الأهميةِ بمكان بذلُ الجهودِ أولاً في سبيلِ وضعِ حدٍّ للحروبِ والاشتباكات، وتلافي التوترات، وتذليلِ أشكالِ الظلمِ التاريخيّ.

كما ينبغي صياغة الحلولِ الديمقراطيةِ غيرِ العاملةِ أساساً بمبادئِ وممارساتِ الدولةِ القومية، في الأجندةِ بأقصى سرعة. ففَتحُ المعابرِ الحدوديةِ لوحدِه لا يكفي لحلِّ القضيةِ الأرمنية، بل على الأرمنِ أنْ يَتَحَلَّوا أيضاً بأشكالِ الاستقرارِ الكوموناليّ الديمقراطيّ. ويجب تيسير الأمورِ في سبيلِ ذلك. هذا ويجبُ اتّخاذ المبادئِ والممارساتِ نفسِها من أجلِ الآشوريين، الرّوم، الأتراك، الكرد، العرب، المجموعات المسيحية الأخرى، واليهود والعَلَويين أيضاً. فكلما دامَ الإصرارُ على المواقفِ الدولتيةِ القومية، فلن يَكُونَ ثمة مَهرباً من استمرارِ الصراعِ الإسرائيليّ– الفلسطينيّ، والصراعِ بين الكُردِ والشيعةِ والسُّنّةِ في العراق، وكذلك الحروبِ الساخنةِ في كلٍّ من كشمير، باكستان– أفغانستان، بلوجستان، كردستان، لبنان، وما شَهِدَه البرابرةُ من حروب، وكذلك في السودان في أفريقيا الشمالية، وفي العديدِ من المناطقِ الأخرى. ولهذا السببِ بالتحديد، ثمة حاجةٌ ماسةٌ للبنى الكونفدراليةِ الديمقراطية. وأيُّ حلٍّ ديمقراطيٍّ سيُوَطِّدُ في أيّ مكانٍ من أماكنِ الصراعِ المحتدمِ في المنطقة، سوف يستطيعُ تعميمَ تأثيرِه تسلسلياً على كافةِ المناطقِ التي تُشَكِّلُ قضيةً إشكالية. ولهذا السببِ أيضاً، فمستقبلُ الشرقِ الأوسطِ يكمنُ في الكونفدراليةِ الديمقراطية.

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

من غيرِ الممكنِ أنْ تَسيرَ الحركاتُ المعنيةُ بقضايا المرأةِ والبيئةِ صوب أهدافِها بمنوالٍ مبدئيٍّ راسخ، ما لَم تَتَخَطَّ الحداثة. من هنا، فالتزامُ هذه الحركاتِ بكُلّيّاتيةِ حركةِ المجتمعِ الديمقراطيّ شرطٌ لا غنى عنه من جهةِ المبدئيةِ ولأجلِ إحرازِ النجاح.

أما خروجُ الحركاتِ اليسارية، التي هي ثمرةُ الممارسةِ العمليةِ للاشتراكيةِ المشيدةِ القديمة، من كونِها متمحورةً حول السلطة، وتَحَوُّلُها إلى تنظيماتٍ متمحورةٍ حول الديمقراطية؛ فسيَغدو سبيلَ الخلاصِ السديد. كما على هذه الحركاتِ أنْ تُنقِذَ أنشطتَها النقابيةَ والحزبيةَ من الاقتصادويةِ الضيقة، وأنْ تُلحِقَها بكُلّيّاتيةِ الحركاتِ المجتمعيةِ الديمقراطية كضرورةٍ من ضروراتِ تحقيقِ الانطلاقةِ وإحرازِ النجاح.

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

6– إنّ التياراتِ الأيديولوجيةَ والسياسيةَ المناهِضةَ للحداثةِ الرأسماليةِ مُرغَمةٌ على الارتكازِ إلى نشاطاتِ علمِ الاجتماعِ الذي يتعدى السوسيولوجيا الوضعية. ذلك أنّ السوسيولوجيا الوضعيةَ من الشُّرَكاءِ

الاحتكاريين لتصاعدِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية، والذين قَدَّموا الثمارَ الإيجابيةَ للجهودِ العلميةِ الإيجابيةِ والثمينةِ للغاية في تلك المرحلةِ إلى احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطةِ كرأسِ مالِ التواطؤِ معها، وجَعَلوها شَريكاً لهم فيها. بناءً عليه، فصُلبُ محاولاتِ علمِ الاجتماعِ الجديدِ يتمثلُ في تحطيمِ الاحتكارِ العلميّ المُسَخَّرِ في التهافتِ على خدمةِ النظامِ القائم، وفي استلامِ محاسِنِ إرثِه، وتصييرِه جميعةً عبر انتقادِ الواقعِ العَينِيّ، ومن ثم تقديمِه كحقيقة. بإمكانِ كلّ نشاطٍ أيديولوجيّ وسياسيّ واقتصاديّ مناهِضٍ للنظام، أنْ يحققَ النجاحَ ويستمرَّ في التطور، فيما إذا اتَّخَذَ هذه الأعمالَ أساساً. كما وبالمقدورِ إنشاء الوحداتِ الأوليةِ لنشاطاتِ علمِ الاجتماعِ على شكلِ مؤسساتٍ أكاديميةٍ ومعاهد. ويُمكِنُ تأسيس هذه المؤسساتِ في شتى مجالاتِ العلاقاتِ الاجتماعيةِ حسبَ الحاجة. من هنا، بالمستطاعِ تعريف التيارِ الأيديولوجيّ بأنه نشاطُ تكييفِ المعارفِ المارّةِ من المرحلةِ المؤسساتيةِ مع الميادينِ الاجتماعية. وهو يتميزُ بإرثٍ غنيٍّ من الخبرةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. وأولى مراحلِ انتشارِ الأديان، وعملياتُ إنشاءِ الطرائقِ والمذاهبِ الدينية، إنما تَعكِسُ هذه النشاطات.

بالإمكان اعتبار فعالياتِ المجتمعِ المدنيّ الراهنةِ أيضاً مثالاً، ولو ناقصاً، لهذه النشاطات. فالفامينيةُ التي تُعَدُّ حركةً مهمةً في المجتمعِ المدنيّ، هي تيارٌ أيديولوجيٌّ أساساً. لذا، فهي مُلزَمةٌ بالاعتمادِ على أرضيةٍ علمية. إلا أنّ التياراتِ الفامينيةَ تُواجِهُ الوهنَ والفشلَ مِراراً بخصوصِ تحليلِ المجتمعِ الجنسويّ ذي الحاكميةِ الذكوريةِ التي تَستندُ إلى قوةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ المُتَحَكِّمةِ بالمرأةِ بكلّ وطأتِها، وفي تقديمِ نماذجِ الحلّ، وفي تجسيدِ مساعيها بهذا الشأنِ في حياتِها العملية. من العسيرِ على روح النضالِ النسائيّ الحرّ أنْ يُحرِزَ النجاح، من دونِ امتلاكِ شخصياتٍ خارقة. بل وحتى أنّ نجاحاتِه المحدودةَ المتحققة، ستعاني الانصهارَ بتحامُلِ المجتمعِ الجنسويّ وضغطِه اليوميّ والشاملِ جداً عليها. بالتالي، فتكوينُ وممارسةُ الكوموناتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ المتمحورةِ حول حريةِ المرأة، أمرٌ لا استغناء عنه.

الأساسُ الضروريُّ لإحرازِ النجاحِ أثناء دَمَقرَطَةِ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، هو تقييمُ المجتمعِ المدنيّ كضربٍ من قبائلِ وكلاناتِ العهدِ الحديث، وإبداءُ الموقفِ ذاتِه إزاء التقاليدِ والشرائعِ الدينيةِ أيضاً؛ وبمعنى آخَر مُقتَضَب، فالأساسُ هو تطبيقُ علمِ الاجتماعِ بتنظيمِه وفق هذه التقاليدِ أو إكمالِه ولَحمِه مع إرثِها حسبَما يتطلبُ الأمر، بحيث يُذَكِّرُ بحَيَواتِ المؤسساتِ الكلانيةِ والقَبَلِيّةِ والمذهبيةِ والطرائقيةِ والدينية.

هناك –أو يجب أنْ تَكُونَ هناك– علاقةٌ وثيقةٌ بين التياراتِ والحركاتِ السياسيةِ وبين التياراتِ والحركاتِ الأيديولوجية، مهما كانت تتسمُ بفوارق فيما بينها. فكيفما أنّ التياراتِ السياسيةَ المفتقرةَ إلى القيمةِ الأيديولوجيةِ لا تَكُونُ قَيِّمةً كثيراً، فالتياراتُ الأيديولوجيةُ غيرُ المنعكسةِ على الواقعِ السياسيّ أيضاً لن تَبلغَ مرتبةً قَيِّمة. الهدفُ الأوليُّ للنضالِ الأيديولوجيّ هو تطويرُ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ. وهذا

ما لا يُمكِنُ إلا بالممارسةِ الأيديولوجيةِ المرتكزةِ إلى علمِ الاجتماع. أو بالأحرى، محالٌ تطويرُ ممارسةٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ من دون علمِ الاجتماع. هذا ولن نَتَمَكَّنَ من صَونِ وتطويرِ المجتمعِ الذي يُواجِهُ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المال، إلا بالممارسةِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ المعتمدةِ على علمِ الاجتماع. كما يستحيلُ تحقيق دَمَقرَطَةِ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، ما لَم تُنَقَّ ثقافتُه السياسيةُ من الإرثِ الهرميّ والسلطويّ والدولتيّ، وما لَم تُزاوَل الممارسةُ الأيديولوجيةُ والسياسيةُ المُصَيَّرةُ نمطاً للحياةِ اليوميةِ إزاء الوقائعِ الراهنةِ للسلطةِ والدولة.

7- شَرَعَت القوى الاحتكاريةُ في أوروبا (مركز هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية) في إنجازِ الإصلاحاتِ الجذريةِ داخل بُناها بعد أعوامِ 1950م، وذلك تأسيساً على الدروسِ والعِبَرِ التي استَخلصَتها من الحروبِ والاشتباكاتِ والتوتراتِ الدائرةِ خمسةَ قرونٍ بحالِها. والاتحادُ الأوروبيُّ هو ثمرةُ هذه الدروس. إنه لا يَهدفُ إلى تجاوُزِ الحداثةِ الرأسمالية، بل إلى جعلِها قابلةً أكثر للعيشِ والديمومة. لذا، فالدمقرطةُ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ في ظلِّ تأثيرِ هذه الإصلاحاتِ أمرٌ شاقّ. وستَجذبُ الحداثةُ ثقافةَ المنطقةِ إلى أجواءٍ يَسُودُها مزيدٌ من التناقضاتِ والصِداماتِ والحروب، عن طريقِ النتائجِ الأكثر سلبيةً للنزعةِ الاحتكارية. وما من إمكانيةٍ للنفاذِ من ذلك، إلا بالانقطاعِ الجذريّ عن مفهومِ وبُنيةِ الحداثةِ الرأسمالية، وبتَبَنّي العصرانيةِ البديلةِ لها. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تنبعُ من هذه الحاجةِ التاريخيةِ والجذرية. ذلك أنّ العصرانيةَ الديمقراطية، التي تُواجِهُ الرأسماليةَ والصناعويةَ والدولتيةَ القوميةَ ببديلِها في المجتمعِ الاقتصاديّ والمجتمعِ الأيكولوجيّ والكونفدراليةِ الديمقراطية، إنما هي بمنزلةِ العاملِ الأساسيّ للدمقرطةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. تُنجِزُ قوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ تركيبةً جديدةً مؤلفةً من مناهِضي الحداثةِ من جهة، ومن مجتمعِ الزراعةِ– القريةِ الذي احتلَّ مكانَه ضمن سياقِ الخلفيةِ التاريخيةِ في القطبِ المقابلِ دوماً للمدنيةِ المسيطرة، وأنسابِ القبائلِ الرَّحّالة، والحِرَفِيّين وصِغارِ الكسبة، ومناهِضي العبوديةِ من الجهةِ الثانية. بالتالي، وحصيلةَ مساعي الثورةِ والإصلاحِ التي بادرت إليها بالتأسيسِ على المجتمعِ الاقتصاديّ والمجتمعِ الأيكولوجيّ والمجتمعِ الوطنيّ الديمقراطيّ، فستتمكنُ من إثباتِ تَفَوُّقِها بجدارة بكفاحِها الطويلِ المدى تجاه عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثة.

ليسَ بموقفٍ صحيحٍ القول: "إما الحربُ أو السِّلمُ سيظَلُّ قائماً إلى الأبد بين الحداثةِ والعصرانيةِ المختلفتَين والمتناقضتَين". فمثلما يُمكِنُ للثوراتِ والإصلاحاتِ أنْ تتصاعدَ متحاربةً ومتصادمةً إلى جانبِ حملاتِها المضادة، فبمقدورِها الاستمرار بتطوُّرِها على شكلِ وفاقٍ ضمن أجواءِ السِّلمِ أيضاً. كذا الحداثةُ والعصرانيةُ بُنيتان على علاقةٍ وتناقضٍ شائكَين فيما بينهما، بحيث تَكُونان منفتحتَين لسياقاتِ الحربِ المتكاثفةِ أحياناً، ولسياقاتِ السِّلم والوفاقِ أحياناً أخرى. وكينونَتُهما كبديلَين لبعضِهما بعضاً، لا تتحققُ بالأحداثِ والسياساتِ اليوميةِ التي يُعَبَّرُ عنها بمصطلحَي "الفترة قصيرة المدى" و"الفترة متوسطة المدى"،

ولا بالتغييراتِ الحاصلةِ في مراحلِ نضوجِ وثُبوتِ النظامَين. بل بالمقدورِ إنجاز التحوُّلاتِ الجذريةِ في هذا المنحى، كنتيجةٍ للأزماتِ البنيويةِ طويلةِ المدى على صعيدِ النظام. إنّ الكفاحَ ومساعي التحولِ إلى بديلٍ فيما بين المدنيةِ والحضارة، وبين الحداثةِ والعصرانية، سواء القائمةَ طيلة خمسة آلافِ سنة، أم خمسة قرون، أم قرنَين؛ إنما هي شأنٌ معنيٌّ بالمرحلةِ والسياق، ولا تَبرحُ مستمرةً بأعلى وتيرة. ومثلما الحالُ في كافةِ أصقاعِ العالَم، ففي الحقلِ الثقافيّ للشرقِ الأوسطِ أيضاً، سيتمُّ تجاوُزُ الحداثةِ الرأسماليةِ المتخبطةِ في الأزمةِ البنيوية، عن طريقِ نمطِ الحياةِ البديلةِ قصيرةٍ ومتوسطةِ وطويلةِ المدى، ومن خلالِ مفهومِ (استراتيجية) وتنفيذِ (تكتيك) التنظيمِ والممارسة؛ وستتحققُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ كعصرٍ رئيسيٍّ من خلالِ قِيَمها، وستَجِدُ بذلك معناها.

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

2009/08/04

عبد الله أوجالان

سجن إمرالي الانفراديّ

مؤلفات عبد الله أوجالان في سجن إمرالي الانفرادي:

1- أورفا رمز القدسية واللعنة (مرافعة أورفا): 2001
2- من دولة الكهنة السومريين نحو الحضارة الديمقراطية (الجزءان الأول والثاني): 2001
3- هوية الكردي الحر (مرافعة أثينا): 2003
4- دفاعاً عن شعب: 2004
5- قضايا الدمقرطة في تركيا، نماذج الحل في كردستان (خارطة الطريق): 2009
6- مانيفستو الحضارة الديمقراطية بمجلداتها الخمسة (المدنية، المدنية الرأسمالية، سوسيولوجيا الحرية، أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط، القضية الكردية وحل الأمة الديمقراطية): 2010
7- هذا بالإضافة إلى العديد من الكتب التي تم إعدادها من مجموع لقاءات محاميه به، وذلك تحت عنوان (الشمس المنبثقة من إمرالي).