عبدالله أوجلان

مانيفستو الحضارة الديمقراطية

المجلد الأول

المدنيـــــة

(العصر انية الديمقراطية وقضايا تجاوز الحداثة الرأسمالية)

- عصر الآلهة المقنعة والملوك المتسترين -

مانيفستو الحضارة الديمقراطية
المجلد الأول
المدنية
(العصرانية الديمقراطية وقضايا تجاوز الحداثة الرأسمالية)
- عصر الآلهة المقنعة والملوك المتسترين -

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
المدنية
Manîfistuya Şaristaniya Demokratîk
Şaristanî

الفهرس

توضيح 6

مقدمة الطبعة العربية 7

مدخل 12

الفصل الأول

الأسلوب ونَسَق الحقيقة 25

الفصل الثاني

المصادر الأولية للمدنية 68

1- بماذا تُدِينُ البشرية لقوس جبال طوروس-زاغروس؟ 70

2- قضايا انتشار اللغة والثقافة الآرية 75

3- التفسير السليم للحياة والتطور الاجتماعي النابعين من الهلال الخصيب 84

الفصل الثالث

مجتمع المدنية في المدينة (عصر الآلهة المقنَّعة والملوك المتسترين) 101

1- كيف نفسر المجتمع السومري؟ 104

2- التفسير السليم لمجتمع المدنية 117

3- قضايا انتشار مجتمع المدنية 135

أ- قضايا توسع المدنيات ذات الأصول السومرية والمصرية 137

ب- التطورات في ثقافة الصين والهند والهنود الحمر 154

ج- المدنية ذات الأصول الإغريقية-الرومانية، وقضايا توسعها 159

4- مراحل مجتمع المدنية، وقضايا المقاومة 177

توضيح

إنّ هذه النسخة من المرافعةِ التي بين أيديكم، والتي قدّمَها قائدُ الشعب الكرديِّ عبد الله أوجالان في خمسةِ مجلَّداتٍ تحت اسم "مانيفستو الحضارة الديمقراطية"، والتي تتضمن عُصارة الفكر الأوجالاني؛ كانت قد نُشِرَت باللغةِ التركية، وتُرجِمَت إلى عدةِ لغات.

وقد تلقَّت لجنة التدقيق آراءً واقتراحاتٍ عدة من مختلفِ الأوساطِ والأشخاص، وذلك بخصوصِ بعضِ الجملِ التي لَم تَكُنْ واضحةً تماماً لدى ترجمتِها إلى اللغاتِ الأخرى، أو بشأنِ كيفيةِ كتابةِ بعضِ الأسماءِ أو التواريخ. فقامت اللجنةُ بدورِها بدراسةِ تلك الآراءِ والمقترحاتِ بكلِّ عنايةٍ ودقة، وارتأت إعادةَ النظرِ في مجلَّداتِ المرافعة.

بناءً على ذلك، أُعِيدَ النظرُ في كافةِ المجلدات، وأُجرِيَت بعضُ التعديلاتِ على صعيدِ القواعدِ النحويةِ دون المساسِ بالمضمون، وتثبيت التواريخِ التي كانت مثار جدل، بالإضافةِ إلى تصحيحِ بعضِ الأسماء الأجنبية، وتعديلِ بعضِ المصطلحاتِ والمقولاتِ والأمثالِ الشعبيةِ التي قد تُشَكِّلُ إشكالاً أثناء ترجمتِها إلى اللغاتِ الأخرى.

وقد حَرصَت اللجنةُ على القيامِ بعمليةِ التصحيحِ والتدقيقِ بما لا يترك مجالاً للفهمِ المغلوطِ أو الشرحِ الخاطئ، على أملِ أنْ تَكُونَ قد قدّمَت بذلك إسهاماً متواضعاً وملحوظاً يُسَهِّلُ من قراءةِ مجلداتِ المرافعة، ويجعلُها أكثر سلاسة.

وتأملُ اللجنةُ بأنْ تَكُونَ الطبعة الثالثة الحالية من مرافعةِ "مانيفستو الحضارة الديمقراطية" أكثرَ وضوحاً بالنسبةِ للقارئ الكريم، وأنْ تُوفِّرَ السهولةَ اللازمةَ لترجمتِها إلى اللغاتِ الأخرى، أو لإعادةِ النظر فيما تُرجِمَ منها.

1 أيار 2013

لجنة التدقيق

مقدمة الطبعة العربية

في هذه المرحلة العاصفة من تاريخ الشرق الأوسط الكبير، حيث ربيع الشعوب يجوب أركانه ويهدد أسسه التي وضعها الاستعمار الغربي حضارياً منذ أكثر من قرنين، وسياسياً وإدارياً مع نهاية الحرب العالمية الأولى من خلال اتفاقية سايكس-بيكو، هذه الاتفاقية التي جسدت سياسياً آلية تعامل الغرب الصناعوي الرأسمالي مع الشرق الأوسط وشعوبه ذات التاريخ العريق... في هذا السياق قامت الثورة السورية العظيمة أسوة بشقيقاتها من الثورات التونسية والليبية والمصرية وغيرها، وحطمت أسس جمهورية الرعب والفساد والظلم والقمع التي شيدها العسكر خلال عقود باسم حزب البعث والتقدمية والعلمانية والقوموية، وفتحت الباب واسعاً أمام كل الاحتمالات، واستجلبت من خلال انزلاقها إلى العسكرة كل القوى المحلية والإقليمية والدولية، وتحولت سوريا بكل تعدديتها اللغوية والثقافية والدينية الرائعة إلى ساحة للصراع المسلح، صراع يتداخل فيه المحلي والإقليمي والدولي.

وبدون سابق إنذار، وبالصدفة، وضعت هذه الظروف المخيفة والواعدة في آنٍ معاً أوجالان وكتبه في طريقي... أنا السوري العروبي العربي الثقافة واللغة. ورغم أني أكاديمي جامعي، ومثقف أعيش منذ عقود في فرنسا، ومعارض ديمقراطي مناصر للحرية والعدالة، وصديق للشعوب المظلومة والمستعمَرة وخاصة الشعب الفلسطيني الشقيق؛ لم أكن أعرف عن الشعب الكردي وتاريخه العريق ومعاناته الرهيبة والظلم المتعدد الجوانب الذي تمارسه بحقه حكومات أماكن تواجده، ولا عن المناضل الكبير عبد الله أوجالان إلا القليل الذي كانت تتداوله وسائل الإعلام الحكومية والمعارضة وبعض الكتيبات، كغيري من العرب وشعوب الشرق الأوسط من أتراك وإيرانيين ووو... بالتالي، فقد اقتصرت هذه المعرفة على ما هو موجَّه بغرض تشويه حقيقة الشعب الكردي وتاريخه العريق الذي يعود لعشرة آلاف سنة. وهو تشويه متعدد المستويات لأوجالان ولحزب العمال الكردستاني، وتشويه مبرمج ومدروس من قبل قوى عديدة، تقف خلفها وتمولها الرأسمالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وتركيا. هذا عدا عن أدواتهم من إعلام وصحفيين ومثقفين...

لكن، وبعد قراءتي لكتابه الأول "من دولة الكهنة السومريين نحو الحضارة الديمقراطية" ثم كتبه الأخرى كـ"مانيفستو الحضارة الديمقراطية"، اكتشفت أني أمام مثقف ومفكر من الطراز العالمي الرفيع، لا يقل أهمية عن كبار المفكرين العالميين كماركس ولينين وهيغل وإدغار موران وأمثالهم... وأنه شتان بين الصورة التي يروجها الإعلام المعادي لهذا الإنسان الإنساني المناضل

والمفكر وحقيقته. لقد تفاجأت حقاً، وأنا المطلع على التيارات الكبرى للفكر العالمي، من هذا الإنسان الصادق النزيه الأخلاقي المناضل والثوري ذي القدرة العالية والطاقة اللامحدودة، والذي حوَّل السجن وشروطه القاسية جداً إلى مركز فكر وتفكير وإبداع وإلى منبر لتجديد الفكر الثوري بل والفكر الإنساني بصورة عامة.

لم أتردد لحظة، ورغم حذري الذي لا يفارقني وعقليتي النقدية، من وصف هذا الفكر الجديد بالأوجالانية... نعم الأوجالانية مقارنة بالماركسية والهيغلية... إنها نظرية متكاملة ومنفتحة على الواقع والمستقبل، ورؤية جديدة خلاقة على صعيد المنهج والفكر والتفكير والمشروع.

ما لفت انتباهي في الأوجالانية بشكل أساسي هو: أولاً أنها تطرح قراءة جديدة لمنطقة الشرق الأوسط ودوره المفتاحي في صناعة الحضارة البشرية، وخاصة في المرحلة ماقبل السومرية، التي امتدت حوالي خمسة آلاف سنة. خلال هذه الحقبة التاريخية الغنية بالإنجازات الحضارية والثقافية، أنتجت أول ثورة في تاريخ البشرية، ألا وهي الثورة الزراعية. وخلقت مجتمعات ديمقراطية تدير نفسها ذاتياً بدون دولة مركزية، وطورت الإنتاج النباتي والحيواني، ليس فقط دون تخريب البيئة أو الطبيعة، بل وبحب واحترام للطبيعة بكل مكوناتها الغنية، والتي مثلت رمزياً الأم الكبرى؛ ونقلت الإنسان والمجتمع من مرحلة الكلان إلى مرحلة القبيلة والعشيرة، وأبدعت السكن الملائم والثقافة الرمزية والروحية والفلسفية التي أصبحت أساس الفكر والثقافة للمراحل اللاحقة، وقدمت للبشرية المدنيةَ والأديان التوحيدية والفلسفة والحكمة...

من جهة ثانية تقدم الأوجالانية قراءة جديدة لمفهوم الدولة وأسباب وظروف وآلية ولادتها، وانعكاس ذلك على الإنسان والمجتمع والبيئة. حيث يَعتَبِر أوجالان، وبعكس القراءات السائدة، أن هذه الخطوة لم تكن خطوة إيجابية أو نقلة نوعية تطورية أو ضرورة حتمية، بل على العكس من ذلك تماماً، أي أنها نقلة نوعية باتت سلبية مدمرة وكارثية على المجتمع، لأنها استعمرت الإنسان المنتج ومجتمعه، وحولته إلى عبد في خدمة الدولة والقوى الاحتكارية التي تسيطر عليها، وخاصة الملك الإله أو ممثل الإله. فمع ولادة الدولة ولد القمع والاستغلال والترتيب الهرمي لمكونات المجتمع داخلياً، وولد الغزو والحروب والاستعمار خارجياً، وبسبب ذلك ومن أجله ولدت الأجهزة القمعية والحربية، أي ما يماثل الشرطة والجيش بلغة هذه الأيام. ومع ولادة الدولة بدأت البشرية تعاني باضطراد من القضايا الاجتماعية الثقيلة الوطأة المستفحلة والمتفاقمة باستمرار عامودياً وأفقياً. وخلال المرحلة التي تسمى بمرحلة الدولة السومرية، حدث الانقلاب الأكبر في التاريخ، وحلَّ الرجل الذكر محل المرأة الأم والمعلمة والمنتجة للحب والحياة والمعرفة. وأصبح الإله ذكراً والمجتمع ذكورياً، واستُعمرت المرأة، وأصبحت عبداً وأداة إنجاب ومتعة في خدمة شهوة الرجل وغرائزه. وقام كهنة الدولة السومرية الوليدة بإنتاج وبلورة الأيديولوجيا والثقافة الدولتية الهرمية الذكورية والدين الذكوري اعتماداً على استعباد المرأة وإقصائها وسلب مكتشفاتها ومهاراتها منها، أو طمسها وتشويهها...

ما لفت انتباهي أيضاً حول جديد الأوجالانية على الصعيد الفكري والفلسفي، أنها لا تقف عند حدود التحليل النقدي المعمق للتيارات الفكرية الكبرى: الدينية والقومية الدولتية والليبرالية والعلمانية والوضعية والرأسمالية والماركسية وتفرعاتها والفوضوية والصناعوية ووو... لكنها تذهب أبعد من ذلك بكثير. حيث تتناول كل التيارات الفكرية والفلسفات الأساسية، وتعالج حسناتها ومساوئها، وتسلط الضوء على أماكن العطب فيها، وتعيد تعريفها وصياغتها بمنظور جديد قويم وبأسلوبٍ صحيح صائب. إضافة إلى أنها تعالج قضية الأسلوب بحد ذاته، كقضية محورية ومصيرية من حيث الوصول إلى الأهداف المنشودة أو مخالفتها أو الشذوذ عنها أو حتى الوصول إلى نقيضها...

هذا وإني أعتبر أن أحد أهم جديد الأوجالانية هو المصطلح الذي أسماه أوجلان بـ"نسق الحقيقة"، والذي يعرِّفه على أنه أفضل الأساليب التي توصِل المرء إلى معنى الحياة، وتساعده على إيجاد الحلول الجذرية لمشاكلها ومعالجة قضاياها العالقة بكافة أبعادها وبنحو مترابط يؤمّن تلاحم الجزء مع الكل ويسهّل معه حلول العديد من الإشكاليات الشائكة المتداخلة والمتشابكة، وبصورة غير مسبوقة من حيث التكامل الكلياتيّ، مما أعتبره ثورة بحق.

من بين ما لفت انتباهي أيضاً في جديد الأوجالانية، هو تناولها للعديد من المصطلحات السياسية والثقافية والاجتماعية والفلسفية الأساسية التي شغلت بال الكثيرين من المفكرين والمنظّرين، ودراستها وفق منظور جديد يستحق الوقوف عنده ملياً كمصطلحات الوطن والسياسة والدولة والحضارة والمدنية والحداثة والرأسمالية والعلم والاشتراكية والفلسفة والجنسانية وعلم الاجتماع و...؛ ويتمخض عنه فكر إنساني منقى من الشوائب التي علقت به على مر التاريخ البشري حصيلة عمليات التحريف والتزوير والتشويش التي طالته، ويزيل الغبار عن المضمون الأصلي الذي كانت تشير إليه تلك المصطلحات في بداية ظهورها أو اصطلاحها، بل ويضفي عليه أبعاداً تجعله أكثر مواكبة للعصر، وأكثر تلبية لمتطلبات البشرية، وأكثر تناغماً مع حلول مشاكلها، بل ويساهم في حلها أيضاً.

هذا وإن الأوجالانية لا تقتصر فقط على طرح بديل متكامل لحل قضية الشعب الكردي بشكل ديمقراطي وسلمي في أماكن تواجده الجغرافي، أي الدول الأربع التي تتقاسم وطنه بناء على اتفاقية سايكس-بيكو.. بل وتطرح بديلاً متكاملاً لمنطقة الشرق الأوسط الكبير أولاً والعالم ثانياً، بحيث يتجاوز الحل القوموي الدولتي (الدولة القوموية) السائد حالياً والمولد للصراعات والحروب والتبعية للرأسمالية العالمية من جهة، ويتجاوز جميع أشكال الحل السلطوي الصاعد من جهة ثانية، ويعبّد الأرضية اللازمة للعيش المشترك والحياة الندية على جميع المستويات، بدءاً من حياة الشراكة الندية بين الجنسين، ووصولاً إلى مشاطرتها بين الأقليات والقوميات والأثنيات والشعوب والأقوام والملل على اختلاف ألوانها وأطيافها وعقائدها، لأنه يؤمن بأن التعددية والاختلاف هو من طبيعة الحياة البهية الزاهية ومن أسس الوجود...

وقد صاغ المفكر عبد الله أوجالان هذا الحل في إطار مفهوم "الأمة الديمقراطية" المتعددة المكونات القومية والمنضوية تحت سقف "نظام الكونفدرالية الديمقراطية" الذي يؤمن ببراديغما "المجتمع الديمقراطي التعددي الأيكولوجي العادل والمتحرر جنسانياً". كما أشار المفكر إلى ضرورة تفعيل القوى الديمقراطية الفاعلة على خلفية الديناميات الذاتية في كل منطقة وبلد، وإلى أهمية تنظيمها ورص صفوفها على جميع المستويات كمحور ثالث بعيد كل البعد عن القوى الإقليمية الحاكمة وخلفياتها الدولية الساندة لها من جهة، وعن القوى التي تزعم معارضتها ولكنها تطمح في كرسي السلطة بدلاً منها وتتطلع الى بناء دولة جديدة على أنقاض الدولة القديمة من جهة ثانية. حيث يشدد المفكر أوجالان على أهمية وضرورة بل وحتمية اتباع "المحور الثالث" أو "النهج الثالث" كبديل جذري لا بد منه كي يكون النصر حليف قوى الحضارة الديمقراطية، وليس من نصيب قوى الاحتكار الرأسمالي المالي العالمي السائدة. وهذا ما بدأت الإشارات والدلالات تؤكد صحته منذ الآن، وبالأخص في الثورة السورية المسلوبة والمحرَّفة عن مجراها...

إن الأوجالانية تطرح المجتمعية الطبيعية الأيكولوجية المتحررة جنسانياً، والتي تغذي وتتغذى من المجتمع الديمقراطي الأخلاقي السياسي التعددي التكاملي ومن الأخوّة بين شعوب المنطقة، وحيث الكونفدرالية والإدارة الذاتية ركن أساسي لهذا المجتمع الأخلاقي السياسي الديمقراطي العادل... أي إنه مجتمع متحرر من هيمنة الدولة القومية أو القوموية المركزية التي تحتكر السلطة والعنف كوسيلة بيد مجموعة محدودة أو طبقة اجتماعية معينة... هذا البديل المجتمعي يطرح على الشعب الكردي بكل مكوناته دور المحرك الثوري الأساسي، لأن تحرر شعوب المنطقة كلها مرتبط بتحرر هذا الشعب وحصوله على حقوقه القومية والثقافية واللغوية، والعكس صحيح... هذه الثنائية المترابطة بين الجزء الكردي والكل الشرق أوسطي تُشكِّل أحد أهم جديد الأوجالانية، والتي ستكون لها تداعياتها الإيجابية على الصعيد العالمي أيضاً في حال معالجتا بصورة إيجابية...

من جهة أخرى، تَعتَبِر الأوجالانية أن النظام الرأسمالي المالي العالمي الاحتكاري هو سبب كل مشاكل الشعب الكردي وكل شعوب منطقة الشرق الأوسط وشعوب العالم. هذا النظام لا يتسبب فقط في الحروب والظلم والاستغلال والفقر والبطالة واضطهاد المرأة وعبوديتها، بل ويخرب البيئة أيضاً، ويهدد مستقبل البشرية جمعاء. لذلك فإنه، ولكي تتخلص البشرية من كل هذه المشاكل والأخطار، لابد لها من التخلص من هذا النظام الرأسمالي، الذي وصل إلى نهايته أو إلى طريق مسدود. والبديل الأوجالاني هو ليس نظام الاشتراكية المشيدة كما مارسه الاتحاد السوفييتي، أو الذي طرحه ماركس وأنجلز وماوتسي تونغ ومَن سار على خطاهم، والذي عانى من عدة أخطاء محورية، وتخللته نواقص هامة. بل إن البديل هو في التأسيس لنظام الاشتراكية الحقيقية التي تنادي وتناضل من أجل نظام مجتمعي ديمقراطي أخلاقي سياسي يتميز بطابعه المحلي بقدر ما هو إقليمي وعالمي في الوقت نفسه، ويحقق العدالة والحرية والتكامل والأخوّة بين الشعوب. وهو نظام متصالح مع البيئة بكل مكوناتها وحامٍ لها...

وعلى هذا الطريق النضالي العالمي، ترى الأوجالانية أن ثورة شعوب الشرق الأوسط وتحررها ووصولها للمجتمع الديمقراطي الأخلاقي التعددي التكاملي الكونفدرالي، سيلعب دوراً محورياً ومفتاحياً لهذه الثورة العالمية المجتمعية، كما حدث تاريخياً. وذلك لأن شعوب الشرق الأوسط هي التي أنتجت أول ثورة في التاريخ، والتي هي الثورة الزراعية؛ وهي التي وضعت أسس الحضارة البشرية، وسوف تسترد مكانتها التاريخية العريقة تلك، وتتأهب لأداء دورها التاريخي مرة أخرى وبصورة عصرانية متقدمة تواكب العصر، بل وتتطلع إلى ريادته...

كل هذه الأفكار وغيرها من الأفكار الجديدةِ أو تلك المدروسة بمنظور جديد وبتحليل شامل، نجدها مبسوطة في جميع مرافعات أوجلان التي تبتدئ بالكتاب الذي عنوانه "من دولة الكهنة السومريين نحو الحضارة الديمقراطية"، والذي يتألف من مجلدين. ثم يليه كتاب "دفاعاً عن شعب"، ثم كتاب "مانيفستو الحضارة الديمقراطية" الضخم، والذي يتألف من خمسة مجلدات، حيث يُعتَبَرَ هذا الكتابُ الذي بين متناول يدنا (المدنية) هو أول تلك المجلدات. هذا عدا عن قيام السيد أوجالان بتدوين "مرافعتَي أثينا وأورفا" وكذلك كراسة "خريطة الطريق" الصغيرة في حجمها، والغنية في محتواها...

ما لفت انتباهي هو أن كل كتاب من كتب أوجالان هو إتمام لسابقه كحلقات سلسلة مترابطة، وفيه غوص أكبر، وتعمق أكثر في التحليلات المتكاملة بشأن حل القضية الكردية وقضايا الشرق الأوسط خاصة، وبشأن القضايا العالقة التي تعاني منها البشرية في العالم قاطبة بصورة عامة. وأنا شخصياً أَعتَبرُ كتاب أوجالان "مانيفستو الحضارة الديمقراطية" هو الأول من نوعه في تاريخ الفكر المجتمعي، ويستحق أن يسمى "مانيفستو المجتمعية الديمقراطية"، وهو يماثل البيان الشيوعي في الماركسية من حيث الأهمية وما يطرحه من جديد، بل ويفوقه أهمية من حيث سعة آفاقه وغناه وتلبيته لمتطلبات قضايا العصر وسعيه إلى حلها بصورة نهائية ومن الجذور.

أخيراً، أحب أن ألفت الانتباه إلى قضية مهمة جداً، وهي أن مشروع أوجالان لحل القضية الكردية ليس خاصاً بالكرد كما يتوهم البعض، بل إنه موجه لكل المجتمعات والقوميات والأثنيات التي تشاطره العيش، وفي مقدمتها المجتمع التركي. حيث يطرح فيه مشروع حل ديمقراطي حقيقي لمشاكل المجتمع التركي على جميع الصعد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، ويهدف لجعل الدولة التركية ديمقراطية حقيقية مستقلة عن النظام الرأسمالي العالمي، وذات اقتصاد قوي مستقل في خدمة المجتمع التركي بكل مكوناته، ويجعل من تركيا ركيزة للديمقراطية والمجتمع الديمقراطي الأخلاقي السياسي لكل الشرق الأوسط الجديد، شرق الشعوب الحرة المستقلة عن النظام الرأسمالي المالي الاحتكاري الذي يمتص خيراتها ويبقيه ساحة صراع بين الدول القوموية وسوقاً لأسلحته الفتاكة. وهذا ينسحب على المجتمعَين العربي والفارسي أيضاً...

كلمة أخيرة لا بد منها، وهي أن الأوجالانية ليست أيديولوجيا خاصة بالشعب الكردي، وليست عقيدة مغلقة. وكل من يقرأها بهذا المعنى، فهو مخطئ، ويعمل على تشويهها.. مع تحياتي

د. فؤاد القطريب

مدخل

كانت ممثلةُ الهيئة الرئاسية لـ"لجنةِ مناهضةِ التعذيب" التابعة للمفوضية الأوروبية أولَ مَن استقبَلَني عندما أوتيَ بي إلى سجن إمرالي. كان أولُ ما قالته لي: "ستبقى في هذا السجن، وسنراقب وضعك، وسنسعى لإيجادِ بعضِ الحلول عبر المفوضية الأوروبية". لقد أَخضَعَتني الدولةُ القوميةُ اليونانيةُ لمراقبةِ الولايات المتحدة الأمريكية واستخباراتها، على أساسِ خيانتِها للصداقةِ بازدواجيةٍ لا مثيل لها في التاريخ. وعندما أُضيفَت معادلةُ المصالح النفعية إلى علاقاتها مع الجمهورية التركية، أصبحتُ مقيَّداً إلى صخورِ إمرالي في "عصرِ الملوك العراة والآلهة غير المقنَّعة"، ومتروكاً لاجترارِ قَدَرٍ يضاهي في آلامِه ما عاناه بروماتوس[1] في الأسطورةِ الشهيرة.

المعادلةُ التي كانت سائدةً أثناء المرحلة التي أدت إلى خروجي من سوريا، أكثرُ لفتاً للأنظار. فالرؤية التي أخرجَتني من سوريا، ترتكز مجدداً في مضمونها إلى تضارُبِ الأهميةِ الفائقةِ التي أَعرتُها دوماً لعلاقاتِ الصداقةِ مع سياسةِ إسرائيل تجاه الكرد. فإسرائيلُ التي عَوَّلَت على رُبُوبِيَّتِها وزعامتها للقضية الكردية، وخاصةً بعد الحرب العالمية الثانية، كانت قد أضحَت بالغةَ الحساسية تجاهها، لدرجةٍ لن تحتملَ معها طرازاً ثانياً من الحلِّ فيما يتعلقُ بالقضيةِ الكرديةِ التي بدأَ وقْعُ صداها يتسعُ طردياً متمثلاً في شخصي. ذلك أن طرازي في الحل لَم يَكنْ يتناسبُ إطلاقاً مع حساباتِهم. عليَّ ألاَّ أنكرَ دورَ الاستخبارات الإسرائيلية (الموساد) التي دَعَتني بشكلٍ غيرِ مباشر إلى طريقتها في الحل. ولكني لم أكن مستعداً أو منفتحاً لذلك، أخلاقياً كان أم سياسياً. لم تَرغَب الإدارةُ السورية العربية تجاوزَ شكلِ العلاقات التي يغلب عليها الطابع التكتيكي مع قيادة PKK، علماً أن رئاسة حافظ الأسد تحققت اعتماداً على صراع الهيمنةِ بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي. هذا ولَم يَكن (حافظ الأسد) قادراً على الحفاظ على أية علاقةٍ تكتيكية، في ظلِّ الأجواءِ الحَرِجةِ البارزةِ مع انهيار الاتحادِ السوفييتيّ. فعندما كان يُحَقِّقُ التوازنَ مع تركيا من خلالي (عبر PKK)، كان يبحث بأحدِ المعاني عن ردٍّ على التهديداتِ التي تُلَوِّحُ بها الجمهوريةُ التركيةُ ضد سوريا منذ عام 1958 من جهة؛ وعلى انحيازِها المتطرفِ لإسرائيل من جهة ثانية. وباعتبار أن PKK أداةٌ مناسِبة في هذا الشأن، فقد أفسحَ بذلك المجالَ أمام إمكانيةِ إقامةِ علاقةٍ

[1] بروماتوس أو بروميثيوس: إله يوناني بعيد النظر وجالب النار، تصفه مسرحية "برماتوس المقيد" وقد لَفَ ما يصلح للأكل من جسم الضحية في جلدها، ولف عظامها بالدهن، وطلب إلى زيوس اختيار ما يفضّله، فاختار الدهن، فغضب زيوس، وأمر بشَد بروماتوس إلى صخرة في جبال القوقاز. فيتحداه بروماتوس، ليُعِدَّ الخطوات التي نقلَ بها الحضارة إلى الخلائق. غير أن بروماتوس تمنع عنه رائحة الموت لأنه من الآلهة، فيُشَد مرة أخرى إلى صخرة جبلية. ويرسل زيوس نسراً ينخر قلبه، لكن القلب ينمو بالليل بنفس السرعة التي ينخره بها النسر بالنهار. وبذلك يقاسي بروماتوس العذاب ثلاثة عشر جيلاً (المترجمة).

تكتيكية معه على المدى الطويل. حيث لم يكن يُرادُ لهذه العلاقةِ أنْ تَبدوَ وكأنها تمُهِّدَ الطريقَ لسياسةٍ كرديةٍ ثانية. وبذلك، لم تتمكن مساعي الحُكّامِ الأتراكِ من التأثير في هذا السياق.

هذا التذكيرُ الموجَزُ وحده كافٍ للإشارة إلى أنّ إسرائيل هي القوةُ الأساسية التي أَخرَجَتني من سوريا. ولا ريب أنّ التهديداتِ السياسيةَ الأمريكيةَ والضغوطَ العسكريةَ التركيةَ أيضاً لَعبَت دورها في ذلك. علينا ألاّ ننسى أنّ إسرائيل كانت ضمن معاهداتٍ سريةٍ مع تركيا منذ أعوام الخمسينيات. وللمرة الثانية، كان التحالفُ المناهِض لـPKK يكتملُ بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل والجمهوريةِ التركية، من خلالِ التوقيعِ على معاهدةٍ مُلحَقةٍ تحت مسمّى "مكافحة الإرهاب" عام 1996.

العاملُ الآخر المهمّ الذي يجبُ إضافته إلى هذه المرحلة، هو اتفاقُ الجمهوريةِ التركية مع إدارةِ PDK وYNK على أساسِ مناهضةِ PKK. بمعنى آخر، اتفاقُها مع المجلس الكردي الفيدرالي المتكون عام 1992، ومع إدارته التي هي على علاقةٍ مع أمريكا وإسرائيل. لا شك أنّ حكوماتِ الجمهوريةِ التركية وقواتها المسلحة كانت تتحرك بمفهومٍ تكتيكي في ظروف تلك الأيام. ولكنْ، للتاريخ سيره الخاص. فالإدراكاتُ المتنوعة جداً تنمُّ عن تطوراتٍ مهمة. ويعود هذا الخطأ التاريخي، الذي طالما اغتاظت منه تركيا في راهننا، إلى إدراكها الضيق والسطحي والأناني والأحاديِّ الجانب.

هكذا تَحَقَّق خروجي من سوريا عام 1998، باتحاد مجموع هذه العوامل على حسابها. أقولها صراحة: إنني كنتُ منتبهاً لضرورةِ خروجي من سوريا. وقد مررتُ بمرحلةٍ من الانتظارِ الزائد في هذه الساحة. إلاّ أنّ جاذبيةَ النهجِ السياسي المتنامي لأجل كردستان، والصداقةَ التي طالما سعيتُ للرقي بها إلى المستوى الاستراتيجي، كانتا وكأنهما تَأسِراني. عليَّ الاعتراف بالحقيقةِ التي تشيرُ إلى أنّ الإدارة السورية على أرفعِ المستويات كانت تشدد بإصرارٍ على مخاطرِ هذا الأمر. لكني مازلتُ أدافع عن أهميةِ وحياتيةِ الصداقة الاستراتيجية بين الشعوب. هذه هي الرؤية عينها التي وجَّهتني إلى اليونان. فتطويرُ علاقاتِ الصداقة القَيِّمة مع الشعب اليوناني، وإنْ لَم يَكُن مع الدولة اليونانية، كانت نقطةً أخرى تثير اهتمامي. فالتواصل المتبادَل مع ثقافتهم الكلاسيكية وتاريخهم المأساوي كان مهماً للغاية. وضرورةُ الصداقة معهم كانت تفرض ذاتها.

كان الطريقُ الثاني للخروجِ يتمثلُ في بلوغِ جبالِ كردستان. فمنذ نعومةِ أظافري كانوا يلقبونني بـ"Dînê çolê"، أي "مجنون البراري والجبال". ولكنّ حسابي لمُؤثِّرَين اثنَين كان يجعلني أُرجِئ هذا الدربَ إلى المرتبة الثانية. فالمنطقة التي سأكون فيها في الجبال، أي داخل الوطن، كانت ستتعرض لأشدِّ الغارات والقصفِ كأمر لا مفر منه؛ مما كان سيُلحِق أضراراً جسيمةً بالشعب والرفاق. بالإضافة إلى عاملِ ضيقِ نطاقِ العلاقاتِ هناك. ولدى وضعِ كلِّ ذلك في الحسبان، فسيُلاحَظُ أنه كان يعني التركيزَ بالضرورة على السبل العسكرية فحسب، والانزلاقَ فيها كلياً. من جانبٍ آخر، كان افتقارُ الشبيبة للتعبئةِ والتوعيةِ بشكلٍ لا يُصدَّق، وضرورةُ تدريبي وإعدادي لها بكلِّ تأكيدٍ يصدني عن التوجهِ إلى الجبال.

باختصار، فإنَّ مزاعمَ العديد من الأوساط الرسمية وغيرِ الرسمية في تركيا، والتي تقول: "حاصرناهم، انظروا كيف حقَّقنا النتائج"، لا تعكس الحقيقة كثيراً. بَيْدَ أنَّ كلَّ المحاولات الحثيثة، التي لا تزال قائمةً في سياسةِ التضييق على إيران والعراق، أدت إلى بروزِ عقيدةٍ عمياء ثابتة، بدلاً من إعطاءِ النتيجة المتوخَّاة. في حين أنّ العلاقاتِ التكتيكيةَ التي أبرمَتها تركيا مع سوريا وإيران، حُبلى بنتائجَ لا يمكن التكهنُ بها منذ الآن. ولكنْ، يمكن القول: إنّ هذه العلاقات تُعتَبَر وسيلةً لسياسةٍ تحتضن في ثناياها الكثير من الأمور. ولكن، تُرى هل حكوماتُ الجمهوريةِ التركية مستعدةٌ لتَحَمُّلِ كلِّ النتائج الناجمة عن الحسمِ بأمرِ الثنائية: "إما العلاقة مع أمريكا-الاتحاد الأوربي-إسرائيل أو مع إيران-روسيا-الصين"؟!

لا شك أنّ الدروسَ التي استخلصتُها من مغامرتي التي عشتُها خلال الأشهر الثلاثة على خطِّ أثينا-موسكو-روما، ذاتُ قيمةٍ تاريخيةٍ ثمينة. فَقُدرَتي على التعرف على الحداثة الرأسمالية، التي تُشَكِّل المصطلحَ الأساسي في مرافعتي هذه، والمتوارية خلف ألفِ درعٍ وقناع؛ مرتبطةٌ مباشرةً بمغامرتي تلك. فلولا هذه المجازفة، فدعكَ من صياغتي لهذه التحليلات، بل كنتُ سأتعلَّق بدولتيةٍ قوميةٍ مشحونةٍ بالقوموية البدائيةِ الكلاسيكية، أو كنتُ سأُنهي مصيري كحركةٍ يساريةٍ كلاسيكيةٍ على غرارِ مئاتِ الأمثلةِ المعاشة حتى لدى مؤسِّسي الدول. إني أضع نصبَ عينيَّ عدمَ التحدث بشكلٍ حاسمٍ كمبدأٍ أساسيٍّ لعلمِ الاجتماع. ولكنْ، لديَّ حدسٌ قوي بأني لن أستطيعَ الوصولَ إلى قوةِ الحلِّ التي أمتلكها الآن.

جليٌّ تماماً بالنسبة لي أنّ القوة الحقيقية والأصلية للحداثة الرأسمالية لا تنبع من مالها أو سلاحها، بل من قدرتها على خنقِ كافةِ اليوتوبيات -بما فيها يوتوبيا الاشتراكية الأخيرة والأقوى- وكتم أنفاسها ضمن ليبراليتها المتنكرة بألبسةٍ متغايرةِ الألوان بما يَفُوق قوةَ أمهرِ ساحر. وإذا لم تُحَلَّلْ كيفيةُ خنقها لكافةِ اليوتوبيات الإنسانية في بوتقةِ ليبراليتها، فناهيك عن تمَكُّنِ أكثرِ المدارسِ الفكريةِ ثقةً بنفسِها من الصراعِ ضد الرأسمالية، بل إنها لن تتخلص من التحول إلى خادمٍ مطيعٍ لها في أحسن الأحوال. ما مِنْ أحدٍ حلَّل الرأسمالَ بشكلٍ شاملٍ بقدرِ ماركس. ونادرةٌ هي الشخصياتُ التي تَعَمَّقَت في موضوعِ الدولة والثورة بقدرِ لينين. ولكنْ، يتضح للعيان اليوم أنّ التقاليد الماركسية-اللينينية أهدت كَمّاً لا يُستهان به من المواد والمعاني إلى الرأسمالية، حتى ولو بَدَت مضادةً جداً لها. وكثيراً ما نصادف أوضاعاً ينمُّ فيها التاريخ عن نتائجَ تَفُوقَ توقعاتِ إراداتنا، التي هي مجموعُ مختلفِ أشكالِ الوعي المتباينة. لا أوضح ذلك كقدرٍ محتوم أو كعلاقةٍ جدليةٍ لا مفر منها. بل أستنبط منه نتيجةَ ضرورةِ التركيز بعمقٍ أكبر على يوتوبيات الحرية.

إذا لَم نحلل الفردَ والمجتمعَ اللذَين تُحرِّضهما الليبرالية، وإذا لم نُوَجِّه الإنسانَ إلى مساره الطبيعي؛ فلن تَكُونَ النتيجةُ أبعدَ من الموت الذي يتسببُ به السرطان المجتمعي. سأسهب في شرحِ ذلك مطوَّلاً.

أود الوصولَ إلى القولِ بأني لن أستطيع تحليلَ مصيري بشكلٍ سليم، ما لَم أحلل الحداثةَ الرأسمالية، أي النظامَ الساحر المتستر وراء تلك السيدة ذات السبعين سنة، ممثِّلةِ المفوضية الأوروبية التي تَفَضَّلَت بي إلى سجنٍ إمرالي. فمرحلةُ المؤامرةِ قد فُبرِكَت من بدايتها إلى نهايتها

على يدِ إسرائيل وأمريكا والاتحاد الأوروبي بمَعِيَّة روسيا الاتحادية المنهارة. في حين أنّ دورَ الحكومات السورية واليونانية والتركية في المؤامرة لا يذهب أبعد من تقديم الخدمات البيروقراطية من المرتبة الثانية.

لقد ذكرتُ في فترة التحقيق أنه لا معنى للفرح باعتقالي. قلتُ ذلك علناً للمسؤولين الأتراك، أي، لممثلي المؤسسات الأربع الأساسية: استخبارات هيئة الأركان العامة، منظمة الاستخبارات القومية MIT، مديرية الأمن العام، والمخابرات العسكرية (مخابرات الجندرمة). فاستغلالُ علاقاتِ الصداقة باتِّباعِ أسلوبٍ منحطٍّ وغدار، وتَهَجُّمُهم عليَّ بعد رميي في الطائرة بمؤامرةٍ فريدةٍ من نوعها؛ ليس بطرازِ شهمٍ في الحرب. حتى هذه الحقيقةُ تُعتبرَ مثالاً ضارباً للنظر، في الإشارة إلى ماهيةِ الحداثة الرأسماليةِ وليبراليتِها، والتي تُعَدُّ شكلَ هيمنةِ الولايات المتحدة الأمريكية. إنها النظام الذي لا يعرف حدوداً للقمع والاستغلال.

لستُ جاهلاً لدولتيةِ القومية التركية في نَسَق كفاحي. فقد أبديتُ الجرأةَ على مناهضتها، حتى عندما كنتُ وحيداً وفي أضعف حالاتي. وكلُّ شاهدٍ على ذلك يدرك أني ناضلت بامتياز، ولا غرابة في ذلك. فما كان سارياً هو فرمانُ الموت بحق الكردايتيةِ المنتصبةِ في الوسط. وحيالَ هذا الوضعِ كنتُ سأقاوم وأتشبث بإنسانيتي وكرامتي، أو سأنتهي متخبطاً في عبوديةٍ مجهولةِ اللون والهوية. لا أناقش هذا الواقع هنا، ولا أغتاظ منه. لكنَّ النقطة الأساسية التي كنتُ أغتاظ منها، هي العجزُ عن وضعِ حدٍّ للحماقة الفكرية (الأيديولوجية) بأيِّ شكلٍ من الأشكال. إننا أمام نظامٍ يزعم أنّ ما يسمى بحقوق الإنسان يكاد لا تتسع له الأرض ولا السماء. بينما الحقيقةُ هي قيامُ حفنةٍ من الناس بفرضِ الاستغلالِ والحرب على بَنِي جلدتها، بل وعلى البشرية جمعاء، بنحوٍ لا مثيل له في نظامِ أيٍّ من الكائنات الحيةِ الأخرى. حتى إنها لا تكتفي بذلك، بل وتُسمِّم البيئةَ بما على سطحها وما في باطنها؛ ومن ثم تمنحها للبشرية.

كان المجتمعُ الذي وُلِدتُ فيه مشحوناً بالمؤثرات الثقافية للقرية النيوليتية[1]. والأساسُ في هذه الثقافة هو الصداقة الشفافة والنضال غير التعسفي. وقد ترعرعتُ بهذه العواطف. لكنْ، وكأنه لا يكفي الإبقاءُ علينا متخلفين عن مواكبةِ السياقاتِ الحضارية كافة، أو المعاناةُ من أشدِّ تأثيراتِ المدنيةِ سوءاً على شكلِ اغترابٍ قاسٍ. بل وإنّ الانحصارَ بين فكَّيِ الدولةِ القومية المُشبَعةِ بقوميةٍ إثنيةٍ تشكّل أقصى حدودِ الشوفينية، التي وَحَّدَت الحداثةَ الرأسماليةَ مع التقاليدِ التعصبيةِ الأشدَّ صرامة؛ بات تسلطاً ونفوذاً أيديولوجياً معقداً يصعب تفكيكه. وبإضافةِ العنفِ المكشوفِ الذي يضعُ إصبعَه على الزناد متأهباً في كلِّ لحظة، يغدو الاسمُ الثاني للقدر المحتوم متجسداً في التحولِ إلى ما هو أَشْبَهُ بمسمارٍ مدكوكٍ في الأرض، حتى قبل الولادة.

[1] العصر النيوليتي أو العصر الحجري الجديد: تطورت خلاله صناعة الأدوات الحجرية بالصقل والشحذ، والتنوع في الأغراض. انتشرت فيه صناعة النسيج والخزف الراقي وبناء المساكن من الأغصان أو اللبن المجفف أو المشوي أو الحجارة. ومن أهم سماته ظهور تجمعات سكنية مستقرة تحول بعضها إلى مدن (المترجمة).

لَم يَكُن خروجي من حدودِ الجمهوريةِ التركية حصيلةَ مقاومةٍ باسلةٍ باهرة. فالدافع وراء خروجي ذاك كان البحثَ عن ساحةِ حياةٍ جديدةٍ لحل القضية القومية التي تَعَلَّقنا بها بعِدَّةِ تحليلاتٍ يساريةٍ دوغمائية. لم يَكُنْ هدفُ PKK في الشرق الأوسط يذهبُ أبعدَ من تحقيقِ بعضِ المنجزات، بالاستفادة من ثغراتِ النظامِ القائم. مع ذلك، فمساعيه وطموحاته في تطويرِ وتعزيزِ ذاته كقوةٍ مناوِئةٍ للنظام القائم، هي خاصيةٌ لا يمكن الاستخفاف بها على صعيد منطقة الشرق الأوسط.

كان توجُّهُ PKK نحو الجبال، وانتقالُه إلى الكفاح المسلح الدائم، يُعَدُّ أمراً مهماً جداً من حيث النتائج التي كان سيولِّدها. في حين أنّ هذا الوضعَ بالنسبة للكرد كان يعني المزيدَ من التسييس. فالانقطاعُ عن العناصر الكلاسيكية المتواطئة، كان يُمَكِّنُ من إدراكِ الحريةِ كبديلٍ بارزٍ لأول مرة. حيث لَم تَكُن انطلاقتنا متوَقَّعَةً أو مقبولة، سواءٌ من قِبَلِ النظم الاستبدادية الكلاسيكية القروسْطية (المتبقيةِ من العصورِ الوسطى)، أو من قِبَلِ امتداداتِها المتجسدةِ في الدول القومية المنعوتةِ بالعصرية. هذا هو السببُ وراء اتفاقِ قوى الهيمنة الإمبريالية والدولِ القومية الإقليمية والكرد المتواطئين على حدٍّ سواء، حول الإصرار على أن "PKK تنظيم إرهابي". فالكردي الحرُّ فرداً ومجتمعاً، كان يُفسِدُ كلَّ ما حفظوه عن ظهرِ قلب، ويَقلبُه رأساً على عقب. وأيديولوجيةُ الفتوحات الإسلامية، وأيديولوجياتُ القوميةِ الليبراليةُ كانت قد مَحَت الكردايتية الحرة من دفاترها منذ زمنٍ غابر، واعتبرَتها خارجَ مجرى التاريخ.

ما يتم دحضه أساساً، وما يجري السعيُ إلى إصدارِ الحكمِ بحقه متجسداً في شخصي داخل سجنٍ انفراديٍّ في عَرضِ جزيرةٍ معزولة، هو هذه الكردايتية الحرة. والسياساتُ اليوميةُ المطبَّقة في سجنِ إمرالي الانفراديّ، الذي أبقى فيه بمفردي منذ تسعةِ أعوام؛ هي سياساتٌ ممنهجة. والنظر إليها على أنها سياساتٌ منحصرةٌ بالمعتقلاتِ التركية فحسب، يؤدي إلى مغالطاتٍ جدية، ويسفر بدوره عن صراعاتٍ حادة، وعن سيادةِ العقم السياسي بالنسبة للكرد والترك على حدٍّ سواء.

لكني أدركتُ جيداً أنّ التركياتيةَ عاجزةٌ عن ممارسةِ الحرب أو السلم باسمها. فالدور الذي أناطته الحداثة الرأسمالية بها، هو أنْ تَكُونَ الحارسَ الأمين والشرطي والدركي الفظَّ الذي يسعى لجعلِ شعوبِ الشرق الأوسط كافة، بما فيها الشعب التركي، منفتحةً على قمعِ النظام الرأسماليِّ واستغلاله.

فما يهمُّهم كثيراً، هو أنْ تَكُونَ الثقافاتُ الرائجةُ في تركيا وبلادِ الأناضولِ موثوقةً بأغلالٍ متينة، سواءٌ داخل أوروبا أم خارجها. فما يُطبَّق هنا ليس كأيِّ سياسةٍ أخرى. إذ يتم تسييرُ أدقِّ أنواعِ السياسات والاستراتيجيات، وبنسبةٍ عليا من الخفاء والشمولية والتماسك. بالتالي، يمكننا إدراكُ علاقات تركيا مع حلف الناتو والاتحاد الأوروبي بشكلٍ أفضل على ضوءِ ذلك.

حتى هذه الأمور التي سعيتُ لشرحها إلى الآن، تشير إلى أني لن أستطيعَ تقديمَ مرافعةٍ قيِّمة، ما لَم أتمكن من إدراك الحداثة الرأسمالية والغوص في أعماقها. واضحٌ أنّ تقديمَ المرافعةِ وطرحَها اعتماداً على القانونِ الصرفِ المجرد لن يكتَسِبَ معناه أبداً. فالتناولُ السياسي والاستراتيجي السطحي، لن يَستطيعَ كشفَ النقابِ عن أسبابِ مواراةِ سياقِ مرحلةِ "إعادة المحاكمة". كما أنّ إدراكَ

إعادةِ المحاكمة يتسم بأهميةٍ قصوى، على صعيدِ تسليطِ الضوءِ على حلِّ الكردايتية الحرةِ أيضاً. وانطلاقةُ "الجمهورية الديمقراطية" التي أَطلقتُها تجاه المحاكمةِ الصوريةِ الجاريةِ في إمرالي، وكذلك أطروحاتي الشاملة التي قدمتُها في مؤلَّفِ "من دولة الكهنةِ السومريين نحو الحضارة الديمقراطية" ومؤلَّفِ "دفاعاً عن شعب" فيما يخصُّ دعواي المرفوعة إلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية؛ إنما كانت تسعى بمضمونها إلى شرحِ وتبسيطِ فهمِ الديمقراطيةِ الحقة والعدالة الحقة. في حين أنّ مرافعاتي الأخيرةَ هذه تهدف إلى التأكيدِ على ضرورةِ "تحويل الحداثة الرأسمالية إلى قضيةٍ إشكالية، وتجاوز هذه الحداثة"، بقدرِ ما تهدف إلى إضفاءِ المعاني الغنيةِ والشاملة على النظامِ السياسيِّ للتحول الديمقراطي بصفتِه حلاً بديلاً، وترمي إلى تثمينِ روابطِها الوثيقةِ مع الحريةِ. بالتالي، فمرافعاتي الأخيرةُ هذه تسردُ للعيانِ مرةً أخرى أنها بمجملها متكاملةٌ ومتمِّمةٌ لبعضها بعضاً.

كنتُ ذكرتُ أنّ المحاكمةَ الأولى في إمرالي كانت لعبةً استعراضية. وبالفعل، لَم تَكُن الشروطُ حينَها مناسِبةً للقيام بدفاعٍ قانونيّ. بل كان كلُّ شيءٍ مخططاً مسبقاً، وبأدقِّ التفاصيل. كان كلُّ شيءٍ مُرَتَّباً وفق المخطط المرسوم، بدءاً من يومِ إصدار القرار، إلى موطنِ رئيسِ القضاة المعيَّن ومزاياه، إلى المشاركين في سياقِ المحاكمة؛ ومن فترةِ المحاكمة، إلى كيفيةِ استخدامِ الوسائل الإعلامية. كان قد تمّ الاتفاق في هذا الصدد مع أمريكا والاتحاد الأوروبي. وما كان يقع على عاتقي حيال هذا الواقع، هو ألاّ أَكُونَ مدافِعاً قانونياً زائفاً. وبالأصل، لَم يَكُن ثمة ما يسمى بالقانون. الوضعُ عينه كان سارياً على الاتحاد الأوروبيِّ أيضاً. فالمشكلة كلها كانت تتعلقُ بكيفيةِ استثمارِهم إياي ضمن إطار القضية الكردية. كان على كلِّ شيءٍ أنْ يخدمَ هذا الغرض! وبالأصل، فسياقُ كينيا، من بدايتِه وحتى نهايتِه، كان مجرد خَرقٍ لقوانينِ الاتحاد الأوروبي. بل وحتى قانونُ كينيا ونظامُ القانونِ التركي أيضاً كانا قد اختُرِقا. أما الإبقاءُ على موضوعِ الإعدامِ قائماً في الأجَندة، فكان متعلقاً بالنتائج السياسية للدعوى. كانوا يَزعَمون أني خائف. من هنا، كان التلويحُ الدائمُ بتهديدي بالإعدام، سيكون مفيداً لهم.

ما كان عليَّ القيامُ به تجاه هذا الوضع، هو تقديم مساهَمةٍ في المسار السياسي. لهذا السبب، كانت ماهيةُ الرسالةِ السياسية للمرافعات مهمةً. فضلاً عن أنه كان من الضروريِّ البحثُ عن أجوبةٍ جذرية للمغالطات الجدية التي قد تسفرُ عن نتائج وخيمة. هذا ما سعيتُ لفعله. كان هذا هو الأساس الذي استندت إليه الرؤيةُ السائدة في كافةِ مرافعاتي في تلك المرحلة. بهذا المنوالِ فقط، كان بالإمكانِ الإسهامُ في نضالِ الحرية، وتخفيضُ نسبةِ احتمالِ التحول إلى أداةٍ في هذه اللعبة إلى أدنى درجة.

أعلنها صراحةً: كنتُ بانتظار أنْ تَحكُمَ محكمةُ حقوقِ الإنسان الأوروبية على اعتقالي بكَونِه مُنافياً للحقوق والقوانين. وهكذا، كان بالإمكان أنْ تَتَوَلَّدَ الفرصةُ لمحاكمةٍ عادلة. لكنّ هذا الحكمَ لَم يَصدُر. فكان ذلك دليلاً صارخاً على الإجحاف. وما تبقَّى من الأمر، تَجَسَّدَ في الاضطرار للقولِ بعدمِ عدالةِ المحاكمة. وبالأصل، فكلُّ شيءٍ جرى كاستعراضٍ علنيّ. وبعد انتظارٍ طويلٍ من

الأمل بمحاكمةٍ عادلة، بتْنا أمام فضيحةٍ قانونيةٍ منبثقةٍ من أحشاءِ تلك الصفقاتِ الشنيعة، التي أَعقبَت اللقاءاتِ المطوَّلةَ والأحاديةَ الجانبِ بين مفوضيةِ الاتحاد الأوروبي والحكومة التركية. فمقابل التنازلات السياسية التي انتزعَها الاتحادُ الأوروبيُّ من تركيا خلال تلك اللقاءات، ومثلما حصلَ سابقاً أيضاً؛ فقد قامت المحكمتان الجنائيتان الحادية عشرة في أنقرة والثالثة عشرة في إسطنبول، واللتان هما من بقايا "محاكمِ أمن الدولة"، بإصدارِ الحكمِ على الملفاتِ المُعدَّلةِ في عشراتٍ من بنودِها بما يخالفِ القانون. وهكذا، حصل الوفاقُ مع اللجنة الوزارية للاتحاد الأوروبي على هذا الأساس، فأعيدَت الملفاتُ ثانيةً إلى محكمةِ حقوقِ الإنسان الأوروبية. ولا يزال الجميعُ ينتظر بفارغِ الصبر موقفَ محكمةِ حقوقِ الإنسان الأوروبية إزاءَ قرارها في المحاكمة العادلة. هكذا أُفرِغَت جهودي من محتواها، حينما كنتُ أتأهبُ للقيام بدفاعٍ قانونيٍّ أساسيٍّ خلال مرحلةِ إعادةِ المحاكمة. لذلك، لَم تتعدَّ المحاكمةُ القانونيةُ كونَها استعراضاً.

الأمرُ المستوعَبُ بشكلٍ أفضل في هذه المرحلة، هو أنّ أمريكا والاتحاد الأوروبي والجمهورية التركية كانوا على تواصلٍ كثيفٍ وبحثٍ فيما بينهم عن وفاقٍ يتعلق بي وبـPKK وبعمومِ القضية الكردية. فبينما قررت أمريكا والاتحادُ الأوروبيّ تصفيةَ القضية الكرديةِ في تركيا مقابل تقديمِ التنازلاتِ الاقتصاديةِ الواسعة، فقد أَصَرَّا من جانبٍ آخر على الدعم التركيِّ المشروط لتأسيسِ الدولة الفيدرالية الكردية في العراق. ومع مرورِ كلِّ يومٍ يتضح بصورةٍ أفضل، أنه ثمة لقاءات مكوكية مركَّزة تَجري بشأن ذلك. وبينما سُيِّرَت هذه التنازلاتُ والتوافقاتُ علناً مع أمريكا، فقد كان أهمُّها متعلقاً باعتقالي، وبالإبقاءِ عليَّ محكوماً بالإعدام بلا محاكَمة، وبتصفيةِ القضية الكردية في تركيا، وإعلانِ PKK "تنظيماً إرهابياً". في حينْ كان صندوقُ النقد الدولي وقبولُ تركيا لمعاييرِ كوبنهاغن[1] للاتحاد الأوروبي ستاراً حسناً لهذا الوفاق القذر.

أقولها علانيةً أني لَم أَكُن أتَصَورُ حصولَ كلِّ هذه المواقفِ الشنيعةِ والمريبة في مؤسسات الاتحاد الأوروبي. وقد حَثَّتني هذه الحقائقُ على القيام بتَحَرٍّ وتَقَصٍّ عميقَين بصددِ حقوقِ الإنسان والمعايير الديمقراطية التي يتَّخذُها الاتحاد الأوروبيُّ أساساً له. فاتضح لي أنّ القضايا أعمقُ مما نتصور، وتتطلبُ مقارباتٍ جذريةً بنفسِ الدرجة من العمق لحَلِّها والتغلب عليها. لا ريب أنّ الاتحادَ الأوروبيَّ قطعَ أشواطاً متقدمةً على صعيدِ حقوقِ الإنسان والديمقراطية، ويُعَدُّ نافذةَ الأملِ لعالَمنا الراهنِ في هذا المضمار. لكنّ الحداثةَ الرأسمالية المتواريةَ في ركائزه تجعله مُكَبَّلاً بأغلالٍ غليظةٍ تُسَبِّبُ له الإحباطَ وخيبةَ الأمل بشأنِ قدرته على تحقيقه انطلاقاتٍ أخرى.

كان الثوارُ الروسُ يعتقدون أنّ قيامَ الثورات، ولو في جزءٍ من أوروبا كحدٍّ أدنى، سيشكل صمامَ الأمان لانتصارِ ثوراتهم. لكنه معلومٌ أنّ آمالَهم هذه لم تتحقق. وعلى النقيض، فقد قامت الثورةُ الأوروبية الليبراليةُ المناهضةُ بصَهرِ روسيا الاتحادية، وإذابةِ مجملِ النظام الذي تَزَعَّمَته

[1] معايير أو شروط كوبنهاغن: وتشمل شروطاً سياسية: على الدولة المترشحة للعضوية أن تتمتع بمؤسسات مستقلة تضمن الديمقراطية، وعلى دولة القانون أن تحترم حقوق الإنسان؛ وشروطاً اقتصادية: وجود نظام اقتصادي فعال يعتمد على اقتصاد السوق، وقادر على التعامل مع المنافسة الموجودة ضمن الاتحاد؛ وشروطاً تشريعية: على الدولة المترشحة للعضوية تعديل تشريعاتها وقوانينها بما يتناسب مع التشريعات والقوانين الأوروبية التي تم وضعها وتبنيها منذ تأسيس الاتحاد (المترجمة).

في بوتقتها. الأمرُ ينطبق على الثورات الديمقراطية الراهنةِ أيضاً. ولكي لا تَلقى الآمالُ المعقودةُ على أوروبا نفسَ المصير، فإن التطلعَ إلى الدمقرطة العالمية، يُعتبرَ السبيلَ الأكثرَ واقعيةً في عصرِ ازدهارِ رأسِ المال العالمي. ولا يمكن للديمقراطية وحقوقِ الإنسان والحرياتِ القائمة في أوروبا أنْ تَكتَسِبَ معانيها السامية، إلا في ظلِّ هذه البراديغما[1].

هذه الحججُ والبراهين التي سعينا لشرحها بخطوطها العريضة، تستلزم التحليلَ العميق للتصنيفاتِ الأساسية التي أدت إلى عدمِ الرغبة في "إعادة المحاكمة"، وتُضفي الأهميةَ على ضرورةِ إسقاطِ المحاورِ الأساسية التي تطرقتُ إليها سابقاً في صُلبِ مرافعاتي على مصادرها الأصلية. ورغم أنّ الاختزالية المفرطةَ تؤدي إلى ضلالٍ وخداعٍ جديَّين في الوعي، إلا أنه من المهمِّ تَحَمُّلُ مثل هذه المخاطر، باعتبارِ أنَّ القضية نابعةٌ من الحداثة. وبالأصل، فالفصول الأساسية التي نحاول تحليلَها، تتسم بتكاملٍ داخلي؛ ما سيَحُدُّ من مخاطرِ الاختزالية إلى الحد الأدنى.

يشكِّلُ "الأسلوب ونَسَق الحقيقة" الفصلَ الأول الذي رغبتُ في معالجتِه بعد المدخل. من المعلوم أنّ الأسلوبَ يعني السبيلَ أو الطريقة المألوفة في البحث. سيساعد تعريف هذه السُّبُلِ المجرَّبة تاريخياً وراهناً على تسليط الضوء عليها. ذلك أن إيضاحَ الأسباب الأولية للمفاهيم المنهجيةِ بحسناتِها ومساوئِها، سيؤَمِّن السهولةَ في تحليلاتنا. إذ، لا بد من وجودِ طريقٍ لسلوكه دائماً، على الرغم من أننا لسنا متشبثين بالأسلوب على نحوٍ مَرَضيّ.

ما قصدناه بنَسَق الحقيقة هو أفضل الأساليب التي تُمَكِّنُنا من الوصولِ إلى معنى "الحياة". ما هي "الحقيقة" التي طالما شغلت بال الإنسان وفكره؟ كيف، أو هل يُمكن الوصول إليها؟ بمعنى آخر، فالبحث عن أجوبةٍ لقضاياها العالقةِ الممتنعةِ يأتي في مقدمة المواضيع التي يجب تحليلها في سبيل بحثٍ جديّ. سنسعى في هذا الفصل إلى إزالة الستار عن بعضِ النظرياتِ الفكرية الأساسية، وعن مصطلحَي "الموضوعية الشيئية"[2] و"الذاتية المثالية"[3] اللذَين وكأنهما أسَرا وسَحَرا مخيلة وذهنية البشرية جمعاء.

وفي فصل "تمييزٌ قَيَّم بين الزمان والمكان في التطور الاجتماعي"، سنسعى أساساً إلى إيضاحِ استحالةِ تناولٍ أو معالجة القضايا المعنيةِ بالمعاييرِ الاجتماعية الأساسية المُشادة، بشكلٍ منفصل عن الزمان والمكان. فتناوُلُ أشكال نشوء المجتمعات ومضامينها على نحوِ "أحداثٍ تاريخية" صرفة، أو شرحُها بسرودٍ تجريديةٍ وكأنه لا وجودَ لأبعادٍ مكانية في مثل هذه المواضيع؛ إنما يَجُرُّ وعينا المجتمعي نحو اعتلالاتٍ جدية وتيهٍ تام، ويجعله أداةً لأشدِّ المصالحِ رذالة، وينتهي به المطاف ببلاغةٍ

[1] البراديغما: وتعني المثال النموذجي. اقتبس علماء اجتماع المعرفة والثقافة هذا المصطلح من علم اللسانيات. يقصد به المعطيات المعرفية الأساسية التي ينطلق منها العالم، المدرَكة منها وغير المدرَكة، والتي توجه تساؤلاته الفكرية والعلمية (المترجمة).

[2] الموضوعية الشيئية: مدرسة تقول أن الموضوع (الشيء) هو الحقيقة الوحيدة، وأن الوجود ومظاهره وعملياته يمكن تفسيرها كمظاهر أو نتائج له، وأن الوجود هو الشيء (الموضوع) نفسه. بعض التيارات والمذاهب تذهب إلى القول أن الشيء هو الظاهر، فتُسمى فلسفتهم بالظاهرية أو الظواهرية. وبعضها ذهب إلى أن الشيء هو المادة، فتسمى فلسفتهم بالمادية (المترجمة).

[3] الذاتية المثالية: مدرسة تقول أن الحقيقة المطلقة كامنة في الذات العاقلة (المدركة والفاعلة)، وأنها الأصل. بعض تياراتها تذهب إلى أن الذات هي الروح (الفلسفة الروحانية). والبعض قال أن الأصل هو الجوهر القائم بذاته والمدرك لذاته (الفلسفة الجوهرية). والبعض قال أن الأصل هو العقل (الفلسفة العقلية) (المترجمة).

زائفة ولَغَطٍ ديماغوجيٍّ مرتكزٍ إلى رياءٍ فظيعٍ بحقِّ المجتمع تحت اسم "الحقيقة". عندما تؤخذ الأبعاد الزمانية والمكانية للمضامين الجوهريةِ أساساً بكل شفافيتها لدى إنشاء الوقائع والحقائق الاجتماعية، فستزداد إمكانياتُ إضفاءِ المعاني القيِّمةِ على "حياة الإنسان". حينئذ، سيتم الإدراك أنَّ الكثيرَ من المصطلحات والنظريات ليست سوى مفارقات كبرى مشحونة بالسفسطة والخداع والمغالطة، وأنها مجرد "كليشيهات كلامية". سنعمل بشكلٍ ملموس على إضفاء المعاني على التطور التاريخي والمكاني للمدنية الراهنة (نقصد الأساسية منها) على نحوِ عناصر أولية.

وفي فصل "عصر الملوك العراة والآلهة غير المقَنَّعة"، سنجهد لإيضاحِ كيفيةِ ولادةِ الرأسمالية كشكلٍ إنتاجي، ودراسةِ التسرطنِ الناجمِ عنها في المجتمع. سنحاول الكشفَ عن حقيقةِ معاني "حربِ الكلِّ ضد الكل"، والتي تتبدى وكأنها واضحةٌ للغاية، في حين أنها من حيث المضمونِ مرتبطةٌ عن كثب بالرأسمالية، وذلك عن طريقِ السلطة السياسية والعلم. كما سيتمُّ كشفُ النقابِ عن الوجهِ الحقيقيِّ للنظرياتِ والمصطلحاتِ العلمية، التي تؤدي إلى تكريسِ نفوذِ الرأسماليةِ في الميدان الذهنيِّ خلال هذه الحربِ التي تدورُ بالاعتمادِ على منهجِ العلموية[1]. كما سنعمل على تسليطِ الضوءِ على مهارةِ النظام الرأسمالي في تحويلِ جميعِ التيارات المكافحة ضده إلى أداةٍ مُناسبةٍ لتسخيرِها في خدمته، وفي مقدمتها التيارات الماركسية والفوضوية[2] والتحررية الوطنية، بل وحتى الديمقراطية الاجتماعية. كيف تَحوَّل التبضُّع وقيمة المقايضة[3] إلى آلهةٍ جديدة تتحكم بجميع المجتمعات، بعد أن كانت تلك المجتمعاتُ تزدريها في البداية؟ أما الحفنةُ النادرة من الملوك القدامى المتزينين بالملابس الزاهية، والمتمتعين بامتيازاتٍ خاصة في حياتهم المترفةِ والمختلفةِ كلياً داخل ردهات قلاعهم وقصورهم، فكيف تكاثروا بإفراط؟ وكيف أصبحوا عراةً مكشوفين، بحيث لَم يَعُدْ بالإمكان تمييزُهم عن أتباعهم؟ لماذا يجري التحولُ إلى جماعاتٍ تفنى في محيطِ هذا النظام العلمويِّ جداً والسلطويِّ جداً والماديِّ جداً وضمن بنيته الداخلية، وتزولُ حصيلةَ الموت والأمراض التي لا يستطيعُ حتى أكثرُ الناس جهلاً أنْ يتسببَ بها؟

سنجهد لحلِّ تلك الألغاز، بغيةَ الردِّ على هذه الأسئلة. سنفحص كيفيةَ إضفاءِ المعاني أو عدمية المعاني على الأدوار والحياة الحقيقية، سواء بشأن انقسامات الدولة القومية المتصدعة ببناها الاقتصادية والاجتماعية ومؤسساتها السياسية، أو بشأن التقسيمات العلمية الناجمة عن هذه المفاهيم والنظريات. كما سنشرح الدورَ الأصليَّ للّيبرالية التي تُعَدُّ ديناً رسمياً، مثلما هي حال النزعاتِ القوميةِ والفردية[4]. وسنُظهِر كيف تَكُون الرأسماليةُ حرباً دائمة مسلَّطةً على المجتمعات

---

[1] العلموية: يقول أصحاب هذا المذهب بالاكتفاء بالعلم دون سواه لتفسير جميع المسائل المتعلقة بالمعرفة البشرية، وأن الحقيقة الوحيدة هي تلك المبلوغة عن طريق القوانين العلمية المتمثلة في الملاحظة والتجربة (المترجمة).

[2] الفوضوية أو الأنارشية أو الأناركية: نظرية سياسية تقول أن جميع أشكال السلطة الحكومية غير مرغوب فيها، ولا ضرورة لها لأنها تعيق الحرية الفردية. وتنادي بوجوب استبدال الدولة بمجتمع مرتكز على التعاون الطوعي (المترجمة).

[3] قيمة المقايضة: أحد أشكال الاقتصاد الأولية والبدائية. وتقضي بتبادل السلع أو الخدمات بشكل مباشر، وبدون الحاجة إلى النقود. أي أنها تعني قيمة سلعة معينة بالقياس إلى سلعة أخرى (المترجمة).

[4] الفردية: مذهب يرى أن الفرد أساس كل حقيقة وجودية، أو يفسر الظواهر الاجتماعية والتاريخية بالفاعلية الفردية، وأن غاية المجتمع هي رعاية مصلحة الفرد والسماح له بتدبير شؤونه بنفسه (المترجمة).

ببناها الداخلية والخارجية، وبالتالي، كيف تُكَوِّن حالةَ الأزمة والفوضى المتوترة والمضطربة في الحياة؟.

وفي فصلِ "عصر العيش مجدداً بيوتوبيات الحرية"، سنسترسل في فحصِ كيفيةِ الخلاص من الحياة المتأزمة والفوضوية للحداثة الرأسمالية، والوصولِ مجدداً إلى أنماطِ حياةٍ مشحونة بيوتوبياتِ الحرية. كما سنتطرق إلى كيفية الوصولِ لتكاملِ المعاني الروحية والذهنية الجديدة، في سبيلِ الحصول مجدداً على أشكالِ الحياة المثالية والخلابة المَقصيّة من الحياة العصرية الرأسمالية التي تقبع تحت سيادةِ البنى المادية. وسنتحدث كذلك عن كيفيةِ بسطِ الأجنحة للتحليق نحو الكون المسمى بـ"الحياة الحرة" في ظل تكاملِ تلك المعاني. وبينما تَكون قوالبُ الحياةِ العصرية الرأسمالية التي تقضي على المعاني حالةً من حالاتِ الهروب من الموت، فسنكشف عن كيفية إفراغها ثنائيةَ "الموت-الحياة" من معانيها، وكيف أفسدَت المقدسات، وبترَت الحياةَ من جوانبها الساحرةِ والشاعرية، وكيف شادت بذلك عصرَ موتٍ أبدي ومحشرٍ سرمدي. كما سنسعى لإضفاء المعاني على خيار الحياة الحرة المثالية كحالةٍ من العيد الكوني، رغم أنها لَم تَعُدْ تُدرَكُ بسهولة، بسبب الرموز التي أضفيت عليها عبر العديد من الاصطلاحات، من قبيل مصطلح ماوراء الحداثة[1]، وبالرغم من العديد من تعبيراتها التوفيقية[2] المتمفصلة. كما سنوضحُ أنّ هذه المقاربةَ ليست شكلاً من أشكالِ المجتمعِ أو الإنتاجِ مثلما يُرَوَّجُ له عادةً. وسنرسمُ ونعرضُ اللوحةَ التي تشيرُ إلى خيارِ الحياةِ الحرةِ التي ستَبنيها المجموعاتُ يوماً بيوم ولحظةً بلحظة، بدلاً من الاعتماد على المصطلحات والنظريات الفاسدةِ التي تُقحِمُ الحقيقةَ في حالةٍ عقيمةٍ عصيةٍ على النفاذِ منها بسبب مثل هذه التصنيفات.

سنتناول "الشرقَ الأوسطَ في عصرِ الرأسمالية" بشكلٍ منفصلٍ ضمن خصوصياته. فما هي المؤثِّراتُ الأولية التي تجعل الشرقَ الأوسط صامداً بثبات أمام محاولاتِ الرأسماليةِ الفاشلةِ في إسقاطه خلال الحربين العالميتين؟ لماذا تَحوَّل الشرقُ الأوسطُ إلى بؤرةٍ للمشاكلِ العقيمة الأكثر إشكاليةً واستعصاءً في العالم؟ أيُّ الاحتمالات يحتويها في طواياه كساحةٍ وزمانٍ أساسيَّين لِما هو أشبَهُ بالحرب العالمية الثالثة في راهننا؟ كيف علينا إضفاء المعاني على مقاومةِ الشرقِ الأوسط وصمودِه في وجهِ الحداثة الرأسمالية؟ هل يمكن لهذه الساحة، التي هي مهدُ المدنية، أن تتحولَ بشكلٍ معاكس إلى مقبرةٍ لها، لتصبح ساحةَ التوجهِ نحو عصرِ يوتوبيات الحياة الحرة؟ هل سيكون باستطاعةِ هذه الساحة، التي تلطَّخَت مقدَّساتُها بالطين ودُهسَت الحياةُ فيها تحت الأقدام، أنْ تعيد صياغةَ مقدَّساتِها وتولِّدَ "أنماطَ الحياة الحرة" الخلابةِ والشاعرية والموسيقية المشحونة بالمعاني الفاضلة؟ وفي سبيل ذلك، هل ستقدر مجتمعاتُ المنطقةِ على تحطيمِ الأوثان والقوالبِ الماديةِ

[1]ماوراء الحداثة: حركة في الفكر الكاثوليكي، سعت إلى تأويل تعاليم الكنيسة على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. أو هي النزعة اللاهوتية التحررية في البروتستانتية. وتهدف لقطع الصلات بالماضي، والبحث عن أشكال جديدة من التعبير عن الذات أو الفكر (المترجمة).

[2]التوفيقية: طريقة أو مذهب يقول بأن تتخير من المذاهب الفلسفية المختلفة أو المتقابلة أو المتعارضة بعضَ الآراء المتطابقة، وأن تحاول الجمع والتأليف بينها في رأي أو مذهب واحد (المترجمة).

والعلمية للحداثة الرأسمالية، لتتمكن بالتالي من تأسيس أشكالِ الإدارةِ الديمقراطية ذات الإمكانيات الأوفرِ لحياةٍ أكثرَ حرية، وتشكيلِ مجموعاتٍ إنتاجية متكاملةٍ مع البيئة، وبناءِ مجالسِ الحكمة المفعَمَة بالمعاني السامية؟ سنبحث عن ردودٍ لمثل هذه التساؤلات.

هذا وسنتناول في فصلٍ آخر دورَ الكرد في حرب "هَرْمَجَدُّون"[1] التي تدورُ رحاها في منطقةِ الشرق الأوسط، والتي أَولَتها الرأسماليةُ مُتجَلّيةً في مظهرِ المسيحيةِ والموسويةِ معانٍ خاصة، والتي تحدثَ عنها الإسلامُ أيضاً بوصفِها "يومَ القيامة" تيمُّناً بالديانتَين الأُخرَيَين. بمعنى من المعاني، يمكنُ نعتُ الكردِ بأنهم "شعبٌ ليس بشعب"، حيث من المحال مصادفةُ شعبٍ آخر يَهرُبُ أو يُفرَضُ عليه التهربُ من قيمه ومُثُله الجوهرية إلى هذه الدرجة. كما يستحيلُ العثورُ على مجموعةٍ بشرية أُخرِجَت من جِلدِها بهذا القدر. لا يمكن الزعمُ بأنّ الكردَ شعبٌ خائرُ القوى أو مفتقرٌ لمهاراتِ الحرب والقتال. ذلك أنهم من أكثر المجموعاتِ البشرية قدرةً على خوضِ غمارِ الحرب والانتصار فيها، نظراً لجغرافيتهم الاستراتيجية وخصائصهم الأنثروبولوجية[2]. كما إنّ طاقاتِ الجرأةِ الكامنة لدى نسائهم وشبابهم عاليةٌ جداً. لكنهم أُحيلوا إلى جبناء يخافون حتى ظلالَهم. ستضطر أمريكا لاختيار هذا الشعب حليفاً أساسياً جديداً لها في الشرق الأوسط، في حين أن إسرائيل صاحبةُ مشروعٍ كرديٍّ مختلفٍ كلياً.

إن هذا الشعب، الذي جعلَه الإسلامُ مَنسِيّاً ومُنكَراً، سيحتل مكانَه على الأغلب في مصافّ المسيحيين والموسويين ضمن حَلَبَةِ معركةِ هَرْمَجَدُّون الفاصلة إزاءَ كافة البنى الطرائقية والعقائدية (الإسلامية). وبالأصل، تتشكل الغالبية الساحقة من هذا المجتمع من علمانيي المذهبَين العَلَوي واليزيدي والمذاهب الأخرى التي فقدَت معانيها وعفى عليها الزمن منذ دهرٍ غابر بين صفوف الشرائح الفقيرة البائسة. أما الحفنةُ القليلة من أصحابِ الطبقة العليا وزعماءِ المجموعات والطرائق الإسلامية التقليديةِ والعصرية، فيتخلون بسرعةٍ عن دورهم في التواطؤِ مع العرب والفُرْسِ والترك، ويبحثون لأنفسهم عن أسيادٍ جددٍ في مدنٍ ومتروبولاتِ الإمبريالية؛ وهم يشكلون مجموعاتٍ صغيرة وشخصياتٍ يمكن إفناؤها بكل سهولة.

ولكن، من الخطأ الفادحِ النظرُ إلى دورِ الكرد في هذه المرحلة الجديدة من الصراع والفوضى داخل الشرق الأوسط بأنه مقتصرٌ على التواطؤ. فالغالبيةُ العظمى من الكرد المتعطشين كشعبٍ لفلسفة[3] "الحياة الحرة" ستبقى في انتظارِ روّادها الأفاضل لإرواءِ ظمأِها. وبينما تُعتبَرَ هذه الغالبيةُ قابلةً للتخلي بسرعةٍ عن قوالبِ حياةِ العصور الوسطى المستهلَكة التي عفى عليها الزمن، فهي لن تتشبث كثيراً بقالبِ الدويلة القومية المعروضة عليها، والتي لا تسمح بفرصةِ الحياة الحرة لأي شعب، بل تُعتَبَرَ العمادَ المتينَ للحداثةِ الرأسمالية. بالمقابل، فإنَّ الإدارة الكونفدرالية

[1] هَرمَجَدُّون: الموضع الذي ستجري فيه المعركة الفاصلة الكبرى بين قوى الخير وقوى الشر. وهو في الإسلام يوم المحشر أو القيامة. وكلمة هرمجدون عبرية تعني "جبل مجيدو" بفلسطين (المترجمة).

[2] الأنثروبولوجيا أو علم الإنسان: يبحث في أصل الجنس البشري وخاصياته الحيوية وتطوره وأعراقه وعاداته ومعتقداته. يؤكد على المقارنات الثقافية بين كافة الثقافات (المترجمة).

[3] الفلسفة: كلمة يونانية أصلها (فيلو-صوفيا) أي حب الحكمة أو المعرفة. تُطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح. تتميز بالشمول والتعمق في التفسير، والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى (المترجمة).

الديمقراطية الأكثر ملاءمةً لتحقيق طموحاتهم في الحرية والمساواة، تُعَدُّ الشكلَ السياسيَّ الأكثرَ مناسَبةً للكرد، نظراً لخصائصهم التاريخية والجغرافية وطبائعهم الأساسية. بهذا المعنى، يؤدي "KCK" (منظومة المجتمع الكردستاني Koma Civakên Kurdistan) دورَه، ويتميز بمعانيه النبيلة وبحلوله الأنجع والأنسب بصدد المشاكل المتمخضة عن البنى القالبية للدولة القومية المطوَّقة إياها، ولأجل عدم الانزلاق نحو وسطٍ جديدٍ من الهمِّ والغمِّ بسبب تشكيلِ بنىً مادية لدويلةٍ قوميةٍ جديدة. كما يُعَدُّ KCK نموذجاً رياديا للكونفدرالية الديمقراطية الشرق أوسطية، التي تُعتبرَ الصياغةَ الأساسيةَ القادرة على البلوغِ بكافة المجتمعات العربية والتركية والكردية والأرمنية والرومية واليهودية، وكذلك المجتمعاتِ والأثنيات ذات الأصولِ الإيرانية والقوقازية، وجميعِ المذاهب والأديان، بالإضافةِ إلى المجموعاتِ التي لَم تَشْهَدْ حقوقَ الإنسان والديمقراطيةَ ذات المنبع الأوروبيّ؛ وإيصالِها مجدداً إلى مقدَّساتها وتعابيرها بشأنِ الحياة الحرة ومنجزاتها المادية؛ بعد أن كانت معرَّضةً للإبادة والتطهير العِرقي ومفتقرةً ليوتوبياتها في الحياة الحرة بسبب القمع والاستغلال والاضطهاد في معمعةِ حروبِ الدولة القومية النابعة من الحداثة الرأسمالية والمفروضة على موزاييك شعوبِ الشرق الأوسط. وإذا ما تولَّدت جمهوريةٌ فيدراليةٌ ديمقراطية من فوضى العراق، فقد تلعب دوراً رياديا في تحقيقِ تطوُّرٍ في هذا الاتجاه.

إن الحربَ العالمية الثالثة التي شنّتها الحداثة الرأسمالية، والتي تمتدُّ أفقياً على مساحاتٍ مترامية الأطراف، تُعَدُّ حاملةً ضمن أبعادِها الجوهرية والزمانية والمكانية للشرق الأوسطِ بالعديد من التطوراتِ المحتَمَلة، من أفضلِها إلى أسوأها. ومحصلةُ هذه الحرب ستحدِّدها مبادراتُ وجهودُ المجموعات المحمَّلة بالمعاني النبيلة. وPKK ليس سوى واحد من بين هذه المجموعات التي ترتقي بذاتها على الدوام، وتتميز بتطلعها إلى الحياة الحرة، وطموحها في الريادة، وتتسم بغِناها بالمعاني الفاضلة.

من المفهوم تماماً أسباب عدم القيام بمحاكمةٍ عادلة في ظلِّ شروطِ الحداثة الرأسمالية، سواء بحقي، أو بحق شعبي الذي اختارني رائداً قيادياً له، أو بحق العديد من الشخصيات والمجموعات الشعبية الأخرى. سأتطرق في فصل "النتيجة" إلى هذا الأمر. أو بالأحرى، سأسعى لتسليط الضوء عليه وإثباته مع هذه المرافعة. إذ لا يمكننا التغلب على نظامٍ يقتات دائماً على الحرب داخلَ المجتمع وخارجه، إلا بالالتفاف حول يوتوبياتنا في الحرية، وبتأسيس بؤرِ المقاومة والعدالة في كلِّ مكانٍ يتواجد فيه الاضطهاد والاستغلال والسلطة. وكلُّ السبل الأخرى تشبهُ دوامةً عقيمةً للحياة، حيثُ لا هدفَ ولا نتيجةَ لها سوى استهلاكُ العمر.

أدوِّن هذه المرافعة ضمن شروطِ العزلة المطلَقة في جزيرةِ إمرالي. ومثلما أني لا أمتلك إمكانياتِ البحث المألوفة، فهي ليست بالطريقة التي أُرجِّحها. إنَّ رُوَّادَ البشرية الذين يُتمِّمون بعضهم البعض بمساهماتهم، يُعتبرَون المرجعَ الأوليَّ بالنسبة لي. لكني لا أرى داعياً لذِكْرِ أسمائهم وإنجازاتهم. ذلك أنه لا يمكنُ تحويلُ المناضلين العِظام فكراً وعملاً في سبيلِ حياةٍ حرة إلى كَمّ. وأنا ضد البنى العلمية للحداثة بجانبها هذا. وإيماناً مني بأنه ما مِنْ صوتٍ أو إرادةٍ للحياةِ الحرة

يمكنها أنْ تَكونَ عادلةً أو مواليةً للحرية مثلما هي عليه ضمن ظروفِ العزلة التي عشتُها، فإني أهدي مرافعتي هذه إلى كلِّ مَن عَرِفَ وسيعرفُ السيرَ برفاقيةٍ وصداقة.

الفصل الأول
الأسلوب ونَسَق الحقيقة

الأسلوب كمصطلح، يشرحُ أشكالَ المقاربةِ السليمة والعادةِ المألوفةِ أو الطريقِ المختصر، الذي يؤدي إلى النتيجة المأمولةِ المعنيةِ بالأهداف. فلدى الجزم بالسبيل المباشر والمختصَرِ والصحيحِ للوصول إلى الهدف، يكون قد اتُّبِعَ الأسلوبُ المناسب. يكمنُ الجانبُ الإيجابيُّ للأسلوبِ في كَونِه مجرَّباً، وفي قدرته على إعطاءِ النتيجة المتوخاة. وتحديدُه بعدَ اختباراتٍ طويلة، أمرٌ لا مفرَّ منه لأجل المهتمين بالسير عليه. إنه شبيهٌ بالعلاقة بين المُريدِ والمُرشِد.

لدى سَعْيِنا لإيلاء المعاني، فإنَّ أولَ أسلوبٍ يواجهنا في أغوارِ التاريخ السحيقة، هو التناولُ الميثولوجي لكل الحوادثِ والمفاهيم. وعلى النطاقِ المحدود، تُعتبرَ الميثولوجيا[1] أيضاً أسلوباً وطريقةً للكشف عن الحقيقة، كونَها تستند إلى رؤيةٍ كونيّة. وبالرغم من أنّ نظرَتَها إلى الطبيعة على أنها حيويةٌ وعامرةٌ بالأرواحِ تُعتَبَرُ تقييماً طفولياً في راهننا، إلا أنه سيُلاحَظُ أنّ الميثولوجيا ليست بأسلوبٍ خاطئ بالقدر الذي بولغ فيه، فيما إذا وُضِعَ المستوى الذي أَنجَزَهُ العلمُ نُصبَ العين. بل إنّ الأساليب التي تَعتبِر الطبيعةَ ميتةً جامدة وخاليةً من الدينامية، هي التي تفتقر للمعاني أكثرَ مما عليه الميثولوجيا بذاتِها.

إنّ المقاربة الميثولوجية من حيث روابطِها مع الحياةِ هي أيكولوجيّة بكل تأكيد، ومنفتحةٌ على الحرية، وليست قَدَرية[2]، وهي بعيدةٌ عن الحتمية[3]. إنّ رؤيةَ الحياة هذه، والتي تنسجم مع الطبيعة، قد خَصَّت المجموعاتِ البشريةَ بالحماس والعنفوان والتعددية إلى حينِ عصرِ الأديان الكبرى. فالملاحمُ والأساطير والميثولوجياتُ المُترَعَةُ بالمقدسات، كانت تمثلُ ذهنيةَ الحياةِ الأساسية في العهد النيوليتي على وجهِ الخصوص. كما أنّ تضارُبَ الأقاويل مع الواقع الموضوعي، لا يعني أبداً استحالةَ تطويرِ التفاسير القيِّمة فيما يتعلق بمضمونها. بل يمكن القيام بشروحٍ ذاتِ معانٍ ثمينةٍ للغاية بحق تلك الأقاويل (الميثولوجيات)، بحيث مِنَ النادرِ جداً فهمُ التاريخ من دون هذه التفسيرات. لا غنى لنا عن الميثولوجيا كأسلوبٍ رئيسيٍّ ومهمّ، لفهمِ المجموعات البشرية التي عاشت

[1] الميثولوجيا أو علم الأساطير: هو علم يعنى بالبحث في أساطير الأولين وتفسيرها. وينقسم إلى: الثيوغونيا، علم نشأة الكون، الأنثروبولوجيا، وعلم البحث في الأخرويات (المترجمة).

[2] القَدَرية: موقف فلسفي يَعتبِر أن كل حدث يحدث محدداً ومكتوباً سلفاً، ولا بد من حصوله (المترجمة).

[3] الحتمية: اصطلاح فلسفي يقول أن كل ظاهرة في الطبيعة مقيدة بشروط توجب حدوثها. أو يقول بوجود علاقات ثابتة في الطبيعة توجب أن تكون كل ظاهرة مشروطة بما يتقدمها أو يصحبها من ظواهر (المترجمة).

أطولَ فتراتِ حياتها على شكلِ أقاويل. وقد تمّ البرهانُ كفايةً على أنّ الأساليبَ العلميةَ الراهنة هي بالأغلب عبارة عن ميثولوجيات، حتى ولو أُظهِرَت وكأنها مضادةٌ تماماً للأسلوب الميثولوجي.

إنّ الأسلوبَ العلمي، الذي يدَّعي العمل وفق القوانين القطعية، والذي يُعَدُّ استمراراً للأديانِ التوحيدية الغارقةِ في الدوغمائية، مرغَمٌ على رَدِّ الاعتبار مجدداً للأسلوب الميثولوجي والمعاني الميثولوجية، بعدَ أنْ حَطَّ من شأنهما إلى أقصى الحدود. فالميثولوجيات التي هي من أقارب اليوتوبيات، تُعتَبَرُ شكلاً للمعنى والذهن الذي لا غنى للجنس البشري عنه. إنَّ تَرْكَ ذهنِ الإنسان بلا يوتوبيا وبلا ميثولوجيا (بلا ملاحم، بلا أساطير) هو كترْكِ البدن بلا ماء. هنا ندرك بشكلٍ أفضل أنّ ذهن الإنسان، الذي هو مجموعُ أذهان جميعِ الكائنات الحية، لا يمكن اختزاله بغناه الشاملِ ذاك إلى حدودِ الذهنية التحليلية التي تلجأُ فقط إلى لغةِ الرياضيات. إنّ هذا السلوكَ يخالِفُ طبيعةَ الحياة. فمثلما أنّ أذهانَ الملايين من الكائناتِ الحيةِ لا تعرف الرياضيات، فلا يمكن حصر ذهن الإنسان، الذي هو مجموعُ تلك الأذهان الحية، في الرياضيات. علماً أنّ الرياضيات التي تُعدُّ اختراعاً سومرياً، قد استُعمِلت في البدايةِ لحسابِ فائضِ الإنتاج كوظيفةٍ أساسية. ولكنْ يكاد منطقُ الإنسانِ يُختَزَلُ اليوم إلى مستوى آلةٍ حاسبة. إذن، والحال هذه، كيف، وبِمَ يمكننا استيعاب أذهانِ الملايين من الأحياءِ وحركةِ الجُسَيمات ماتحت الذرّية والأجسامِ الفَلَكية غيرِ القابلة للقياس؟ واضحٌ أنّ قوةَ علوم الرياضيات لا تكفي لفهمِ هذَين الكونَين الأصغر والأكبر. أو على الأقل، من الضروري أنْ نترك البابَ مفتوحاً لأساليبَ جديدةٍ بشأنِ المعاني، كي لا نخنق أنفسنا سلفاً بالقوالب.

لا يمكنُ استصغار شأنِ الحدسيات[1] الحية. فكلُّ ما هو موجودٌ باسم الحياة هو مخفيٌّ في تلك الحدسيات. هذا ولا يمكن الادّعاء بافتقارِ الكونَين الأصغرِ والأكبرِ أيضاً لها. بل إنّ الرأيَ الأقربَ إلى الصوابِ هو ذاك القائلُ بأنّ هذه الحدسيات خاصيةٌ أوليةٌ للكون. لذا، لا يمكنُ تقليلُ أو تفنيدُ شأنِ الأسلوبِ الميثولوجي في فهمِ الكون. فقد يساهم في مساعَدتنا على فهم الكون بقدرِ الأسلوبِ العلمي بأقل تقدير.

يُعتبرَ الانتقالُ من المفهوم الميثولوجي صوب المفهوم الديني الدوغمائي مرحلةً عظمى مرتبطةً عن كثب بالتَحَوُّلِ الحاصلِ داخل المجتمعِ اعتماداً على الهرمية والتمايزِ الطبقيّ، وانعكاسِه على الميدان الذهنيِّ أيضاً. إنَّ علاقة التسلُّطِ والاستغلال تشيرُ إلى الحاجةِ إلى القوالب المحصَّنة عن المساءلة. أي أنَّ القدسيةَ وكلامَ اللهِ والحصانةَ وغيرها من القيم المسَلَّم بها، وكذلك القوالب الجامدة الممنوحة؛ كلُّها أمورٌ تتعلق بإخفاءِ الاستغلال، وبصونِ المصالح الطبقية، وبشرعنةِ الهرميةِ والسلطة. فبقدرِ ما يَسُود الحكمُ الصارمُ في مفهومٍ ما، فإنّ الاستبدادَ والطغيان والاستغلال يَكُونون مخفيين فيه بالمِثل.

[1] الحدس: ويعني لدى الفلاسفة القدماء سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. أما في الفلسفة الحديثة: فهو الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية أو على معنى حاضر بالذهن كونه ذا حقيقة جزئية مفردة (المترجمة).

تأتي المقاربة الدينيّةُ في المرتبةِ الثانيةِ بعد المقاربةِ الميثولوجيّةِ من حيث كونها الأكثرَ تأثيراً لعصورٍ طويلة في تاريخِ البشرية. يمكن الابتداءُ به مع التاريخ المدوَّن، أو قُبَيله أو بُعَيده. ما يتوجب استيعابه هو أسبابُ كلِّ هذه الحاجة للقوالب الدينية. جليٌّ تماماً أن هذه المقاربةَ أسلوبٌ بحَدِّ ذاته. فالقاعدةُ الأساسيةُ في المقاربة الدينيّة، هي الحراكُ بموجب الكلام المُعزى إلى الآلهة، التي تُعَدُّ فوق الطبيعةِ والمجتمع، بصفتها غايةَ الحياة وسبيلَ الوصول إلى الحقيقة. وانحرافُ المرءِ أو حَيدُه عن هذا الكلام، يعني تحمُّلَه كل أنواع الأشغالِ الشاقة، وعيشَه شتى ضروبِ العبوديةِ وهو على قيد الحياة؛ بينما يكون مصيرُه بعد الماتِ جهنم وبئسَ المصير. إننا على عتبةِ عهدِ إنشاءِ الآلهة المقَنَّعة. ويمكن التحديس والتلَمُّس بكلِّ سهولة أنّ هذا الإله ليس في الحقيقة سوى ذاك الزعيم أو المستبِد الجبار، الذي يُصدِر الأوامرَ بحقِّ المجتمع ويُطَبِّقُ الاستغلال. والتقنُّع المفرِط مرتبطٌ عن كثب بتشويشِ إدراكِ الإنسان ومخاتَلةِ فهمه. وبالأصل، فتسميةُ الطغاةِ المستبدين لأنفسهم في بداياتِ ظهورهم بالمَلِك-الإله تُعبِّر عن هذا الأمر كفاية. وما نصادفه عَقِبَ ذلك كواقعٍ تاريخي سائد، هو قَوْنَنةُ أقوالهم، وإبرازُها على أنها الحقيقة المطلقة. وكلما تجذَّر القمعُ والاستغلال، كلما استحالَ الأسلوبُ الديني الدوغمائي مساراً رئيسياً منقوشاً في ذهن الإنسان. أو بالأحرى، تم إنشاؤه كواقعٍ اجتماعي. بهذا الأسلوبِ أُمِّنَ خنوعُ الإنسانية لنيرِ عبوديةٍ طويلةِ الأمد، لتتخبطَ تحت وطأةِ حُكمِ المستبدين الطغاة المتقمِّصين قناعَ الربّ، والذين حوَّلوا الحياة إلى قحطٍ شحيحٍ يكتمُ الأنفاس.

إنَّ أهمَّ جانبٍ في الأسلوبِ الديني بصفته طريقةً للتعودِ الذهني، يتأتى من تجذيره لمفهومِ القدريّة، ومن شرعنته للخضوعِ العبوديِّ البارزِ لدى الحشود البشرية حصيلةَ التقاليدِ الصارمةِ على مرِّ آلافِ السنين. فقد غدا الاستغلالُ الكارثي ونشوبُ الحروبِ المُهَوِّلة أمراً ممكناً بفضلِ هذا الأسلوب. أي، العيش بموجبِ الكلامِ المقدس وأمرِ الرب! لا ريب أنَّ هذا الأسلوبَ سهَّل الأمورَ كثيراً على المسكين بدفة الحكم، حيث تأسَّسَ دياليكتيكُ الراعي-القطيع. وأُبرزَت العبوديةُ على أنها مرحلةٌ ضروريةٌ لا بدّ منها في سياقِ تطورِ المجتمعات. بل وتَعدى الأمرُ ذلك، ليَصِلَ درجةً يكادُ يُجَمَّدُ فيها الواقعُ الطبيعيُّ اعتماداً على مفهومِ المجتمع الثابت الذي لا يتغير. فمن جانب، ثمة مفهومُ المجتمعِ والطبيعة، اللذَين صُيِّرا خاملَين للغاية؛ ومن جانبٍ آخر، ثمة مفهومُ الإلهِ المتفوقِ والمتعالي على كل شيء، الفعّالِ للغاية، خالقِ كلِّ شيء، الآمرِ الناهي، والحاكمِ المتحكم بكلِّ شيء. وقد تحوَّلَ ذلك إلى معادلةٍ جدلية حتميةٍ مطلقة. لن نكون مبالغين كثيراً، لو قلنا أنّه تمَّ حُكمُ الإنسانيةِ والتحكمُ بها من خلالِ هذا الأسلوبِ أو المفهومِ طيلةَ العصورِ الأولى والوسطى.

يكمنُ الجانبُ الأخطر للأسلوبِ الدوغمائيِّ في فرضِه على البشرية مفهومَ الطبيعةِ الجامدة والخاملة وغيرِ القادرة على الحركة إلا بأوامرِ الإلهِ المقدسِ من الخارج، عوضاً عن مفهومِ الطبيعة الحيوية المتطورةِ ذاتياً وتدريجياً. النتيجةُ الأهمُّ الناجمةُ عن ذلك ضمن الميدان الاجتماعي، تتمثل في النظر إلى وجودِ البنى الخاملةِ عينِها، وإلى حُكمِ الراعي للرعيةِ من الخارج على أنه أمرٌ جدُّ طبيعي. هذا الأسلوبُ الأقدم، والذي اقتضى وجودَ شخصانيةٍ متفوقةٍ ومتعالية على كلِّ شيء، قد

وصَلَ ذروتَهُ في العصور الوسطى. حيث يكادُ العالَمُ الماديُّ يغدو مُبهَماً، بل اعتُبِرَ وكأنه غيرُ موجود. في حين أصبحَت الدنيا محطةَ حياةٍ انتقاليةٍ عابرة، واعتُبِرَت الغاياتُ والمُثُلُ الراسخةُ والأبدية شكلَ الحياةِ الأساسيّ. ومَن عَرِفَ القوالبَ الدوغمائية والكليشيهات أكثر، فقد اعتُبِرَ عالِماً، وتَقَلَّدَ أرفعَ المراتب. إنَّ طريقةَ التفكيرِ هذه، المتَّصفةَ بتضادها مع الأسلوب الميثولوجي، قد تحكَّمَت بوجهةِ مسارِ التاريخ، ولعبَتْ بالتالي دوراً رئيسياً في كبحِ جماح الحياة، والحكمِ عليها بالأسر والذلِّ والهَوان.

أما الجانبُ الإيجابي في الأسلوب الديني، فيتجسد في قطعه أشواطاً ملحوظةً في ظاهرة الأخلاق ضمن المجتمع. ففي هذه المرحلة، وفي ظل هذا الأسلوب، تعرضَت ثنائيةُ "الفضيلة-الرذيلة" لتمايزاتٍ كبرى، فقُيِّدَت بأحكامٍ قطعيةٍ صارمة. الخاصيةُ الأساسية الملفتةُ للنظرِ في هذا الأسلوب، هي مرونةُ ذهنِ الإنسان، بالتالي، اتسامُه بالمزيةِ التي تُمَكِّنُ تأهيله ورسمَ ملامحه. هذه الذهنيةُ التي تُمَيِّزُ الإنسانَ عن عالَم الحيوان، تشكِّل الأرضيةَ الأساسيةَ للتطورِ الأخلاقي.

من دون الرجوعِ إلى الأخلاق، لا يمكنُ تحقيقُ المجتمعيةِ أو القيامُ بالإدارةِ والتوجيه. فالأخلاقُ في الأسلوب تكوينةٌ وحقيقةٌ وإدراكٌ إداريٌّ لا غنى عنه بالنسبة للمجتمع. ومن دونِ الدخول في الجدال حول مضمون الأخلاق الإيجابي أو السلبي، فإنَّ التطورَ على هذا الصعيد يُعتبرَ ضرورةً حتمية للوعي الاجتماعي. لا شك في أنَّ الأخلاقَ إدراكٌ ميتافيزيقي[1]، ولكنّ هذه الخاصية لا تجعل منها موضوعاً تافهاً أو مرفوضاً. لن نبالغ إذ ما تحدثنا عن تفوق الأخلاق الدينيةِ نسبةً إلى الأخلاق البدائية في العصر الميثولوجي. إنَّ مجرَّدَ التفكيرِ بالمجتمع البشري مجرداً من الأخلاق، يعني انقراضَ الجنسِ البشري، أو القضاءَ على بيئة الحياةِ التي تحيطُ به. ربما يعدُّ ذلك أَقربُ إلى الديناصورات التي انقرضت لأنها لم تُبْقِ شيئاً من النباتِ الذي يُمكنُها أنْ تتغذى منه. فالأمرُ سيان، ويخرجُ الموضوعان من البوابةِ نفسِها، ويؤولان في نهايةِ المآلِ إلى سقوطِ الإنسان في حالةٍ يغدو فيها نوعاً عاجزاً عن تأمينِ سيرورتِه. مع العلمِ أنّ التدَنِّيَ الفظيعَ للأخلاقِ هو السببُ وراء تفاقُمِ قضايا البيئة في راهننا لدرجةِ الوصولِ بالبشريةِ إلى حافةِ الهاوية.

لا يطغى الأسلوبُ الدوغمائي على الأديان الأساسية فحسب. بل ويسود في الفكر اليوناني الكلاسيكي أيضاً. حيث يحتل الأسلوبُ الدياليكتيكي والمقارباتُ الموضوعية الماديةُ حيزاً جدَّ محدود فيه. فمثالياتُ أرسطو[2] وأفلاطون[3] كأساليب سائدة، غدت الدعامةَ الأمتنَ للأسلوب الديني الدوغمائي في العصور الوسطى. فكَونُ أفلاطون فيلسوفَ المثاليةِ بل ومبدعَها الأعظم، أو القبولُ

---

[1] الميتافيزيقيا أو علم مابعد الطبيعة: ويعني البحث في الموجودات اللامادية. كان يشمل قديماً البحث في الأمور الإلهية والمبادئ الكلية والعلل الأولى. وهو عند المحدثين مقصور على البحث في مشكلة الوجود والمعرفة المطلقة التي يحصل عليها بالحدس المباشر. بعض الفلاسفة يُعَرِّفه بأنه المعرفة بالعقل لإدراك حقائق الأشياء، لا ظواهرها (المترجمة).

[2] أرسطو: فيلسوف ورجل علم يوناني قديم (384-322 ق.م). مؤسس علم المنطق وعلم الأحياء، وصاحب الفضل لدراسة العلوم الطبيعية والفيزياء الحديثة، ومبتدع علم الأخلاق، ومؤسس مدرسة (المَشَائية) (المترجمة).

[3] أفلاطون: فيلسوف يوناني (427-347 ق.م). قال أنه ينبغي أن تصبح الفلسفة أساساً للسياسة لاستتباب النظام والعدالة. أسس في حدائق أكاديموس مدرسته (أكاديمية أفلاطون)، وأوجَدَ طريقة الحوار. كتَبَ (الجمهورية الفاضلة) كدولة قوية متجانسة قائمة على مبادئ تسلطية، مقابل روح الاستقلال والنزعة الفردية المتطرفة (المترجمة).

بأنه كذلك؛ قد جعلَ منه العزيزَ المحبَّبَ والمقرَّبَ إلى المقاربات النبوية. إنه الفيلسوفُ الأقرب إلى النبوة.

تُعتَبَرَ تقاليدُ النبوةِ في الأديان الثلاثة الكبرى القوةَ المؤسِّسةَ للأسلوبِ الدوغمائي المُنقَّى من الشوائب. يتمثل الجانبُ الطافحُ في هذه الأديان الثلاثة في كونها مؤسِّسةً للأخلاق الميتافيزيقية. تصل الأخلاقُ ذروتَها وتُحَقِّق رواجَها مع بوذا[1]، زرادشت[2]، كونفوشيوس[3]، وسقراط[4]. ونخص بالذكر هنا ثنائيةَ الفضيلة-الرذيلة التي اعتُبِرَت في الزرادشتية فلسفةً أساسيةً مكافئةً لقرينة النور-الظلام. وقد قطعَت الإنسانيةُ مسافاتٍ أخلاقيةً شاسعةً وعظيمة في تاريخها، عبر شخصياتِ هؤلاء الحكماء القيِّمين.

يلعبُ "المنهجُ العلميُّ" دوراً مهماً في تصييرِ الرأسماليةِ نظاماً عالمياً. وفي هذا الأسلوب الجديد، الذي يُعتبرَ كلٌّ مِن روجر[5]، فرانسيس بيكون[6]، وديكارت[7] رواداً له، يتم التمييز بعنايةٍ فائقةٍ بين الذات والموضوع. في حين، لم يكن للذاتِ والموضوعِ مكانٌ بارزٌ في الأسلوب الدوغمائي القُرُوسطيّ، بل تميزا بوظيفةٍ خافتةٍ كالظِّل.

---

[1]غوتاما بوذا: يُخَمَّن أنه عاش في القرن السادس ق.م. وسيلته في نشر تعاليمه كانت المحاورة والمحاضرة وضرب المثل والمحادثات السقراطية، مع عبارات مقتضبة ترمي إلى تركيز آرائه لتستقر في الأذهان. من أبرز عباراته "الحقائق السامية الأربع": حقيقة الألم، سببه، وقفه، والسبيل المؤدية إلى وقفه. والأخيرة هي "السبيل السامية ذات الفروع الثماني للسلامة: سلامة الرأي والنية والقول والفعل والعيش والجهد وما نعني به والتركيز". وصاياه الخمس: "لا يقتلنَّ أحد كائناً، لا يأخذنَّ أحد ما لم يعطه، لا يقولنَّ أحد كذباً، لا يشربنَّ أحد مسكراً، ولا يقمنَّ أحد على دنس" (المترجمة).

[2]زرادشت بن يورشب: ولد على الأغلب في القرن السادس ق.م. درس الزراعةَ وتربية الماشية، وأنفَقَ سنوات في علاج المرضى. بحث عن الحقيقة، فتعلم أصول الحكمة وحقيقة النار المقدسة وسر الكون، واكتشف أن اليوم يتكون من "نور وظلام"، وأن تاريخ العالم هو صراع بين الخير "أهورامزدا" والشر "أهرمان". رأى الهواء والماء والنار والتراب عناصر طاهرة. تشدَّد وصاياه على: طهارة الفكر والكلمة والعمل، النظافة، الإحسان فعلاً وقلباً، الرفق بالحيوان، القيام بالأعمال النافعة، احترام الناس، عدم الاعتداء على الآخرين، الرأفة بالضعيف، تعليم الآخرين، واحترام العلاقات بين القبائل والأقوام المجاورة (المترجمة).

[3]كونفوشيوس: ولد على الأغلب في 551 ق.م. شملَ برنامجُه: التاريخ والشعر وآداب اللياقة. ترك وراءه "الجنحات الخمسة" أو "كتب القانون الخمسة". كان تعليمه سقراطياً شفهياً. رأى أن الفوضى تنشأ من ضعف الإيمان، وأن علاجها هو البحث الجدي عن معرفة أكثر اكتمالاً، وتجديد أخلاقي قائم على تنظيم حياة الأسرة على أساس صالح قويم (المترجمة).

[4]سقراط: فيلسوف يوناني يميل للحوار والمناقشة، ويدعو إلى التفكير والتأمل، ويَعتبر الفلسفةَ نمط حياة (469-399 ق.م). قال أن حقيقة إلهية "ضميره" تدفعه للتصرف. حُكِم عليه بالإعدام بتجرع كوب من سم الشوكران، لاتهامه بأنه يفسد الشبيبة ولا يؤمن بآلهة المدينة. آمن سقراط بأن الآثام وليدة الجهل: "اعرف نفسك"، وبأن الأسلوب السليم لاكتشاف الخصائص العامة هو الطريقة الاستقرائية الجدلية (السقراطية) (المترجمة).

[5]روجر بيكون: فيلسوف وعالِم إنكليزي لُقِّبَ بالجد الأكبر لفرانسيس بيكون، وبأمير الفكر العلمي في العصور الوسطى (1214-1294م). اعتقد أنه ثمة الكثير من الأشياء الواجب تعلمها بشأن الطبيعة. مارس التجريب، ووصل إلى نتائج باهرة في الكيمياء وطب العيون، ووضع تنبؤات تحققت فعلاً في ميادين الفلك والجغرافيا والميكانيك (المترجمة).

[6]فرانسيس بيكون: فيلسوف إنكليزي اقترن اسمه بحركة العلم الحديث لتبنيه المنهج التجريبي "الاستقرائي" بالبحث في الطبيعة (1561-1626م). تزعم تيار الرفض للمنطق والاستقراء الأرسطيَّين، فكان أقوى مجسد لروح عصره. حدَّد سمات التفكير العلمي الحديث بالاعتماد على ملاحظة الظواهر تجريبياً، وأكَّد أن المعرفة هي قوة الإنسان (المترجمة).

[7]رينيه ديكارت: فيلسوف وعالم فرنسي، مؤسس الرياضيات الحديثة، ومن مؤسسي الفلسفة الحديثة (1596-1650م). تكمن ثوريته في الجرأة على نقد أكثر اليقينيات انغراساً في نفسه، وأعز الأفكار والعقائد على قلبه. استهدَفَ في "الشك المنهجي" الوصولَ إلى اليقين، واستطاع إثبات وجود نفسه بالشك: "أفكر، إذاً أنا موجود" (المترجمة).

أوروبا الغربيةُ التي شهدَت صحوتَها مع النهضة، قد فَتَحَتْ آفاقَ عصرٍ جديدٍ في مظهرِ الذات والموضوع، بالترافق مع ثورةِ التنويرِ الفلسفيِّ وتحقيقِ الإصلاحِ في المسيحية. هكذا غدت ذاتيةُ الإنسان وموضوعيةُ العالَم تشكلان حجرَ الزاويةِ بصفتِهما عاملَين أوليَّين في الحياة. في حين، تتهاوى أهميةُ الأسلوبِ الدوغمائي العاملِ أساساً بكلام الرب، إلى جانبِ تدني الأخلاق. أو بالأحرى، يتم الانتقال من عصرِ الملوك المتسترين والآلهةِ المقَنَّعةِ القديمةِ إلى عصر الملوكِ العراةِ والآلهةِ غيرِ المقَنَّعة. وطرازُ الاستغلال الرأسماليِّ بات المحفِّزَ الأساسيَّ المؤدي إلى ذلك الانتقال. فالاستغلالُ المتحققُ باسمِ الربح، يستدعي تغييرَ وعي المجتمع من جميع المناحي بالضرورة. تُعَدُّ هذه الضرورةُ المؤثِّرَ الأسَّ الذي أفضى إلى ولادةِ "الأسلوب العلمي". لقد باتت الإنسانيةُ والطبيعةُ وجهاً لوجهٍ هنا أمام أقصى درجات الاستغلال. وسوف يُعادُ إنشاءُ ضميرِ (خُلُقِ) المجتمعِ بإطراءِ تغييرٍ ذهنيٍّ شاملٍ عليه، لأنه لن يَقبل الاستغلالَ بسهولة. لذا، سيقع الدورُ الأكبرُ على عاتق "الأسلوبِ العلميِّ" كسبيلٍ أساسيٍّ صائب. الكل على علمٍ كيف مرَّ ديكارت بمَرَضِ التشكيك الأكبرِ بكلِّ شيء، في سبيل تحقيقِ تحوُّلٍ جذريٍّ متأصلٍ في هذا الخصوصِ بالذات، فلجأ إلى مقولته الشهيرة "أفكر، إذن أنا موجود". ومعلومٌ أنّ بيكون وأتباعه أبدَوا عنايةً فائقة بـ"الموضوعية". وبينما فتحَ الأولُ البابَ على مصراعيه لإمكانية تفكيرِ الفرد بشكلٍ مستقل، فقد أَشهَرَ الثاني وأتباعُه الأبوابَ أمام إمكانيةِ تصرُّفِ الفرد بـ"المادةِ الشيء" كيفما يشاء.

لا بد من إعادةِ التعريفِ والشرح الشامل لمصطلحِ "الموضوعية" الذي يرتكزُ إليه الأسلوبُ العلمي. ففيما عدا الفكر التحليلي، فتعريفُ كلِّ الطبيعةِ بأحيائها وجمادها على أنها "مادة شيء"، بما في ذلك جسدُ الإنسان؛ قد لَعِبَ دورَ المفتاحِ في استغلالِ الرأسمالية للطبيعة والمجتمع، وتحكمِها بهما. ذلك أنه من غير الممكن تحقيق التحول الذهني اللازم للعبورِ نحو العصر الحديث، من دون تجذيرِ التمييز بين الذات والموضوع، وإضفاءِ طابعٍ شرعيٍّ كبيرٍ على ذلك.

وبينما تكون الذاتُ الفاعلةُ العاملَ الشرعيَّ الأكثر تداولاً وقبولاً في الفكر التحليلي، فإن الموضوع الشيء يُعتبرَ عنصراً "مادياً" ملموساً يُمكِّنُ من القيامِ بكلِّ أنواعِ المفارقات والإشاعات. بمعنى آخر، فهو يمثل "الموضوعية الشيئية". وقد نَشَبَت صراعاتٌ مريرة بسبب هذا التمييز. إذ يجب عدم تقييم الصراع بين الكنيسة والعِلم كمجردِ نزاعٍ على "الحقيقة". حيث تستتر نضالاتٌ اجتماعية عظمى وراءه. فما حصلَ هو بأحدِ معانيه ضربٌ من ضروبِ الصراع بين المجتمع القديم المشحون بالأخلاق، وبين المجتمعِ الرأسمالي العاري الساعي لنزع الستار الأخلاقي عن ذاته. أي أنَّ المسألةَ ليست مجردَ نزاعٍ بين الكنيسة والعِلم. بل إنّ موضوعَ الحديثِ هنا بشكلٍ أعم، هو صراعٌ بين النظام الذي حَظَرَ الاستغلال، ولَعَنَه، واعتبرَه جرماً لا يُغتفَر، وذلك بالتأسيسِ على القِيمِ التي صانَها وجدانُ المجتمع وضميرُه طيلةَ التاريخ؛ وبين المشروعِ الاجتماعي الرأسمالي الجديدِ المتطلع إلى فتحِ الأبواب على مصاريعها أمام استغلالِ المجتمعِ والتسلطِ عليه، دون الاعترافِ بأيِّ رادعٍ أو عيبٍ أو لعنة. و"المقاربة الموضوعيّة" هي المصطلح المفتاح لهذا المشروع.

تتخفى تحت مفهومِ "الموضوعية" الذي ينادي به "الفكرُ التحليليُّ" فكرةٌ مفادها: ما من "قيمةٍ" لا يمكن إخضاعها للعملية. إذ يمكن استغلال كلِّ ما في الطبيعة من حيٍّ وجماد، والتحكم

بها وتملُّكها، بحيث لا يقتصرُ الأمرُ على كدحِ الإنسان فحسب، بل ويمكن البحث والتنقيب فيها، والتمتع بحقِّ استغلالها بكافةِ الأشكال. وفيما عدا الذواتِ المنتقاة، يحق النظر إلى كلِّ شيءٍ على أنه ميكانيكيّ. بالتالي، يحقُّ التحكم به واستغلاله بلا رحمةٍ أو رأفة. أما الفردُ المواطنُ ومجتمعُ الدولة القومية، المنظَّمان كذاتَين أساسيّتَين في مواجهة الطبيعة والمجتمع، فهما "ابتكاران جديدان" يتميزان بطاقةٍ جنونيةٍ قادرةٍ على فعلِ كلِّ شيءٍ بصفتِهما إلهَين جديدَين غيرَ مُقنَّعَين؛ بدءاً من تنفيذِ الإبادات الجماعية إلى إقحامِ البيئة في حالةٍ لا تُطاق. هكذا بات "اللوياثانُ"[1] القديمُ مسعوراً، وكأنه ما من شيءٍ إلا ويستطيع التحكمَ به أو تمزيقه إرباً إرباً. من المهم الاستيعاب جيداً أنّ النظرَ إلى المقاربةِ الموضوعيّةِ الشيئيّةِ على أنها مصطلحٌ نزيهٌ تماماً في الأسلوب العلمي، قد تَسَبَّبَ في كوارث مُهلِكةٍ وانحرافاتٍ كبرى، بل وبتنفيذ مجازرَ مرَوِّعةٍ تضاهي ما قامت به محاكمُ التفتيش[2] القُرُوَسطية. يجب التشديد، وبعناية، على أنّ الموضوعيةَ الشيئيةَ ليست مصطلحاً علمياً نزيهاً على الإطلاق.

لا يمكننا إيضاح أسبابِ عُطب وإفلاس وشلل علم الاجتماع[3] في راهننا، ما لم نستوعب أنّ "الأسلوب العلمي" بحدِّ ذاته يعدُّ وسيلةً لأكبرِ تقسيمٍ طبقي. أقولها صراحةً: لـ"الأسلوب العلمي الموضوعي" دور معيِّن وحاسم في إفلاسِ "الاشتراكيةِ العلمية"، التي زُعِمَ أنها علمُ الاجتماعِ النموذجيّ؛ والتي اعتَبرَتُها أنا أيضاً كذلك في فترةٍ من الفترات.

فالتفسخُ ثم الانهيارُ الداخليُّ اللذان لَحِقا بالاشتراكية العلمية وبكافةِ مشتقاتها، أو مرورُها بفترةِ تحوُّلٍ من رأسماليةِ الدولة المباشرةِ إلى الرأسماليةِ الخاصة، بعد اجتيازها مرحلةً طويلةً من التطبيق العمليِّ وتشييدِ النظام الاجتماعي؛ إنما يرجع في أساسه إلى "الأسلوب العلمي" ورؤيتِه في "التشيؤ"[4]. وإلا، فما مِن شكٍّ بتاتاً في مدى صدقِ وحُسن نوايا المناضلين على دربِ الاشتراكيةِ بإيمانٍ راسخٍ وجهودٍ حثيثة. سأكتفي بالتنويه إلى أنني سأستفيض في شرحِ هذه المواضيع في مكانها المناسب.

إنّ كافةَ البنى العلمية التي تُنيطُ التمييزَ بين الذات والموضوع بدورٍ أساسيّ، هي أسيرةُ استقلالياتها، لدرجةِ أنها تزعم تفوقها على ضروبِ القيمِ والمُثُل المجتمعية كافة. ربما أنّ الانحرافَ الأكبر باسم العلم مخفيٌّ في هذه المزاعم. وربما لَم يشهد التاريخُ التحامَ العلم مع النظام المهيمن في أيِّ عصر، مثلما هو عليه في العصر الرأسمالي. فدنيا العلم، بدءاً من أسلوبه إلى مضمونه، هي أعظمُ قوةٍ إنشائيةٍ لدى النظام. وهي القوةُ التي تَصونُه وتُؤَمِّنُ شرعيتَه أيضاً. إنَّ الأسلوبَ

[1] اللوياثان: حيوان وحشي بحري ضخم يرمز إلى الشر، يأتي ذكره في الكتاب المقدس (المترجمة).

[2] محاكم التفتيش: المحاكم الكاثوليكية المقامة في العصور الوسطى داخل أوروبا. تكفلت ببسط نفوذ الكنيسة بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر، فلجأت إلى معاقبة عدد لا يحصى من رواد العلم "بالأخص الكيميائيين" والنساء الحكيمات "الساحرات"، والمنشقين عن المذهب الكاثوليكي. وسعت للقضاء عليهم جميعاً بأفظع الأشكال (المترجمة).

[3] علم الاجتماع أو السوسيولوجيا: علم دراسة الظواهر والحياة الاجتماعية المتعلقة بالمجموعات البشرية. يهتم بالقواعد والعمليات والسلوكيات الاجتماعية التي تربط وتفصل الناس كأعضاء جمعيات ومجموعات ومؤسسات. يعتبر أوغست كومت المؤسس الغربي له، وأول من صاغ تعبير السوسيولوجيا في 1838م (المترجمة).

[4] التشيؤ أو التشييء: إرجاع الكائن العاقل إلى مستوى الأشياء، والنظر من هذه الزاوية (المترجمة).

العلمي للعصر الرأسمالي، وبالتالي، كافةَ العلوم الناشئة ضمنه بناءً على هذه الخلفية، تُشكِّل القوةَ الأساسيةَ التي تُؤَمِّنُ وتؤدي إلى تعزيزِ آليةِ الربح في النظامِ من جهة، وإلى تكريسِ الحروبِ والأزماتِ والآلامِ والمجاعةِ والبطالةِ ودمارِ البيئةِ والانفجارِ السكانيّ من جهةٍ ثانية؛ بحيث شَمَلَت كافةَ قطاعاتِ المجتمع وحلقاتِهِ الداخليةِ والخارجية. وما عبارةُ "العلمُ قوة" الموجَزَة سوى تعبير عن الافتخارِ بهذه الحقيقة.

قد يقال: وما الضَّيرُ من ذلك؟ إنّ النظامَ المتحصن بدرعِ النزاهة والشرعية، يكون قد عَبَّرَ عن أكثرِ المواقفِ طبيعيةً عندما ينادي بهذه الأحكام بكلِّ سهولة.

إذا كانت الحداثةُ الرأسمالية في راهننا تُنذِرُ باستحالةِ الاستمرار في كافة مجالاتها الأساسية، فلـ"الأسلوب العلمي" الذي ترتكز إليه النصيبُ الأكبرُ في ذلك. لذا، فالأمر المهمُّ والمصيري هنا هو توجيه النقد إلى الأسلوب الذي يشكل الدعامةَ الركن للنظام، وإلى "الضوابط العلمية" المطروحة. إنَّ نقطةَ الضعف الأساسيةَ في الانتقادات الموجَّهةِ إلى كافة الأنظمة، بما فيها انتقاداتُ الاشتراكية، تكمن في لجوئها إلى نفسِ الأسلوبِ الذي ترتكز إليه تلك الأنظمةُ في تحقيقِ وجودها. مع أنَّ الحقيقةَ تشير إلى أنّ انتقادَ الواقعِ الاجتماعي الناشئِ اعتماداً على نفسِ الأسلوب الذي يستند إليه هذا الواقع، لا يُنقِذ النُّقّادَ من الوقوعِ في نتيجةٍ مشابهة. فمن المعروفِ جداً أنَّ السائرين على نفسِ الدروب المرسومةِ سلفاً، لا يمكنهم سوى الوصول إلى القرى أو المدن التي تؤدي إليها تلك الدروب. هذا تماماً ما حصل لمناهضي النظامِ القائم، بما فيهم أصحابُ الاشتراكيةِ العلمية.

إنني أُبدي اهتماماً بالغاً في تقييماتي للتمييز بين الذات والموضوع بشكلٍ أساسي، إزاء تناوُلِ الخصائصِ الطبقيةِ والاجتماعية. ذلك أنَّ هذَين المصطلحَين البادِيَين وكأنهما نزيهان، هما السببُ الأنطولوجيُّ[1] (الوجوديُّ) لنشوءِ الحداثة التي غدت مستحيلةَ الاستمرار. ولا علاقةَ لهذَين المصطلحَين بالمنجزاتِ العلمية كما يُعتَقَد، وهما ليسا مُنَزَّهَين عن التطبعِ بالميزات النسبية. بل إنهما مشحونان برؤيةٍ ثبوتيّةٍ قالبيّةٍ بصدد الطبيعة والذات، بقدر ما هو عليه الأسلوبُ الدوغمائي في العصور الوسطى بأقل تقدير. فالسعيُ لفهمِ الحياة عبرَ التمييز العلني بين الذات والموضوع، يؤدي بالحياة إلى الاختناق المادي، ويجعلها رجعيةً ومُهَمَّشةً أكثر مما كانت عليه حياة الإنسان في العصور الوسطى. فحياةُ الإنسان التي كتَمَ الأسلوبُ العلميُّ أنفاسَها، وحَرمَها من الحرية؛ قد تشتتت إرباً إرباً في الحداثة الرأسمالية، اعتماداً على التمييز بين الذات والموضوع، وتعرَّضَت كافة مناحيها لتصدُّعاتٍ متأصلة. إنَّ القيمة العظمى المفقودةَ مع تجزُّؤِ التكاملِ إلى أدقِّ خلاياه الأوليةِ بسبب "الضوابطِ العلمية"، هي تكامُلُ ووحدةُ الحياة الاجتماعية المسجَّلةِ ضمن الأبعادِ الزمانية والمكانية. ما من شيءٍ في راهننا أخطرُ من "الحياةِ المحصورة"، ومن مأساةِ الحياة المبتورة من

[1] الأنطولوجيا أو علم الوجود: فلسفة تبحث في الموجود في ذاته مستقلاً عن أحواله وظواهره وفقاً لتعريف أرسطو. وهو مذهب يرى أن الموجود المطلق هو المعيار الذي يستند إليه العقل في الحكم على الوجود والعدم. وأن معرفتنا بهذا الموجود المطلق حدسية مباشرة، لا استدلالية انتقالية "الفكر تابع للوجود" (المترجمة).

جوهرها ومقوِّماتها الزَّمانية والمكانية. إننا وجهاً لوجه أمام أشدِّ المصائرِ بؤساً. فالسرطنةُ المجتمعية ليست تصوراً استعارياً من صُنعِ الخيال، بل هي التفسيرُ الأمثل للنظام القائم فيما يتعلقُ بالحياة.

هذا الموضوعُ الذي يتطلب التأملَ فيه بإمعان، لا يمكن تناوله في المرافعة إلا بتقييمه ضمن نطاقٍ محدود. انتقاداتي هذه لا تعني أنني أقترحُ أسلوباً جديداً. كما أنه لا يمكن الاستنتاجُ من كلّ ذلك أنني أقترحُ عدميةَ الأسلوب. ذلك أني متيقظٌ للخصائص التي تعبرِّ عنها السبلُ والأساليبُ والقوانين الملتزَمُ بها في حياةِ الإنسان، بل وفي الطبيعة بأحيائها وجماداتها. كما أُولي قيمةً عليا للطريقة والأسلوب. لكن، وبينما يَكُون مفهومُ الأسلوبِ والقانون مشحوناً على الدوام بمخاطرِ المضمون الحتمي، فإني مضطرٌّ للتشديد على أنّ الإصرارَ على ذلك يُفضي إلى خطرِ إنكارِ التطور والحرية. لا أتصور وجودَ كَونٍ بلا أساليبَ أو قوانين. ولكني لا أؤمن أيضاً بضرورةِ اتخاذِ ميكانيكيةِ ديكارت أساساً، والتي تنظر إلى الكون كَنَسَقٍ رياضيٍّ محض. هذا ولديّ شكوكٌ عميقة تشيرُ إلى أنّ المنطقَ المرتكزَ إلى الرياضياتِ والقانونِ هو منطقٌ مَرَضيّ. بل وألاحظُ شبهاً كبيراً بين الكهنة السومريين الذين اخترعوا الرياضيات والقانون، وبين مؤسِّسي الذهنيةِ العلمية. إني على قناعةٍ بأنَّ كلَيهما يمثِّلان المدنية عينها.

مناهَضةُ الأسلوب لا تعني إنكارَه كلياً، ولا البحثَ عن أسلوبٍ بديل. من الضروريِّ القولُ أنّ الانفتاحَ أكثر على إمكانيةِ التفسير الأقرب إلى خيارِ الحياة الحرة، يتميز بمعانٍ أسمى. ولَئِنْ كانت الغايةُ هي بلوغُ معنى الحياة، فعلى الأسلوبِ أنْ يكونَ وسيلةً تُفضي إلى ذلك. فالدولةُ الكبرى والإنتاجُ الصناعيُّ الضخمُ لوحدهما قد ألحقا الحروبَ والدمارَ بالبشرية، بدلاً من السعادةِ والرفاه. فلدى اتحادِ الإنتاجِ مع القوة، يتزايد الابتعادُ عن المعنى. وفي جميع الأوقات يأتي أصحابُ الادخار في مقدمة الشرائح البليدة التي لا تُبدي التفهُّمَ للحياة. في حين يُنظَر إلى الادخار بعينِ الشكِّ والريبة دائماً داخلَ المجتمع. إنّ الخلاصَ من مشكلةِ الأسلوب، أو تخطيها والتغلبَ عليها، يتضمن معانٍ متأصلة. حيث يستوجب محاسبةَ العصرِ والمدنية المُعاشَين. ولطالما نصادف أمثلةً ضاربةً للنظرِ عن ذلك على مرِّ الأزمنة التاريخية. سيذهب أيُّ بحثٍ عن المخرج هباءً، ما لَم تُوجَّه الانتقاداتُ الجذريةُ إلى الرأسمالية بأساليبها وضوابطها العلميةِ التي تطبع جميعَ مؤسساتها وقوالبها العصرية بطابَعِها؛ وما لَم نتوجهْ بالتالي إلى إعادةِ هيكلةِ العلم الذي يُمَكِّنُ من الدنوِّ أكثر من الحياة الحرة. لا أنوي تقديمَ أيةِّ مساهَمةٍ لثنائيةِ الحداثة-ماوراء الحداثة. ومع احترامي للعديد من المقارباتِ البارزة في هذا السياق، ولكن، يتعينُ عليّ الإشارةُ إلى أنّ القناعةَ القائلةَ ببُعدِ تلك المقارباتِ عن صُلبِ المُشكِلة، لا تنفكُّ رائجةً حتى الآن. ولا زلتُ أَعتَبِر ما وراء الحداثةِ استمراراً للحداثة بأقنعةٍ جديدة.

إني مضطرٌّ لتقديمِ شروحي باسمِ مصطلح "نَسَق الحقيقة". فعوضاً عن البحث عن أسلوبٍ بديل، فإنني أبحث من خلاله عن سبيلٍ للنفاذِ من القضايا المستشريةِ الناجمةِ عن الحياة التي أُبعِدَت عن قيمِ الحرية وأُثقِلَت بالزيفِ والضلال. لا ريب أنه طالما جرى البحثُ عن الحقيقة في المجتمع البشري، وبرزَت العديدُ من الخيارات كجوابٍ لهذه الأبحاث، بدءاً من الميثولوجيات إلى

الأديان، ومن الفلسفة إلى العلوم الراهنة. ومثلما لَم يتمّ تصوُّرُ العيش في حياةٍ خارجَ إطارِ هذه الخيارات، فلا يمكن إنكارُ وجودِ واقعٍ هزليٍّ يشير إلى أنَّ هذا الكَمَّ المتراكمَ من القضايا العالقةِ نابعٌ من تلك الخَيارات. أي أنه ثمة ثنائيةٌ تقول: العيشُ معها وبدونها محال. لكنَّ الحداثةَ التي نحياها هي ذات فوارق فريدةٍ من نوعها. حيث بلغَت حدودَ اللااستمرار في العديد من الميادين. وإذ ما سعينا لتعدادها بشكلٍ خاطفٍ فسنلاحظ: التضخمَ السكانيّ المفرط، نفادَ الموارد، دمارَ البيئة، التصدعاتِ الاجتماعيةَ المتعاظمةَ بلا حدود، الروابطَ الأخلاقيةَ المنحلَّة، انقطاعَ الحياة عن الزمان والمكان، الحياةَ المفتقدةَ لجاذبيتها وشاعريتها تحت وطأةِ التوتراتِ الكبرى، أكداسَ الأسلحة النوويةِ القادرة على إحالة الدنيا إلى صحراءٍ قاحلة، وضروبَ الحروبِ الجديدة اللامتناهية والمستفحلة في البنية الاجتماعية برمتها. كلُّ ذلك يُذَكِّر بيومِ القيامة الحقيقيّ. إنّ الوصولَ إلى هذه المرحلة بحَدِّ ذاته مؤشِّرٌ واضحٌ على إفلاسِ أنساق حقيقتنا القائمة. أنا لا أَعرِضُ لوحةً سوداوية. ولكننا لا نستطيع البقاءَ صامتين، ولا نتمالكُ أنفسنا عن الصراخ بأعلى أصواتنا إزاء الحياة المنتهية داخلَنا وأمامنا. علينا ألا نفقد الأمل، وألا نخنق أنفسنا بذرفِ الدموع. ولكن، علينا البحثُ عن الحل.

وإلاّ، هل كان بحثنا عن الحقيقة أمراً تافهاً أم فارغاً؟ أم أننا كنا نمر بعصرِ القوى الظلامية؟ أين ومتى ارتُكِبَت الأخطاءُ الفادحة؟ أين ومتى تشبثنا بالأفكارِ الدوغمائية؟

أنا واثقٌ من أنّ الحداثةَ الرأسمالية انتهلَت النسبةَ الكبرى من قوتها من تكويناتِ المجتمع المخادِعة. لا يمكن إنكارُ حصولِ كفاحاتٍ باسلةٍ تجاه ذلك. ولكن، واضحٌ للعيانِ ما حلَّ بالنظمِ التي يُزعَمُ أنها موفَّقةٌ وظافرة. والحال هذه، هل هذا العالَمُ نهائيٌّ أبدي، مثلما يَدَّعي النظامُ القائم؟ ألا يمكن وجودُ عالَمٍ آخر؟ إني منتبهٌ لتكراري الأسئلة المطروحة يومياً. لكن، يجب عدم الاستهتار بجهودِ الكشف عن الوجه الباطني للكثير من الظواهر، بدءاً من الوقوعِ في أخطاءِ الأسلوب في العديد من النقاط، إلى الأخطاءِ الموجودة في الضوابط العلمية، ومن التفسيراتِ القائمة بشأنِ السلطة والاقتصاد إلى المفاهيم والتمأسسات السلطوية المتحكمةِ بالقانون وعِلمِ الجمال[1]. وفي هذا السياق أرى في ذاتي القدرةَ على الشروع بتجربةٍ معينة. بل وأعتبر ذلك وظيفةً عليَّ القيامُ بها، أو دَيناً عليَّ الإيفاءُ به إزاء قيم الحرية.

وكتمهيدٍ للبدء بالموضوع، أشير بجملةٍ واحدةٍ إلى أنّ التقسيماتِ القالبيةَ الثنائيةَ الأساسيةَ المتحكمةَ بفكرِ الإنسان قد أضعفت المعنى وحرَّفته، من قَبيل: ذاتي-موضوعي، مثالي-مادي، دياليكتيكي-ميتافيزيقي، فلسفي-علمي، وميثولوجي-ديني. والتجذراتُ التي في هذه الثنائيات هي حصيلةٌ لأخطاءِ الأسلوب الأساسيِّ الذي أفضى إلى ظهورِ الحداثة الرأسمالية. وقد دَعَمَ أصحابُ السلطة والاستغلال تطوُّرَ أو تطويرَ الأفكار والعقائد في هذا الاتجاه طيلةَ تاريخِ المدنية،

[1] علم الجمال أو الأستتيك: يبحث في شروط الجمال ومقاييسه ونظرياته، وفي الذوق الفني وأحكام القيم المتعلقة بالآثار الفنية. له قسمان: (نظري عام): يبحث في الصفات المشتركة بين الأشياء الجميلة التي تولد الشعور بالجمال، فيُحلِّل هذا الشعور نفسياً، ويحدد الشروط التي يتميز بها الجميل من القبيح. و(عملي خاص): يبحث في صور الفن، وينقد نماذجه المفردة، ويقوم على العقل لأن قيمة الأثر الفني تقاس بنسبته إلى الصور الغائية التي يتمثلها العقل (المترجِمة).

لتؤديَ دوراً بارزاً كأداةٍ لديمومةِ وشرعنة النظم التي أسسوها، ولتُحقِّقَ ذروتها مع الرأسمالية. تفسيرُ هذه الثنائياتِ كتاريخٍ مجرَّد، هو الأساسُ في دَرِّ النفعِ للنظمِ السلطوية والاستغلالية القائمةِ عملياً. ولو لم يُضَيَّق الخناقُ على ذهنيةِ البشرية بهذه القرائن، لَما كان بوسعِ أيِّ نظامٍ سلطويٍّ أو استغلاليٍّ أنْ يَكُونَ مؤثراً لهذه الدرجة. فاستمرارُ مَحوَرَةِ الصراعاتِ الذهنية حول هذه الثنائيات، يؤول إلى الجشع في مزيدٍ من السلطة والاستغلال. وبقدرِ نجاحِ الباحثين عن الحقيقة في مضمارِ هذه الثنائيات، فقد تمكَّنوا من احتلالِ مكانةٍ رفيعةٍ في مصافِّ أصحابِ السلطة وداخل بؤرِ الاستغلال. هكذا، أُضفِيَت الواقعيةُ العظمى على مقولة "الحقيقةُ سلطة، والسلطةُ حقيقة". إنَّ نَسَق الحقيقة المذكورَ هنا هو الحليفُ الأمينُ لنظامِ الاستغلال السياسي. أما محصلةُ هذا التحالف، فهي المزيدُ من القمع والاستغلال. وهذا بدوره يؤول إلى فقدانِ وضياعِ الحياة الحرة الفاضلة.

والحالُ هذه، فأولُ عملٍ جادٍّ علينا فعلُهُ من حيث الأسلوب، هو التخلي عن نَسَق الحقيقة ذاك. في الحقيقة، يتطلب الأمرُ موقفاً سلبياً، أي، التصرفَ السلبيَّ على جميع الأصعدة إزاء نَسَق الحقيقة التابع للنظام القائم! لا أقصد هنا اتخاذَ جبهةٍ فظَة. بل أعني ضرورةَ اتخاذِ الموقفِ المعارِض عبرَ تحليلِ نسقِ الحقيقةِ لذاك النظام. لا يمكنُ الإمساكُ بمربطِ الفرسِ في النظام القائم، أو البدءُ بحَلِّهِ وتفكيكه؛ إلا بمقاوماتٍ باسلةٍ قيِّمة، وببذلِ الجهودِ لإنشاءِ المجموعات المعارِضة. ليس تجاه شِباكِ وأجهزةِ السلطة فقط، بل وتجاه بؤرِ الاستغلال في كافة أماكنها. جميعُ التكوينات الاجتماعية هي ثمرةُ الذهنية. وعلى نقيضِ ما يقال، فالأيدي والأقدامُ لا تُنشِئُ المجتمع. ولو كان كذلك، لَكان العالَمُ الذي أمامَنا مختلفاً كلَّ الاختلاف. ظهرَت جميعُ الأحداثِ المهمَّةِ ومراحلِ التطورِ والبنى الموجودةِ في التاريخ كثمرةٍ من ثمارِ الذهنيات المؤثِّرةِ والعزائمِ التي لا تلين. وأحدُ أهمِّ الأخطاء الجسيمة للأسلوب الماركسي، يكمن في تعويلِه على البروليتاري القابع تحت وطأةِ القمع والاضطهاد والاستغلال اليومي لإنشاءِ المجتمعِ الجديد، دون أن يوجِّه الثورةَ ويُعمِّقَها في الميادين الذهنية. لقد عجزَ الماركسيون عن رؤيةِ أن البروليتاريَّ عبدٌ مَغزُوٌّ ومُستَعبَد من جديد. بل وقعوا بأنفسهم في سفسطةِ "العاملِ الحر". وبإضافةِ الأخطاء الأخرى، تكون قد اتضحت نتائجُ هذا الخطأ.

إذن، ومع إيلاء المعاني لمنجزاتِ الإنسانية في العلم، كيف يجب أنْ تَكُونَ الذهنيةُ التي علينا اكتسابها؟

للرد الصريح على هذا السؤال، علينا بمزيدٍ من كشف النقاب من الأعماق عن الموقفَين الذهنيَّين النابعَين من الذاتية والموضوعية، والمؤدِّيَين في النتيجة إلى نفسِ المصب.

أولهما؛ هو أنه، وعلى عكسِ ما رُوِّجَ كثيراً، فالموضوعية ليست تعبيراً عن قوانينِ الطبيعة والمجتمع مثلما هي عليه. ولدى البحثِ بإمعان، فسيرُى أن القوننةَ الموضوعيةَ هي الشكلُ العصريُّ لعبارةِ "كلامِ الرب" القديمة. إذ يصدح صدى القوى الخارقةِ للطبيعة والمجتمع في هذه الموضوعية على الدوام. وبمزيدٍ من النبش والسبر، فسيُدرَك أنّ هذا الصوتَ يعود لحاكميةِ وسيطرةِ الطاغي

الجبّارِ والاستغلاليّ. إنّ العقلَ الموضوعي ونَسَقَ أصواتِه الصداحة ذو عُرىً وثيقةٍ مع نُظمِ المدنية القائمة. حيث رُوِّضت تلك الأصواتُ على يدِ تلك النظم، وأصبحَت مألوفةً للآذان. وحتى لو جُنِيَت معلوماتٌ جديدةٌ من الموضوعات، فهي تُلحَقُ على الفور بأماكنِها المخصَّصةِ لها ضمن النظام القائم. علينا، بكلِّ تأكيد، معرفةُ أنّ كلَّ صاحبِ اكتشافٍ تقنيٍّ جديد، يُكَبَّلُ سلفاً أو لاحقاً بألفِ قيدٍ وقيد على يدِ النظام القائم. وفي حالِ الإصرار على العكس، فسيتعرضُ لغضبِ آلهةِ النظام، مثلما نشهد في الأمثلة التاريخية، بدءاً من آدمَ حتى إبراهيم، ومن ماني[1] إلى منصور الحلاج[2]، ومن بولس الطرسوسي[3] إلى جوردانو برونو[4]. فلدى دُنُوِّ أصحابِ المقارباتِ الموضوعية من الحقيقة والعدل أكثر، فسيواجِهون ألفَ عدوٍّ وعدو. ستكون الموضوعية ثمينةً للغاية، إذا كانت حقاً تعني الشيءَ الذي تراه عينُ القلب ويَرصده الإدراك. وإذ ما ارتبطَت بقيمِ الحياة الحرة، فستؤدي إلى الحكمة الحقيقية. لكن، يجب حينها تَحَمُّلُ نتائجِ أنْ يكون المرءُ مُقاتلاً في سبيل الفكر، مثلما كان منصور الحلاج وجوردانو برونو.

يجب التبيانُ بعنايةٍ وحساسية أنه بالمقدور استخلاصُ نتيجة ذات اتجاهَين من الموضوعية بالنسبة لقوانين العلم. فالتمييزُ بين الاتجاه الذي يمثل النظامَ الحاكم المتأسِّس، وبين الاتجاه الذي يمثل الحقيقة؛ يتطلب انهماكاً عظيماً وصموداً عتيداً. أمّا نمطُ الفكر الموضوعيِّ العائد غالباً للفكر التحليلي، فسيؤدي مَهَمَّةَ الديناصورِ الثاني في التاريخ، ما لم تتوثقْ عُراه مع الأفكارِ الحدسية الآنية المتأتية من الذكاء العاطفي. فالوحشُ المولِّدُ للقنبلة الذرّية ليس سوى نسخة جديدة معدَّلة من اللوياثان القديمِ مجهَّزاً ببنية الفكر التحليلي للحداثة الرأسمالية. وهو نفسُه المسؤولُ عن هذه اللوحة السوداوية السلبية التي تَحَدَّثنا عنها. وإذا أمعنّا النظرَ في هذا الإله الجديد غيرِ المقَنَّع، والمتجلي في هيئة الدولة القومية، فسنلاحظ عن كثب ما يقتدر عليه الفكرُ التحليلي الموضوعي.

---

[1] ماني: فيلسوف ورجل دين وحكيم عاش في عهد الساسانيين. عارض الرهبان الزرادشتيين المنسلخين عن ديانتهم (210م–276م). حاول التوفيق بين جميع الديانات السابقة له ضمن تركيبة جديدة جَعَلها حبكة ذهنية دينية كونية متماسكة. كان أشبه بالحواري الداعي إلى السلام والتعددية. حُكِم عليه بالموت على أيديهم (المترجمة).

[2] الحسين بن منصور الحلاج: من أعلام التصوف السَنّي (858م–922م). التصوف عنده جهادٌ ضد الظلم في النفس والمجتمع لإحقاق الحق، وليس مسلكاً فردياً بين المتصوف والخالق. اعتُقِل بتهمة الزندقة وحلول الإله فيه، وأُعلِن إعدامه لسَكرته في صيحة الحال: "أنا الحق". جُلِد وقُطِعَت أطرافه، ورُفِعَ على الجذع يومين. ثم قُطِعَ رأسه، وصُبَّ عليه النفط، وأُحرِق، ثم حُمِلَ رماده إلى رأس المنارة، وأُلقِيَ في دجلة؛ فغدا الحلاج نموذجاً للعاشق الكامل لله، ولُقِّبَ بشهيد التصوف الإسلامي (المترجمة).

[3] بولس الطرسوسي أو القديس بولس أو بولص الرسول: أحد قادة الجيل المسيحي الأول، ويَعتَبِره البعض ثاني أهم شخصية في تاريخ المسيحية بعد المسيح. كان مناهضاً عنيداً للمسيحيين في بداياته، ثم اعتنق المسيحية، وبذل جهوداً دؤوبة في نشرها. اعتُقِل ثم صُلِبَ بتهمة الترويج الديني ضد الإمبراطورية الرومانية. أُلحِقَت رسائله بالإنجيل باسم "أعمال الرسل" (المترجمة).

[4] جوردانو برونو: يمكن إرجاع أصول الواحدية المادية إلى هذا الفيلسوف الإيطالي (1548–1600م). نفى برونو أي اختلاف بين المادتين السماوية والأرضية، وأقرَ بالاختلاف بين الأجسام المعتمة والمضيئة "النارية"، وأن الأجسام تتحرك بنفس القوانين في حركة دائرية. أكد أن العالم المادي أشبه بمكان لامتناه، مملوء بمادة مرنة أدت إلى فرض الأثير. نظر إلى الكون كـ"كل" واحد. فسَّر حركة الأرض حول الشمس بطاقة الحياة، فاتُّهِم بالزندقة وقُدِّمَ إلى محاكم التفتيش بتهمة "الهرطقة"، فاعتُقِل. فُرِض عليه التراجع عن أفكاره. لكنه أصرَ على أن أفكاره فلسفية، فتم حرقه علناً (المترجمة).

أما الذاتيةُ القابعة في القطب المقابل للموضوعية، فتدَّعي الوصولَ إلى الحقيقة عبر مفارقاتِ الإدراك الحسي[1] دونَ الحاجة إلى الموضوع الشيء. إنها ضربٌ من الأفلاطونية. ولدى تركِها لوحدها، فسيظهر على الفور جانبُها المخادِعُ القالبيّ، مثلما حالُ الموضوعية: الحقيقةُ هي بقدرِ ما نحسه وندركه. هذا ما يصل بأحد جوانبه إلى مذهبِ الوجودية (الأنطولوجيا). فهي تَعتبرُ الإنسانَ موجوداً بقدرِ ما يخلق نفسَه. ورغمَ تأسيسِ العديد من المدارس الفكرية باسمها، فهي -مثلما الموضوعية- لا تتخلَّف عن اتخاذِ مكانها ضمن النظام القائم. أما سقوطها في "الذاتية" (نزعة إنكار الموضوع) بمفهومها إزاء الطبيعة والمجتمع، فيؤدي إلى جعلها دعامةً وطيدةً للفردية. فالرؤيةُ التي تجعل الفرد في الحداثة أنانياً، مرتبطة عن كثب بالذاتية. فتمهيدها الطريقَ للأنانية عوضاً عن ظهورِ الـ"أنا" السليمة، متعلقٌ بالحافزِ الأساسيِّ الذي يُفضي إلى المجتمع الاستهلاكي.

الذاتيةُ مسؤولةٌ أيضاً عن الفكر الدوغمائي المنحرف الذي مفاده "الحقيقةُ بقدرِ الأنا". والنظامُ الرأسمالي مَدِينٌ بالكثير لهذه البنية الفكرية. فهذا النمطُ الفكري المنعكسُ على كافة الميادين الفنية، وعلى رأسها الآداب، قد انتهى به المطافُ إلى ابتداعِ عالَمٍ افتراضي، حيث بسطَ نفوذه على المجتمع برمّته بوساطةِ صناعة الفن، فأمَّن بأضعافٍ مضاعفةٍ المشروعيةَ التي يحتاجها النظامُ القائم، الذي أَبقى على المجتمع يئن تحت وطأةِ هجماتِ العالَمِ الافتراضي لحظياً، ليُتركَ متخبطاً على الدوام في انعدامِ القدرة على التفكير الذاتي.

هكذا أُسقِطَت الحقيقةُ إلى مستوى عالَمِ التَّشَبُّهِ والمحاكاة لتزولَ معاني الفرق بين الأصل والشَّبَه.

الجانبُ الإيجابي للذاتية كإدراكٍ حسي هو ارتباطُها عن قُربٍ بالفكر العاطفي. أي أنّ استكشافَ الإحساسات والحدسيات في الإدراك الحسي يُعتبرَ جانباً قوياً.

جرت المحاولاتُ في مذهبِ التصوف[2] وفي حِكمة الشرق الأوسط لبلوغِ التكامل بين المجتمع والطبيعة عبر أسلوبِ الإدراك الحسي. فقُطِعَت مسافاتٌ شاسعة في هذا الشأن، بحيث لا يزال بالمقدور تفعيلُها والاستفادةُ منها اليومَ أيضاً كمنبعٍ لا ينضب. تتميزُ ذاتيةُ الشرق المثالية بتفوقها على موضوعية الغرب الشيئية بمقاربتها الأخلاقيةِ من المجتمع والطبيعة. هذا وطالما أُصيبَت الذاتيةُ أيضاً بعدوى عكسِ ذاتها على أنها صوتُ الإله، مثلما كانت عليه حالُ الموضوعية. كلتاهما تتلاقيان في جانبهما هذا. فانطلاقاً من مقاربتهما من الطبيعة والمجتمع بالاعتماد على فكرةِ الإله الداخلي المتعالي، فلن تتخلصا من التحولِ إلى أداةٍ مسخَّرةٍ لخدمةِ الملوك المتسترين والعراة، الذين

[1] الإدراك الحسي: اصطلاح يطلق على العملية العقلية التي نعرف بواسطتها العالم الخارجي الذي ندركه بالمثيرات الحسية. لا يقتصر الإدراك هنا على إدراك الخصائص الطبيعية للأشياء، بل ويشمل إدراك المعنى والرموز التي لها دلالة بالنسبة للمثيرات الحسية. فعملية تلَقّي وتفسير واختيار وتنظيم المعلومات الحسية، هي ما تدعى بالإدراك الحسي في علم النفس (المترجمة).

[2] التصوف: حركة دينية انتشرت في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة. ومذهب يعتقد أنه بوسع الإنسان أن يصدق بالشيء دون أن تستبين له أسبابه العقلية، لأن الحكم تابع للعاطفة والإرادة؛ وأن الاتحاد الباطني المباشر بين الفكر البشري ومبدأ الوجود، أو بين النفس والموجود الكامل (الله) ممكن (المترجمة).

هم ليسوا سوى آلهة مقَنَّعة وغير مقنَّعةٍ في النظام القائم. كما ولن تُنقِذا ذاتَيهما من الالتحاق بهذا النظام.

تحتلُّ الموضوعيةُ مكانةً راسخةً في يومنا الراهن، أو بالأحرى في ظلِّ الحداثة الرأسمالية، عبرَ المدارس والجامعاتِ الوضعية[1]. في حين تحتل الذاتيةُ مكانةً وطيدة عبر كافةِ المؤسسات الروحانية[2] والدينَوية؛ لتنتجا المشروعيةَ للنظام من جانبَين مختلفَين. كما تؤديان بذلك دورَ المِزْيَتَة والمَشْحَمَة تجاه النظام، عوضاً من أنْ تَكُونَ كلُّ واحدةٍ منهما أسلوباً أو نَسَقاً للحقيقة. وباعتبارهما تشكلان البنيةَ الكادريةَ والمؤسساتيةَ لشرعنةِ السلطة والاستغلال، فهما تتميزان بالفاعلية المماثلة لِما تقوم به مؤسساتُ العنف والاستغلال. إننا مرةً أخرى أمام قوى النظام المتكاملة مع مقولة "السلطةُ حقيقة، والعِلمُ قوة". أما البحثُ عن الحقيقة، فليس سوى اسم يطلَق على لعبةٍ متجسدةٍ في ثالوثِ رأس المال-العِلم-السياسة، والذي يمكن تسميته بـ"الشركة". كلُّ بحثٍ آخر عن الحقيقة خارجَ إطارِ هذه اللعبة، إما هو عدوُّ النظام القائم، ويجب القضاء عليه؛ أو يجب جذبُه لداخله، والعمل على صهره في بوتقته. وإزاء الفقدان الكبير للمعنى، فنحن مُطَوَّقون بحصارِ المدنية المادية البالغةِ أعلى مستوياتِها. فكيف لنا النفاذُ والانعتاق من طوق قِوى رأس المال-العِلم-السياسة؟ إنّ هذا السؤالَ، الذي طالما بَحَثَ فلاسفةُ الحرية عن جوابٍ له، بدءاً من نيتشه[3] إلى ميشيل فوكو[4]؛ ليس من النوع الذي يمكن الإجابة عليه بسهولة. علينا تَفهُّم هؤلاء الفلاسفة الذين توصّلوا إلى أحكامٍ على شاكلةِ "المجتمع المخصيّ"[5] و"موت الإنسان" إزاء الحداثة. فمعسكراتُ الموت، القنبلةُ الذرّية، حروبُ التطهير الأثني، دمارُ البيئة، البطالةُ الجماعية، تضييقُ الخناق على الحياة بشكل متطرف، تفشي السرطان وغيره من الأمراض كالأيدز؛ إنما تدل على صحةِ تلك الأحكام، بل وتجعل من البحوث عن الحقيقة المضادة مَهَمَّةً ضرورية ومُلِحَّةً.

مرّةً أخرى أعيدُ وأوضحُ أنّ تياراتِ الاشتراكية العلميةِ والديمقراطية الاجتماعيةِ والتحررية الوطنية، التي يُنظَر إليها كنظرياتٍ معارضةٍ عظمى، قد حَدَّدَت أماكنَها منذ زمنٍ طويلٍ كمذاهب

---

[1] المذهب الوضعي: اتجاه فلسفي أسسه أوغست كومت، ويرى أن الفكر البشري لا يستطيع الكشف عن طبائع الأشياء وأسبابها القصوى وغاياتها النهائية، وإن كان يستطيع إدراك ظواهرها، والكشف عن قوانينها وعلاقاتها. ويطلق على النظريات التي تقول أن المعرفة الصحيحة مبنية على الواقع والتجربة، وأن العلوم التجريبية تحقق المثل الأعلى لليقين (المترجمة).

[2] الروحانية: مذهب يقول أن الروح جوهر الوجود، وأن حقيقة كل شيء ترجع إلى الروح فيه. ويرى أن الفرد والمجتمع يهدفان إلى غايتين متعلقتين بالحياة المادية وبالحياة الروحية. وفي علم الوجود يرى أن في الوجود جوهرين متميزين: روحي يتميز بالفكر والحرية، ومادي يتميز بالامتداد والحركة (المترجمة).

[3] فريدريك نيتشه: فيلسوف ألماني يعرف بصاحب زرادشت (1844-1900م). عادى القومية النازية الألمانية والأيديولوجيات التي تحتقر الفرد أو ترسم حدوداً أخلاقية يتعذر تجاوزها. رفض دور العقل في الفلسفة بتحوله إلى مستبد يمارس الإقصاء، في حين ينبغي أن يستعمل بمعية الغرائز ليؤديا دورهما في تناغم. دعا إلى تأسيس فلسفة تُقبِل على الحياة، وتعرية إرادة القوة أو السلطة الكامنة خلفها. ظل يعتبر الإنسان مركزاً للكون، ونادى بالإنسان الأرقى (المترجمة).

[4] ميشيل فوكو: فيلسوف فرنسي (1926-1984م). دخل ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية ومجالات مختلفة للبحث العلمي. عرف بدراساته الناقدة والدقيقة وبأعماله فيما يخص تاريخ الجنسانية. له دراساته في مجال العلاقة بين السلطة والمعرفة. عمل على تقويض النزعة الوجودية لصالح البنيوية (المترجمة).

[5] المجتمع المخصيّ: المجتمع المنتَهَكةُ حرمته وكرامته (المترجمة).

في كنف الحداثة، وبدأت بتأديةِ أدوارها بموجب ذلك. من السهل الإدراكُ أنّ العديدَ من البحوثِ الماوراء حداثية هي تياراتٌ فكريةٌ حداثويةٌ غيرَّت من هيئتها.

عندما تبلغُ النظمُ ذروتَها، تبدأُ بالتحللِ والتهاوي. وأعوامُ السبعينيات تمُثّلُ مرحلةَ بدءِ انحدارِ الحداثة الرأسمالية ورواجِ فقدانِ الثقة بها، حصيلةَ تجزؤها وتراجعها الواضح في الأسلوب. لهذه المرحلةِ علاقةٌ وثيقةٌ ببدءِ ظهورِ الفكر الأيكولوجي[1]، والتيارات الفامينية[2]، والحركات الأثنية-الثقافية ودخولها حيزَ التنفيذ. فتجزؤُ الأسلوبِ العلمي قد أظهرَ للعيان وجودَ عوالم أخرى مختلفة، وأبرزَ قيمةَ الشروحِ الحرة. من المهم للغاية استقبالُ هذه المرحلة، التي يمكن نعتُها بمرحلةِ الفوضى، بإدراكٍ غنيّ؛ والنظرُ إلى مختلَفِ المجموعات الفكرية البارزة حسب واقعها، كبؤرةٍ للمقاومة في أحشاءِ جميعِ بؤرِ السلطة.

إنّ تقييمَ هذه المرحلةِ التاريخية بالمُثمرةِ من حيث بروزِ الأساليبِ الجديدة وتصوُّراتِ الحقيقة المختلفة، يُزيد من فرصةِ إعادةِ بناءِ المجتمع على مستوى المجموعات. فتجسيدُ يوتوبيات الحرية والمساواة بشكلٍ ملموسٍ على شكلِ بنى اجتماعية منشأة، قد أصبح من بين المهامِّ العمليةِ اليومية التي تفرضُ نفسها بقوة. وما يلزم لذلك، هو معرفةُ القيمةِ العلمية للطريق المسلوك، والتحلي بقوةِ إرادةِ الحرية. إننا نتحدث عن المرحلة التي يدنو فيها عشقُ الحقيقة من الحياةِ الحرة. ما نقصده باختصار: الحقيقةُ عشق، والعشقُ حياةٌ حرة!

والحال هذه، لا يمكننا الوصولُ إلى المعلومات اللازمة، ولا إنشاءُ عالَمِنا الاجتماعي والقوى الريادية الجديدة له؛ ما لَم نتعقب الحياةَ الحرة بعشقٍ وهيام، سواء من حيث الأسلوب، أو كنَسَقٍ للحقيقة. لنبحثْ عن قُرب في تحصيلِ المعرفة وإنشاءِ البنى الريادية على ضوءِ فرضياتنا هذه.

لنبدأْ في بحثنا برفضِ ريادةِ كلٍّ من بيكون وديكارت. وبعدَ دحضِ ثنائيةِ "الذات-الموضوع" وثنائيةِ "الروح-البدن"، فإنّ اتخاذَ الإنسانِ معياراً أساسياً سيكون بدايةً مناسبةً من جميع النواحي. ومثلما لا نتحدث هنا عن عالَمٍ إنسانيٍّ المركز[3]، فنحن لا نتبع أسلوبَ الفلسفة الإنسانية[4] أيضاً. بل إنّ موضوع بحثنا هو مجموعٌ الحقائق المتركزة في الإنسان.

1- إنّ الذراتِ التي تُعتَبَرُ بنية المادة، تتميز بوجودٍ وتكوينٍ غنيَّين للغاية في الإنسان، سواء من جهة تعدادها أو ترتيبها.

[1] الأيكولوجيا أو علم البيئة: ويدرس توزع وتلاؤم وتفاعل الكائنات الحية مع بيئاتها، وتدفقات الطاقة والمادة الموزعة في النظام البيئي. استعمل لأول مرة من قبل العالم أرنست هايكل عام 1874م. كان داروين الأرضية الخصبة لتطوره (المترجمة).

[2] الفامينية: تيار فكري متمحور حول المرأة من حيث الفكر ووجهة النظر، ويجعل قضية المرأة أساساً لجميع القضايا الاجتماعية، ويطالب بتكافؤ الفرص بين النساء والرجال، وبالمساواة السياسية والاجتماعية مع الرجال (المترجمة).

[3] الفكر الإنساني المركز: اتجاه فكري يتمحور حول الإنسان، ويجعله مركز العالم، ويَعتَبِره غاية الكون القصوى (المترجمة).

[4] الفلسفة الإنسانية: وتؤكد على قيمة الإنسان كموجود أعظم، وعلى قدرته على تحقيق الذات عن طريق العقل (المترجمة).

2- يتميز الإنسان بأفضليةِ تمثيله لكافةِ البنى النباتيةِ والحيوانية في العالَم البيولوجي[1].

3- أسَّسَ الإنسانُ أرقى أشكالِ الحياة الاجتماعية.

4- يتمتع الإنسانُ بعالَمٍ ذهنيٍّ مرنٍ وحرٍّ للغاية.

5- يمكنُ للإنسانِ العيشُ بشكلٍ ميتافيزيقي.

واضحٌ جلياً أنَّ تَواجُدَ كافةِ هذه الخصائص والمزايا بشكلٍ متداخلٍ ومتكاملٍ داخلَ الإنسان، يجعلُ منه مصدراً لا نِدَّ له للمعلوماتِ المعرفية. وإدراكُ هذا المصدرِ ضمن تكاملِه، يكافئ فهمَ الكونِ المعروف. أو أنه -بأقل تقدير- بمثابةِ بدايةٍ صحيحة لفهمِ الكون.

قبل كلِّ شيء، يمكننا من خلالِ الإنسانِ تشخيصُ التكويناتِ الكائنةِ داخلَ وفيما بين الذرات التي هي أصلُ المادة، وكذلك رصدُ الروابطِ بين تلك التكويناتِ وبين الحيوية بأفضلِ الأشكال. بمعنى آخر، يمكننا تصوُّرُ الإنسان كترتيبٍ مُتَّسِقٍ للمادة الحيوية المفكِّرة. لا شك أنه، ومثلما أنّ هذا التشخيصَ لا يَعتَبِر الإنسانَ مجردَ مُجَمّع من المادة، فهو لا ينظر إلى المادة أيضاً كبُنيةٍ خاليةٍ تماماً من الحِسِّ الحيّ. في حين أنّ عَقْدَ الروابطِ بين المادة التي تتمتعُ بحسٍّ حيٍّ خاصٍّ بها، وبين حقيقةِ الإنسان الذي يتعدى كونَه مجمّعاً من المادة الصرف، يُعَدُّ مشكلةً عويصةً على صعيدِ المعنى. هذا ومن الضروريِّ البحثُ عن منبعِ الميتافيزيقيا في هذا النمطِ من الوعي. في حين أنّ تركيزَنا على هكذا طرازٍ من الوعي يدلُّ على مرونةٍ لامحدودة، وقد يتخطى ثنائيةَ المادة-المعنى. ربما كانت غايةُ كلِّ حيٍّ وجمادٍ هي تجاوُزُ هذه الثنائية. فبينما تَكُون غايةُ المادة اكتسابَ المعنى، يكون هدفُ المعنى تجاوزَ المادة. قد يَكُون ممكناً رؤيةُ أولى أنفاسِ العشق في هذه الثنائية. وربما يَكُون مبدأُ "الدفع-الجذب" بحَدِّ ذاته قد طرأ عليه التَغيُّر، ليتحول إلى ثنائية المادة-المعنى. ربما كان القصدُ هو هذه الثنائيات، عندما قيل بوجودِ العشق في أصلِ الكون. وكأن هذا العشقَ يرتكز إلى أمتنِ دعائمه لدى الإنسان.

مقصدُ حديثي هو اعتقادي بأنّ البحثَ في المادة داخلَ الإنسان هو الأسلوبُ الأقرب إلى الصحة. لكن، يبدو أنه من غيرِ الممكنِ الوصولُ إلى التفسيرِ الأقرب إلى الصحة للمادة داخلَ مختبرات الحداثة المعزولة بإحكام. في حين أنّ العلاقةَ بين الناظر والمنظورِ إليه في فيزياء كوانتوم[2] لا تعترفُ إطلاقاً بالقياسِ المطلق. فمثلما يُجري الناظرُ تغييراتٍ على المادة، بمقدورِ المنظورِ إليه أيضاً إفلاتُ نفسه من عينِ الناظر ضمن شروطِ المختبرات. إذن، فالإدراكُ الصحيح غيرُ ممكنٍ لدى الإنسان، إلاّ بالاستبطان[3]. إذ، ما مِن مختبرٍ أعظمُ وأفضلُ إحكاماً من الإنسان.

---

[1] البيولوجيا أو علم الأحياء: ويدرس بنى الكائنات الحية وخصائصها وتطورها التدريجي وطرق حياتها وتناسلها. ويشمل علم النبات وعلم الحيوان وعلم الأشكال وعلم وظائف الأعضاء. والعاملون بموجبه يقولون أن الحياة قوة طبيعية مستقلة عن القوى الفيزيائية والكيمائية، وأن هذه القوة علة ما نشاهده في الحيوانات والنباتات من مميزات (المترجِمة).

[2] فيزياء كوانتوم أو الكم: أعلن عنها ماكس بلانك، فألحقت الضربة بالعقائد الحتمية للفيزياء الكلاسيكية. كانت نظرية الكوانتوم تمهيداً لنظرية آينشتاين في النسبية، ولغيرها من النظريات والفروض المعاصرة فيما يخص المادة والطاقة (المترجِمة).

[3] الاستبطان: هو الدخول في باطن الشيء، ويطلق على ملاحظة النفس الفردية لذاتها (التأمل الباطني). يقوم الاستبطان التجريبي في علم النفس بتكليف الفرد بالإجابة على بعض الاختبارات، لفحص كيفية وصفه لحالته النفسية (المترجِمة).

ومثلما كَشَفَ ديموقريطس[1] الذرّةَ بهذا الأسلوب، فهو بذلك يَكُون قد حدَّدَ الأسلوبَ الصحيح منذ زمنٍ طويل. ما نقصده ليس عدمَ فائدةِ المختبرات. بل نرمي إلى القولِ بأنّ مكانَ المبادئ الأساسيةِ فيما يخص الإنسانَ موجودٌ في الإدراك الحسي.

يمكننا توسيع نطاقِ مبدأِنا هذا أكثر. حيث بالمستطاع رصدُ كافةِ القوانين الفيزيائية والكيميائية بمستوى أقرب إلى الكمال داخل الإنسان. إذ ما من مختبرٍ فيزيائيٍّ أو كيميائي يمكنه الوصولُ إلى مستوى الانتظام والترتيبِ الغني الموجودِ في بنيةِ الإنسان. إذن، ومن خلالِ بنيةِ الإنسان، يمكننا الوصولُ إلى المعلومةِ الفيزيائية أو الكيميائية الأقرب إلى الصحة، واستيعابُ كيفيةِ جريانِ التحول بين المادة والطاقة، وكذلك التفاعلاتِ الكيميائية الأغنى الحاصلة. علاوةً على أنّ أغنى ضروبِ استنتاجِ المعاني السليمة فيما يتعلق بالعلاقة المتبادلة بين المادة والطاقة يتحققُ داخل الإنسان. إضافةً إلى إمكانية التماسِ الوحدةِ بين المادة–الطاقة–الفكر في دماغِ الإنسان. وهذا ما يوجِّهنا نحو سؤالٍ صعبٍ للغاية: تُرى، هل هذه الوحدة الجاريةُ في الإنسان هي خاصيةٌ من خصائص الكون؟

تتأكدُ صحةُ مبدأِنا الأوليِّ من خلال تمَتُّعِ الإنسانِ الذي اتَّخذناه أساساً للبلوغِ إلى الحقيقةِ بآفاقٍ واسعةٍ إلى أبعدِ حدٍّ على صعيدِ الوعيِ والإدراك. بالتالي، يمكن اعتبارُ هذا المبدأِ طريقاً أساسيةً للحصول على المعرفة، ومبدأً نَسَقِياً سليماً لبلوغِ ماهيةِ الحقيقة.

ثانياً: بمقدورنا ملاحظةُ قرينةِ الحيوية–الجمود بأغنى نطاقاتها وأمثلتها داخل الإنسان. فالحيويةُ التي يتصف بها الإنسان، تتضمن المزايا الأرقى من بين جميع الكائنات الحيةِ المرصودة. لقد حقَّقَ تطوُّرُ الحيوية ذروتَه في الإنسان. إلى جانب ذلك، فالقسمُ المادي فيه متداخلٌ في تطورِه ومتماشٍ مع تطورِ الحيوية، ليمنحنا أعلى مستوى من الرقي. وانتظامُ المادة في دماغِ الإنسان، إلى جانب رقيِّه في الحيوية، لا يزال سراً مكتنفاً بالألغاز. لَم يتحقق الوصولُ بالعلمِ بعدُ إلى المعلوماتِ الخاصةِ بدماغِ الإنسان، إلا بنطاقٍ محدودٍ للغاية. أما الروابطُ القائمةُ بين مهارةِ المادة في تنسيقِ ذاتها داخل دماغِ الإنسان، وبين مهارةِ الحيوية المرتقية إلى حدِّ القدرة على التفكير المجرد؛ فلا تزال تنتصبُ أمامنا كمشكلةٍ عويصةٍ تستلزمُ الاكتشافاتِ الكبرى. عندما قلنا بغنى المثال، إنما قصدنا به هذا العضوَ الرائع في رقيه. علاوة على ذلك، فكلُّ عضوٍ من أعضاء جسدِ الإنسان، وأولُها القلب، يشكل معجزةً بحَدِّ ذاتِها. أنوِّه هنا على الفور إلى أنّ أعضاءَ الإنسان، التي باتتَ موضوعَ بحثٍ وتمحيص، معقدةٌ للغاية بحيث لا يمكن تركها للطب وحده. بل يتوجب البحث فيها من قِبَل كافة العلوم وفروعها متحدةً، كي تَكُون موضوعاً لأبحاثٍ قَيِّمة. في حين أنّ تَرْكَ الإنسان للميدانَين الطبي والنفسي على نحوِ ثنائيةِ الروح–البدن، يُعَدُّ أعظمَ جهل، بل وجريمةً فظيعةً لدرجة الجناية.

[1] ديموقريطس: فيلسوف يوناني من أشهر مؤسسي المذهب الذري (460–370 ق.م). قال بوجود ذرات مادية دقيقة جداً، وأن الضوء يخترق الأجسام الشفافة، والحرارة تخترق جميع الأجسام تقريباً. تقوم نظريته على أن الكون مكوّن من الذرات اللانهائية والخلاء اللانهائي (المادة والعدم). ويعتبر أن حركة الذرات أزلية تأتي من تصادم الذرات (المترجمة).

يمكننا طرحُ بعضِ الفرضيات بشأنِ العلاقة بين الحيوية والجمود، والتي يجبُ رصدُها في مثال الإنسان. قبل أي شيء، يجب القبولُ والإقرارُ بكفاءةِ الحيوية الكامنة في المادة. فلولا هذه الكفاءة، لَما أمكنَ ترافُقُ الانتظام المادي في بنيةِ الإنسان مع هذا المستوى الراقي إلى أقصاه من العواطف الجيّاشة والحيوية العاقلة لديه. والحالُ هذه، كيف يمكننا إدراكُ آفاقِ وكمونِ الحيوية في المادةِ بصورةٍ أقوى وأفضل؟ الجواب الأول: إجلاسُ ثنائيةِ "الدفع-الجذب" على أرضيةِ الحيوية الكامنة. فقد يَكُون من الأفضل تفسيرُ هذا المبدأ الأصلي الملاحَظِ في الكون قاطبةً على أنه حيويةٌ كامنة. ثانياً: وتأسيساً على هذا المبدأ، يمكننا الإشارة إلى الصفة الجُسَيمية للموجات. يمكننا إدراج مبدأٍ أو قرينةِ الوجود-الفراغ القائمة في الكون ضمن ذلك. إذ لا يمكن تصوُّر وجودٍ بلا فراغ أو فراغٍ بلا وجود. وإذا ضغطنا أكثر على آفاقِ تفكيرنا، فسندرك أنه بمجردِ تجاوزِ قرينةِ الوجود-الفراغ، فسيزول الاثنان معاً. إذن، بِمَ يمكن تسمية الشيء الجديد المتكون؟ هذا هو السؤال الثاني العسير. قد يَرُدُّ البعض، مثلما جرت العادة، وعلى الفور، أنه "الله". في حين أنّ الاستمهالَ في هذا الموضوع قد يؤدي بنا إلى أفكارٍ قيِّمةٍ للغاية. ربما نبلغ بذلك معنى الحياة، أو نجدُ جواباً بشأنِ ألغازِ حياتنا وأسرارها.

من المعلوم أنّ حصولَ الجذب والدفع يتطلب وجودَ الخاصيةِ الجُسَيمية للموجة. فخاصية الجُسَيم الموجود في كلِّ حزمةِ شعاع هي السببُ وراء السرعة القصوى المقدرة بـ300,000 كم/ثانية. وإدراكُ وجودِ "الثقب الأسود"[1] الممتصِّ للضوء، يُزيد من اللغز تعقيداً. ما هي الحقيقةُ المُنجَزةُ بعد امتصاصِ سرعةِ الضوء[2]؟ هذا أيضاً أحدُ الأسئلة العصيةِ على الرد. فإذا أسمينا الثقوبَ السوداء بـ جُزُر الطاقة المحضة، فَبِمَ نُسَمِّي الطاقةَ المُشِعَّة؟ تُرى، هل الكونُ هو قرينةُ "الثقب الأسود العملاق-المادة"؟ أليست المادةُ في هذه الحالةِ هي إظهارُ اللامادةِ لنفسِها؟ بالتالي، ألا نستطيع النظر إلى الكون المنعكس ظاهرياً ككائنٍ حيٍّ ضخم؟ وهل مجموع القرائن الموجودة في الحياة هي تشخيصٌ لهذه القرينة الكونية واقتداء بها؟ وعلى سبيل المثال؛ هل يمكن لثنائياتِ "الحب-البغض"، "الفضيلة-الرذيلة"، "الجمال-القبح"، و"الصح-الخطأ" أنْ تَكُونَ انعكاساً لهذه الكونية؟ وهكذا دواليك. يمكننا الإكثار من التساؤلات إلى ما لانهاية. لكنْ، سيكون من الأنجع الانشغالُ بالأسئلة التي نعتني بها عن قُرب، ونهتم بعلومها.

لقد بُرهِن على أنّ المادةَ طاقةٌ مدَّخَرةٌ مكثفة. ومعادلةُ آينشتاين[3] الشهيرة معروفة. حيث يُشار فيها إلى الفرق بين وزنِ الإنسان الحي ووزنِ الإنسان الميت، والمُقَدَّر بثمانية عشر غراماً من

---

[1] الثقب الأسود: كتلة كبيرة في الفضاء ذات حجم صغير بالنسبة للكتلة، حيث تبدأ المادة بالانضغاط بتأثير جاذبيتها، ويحدث فيها انهيار خاص بفعل الجاذبية ونتيجة القوة العكسية للانفجار. تضغط هذه القوةُ على النجم، وتجعله صغيراً جداً، فتزداد كثافة الكتلة، وتصبح قوة جاذبيته قوية لدرجة لا يمكن لأي جسم قريب منه أن يفلت، فيزداد كَمُّ المادة الموجودة في الثقب الأسود (المترجمة).

[2] سرعة الضوء: هي في الفراغ ثابت فيزيائي مهم يرمز له بالحرف c للدلالة على الثبوت. تعادل قيمتها 000, 300 كم في الثانية كرقم متعارف عليه عالمياً (المترجمة).

[3] ألبرت آينشتاين: عالم في الفيزياء النظرية، أبدى شغفاً بالطبيعة، ومقدرة على إدراك المفاهيم الرياضياتية الصعبة، ودرس الهندسة الإقليدية (1879-1955م). تذكر رسائله الخاصة أنه يؤمن بإله سبينوزا "الطبيعة". هو واضع النظرية النسبية الخاصة والنظرية النسبية العامة الشهيرتين اللتين هزتا العالم علمياً (المترجمة).

الطاقة. فهل الحيويةُ تمثل في هذه الحالة نَسَقاً خاصاً من جريان الطاقة؟ وهل يحصل تفريغُ هذه الطاقة عبر الحفاظِ على وجودها؟ أوَلا تَثبُتُ بذلك صحةُ العقيدة الأرواحية[1] إذن؟ أو على الأقل، ألا تصبح عقيدةً يجب أخذُها على محمل الجد والاعتبار؟ ألا يعني ذلك إيلاءَ الأهمية اللازمة للعقيدةِ القائلة بأنّ الكونَ مليءٌ بالأرواح، أو النظرَ بعينِ الجدِّ إلى إدراكٍ أو تفسيرٍ أو مفهومِ هيغل[2] الذي ينصُّ على أنّ الذكاءَ الكونيّ (العقل المطلق Geist) أو الطاقةَ هي الروح الحيوية للمادة؟

يمكننا طرح المزيد من هذه التساؤلات. المُهِمُّ هنا هو الانتباهُ إلى أنّ علاقةَ "الحيوية-الجماد" لا يُمكنُ توضيحُها من خلالِ الشروح الميتافيزيقية الشائعةِ في دوغمائية العصور الوسطى، ولا النظرُ إليها على أنها قريبةٌ من الحقيقةِ اعتماداً على التمييزِ بين "الروح-البدن" أو بين "الذات-الموضوع"، والذي تَعمَلُ به الحداثة الرأسمالية. فلا مبدأُ القوة الخارجية الخالقة والباعثةِ للأرواح، ولا المقارباتُ المرتكزةُ إلى ثنائيةِ "الروح-المادة"، يمكنهما إيضاحُ غنى حياتنا وبهائها. فالتساؤلاتُ التي طرحناها، والأمثلةُ التي قدَّمناها، تكفي للدلالة على أنه بإمكاننا مضاعَفةُ فرصتِنا في إدراكِ كافةِ الأحداثِ (بما فيها المعجزوية منها)، إلى جانبِ فهمِ موضوعِ الحيويةِ أيضاً؛ وذلك كلما زِدنا من التأملِ في غنى الحياة لدى الإنسان، ومن احترافِ قوةِ الملاحظة.

علينا الاقتناع بوجودِ مبدأِ العدالة في الكون. فما من موجودٍ يمكنه أن يُولَد، من دون معنى ملائمٍ أو ظرفٍ مناسب. والطبيعةُ أكثر عدلاً مما نراه فيما يخصُّ موضوعَ التكوين. سنكون على صوابٍ أكثر، إذا اعتَبَرَنا مجتمعَ المدنيةِ مسؤولاً عن تحريفِ مهاراتنا في الرصدِ والملاحظة، وعن التشويشِ عليها أو فقدانها. وجودُ الإنسان أيضاً تطوُّرٌ عادل. قد يُقال: إنّ النظامَ الكونيَّ والعالَمَ البيولوجيَّ والمؤسساتِ الاجتماعيةَ مسخَّرةٌ جميعاً لتكوينِ ونشوءِ الإنسان. فهل من عدالةٍ أعظم؟ أمّا إذا كانت القوى الهرميةُ والدولتيةُ العظمى الكائنةُ داخل المجتمعِ قد قامت بطمسِ الحقيقة من خلالِ تشويهها، فيجب البحث عن المسؤول عن ذلك ضمن هذه القوى القائمةِ على التحريفِ والتضليل. حينها، ستَكُون مَهَمَّةُ تحقيقِ العدالةِ مُلقاةً على عاتقِ الإنسانِ الباحثِ عن العدالة والمعنى بها بالذات. فالإنسانُ هو الذي يستطيعُ تطويرَ كافةِ أنواعِ المعاني والممارسات اللازمة من أجل تكريسِ العدالة. وبالطبع، فالأشخاصُ القائلون "نبحث عن العدالة" هم الذين عليهم تحمُّلُ مشقاتِ هذه المَهَمّة، والحِراكُ بما يتناسبُ مع تلبية متطلباتِ العدالةِ من حيث تنظيمِهم لأنفسِهم، وإضفائِهم المعاني النبيلةَ على ذواتِهم، والانخراطِ في الممارسةِ العملية.

يبدو أنّ الاعتمادَ على التنوعِ العظيم في العالَم البيولوجي، وعلى أطوارِ التطور الطبيعيِّ أمرٌ ممكنٌ في رسمِ مسارِ منظورِنا المحوريّ، بل ويُسَهِّل علينا ذلك. إذ، باستطاعتِنا إدراك الانتقال

[1] الأرواحية: مذهب حيوية المادة. ويعتقد أنه للكون ولكل ما فيه روحاً أو نفْساً هي المبدأ الحيوي المنظِّم للكون، ومبدأ الوظائف العضوية والفكرية. ويعتقد أن الأجسام مشتملة على الحياة، وأن للموجودات الطبيعية أرواحاً شبيهة بالروح الإنسانية (المترجمة).

[2] جورج وليم فريدريك (هيغل): فيلسوف ألماني يعدُّ آخر وأعظم ممثلي الفلسفة المثالية المطلقة (1770-1831م). أول من نظم الطريقة الجدلية في تاريخ الفلسفة. يعتقد بأن انفكاك الفرد عن الدولة وهمٌ باطل، وأن الجدل تطور منطقي للفكر، ويوجب ائتلاف الأطروحة والأطروحة المضادة في الجميعة. ومعنى العدم عنده مساوٍ لمعنى الوجود (العقل) (المترجمة).

الحاصل بين عالَمَي النبات والحيوان على نحوٍ أسهل، بفضلِ فهم الانتقالات والتحولات المتبادلة بين الجزيئات الحية وغيرِ الحية. وقد قَطَعَ العِلمُ مسافاتٍ شاسعةً في هذه المواضيع. فرغم كلِّ نواقصه، ورغم الأسئلةِ العالقة، إلا أننا نتمتع بغنى شاملٍ من المعاني والاصطلاحات. فعالَمُ النبات بحدِّ ذاته معجزة. إنه عالَمٌ فسيح بدءاً من الطحالب البدائية إلى شجرةٍ فاكهةٍ مذهلة، ومن الأعشاب إلى الورود الشائكة، ويشيرُ بوضوحٍ إلى مدى قدرةِ المهارة والكفاءة الحيوية. ونخصُّ بالذكرِ حقيقة العلاقةِ الوثيقة بين جمالِ الوردة الزاهي وبين حمايتها لذاتها بالأشواك، حيث توحي ببعضِ الأمور حتى لأكثرِ الناس جهلاً وبَلَهاً. وأكثرُ جوانبِ التطور التدريجي لفتاً للأنظار، هو قيامُ كلِّ طَورٍ في سياقِ النشوءِ باحتواءِ الطورِ الذي يسبقه، وصونُه إياه في أحشائه كجزءٍ منه أو كعاملٍ من عوامل الغنى؛ بحيث أن آخرَ نباتٍ يستمر بوجوده متقمصاً دورَ "الأم" باعتبارِه اختزالاً لكلِّ النباتات. بمعنى آخر، وعلى نقيض ما يُعتَقَد، فالتطورُ الطبيعي لا يكون بإفناء الأنواعِ المختلفةِ لبعضِها بعضاً (وجهة النظر الداروينية[1] الدوغمائية). بل يحقق سيرورته بإغناء تلك الأنواعِ والإكثارِ منها. أي أنّ ما يجري في عالَمِ النباتِ هو التطورُ المتجه من النوع الواحد إلى الأنواعِ الكثيرةِ المتباينة، ومن الطحلب البدائي إلى التنوع اللامتناهي. علينا النظر إلى التنوع والتعددِ باعتبارهما لغةَ النباتات وحياتَها. فهي أيضاً لها عوائلها وأقاربها، بل وحتى أعداؤها. ولكنَّ وجودَ آليةِ الدفاع الخاصة بكلِّ نوعٍ أو جنس، يعد مبدأً راسخاً لدرجةِ أنه يكاد لا يوجد كائنٌ بلا آليةِ دفاع.

الخاصيةُ الأخرى التي يجبُ ملاحظتها هي التكاثر الجنسي والتكاثر اللاجنسي. فبينما يعبرِّرُ التكاثر اللاجنسي عن حالةٍ بدائيةٍ جداً، فإنّ التكاثرَ الجنسي، أي التناسل بتزاوج الجنسين المختلفَين هو المبدأ الشائع. أما الوحداتُ التي تحتوي على الذكورة والأنوثة في نفسِ الوقت، فهي من بقايا المراحلِ الانتقالية. في حين أنّ تحقيقَ التكاثر والتمايز في الأنواع يتطلب وجودَ الجنسين في مختلفِ الوحدات. حيث، ومن دون التمايز إلى وحداتٍ مختلفةٍ على شكلِ ذكورةٍ وأنوثة، لا يمكن تحقُّقُ التنوع. هنا أيضاً نحن أمام معجزةٍ من معجزاتِ الطبيعة. إذ تبدو الأنواعُ المعوَّقة التي نصادفها بكثرةٍ حصيلةَ التزاوج بين الأقارب، والذي يعد بمثابةِ استمرارٍ لوجودِ عنصرَي الذكورة والأنوثة في نفسِ الوحدةِ أو الفصيلة؛ تبدو وكأنها من دواعي التطور الطبيعي. يمكننا ربطُ التمايز الذكري-الأنثوي مع مبدأ التطور على أساس التضادِّ والاختلاف الإيجابيَّين، والذي نرصدُه في الكون برمته. كما ويمكننا تسميته بالجدلية الإيجابية أيضاً. جليٌّ تماماً أن الإصرارَ في "نفْسِ" الكينونة (التطابق) يعني إنكارَ التطور. من هنا يتضح تماماً أنّ جميعَ أنواعِ مبدأِ التطابق في كلِّ بحثٍ عن الحقيقة المطلقة (كما في الفكر الميتافيزيقي)، تفتقر إلى الكفاءةِ اللازمة من أجل تفسيرِ الكون.

[1] الداروينية: هي مذهب داروين. تبحث في أصل الأنواع، وتقول أن تبدل أو تطور الأنواع، سيما النوع الإنساني، ناشئ عن الانتخاب أو الاصطفاء الطبيعي، وهو منحدر عن الأنواع الحيوانية التي ترجع إلى أصلٍ واحد أو عدة أصول (المترجمة).

السؤالُ الذي ينبغي لفتُ الأنظارِ إليه بصورة أكبر هو: ما غايةُ الكون من التطور؟ أو بالأحرى، أليست خاصيةُ التطور بحدّ ذاتها في الكون برهاناً على حيويته؟ أيمكن لشيءٍ لا كفاءة حيوية له أن يتطور؟ يساعِدُ العالَم البيولوجي على تيسير الرد على هذا السؤال. تتعلق المسألةُ المهمة الأخرى بشأنِ التطور البيولوجي باستثنائية كوكبِ "الأرض". فبموجبِ مراقبة الأجرام السماوية، يقال أنه لَم يُعثرْ على كوكبٍ حيٍّ آخر حتى الآن. إنّ هذه المقاربةَ إشكاليةٌ بحق. فمقدرة الإنسان على تحديدِ وتثبيتِ كافةِ الكواكب والمجرات محدودةٌ للغاية. فلَربما يفسر الإنسانُ الكونَ بقدرِ ما تستطيع البعوضةُ تفسيرَ العالَمِ حولَها. أما الزعم بمقدرةِ الإنسان على معرفةِ كلِّ شيء، فهو وَهْمٌ من أوهام أصحابِ الفكر الميتافيزيقي، وهو يشبهُ موضوعَ خلق الله.

إنَّ حصرَ كيانٍ تَحَقَّقَ في الكونيّة بالأرقام لا يوضح الأمور كثيراً. علماً أننا لا نزال على عتبةِ إدراكِ حكمةِ العالَمِ وأسبابه، ولا نزال نجهل ما سنلقاه أمامنا حصيلةَ هذا الإدراك. يجب عدم غضِّ النظر عن المقولةِ الشهيرة الرائجة: "لكل كائنٍ حيٍّ عالَمُه". كما وقد يكون لرؤيةِ الأكوان المتوازية جوانب منيرةٌ للفكرِ أيضاً. قد نوضح مُرادَنا على نحوٍ أفضل من خلال المثال التالي: الخلية الحية الموجودة في كلِّ عضوٍ من أعضاءِ الإنسانِ هي كائنٌ قائمٌ بذاته. بل ويتحقق التفكيرُ حتى في خلايا الدماغ. فهل بمقدورِ هذا النوع من الخلايا القول: "إنّ العالَمَ موجودٌ بقدر تصوُّرِنا له"؟ فهذه الخلايا بالمقابل لا درايةَ لها بالإنسان، ولا بالكون العملاق الكائن خارجه. لكنَّ هذا لا ينفي وجودَ الإنسان والكونَين الأصغر والأكبر. تُرى، ألا نستطيع توصيفَ الإنسان أيضاً بتلك الخلية ضمن فضاءِ الكون الأكبر؟ إنْ تجرأنا فعلاً على التسليم بذلك، فسنستطيع بسهولةٍ إطلاقَ الحكم بوجودِ أكوان أخرى. مقصدنا من "الأكوان المتوازية" هو: إنْ كان كلُّ كونٍ مرتبطٌ بفضاءٍ ما أو بطُولِ موجةٍ ما، وإنْ كان يُفَسَّرُ على هذه الشاكلة؛ فوجودُ عددٍ لا حصر له من الأكوانِ أمرٌ واردٌ إذن. وما نظامُ التموجات المُوَلِّدة للإنسان سوى واحدٌ من تلك الأكوان.

لا نرمي من هذه الشروح إلى خلقِ المفارقات والمغالطات. بل نسعى لتجاوزِ ضيقِ الأفق في التفكير. إننا نهدف للخلاص من مصيدةِ أشكالِ الوعي المَشَوَّه والعقائدِ المُحَرَّفةِ التي هي ثمرةٌ من ثمارِ الأساليبِ المريضةِ وأغلبِ النُّظُمِ الهرمية والدولتية. فبنيتنا الفكريةُ هي ثمرةُ الآلياتِ الهرمية والدولتيةِ التي تُعتَبَرَ آلةً للتضليل والرياء أكثرَ بكثير مما نتصور. علاوةً على أنها أفنَت تلك الآلياتِ دون شك، وقضَت على العديد من الأفكار الصائبة.

عالَمُ الحيوان نظامٌ بحدِّ ذاته. وقد عُثِرَ بدايةً على النوع الممثِّلِ للخلية الحيوانية والنباتية معاً. وبطبيعة الحال، فالراصدُ الدقيق ينتبهُ إلى استحالةِ الانتقال إلى عالَمِ الحيوان، ما لَم يتواجد عالَمُ النبات. أي أنَّ الحياةَ النباتية تمثل الشروطَ القَبْليةَ التمهيدية للحياة الحيوانية. الأهمُّ من ذلك هو أنَّ عالَمَ النباتاتِ الراقيةِ شرطٌ حتميٌّ من أجل وجودِ عالَمِ حيواناتٍ راقية. فالحيويةُ الكامنة تؤدي إلى ظهورِ أحاسيس وعواطف أرقى في عالَمِ الحيوان، من قَبيل البصر، السمع، الألم، الرغبة، الغضب، والحب. أما انشغالُ الحيوانِ على الدوام بتأمينِ القوت، فيستوجب البحثَ في ظاهرة الجوع عن كثب. حيث من السهولة إدراكُ الروابطِ الوثيقة بين الجوع والطاقة المفقودة.

مرةً أخرى نحن أمام العلاقة بين الحيوية والطاقة. فلدى زوالِ الجوع يكون الأمرُ الحاصلُ هو تخزينُ الطاقة المطلوبة.

كما من المهم رصد الحاجة الجنسية عن قرب. فهذه الحاجةُ التي تفرض نفسها كرغبةٍ جامحة، تُعَبِّر عن وظيفةٍ غايتُها استمرارُ الحياة. وتَركُّزُ الطاقةِ في ممارسةِ الجنسِ أيضاً يدعو للتفكير بروابطها مع ديمومة الحياة. ولكن، يجب عدم النظر إلى الوظيفة الجنسية كمؤثرٍ وحيد في ديمومة الحياة. لربما كان النمطُ الجنسي يشكِّلُ الطرازَ الأكثر بدائيةً لأجلِ ديمومةِ الحياة. فهو يعني استمرارها كمياً، لا غير.

إنه يفتح الطريقَ أمام التنوع وظهورِ أنماطٍ أغنى من حياةِ التطور التدريجي. علاوة على ذلك، فالاتصال الجنسي (الجِماع) لا يمثل غريزةَ الحياة والتعلق بها فحسب، بل ويعني الخوف من الموت، أو بالأحرى، يحمل الموتَ بين طياته. فكل جِماعٍ جنسيٍّ يعني الموتَ جزئياً. فبعض الحيوانات تموت بعد ممارسته مباشرة. والحال هذه، فالتشبث بالجنسانية، والتعصبُ لها يعني الحالةَ الأكثر بدائية للحياة، وهو شبيهٌ بتحقق الموت. والتشدقُ بالجنسانيةِ فقط يقوِّي من احتمالِ الموت. في حين، وبقدرِ تحويلِ عمليةِ ممارسةِ الجنس إلى إحياءٍ وتعزيزٍ لعواطفِ المحبة والود والجمال، بقدرِ ما يتمُّ الدنوُّ أكثر من الخلود. وما الخلودُ المذكور في المأثورات الفنية سوى ثمرةٌ لهذا الوعي. كما يمكننا اعتبار التكاثر الجنسي نمطاً دفاعياً. فبقدر ما تتكاثر وتتناسل، تشعر أنك موجودٌ ومستمرٌ ومُصان.

سنتناول الجنسانيةَ والتوالد (التناسل) في مجتمعِ الإنسان عن كثب. فاللذةُ الكامنة في الممارسةِ الجنسيةِ التي تضمنُ استمرارَ الحياةِ بما هو أَقرَبُ ما يَكونُ إلى تكرارٍ لها، وتقييمُ تلك اللذةِ على أنها "عشق"، إنما هو خطأ فادح. إذ وعلى النقيض، فاللذةُ المعتمِدةُ على العملية الجنسيةِ هي إنكارٌ للعشق. والحداثةُ الرأسمالية التي تقومُ بإكثارٍ ونشرِ الجنسوية كما السرطان، إنما تقتل المجتمعَ باسم العشق. في حين أنَّ العشقَ الحقيقي هو العنفوانُ الاندفاعي المحسوس من لغةِ نشوءِ الكون. قد تَكُونُ عبارةُ: "العشقُ هو كل ما في العالم، والباقي قيلٌ وقال" تفسيراً للعشق الحقيقي. فالعشقُ مرتبطٌ بتجاوزِ اللذة الجنسية، أو بالأصح، بالرقيِّ المتبادلِ في مستوى الحرية لدى الإنسانِ الذي يُعَدُّ كائناً أخلاقياً. بينما تَرتبط الشهوةُ الجنسية بزوالِ الحرية، وبالثبوتِ والجمودِ المادي. الأصح هو ربطُ العشق الكائن بين كافةِ عناصرِ الكون -وليس فقط بين الرجل والمرأة- بانسجامِ الوجود وتآلفه.

إنَّ تَطَوُّرَ الحواسِّ والمشاعرِ معجزةٌ بحدِّ ذاتها. فمثلاً، كيف يمكننا شرح حاسة البصر؟ مؤكَّدٌ أنّ البصرَ هو أحدُ أرقى عناصرِ الحيوية. كما لا جدال في عدم إمكانية الإبصار دون ضوء. الإبصارُ فكر. من المهم رؤيةُ كلِّ خصائصِ الحيوية، وفي صدارتها الجنسانية، على أنها شكلٌ من أشكالِ الفكر. الحيويةُ بذاتها تعني لحدٍّ ما مقدرةَ المعرفة. من هنا، فمقولةُ ديكارت "أفكر، إذن أنا موجود" في محلها. وبصورةٍ أعمّ، يمكننا اعتبارُ دورانِ الكون وفق قواعدَ منتظمةٍ على أنه معرفة. فالقواعد تُذَكِّر بالمعرفة. كما أنّ المعرفةَ المرتكزة إلى العينِ المجرَّدةِ هي تطورٌ رائع. لذلك ندرك معنى القول: "لقد خلق الله الكون لَعَلَّكم تُبصِرون". أما الحُكمُ القائلُ بتَجَسُّدِ "الفكر المطلق"

(الذي نراه عند هيغل) في صورةٍ ماديةٍ ملموسةٍ ترمي إلى معرفة الذات، فهو أيضاً مرتبطٌ بالإبصار والاستبصار. ولربما كانت الرغبة في أنْ تُبصِرَ وتُبصَر هي إحدى غايات الوجود.

تتبدى عواطفُ اللذةِ والألم في حيويةِ الحيوان أيضاً. فكِلا الإحساسَين يذكِّران بتباينِ الحياة واختلافها. فالحياةُ تكون مقبولةً ومُدرَكة بقدر اللذة والسعادة. وبقدر الإحساس بالألم والحزن، يكون شعورنا بالحياة وكأنها لا تُطاق وغير مستساغة. كِلا الإحساسَين مدرستان قديرتان للمعرفةِ والتعلم، وقيمتهما في التوعية عالية. فاللذةُ تعلِّم الكثير. لكنها قد تؤدي إلى شتى ضروبِ الجنون والتهور. الألمُ أيضاً معلِّمٌ كبير، ويسفر عن تقديرِ قيمةِ الحياة بقوة. فبينما تكون نهايةُ اللذة والسعادة قريبةً جداً من الألم، فإنّ احتمالَ بلوغِ الحياة السعيدة كبيرٌ أيضاً في نهاية الألم. كلتا الحياتَين تتجليان بالانتباه إلى الفوارق بينهما، وباكتسابِ المعرفة والوعي بعيشِ السعادة أكثر، وتحملِ الآلام أكثر.

سيكون من الأصح تناوُلُ العلاقة بين الموت والحياةِ ودراستُها ضمن إطارِ المجتمع البشريّ، لأنها علاقةٌ مشحونةٌ بالطابعِ الميتافيزيقيِّ إلى أبعدِ الحدود. المسألةُ المهمةُ الأخرى التي تستحِقُّ التدقيق فيها بإمعان فيما يخص الحيوانات، هي التغذي على اللحم. إذ يمكنُ لجميعها العيشُ بالتغذي على النباتات. بينما أكلُ اللحم ليس حاجةً اضطراريةً يتعينُ تلبيتُها. لكن، ثمة مجموعةٌ واسعة من آكلات اللحوم. فكيف علينا إيضاح ذلك؟ قد يكون الخطرُ الذي يهدد الحياةَ بسبب التناسل المفرِط عنصراً مساعداً على تحليلِ المشكلة. فبينما يكون التكاثرُ الجنسي سبيلاً لضمان استمرار الحياة، فإنّ الإفراط فيه قد يقضي على إمكانياتِ الحياة المتنوعة. وعلى سبيل المثال، قد يؤدي التكاثرُ المفرط للفئران إلى القضاءِ على النباتات. كما يمكن للأغنام والماعز والأبقار ومثيلاتها من الحيوانات أن تقضي على النباتات. علاوة على ذلك، ثمة تكاثرٌ غيرُ متوازنٍ في عالم الطيور أيضاً. ودخولُ الأسد والأفعى والصقر حيزَ العمل في هذه الحالة ليس فقط لغايةِ القضاء على الحيوانات الأخرى. بل يبرز كضرورةٍ اضطراريةٍ لإمكانيةِ ديمومةِ عالَم الحيوان. لذا، فاعتبارُ مثل هذا التقسيم في الوظائف داخل الطبيعة إجحافاً، قد يَكُونُ له مهالِكُه ومساوئُه. لكن، ثمة توازنٌ دقيقٌ هنا. فإذا اختل هذا التوازن، وامتلأ المكانُ بالأفاعي والأسود والصقور؛ فلن يبقى سوى عدد محدود جداً من الحيوانات الحية. من هنا، فالانتظام التلقائي للأنظمة الطبيعية، هو ثمرةُ ذكاءٍ مذهل.

سنستفيض في التطرق إلى الأهمية القصوى لمسألةِ تنظيم التكاثر الجنسي في المجتمع البشريّ، وإلى منزلتِه في تأمينِ استمراريةِ الحياة، وروابطِه مع الأخلاق. وإذ ما عُدنا ثانيةً إلى موضوعِ الإنسانِ بصفتِه المحورَ الأساسيَّ في بحثِنا، وإلى علاقتِه مع العالَم البيولوجي، فسنرى أنّ كلَّ الموجودات في العالم تكادُ تَكُونُ مختزَلةً في الإنسان. إذ أنّ كافة مزايا الحياة التي نَشهدُها في عالَمَي النبات والحيوان، يمكننا مشاهدتُها داخلَ الإنسان. هذا ما يُدَلِّلُ بأحدِ معانيه على أنّ الإنسانَ هو غايةُ عالَم الحيوان والنبات المتطورَين باستمرار، وهو وريثُهما أيضاً. أما وجودُ كائنٍ حي أعلى من الإنسان، فيمكن تَصوُّرُه كاحتمال، ليس إلا. وقد تجعلُ القوةُ المذهلةُ لدماغِ الإنسانِ وخاصيته في

التفكيرِ من وجودِ كائنٍ أرقى أمراً لا داعي له. فالقدرةُ على التعلم، والتي تُعَدُّ خاصيةً أساسية لدى الكائنات الحية، قد وصلَت ذروتها لدى الإنسانِ متجسدةً في رقيِّ دماغِه إلى مستوى التفكير. إنّ معرفةَ الكون لذاته تتحقق في الإنسان. وربما الآيةُ الواردةُ في الكتاب المقدس، والتي جاء فيها: "خلقتُ الإنسانَ لتَعلَموا"، تشيرُ إلى هذا المعنى.

لا شك أنّ الإنسانَ مجموعٌ تراكميٌّ لحيويةِ كافةِ الكائنات من نباتٍ وحيوان. لكنّ عكسَ ذلك غيرُ صحيح. أي، وبجمع كلِّ النباتات والحيوانات، لا يمكن الحصول على الإنسان. تتولد هنا الحاجةُ لتناوُلِ الإنسان كعالَمٍ مختلفٍ تماماً. لا علاقة لهذا التعاطي بمفهومِ الكونِ "الإنسانيِّ المركز". كما إنني لا أتحدث هنا عن فلسفةِ وحدة الوجود[1] (وحدة الطبيعة والإله). بل أشعر بضرورةِ إيضاحِ فَرْقِ الإنسان عن غيره من الكائنات كنوعٍ متميزٍ بذاته. فالإنسانُ مهمٌّ لدرجةِ ضرورةِ تناوله كعالَمٍ مختلفٍ كلياً.

ثالثاً: إذن، فالبحثُ في الإنسان كنوعٍ حقَّقَ وجودَه في مجتمعٍ خاصٍّ به، يُعدُّ أسلوباً مهماً وثميناً بالنسبة إلى البحث عن الحقيقة ونَسَقها.

انفصالُ الإنسان عن "فصيلةِ الثدييات البدائية" السابقةِ له، وأطوارُ التطور النوعي لديه، ليس أمراً مهماً بالنسبة لموضوعنا. فنحن لا نصوغُ سرداً أنثروبولوجياً. لا ريب أننا كثيراً ما نصادف أمثلةَ العيش المشترك على شكلِ مجتمعٍ أو تجمعات، ليس في عالمِ الحيوان فحسب، بل وفي عالمِ النبات أيضاً. وبطبيعةِ الحال، فكلُّ نوعٍ مضطرٌ للعيش متقاربين، بل وبشكلٍ مجموعات. فلا أشجارَ بلا غابة، ولا أسماكَ بلا سرب. لكنّ مجتمعَ الإنسان متميزٌ بالماهية والنوعية. وربما كان المجتمعُ إنساناً أعلى، أو أنه الجهازُ المنظِّمُ الذي خَلَقَ وسيخلق الإنسانَ الأعلى. فلو انتَشَلنا طفلاً من أحضانِ المجتمع بعد ولادته مباشرة، ورميناه وسطَ غابةٍ بعد تأمينِ الحَصانة والحماية له؛ فلن ينجو من التحول إلى كائنٍ ثديي بدائي. وإذا ما وضعنا بجانبه عدةَ أناسٍ آخرين يشبهونه في الحالة، فستكون المرحلةُ المبتدئة كثيرةَ الشبهِ بالمرحلة الانتقالية الحاصلة لدى الثدييات البدائية. لكنّ هذا الأمرَ لا يسري على عالَمِ الحيوانات. هذا الوضعُ لوحده يدل بشكلٍ صارخ على القيمة المختلفة والاستثنائيةِ للمجتمع الإنساني، وينير بشكلٍ فريدٍ دورَ الإنسان في بناءِ المجتمع، ودورَ المجتمع في بناءِ الإنسان.

لا ريب أنه ما من مجتمعٍ بلا إنسان. لكنّ الضلالَ الأكبر يكمن في اعتبار المجتمع مجردَ تجمعٍ من الأناس. فالإنسانُ بلا مجتمعٍ هو كائنٌ بدائي. في حين أنّ الإنسانَ المجتمعي قادرٌ على التحولِ إلى قوةٍ مذهلة، وعلى بلوغِ قدرةٍ فكرية عظمى. وربما كان قرارٌ من الإنسان سبباً في تحويلِ العالم كله إلى صحراء (كالإقرار بتفجيرِ القنابل النووية). فهذا الإنسانُ قادرٌ على القيام برحلةٍ إلى الفضاء، وباكتشافاتٍ واختراعاتٍ لامحدودة. إننا نسرد هذه الأمثلة لإيضاحِ قوةِ المجتمعية وقدراتها. ومع أن التكوين الاجتماعيَّ من شؤونِ "علمِ الاجتماع"، إلا أنّ الإشكالَ الذي

[1] وحدة الوجود: مذهب يوحد الله والطبيعة، ويعتقد بأن الكون المادي والإنسان ليسا إلا مظاهر لله (الذات الإلهية). فهو الحقيقة الكلية ونفس العالم. وجميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر (المترجمة).

نقوم بتحليله هنا مختلفٌ كلَّ الاختلاف. فبلوغُ المعرفة وبناءُ نَسَق الحقيقة مستحيلان من دون وجودِ المجتمع. وكلُّ ما يتحقق في الفرد الإنسان لا بد وأن يكون مجتمعياً. لا نقصد هنا الإنسانَ كسَليل الحيوانات والنباتات، ولا حتى الإنسان المتبقي من الكون الفيزيائي أو الكيميائي. بل نتحدث عن الإنسان الناشئ ضمن المجتمع.

لقد قامت كلُّ نظمِ المدنيات، بما فيها الحداثةُ الرأسمالية، بالبحث في الإنسان منفصلاً عن التاريخ والمجتمع. أو بالأحرى، تعاطَت مع كلِّ الأفكار والبنى المتشكلةِ المعنيةِ بالإنسان، وتناولَتها بعينٍ منفصلة عن التاريخ والمجتمع. بل وطرحتها كإنجازٍ للأفراد المتعالين على المجتمع. ومنها ابتُدِعَت فكرةُ الملوك المتسترين والعراة، والآلهة المقَنَّعة وغيرِ المقَنَّعة. أنوِّه إلى أننا عندما نتغلغل في رؤيتنا حول المجتمع، فسنتمكن من تحليل كل أولئك الملوك والآلهة، مثلما سنستطيع توضيح المنبع الأصلي لتلك الأفكار، وماهياتها، وبناها الاجتماعية الناشئة فيها، وبالأخص النظم الاجتماعية المولِّدة للقمع والاستغلال والاضطهاد.

إنّ طرحَ العلاقة بين الإنسان والمجتمع بأفضلِ الأشكال تُعَدُّ المسألةَ الأساسية في الأسلوب. فكلُّ مَن ادّعى أنه علميٌّ جداً من أمثالِ بيكون وديكارت، قد تناولَ مسائلَ الأسلوب ومشاكله وكأنه لا علمَ ولا رابطَ له بالمجتمع الذي ينشأُ فيه ويتحركُ ضمنه. في حين أننا نعلم علمَ اليقين أنّ المجتمع الذي تأثر به بيكون وديكارت ليس سوى ذاك المجتمع الذي أنشأ الرأسماليةَ كنظام عالمي، أي أنه مجتمع البَلَدَين اللذين نسميهما اليوم إنكلترا وهولندا. بالتالي، فالأساليب التي كوَّناها ليست سوى أفكار ذات علاقةٍ وثيقة بالمجتمع الذي يُشهِر البابَ على مصراعيه أمام الرأسمالية.

إذن، ما الذي يمكننا مشاهدته لو شرعنا بالبحث في المجتمع الإنساني كصنفٍ رئيسيّ؟

أ- المجتمعُ تكوينٌ يميّز الإنسان عن الحيوان نوعياً. وقد أوضحنا هذه الخاصية كفاية.

ب- مثلما يتكون المجتمع من الأشخاص، فهو أيضاً ينشئ ويكوِّن الأفراد. النقطة المهمة التي يجب استيعابها هنا، هي أنّ تَكَوُّن المجتمع أو التجمعات البشرية يتم على يدِ الإنسان وبمهاراته وقدراته. أي أنّ المجتمعات ليست تكويناتٍ أعلى من الإنسان. بل واضحٌ جلياً أنها من صُنعِ خيالِ الإنسان وتصوراته، لأنها تؤثر بعمق في ذاكرته ومخيلته؛ حتى لو عكسَت نفسَها في هيئةِ هويةٍ تبدأُ من الطوطم وتَصلُ إلى الإله. ولولا الإنسان، لَما كان ثمة مجتمعٌ تُحقِّقُ فيه الطواطمُ أو الآلهة ديمومتها.

ج- تتواجد المجتمعاتُ ضمن حدودٍ تاريخية ومكانية معينة. بمعنى آخر، ثمة أزمنةٌ وشروطٌ جغرافية معينة تنشأ ضمنها المجتمعات. فما من مجتمعٍ منفصلٍ عن التاريخ أو المكان الجغرافي. أما القول بيوتوبيا المجتمع الأبدي الموجود في كلِّ الظروف، فليس سوى وَهْم لا أصل له.

إنّ التاريخَ المعنيَّ بالكائنات الحية عموماً وبالإنسانِ على نحوٍ خاص، يُعبِّرُ عن الزمانِ الذي يتعلقُ عليه تطوُّرُ الكائناتِ الحيةِ عموماً والإنسانِ خصوصاً. فوجودُ العديدِ من المتواليات والفتراتِ الزمنية، وعلى رأسِها الفصولُ الأربعة، شرطٌ ضروري لتَكَوُّنِ الأنواعِ الحية. علماً أنه ما من موجودٍ لا فترةَ زمنية معينة له. كلنا نعلم أن اصطلاح "الأبد-الأزل" معنيٌ فقط بحقيقة

"التغير". أي أنّ الشيءَ الوحيد الذي لا يتغير، ولا زمانَ له، هو التغيير ذاته. في حين أنّ العلاقةَ بين التاريخ والمجتمع أكثر وثاقة وأكثر قِصَراً على الصعيدِ الزمنيّ. فبينما نتحدث عن مليارات السنين فيما يتعلق بعمرِ الكون، فإننا نجد أنه لا يمكن إطلاقُ اصطلاحِ "المجتمع الطويل الأمد" إلا إذا تجاوز عمره آلاف السنين فحسب. أما الفتراتُ الزمنية الشائعة، فهي من قبيل اليوم، الشهر، السنة، والقرن. ومكانُ المجتمعات هو على علاقةٍ وثيقة بالوجود النباتي والحيواني أساساً. في حين يُعتبر وجودُ المجتمعات في القطبين المتجمدين أو في المناطق الاستوائية أمراً استثنائياً. أما المكانُ الأغنى بغطائه النباتيِّ ووفرةِ حيواناته، فيشكل الأرضيةَ الخصبة لنشوء المجتمعات المعطاء.

إنّ الكثير من المدارس الفكرية والبنى الدينية المتكونة والمَبنِيَةِ ضمن التقاليد الهرمية والدولتية، تعمل على نقشِ فكرةِ النظام المبتور من المكان والتاريخ الاجتماعي في ذهن الإنسان، وكأنه قدرٌ محتوم. فمثلما يُزعَم أنّ بعض الشخصيات البطولية قد صَنعت التاريخ، هكذا يقوم بعضُ المفكرين والواعظين الدينيين بالحديث الدائم عن تأسيسهم للأنظمة الفكرية والدينية المنقطعة عن المجتمع التاريخي. ورغم تخصيصِ حيزٍ فسيح للعلم ضمن النظامِ الرأسماليّ، إلا أنه يُبدي عنايةً كبرى للفكر المبني على الفرد فيما يتعلق بالمجتمع على وجه التخصيص. في حين يبقى الظلام يحفُّ تساؤلات من قبيل: "أيُّ تكوينٍ مجتمعي أدى إلى أيِّ نظام ديني أو فلسفي أو فكري؟". لقد بُرهِن كفايةً أنه، وكيفما يقومُ زمانُ المجتمعِ ومكانُه بتكوينِ الفرد، فإنّ الأفراد أيضاً يؤدون دوراً بَنّاءً في خطِّ مسار مستقبلهم، وخاصةً على خلفيةِ الصيغ والأشكال التي تَلَقَّوها من المجتمع. إذن، فالأبعادُ التاريخية والمكانية تأتي في صدارةِ الظروف اللازمة في معالجةِ قضايا الأسلوب وإدراكِ الحقيقة.

د- ثمة أمر مهم آخر، وهو أن الوقائع الاجتماعية ذات طابعٍ مصنوعٍ ومُنشَأ. والضلال الذي طالما يقعُ فيه الأناس، هو إناطتُهم المؤسساتِ والبنى الاجتماعيةَ بخاصيةٍ تُبديها وكأنها واقعٌ طبيعيّ. بالتالي، تُقدِّم النظمُ المشروعة المتحكمةُ بالمنظومات الاجتماعية نفسَها على أنها المقدسة والثابتة دوماً، وتَعِظُ بمنهجيةٍ مدروسة بأنها صاحبةُ المؤسسات والكيانات الإلهية، وأنه تم تكليفها وتعيينها لهذه الغاية. وفي الحداثة الرأسمالية تعمل هذه النظم على حقن العقول في المجتمع بأنّ الكلمةَ الفصل قد قيلت، وأنه لا بديل للمؤسسات الليبرالية، وأنه قد حلَّت "نهاية التاريخ". كما تتطرق باستمرار إلى الدساتير والنظم السياسية الثابتة العصيةِ على التغييرِ أو التعديل. مع أنه وبنظرةٍ خاطفة لمسيرةِ التاريخ، سنجد أنّ عُمرَ هذه البنى "الثابتة" و"العصية على التغيير" لم يُكمِل المئةَ عام في أيِّ زمن. المهم هنا هو اللجوءُ إلى المقولات الأيديولوجية والسياسية التي تُقَيِّدُ فكر الإنسان وإرادته يومياً. فبؤر السلطة والاستغلال بحاجةٍ ماسة إلى هذه الآداب الأيديولوجية والسياسية الرصينة. حيث أنه وبدون اللجوء إلى تلك الآداب، سيكون من العسير عليها إدارة المجتمعات الراهنة. ولهذا الغرض طُوِّرَت من الوسائل والأجهزة الإعلامية على نطاقٍ واسع ومتنوع، إضافةً إلى إلحاق المؤسسات العلمية والفكرية ببؤر السلطة والاستغلال بشكل ساحق.

بقدر ما نَعي أنّ الحقائقَ الاجتماعية حقائقُ منشأةٌ تكراراً ومراراً، فسنحكم حينها على نحوٍ أفضل وبمعيارٍ أصلح بضرورة هدمها وإعادة بنائها. إذ ما من حقائق اجتماعية مستحيلةُ الهدمِ أو

التغيير. ونخصّ بالذكر هدم وتخطي المؤسسات القمعية والاستغلالية كضرورةٍ حتمية لأجل الحياة الحرة. ما نقصده بالحقيقة الاجتماعية هو جميع المؤسسات الأيديولوجية والمادية في المجتمع. ففي كافة الميادين الاجتماعية تتأسس الحقائق الاجتماعية على الدوام في الظروف الزمانية والمكانية المناسبة، وتُهدَم، أو ترَمَّم أو تُبنى الجديدةُ منها؛ بدءاً من اللغة إلى الدين، ومن الميثولوجيا إلى العلم، ومن الاقتصاد إلى السياسة، ومن القانون إلى الفن، ومن الأخلاق إلى الفلسفة.

هـ- من الأهمية هنا عدم النظر المجرَّد إلى العلاقة بين المجتمع والفرد. فالأفراد هم الناشئون عبر التاريخ بتقاليد وأعرافٍ معينة. ولهم لغاتهم، ويشاركون في البنى والمؤسسات الموجودة في كافة الميادين الاجتماعية التي ذكرناها. إنهم لا يشاركون في المجتمعِ حسب هواهم. بل وفق ما تُمليه عليهم أعرافُه وتقاليده ومؤسساتُه المُعَدَّة بعنايةٍ قصوى منذ أمَدٍ سحيق. بالإضافة إلى أنَّ مجتمعية الفرد تستلزم جهوداً تربوية وتعليمية عظمى. بمعنى ما، فالفرد لا يصبح عضواً منتمياً للمجتمع، إلا بعد أن يتمثلَ الثقافة التي تشكل ماضيَ المجتمع. إذاً، فالمجتمعيةُ تتحقق بجهودٍ حثيثةٍ متواصلة. وكلُّ عملية اجتماعية هي في نفس الوقت عملية مجتمعية. لذلك، فالأفراد لا يَنشَأون كما يشاؤون. بل لا يمكنهم الخلاص من النشوء والترعرع وفق مشيئة مجتمعاتهم. لكن، لا شك في نزوعِ الفرد للمقاومة، وفي تطلعِه الدائمِ إلى الحرية في المجتمعات الطبقية والهرمية خصيصاً، كونها مجتمعات منفتحة على القمع والاستغلال. فالفرد لن يَقبل طوعاً بالمجتمعية المنشئة للعبودية والخنوع. كما أنه سيبدي مقاومةً وصموداً أعظم حيال المجتمعات الدخيلة والمختلفة عنه والمستغلة له، كي لا يلتحم معها أو ينصهر في بوتقتها. مع ذلك، فستستمر المساعي لإطراءِ التغيير عليه، بل وحتى للقضاء عليه تحت نيرِ قمعِ تلك المجتمعات، وإفنائه داخل مسنناتِ مؤسساتها التعليمية. فالمجتمعاتُ التي تطحنُ الفردَ في مسنناتِها التي تُشبهُ الطاحونة، تُشَكِّلُ عجيناً على هواها من الطحينِ والخميرةِ التي بين يديها. ستبقى التناقضاتُ بين المؤسسات وبين الإنسان الذي يقاومها قائمةً على الدوام. وسيعملُ الفردُ على احتلال مكانٍ له داخل المجتمع ضمن إطارِ التوازنات المرتكزةِ إلى الوفاق. فلا المجتمعُ لديه القدرةُ المطلقة على صهرِ الفرد، ولا الفردُ لديه إمكانيةُ الانقطاع الكلي عن المجتمع.

باختصار، فالأنشطةُ المتعلقة بالأساليبِ المنهجيةِ القويمةِ وبنُسُقِ الحقيقةِ التي تعملُ أساساً بمقارباتٍ أقربَ إلى الصواب بشأنِ المجتمع، وتتعمقُ على مثال الإنسان بنفسِ المنوال؛ قد تُفضي بنا إلى نتائجَ قيِّمة.

رابعاً: إنّ المرونة التي يتميز بها ذهنُ الإنسان هي الأرقى في مستواها، مما يؤثر كثيراً في فرصةِ تثمينِ بحوثنا. فبدون إدراكِ ومعرفةِ طبيعةِ ذهنِ الإنسان، ستبقى طموحاتنا بصدد الأسلوب ونَسَق الحقيقة معلّقةً في الهواء.

تطرَّقْنا مراراً إلى البنيةِ الثنائية لذهنِ الإنسان، الذي سعينا إلى تعريفِه. فبنيته الفكرية تتميز بمرونةٍ بالغة، لأنها تتكون من القسم القديم في الدماغ (الفص الأيمن) الذي يُعنى بالفكر العاطفي، والذي هو أرقى وأكثر تطوراً نسبةً لمسيرةِ التطور التدريجي، ومِن القسم الجديد (الفص

الأيسر) الأقرب إلى الفكر التحليلي، والقابلِ للتطور الدائم. في حين أنَّ الفكرَ والعاطفة متقاربان في عالَم الحيوان. فالعواطف تتجاوب مع ما تتعلَّمه. أي أنها تقوم بما هو مطلوب منها، من خلال الأفعال المنعكسة المشروطة وغير المشروطة؛ وهي ردودُ فعلٍ آنية. هذه البنى عينها موجودةٌ لدى الإنسان أيضاً. فالبدن -على سبيل المثال- يُبدي ردَّ فعلٍ تلقائي بمجردِ قُربه من نارٍ مُحرقة، دون الحاجة للفكر التحليلي والتمهّل. لكنّ تَسَلُّقَ قمةٍ أفرست يقتضي تحليلَ ودراسةَ المئات من الظروف. ولا يتمُّ الإقرارُ بتسلُّقِها، إلا بعد تحليلِ كافةِ الظروفِ اللازمة. لا يمكن البحث عن الخداع في الفكر العاطفي. حيث يتصرف الإنسان كيفما تكون ردودُ الفعل الفطرية (الغريزية). في حين أنَّ الفكر التحليلي قد يتطلب سنين طويلة. يجب أن يعتمد البحث عن الأسلوب والعمل والحقيقة على مثل هذه البنية الفكرية لدينا. لذا، لن تنجُوَ معلومة الحقيقة والأسلوب الصحيح من العشوائية، ما لم نَطَّلِع على نظامِ عملِ عقلنا. إذن، والحال هذه، فمن الأولوية معرفة طبيعةِ العقل جيداً.

الخاصية الأولى لعقلنا هي تميزه ببنيةٍ مرنةٍ للغاية. بالمستطاع القول أنه من النادر وجودُ بنى ذهنيةٍ -من بين المتعارَف عليها في الكون- قادرةٍ على الاختيار والاصطفاء الحر، فيما خلا عقل الإنسان. يمكننا تصوُّر ميدانِ الحرية على نحوِ فتراتٍ بينية محدودة جداً. فنحن لا ندرك كيفية سَرَيان الاختيار الحر في الجُسَيمات ماتحت الذرية، ولا في بنى الكون الأكبر. لكن، وبالنظر إلى التنوع الموجود في الكون، يمكننا الاستنباط من خلال النتائج البارزة أنّ ذلك غير ممكنٍ سوى في عالم الجُسَيمات ومن خلالِ مهارة الحراك المرن والاصطفاء الحر لدى الكون الأكبر. أما في ذهن الإنسان، فحَيِّزُ المرونة هذا قد اتّسع كثيراً. فنحن نتمتع بحريةِ الحركة على نحوٍ لامحدود، وإنْ كان على مستوى الكمون بالأقل. وبالطبع، لا نغفلُ عن أنّ هذا الكمون لا يمكن أن يدخل حيِّز الفعالية إلا عبر المجتمعية.

الخاصية الثانية لعقلنا هي تَمَيُّزُه ببنيةٍ ذهنيةٍ مرنةٍ منفتحة لتَلَقِّي كَمٍّ كبيرٍ من الإدراكات الصحيحة، بقدرِ تَلَقِّي الخاطئة منها. وتأسيساً على هذه الميزة، بالإمكان تحريفُ وتوجيه هذه المرونة كيفما يُراد، وفي كل لحظة، من خلال الضغط وعبر شبكة العواطف. لهذا السبب، يجري اللجوء إلى آلياتِ القمع والتعذيب، إلى جانبِ الاعتمادِ على سياساتِ العصا والجَزَرة القائمةِ أساساً على اصطياد العواطف، وتضليلِها، والإيقاع بها، وتوجيهِها نحو الخطأ. ونخص بالذكر الإجراءاتِ الهرميةَ والدولتية المؤثرةَ في عقلِ الإنسان وذهنيته اعتماداً على القمع المنتظَم الممارَس على مرِّ آلاف السنين، لدرجةِ أنها أنشأت بنيةً ذهنيةً منسجمة مع مآربها. من المزايا المألوفة والشائعة اصطيادُ العقل بالمكافآت. رغم ذلك، فإنّ بنيتنا الذهنية المتميزةَ بخاصياتها في المقاومة أيضاً، تَعرض كفاءاتِها الفريدة في سلوكِ السُّبُل الصحيحة وبلوغِ الحقائق العظمى. وللذهنية المستقلة دورٌ معيَّن في اتسام الشخصيات العظيمة بهذه الصفات. فالاختيارُ الحر غيرُ ممكنٍ بالغالب، إلا باستقلاليةِ العقل. ثمة عُرى وثيقةٌ بين الإدراك الغني الشامل وبين التمتع بالاستقلالية. ما نقصده باستقلالِ العقل هنا هو قابليته للتحرك بموجب معايير العدالة غالباً.

كنا ذكَرنا سالفاً أنّ النظام الكوني يكمن خلف العلاقة بين الحقيقة والعدالة. من هنا، يمكن القول أنّ العقلَ العادل هو القادرُ غالباً على استخدام حقه في الاختيار الحر بموجب النظام الكوني. لذا، فتاريخُ الحرية (التاريخ المجتمعي)، الذي يُعَدُّ أعظمَ قوةٍ تربوية، يقومُ بتأهيلِ وإعدادِ ذهنيتنا لتتمكن من الاختيار السليم. في حين أنّ طُرُقَ التحليل النفسي[1] تسعى لقياسِ قدرةِ عقلنا على الغوص في الأمور بسرعةٍ متصاعدة، حيث تتزايد أهميةُ التحليل النفسي كميدانٍ معرفي جديد. لكنّ هذا العلم قاصرٌ عن الوصول لوحده إلى المعرفة الصحيحة والمفيدة. ويعود السببُ الأولي في ذلك إلى تناوُله الفردَ بشكلٍ منعزلٍ عن المجتمع، ما يفتح الطريقَ لتحصيلِ معلوماتٍ ناقصة وخاطئة للغاية. ومحاولاتُ علم النفس الاجتماعي[2] في جبرِ هذا النقص وتلافيه ليست مثمرةً كثيراً في الوقت الحالي. فعلم الاجتماع نفسه لم يتأسَّسْ بشكلٍ سليم، فكيف بعلم النفس الاجتماعي أن يؤدي إلى نتائج سليمة؟ بمقدورنا التعرفُ على ذهنيةِ الحيواناتِ جيداً عبر علم النفس[3]. كما بمقدورنا من خلالِه معرفةُ الإنسان بصفتِه حيواناً أعلى. إلا أننا لا نزال على عتبةِ معرفةِ الإنسان كحيوانٍ اجتماعي.

ندرك اليوم على نحوٍ أفضل أنّ اقتطافَ نتائج مثمرةٍ عندما نتصور نظامنا في الأسلوب وتحصيلِ المعرفة، سيكون محضَ صدفة، ما لم نتعرف جيداً على بنيتنا الذهنية وطبيعتها. في حين، يمكن لنظامنا في الأسلوب والمعرفة أنْ يُثمِرَ عن أجوبةٍ مثلى ورشيدةٍ بمفاهيمَ صحيحة، عندما نتوصل إلى التعريف الصحيح والعميق للعقل، ونحقق قدرته على الاختيار الحر (الحرية المجتمعية). إنَّ عمَلَنا المنهجيَّ بأسلوبٍ راسخٍ في ظلِّ هذه الظروف سيُزيد من فرصتنا بأن نَكُونَ مجتمعاً حراً وفرداً حراً عن طريق ادِّخار المعرفة الأكثر صحة.

خامساً: إنّ تمَتُّعَ الإنسان بطباعٍ ومزايا ميتافيزيقية، تجعله مثالاً فريداً من نوعه من جهةِ منهجيةِ الأسلوب والمعرفة. بالمقدورِ جعل الأسلوب وعلم الأبستمولوجيا[4] (نظرية المعرفة) أكثرَ مهارةً واستطاعةً من خلال تحليلِ الخصائص الميتافيزيقية للإنسان. فاستيعابُ الإنسان من حيث التكوين والنشوء الميتافيزيقي هو موضوعُ بحثٍ مهمٍّ حقاً. فافتقارنا الملحوظُ حتى لإمكانيةِ تعريفِ الإنسان الميتافيزيقي، يُعد إحدى المشاكلِ الاجتماعية الأقلّ تناولاً. كيف يمكن للإنسان أن يكون ميتافيزيقياً؟ مِمَّ تنبع هذه الحاجة؟ ما هي محاسنُ ومساوئُ ذلك؟ أيمكن العيشُ بلا ميتافيزيقيا؟ ما الخصائصُ الميتافيزيقية الأساسية؟ هل تسري الميتافيزيقيا على الميدانَين الفكري

[1] التحليل النفسي: اصطلاح أطلقه فرويد على إحدى طرق البحث والعلاج في علم النفس المَرَضي، ثم أطلق على التقنيات المستعملة في دراسة الأفعال النفسية. يهدف إلى سبر الحياة اللاشعورية، والكشف عن العقد الكامنة في الشعور، والتي تُحدِث اضطرابات نفسية وجسمية (المترجمة).

[2] علم النفس الاجتماعي: يبحث في علاقات الأفراد ودراسة التأثر المتبادل بين الفرد والجماعة، والجماعة والجماعة. أهم مسائله دراسة تأثير الوسط في تكيف الفرد ونموه، وظواهر السلوك وأثرها (المترجمة).

[3] علم النفس: هو الدراسة الأكاديمية والتطبيقية للسلوك والإدراك والآليات المستنبطة لهما، ودراسة العقل والتفكير والشخصية، للتوصل إلى فهم السلوك وتفسيره والتنبؤ به والتحكم فيه. يقوم بدراسة الإنسان، مع تطبيقه على غير الإنسان أيضاً. يهدف إلى تطبيق هذه المعارف على مجالات مختلفة من النشاط الإنساني (المترجمة).

[4] الأبستمولوجيا أو نظرية المعرفة: تعنى بدراسة مبادئ المعارف وفرضياتها ونتائجها لإبراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية (المترجمة).

والديني فحسب؟ ما الروابطُ بين المجتمع والميتافيزيقيا؟ هل الميتافيزيقيا مضادةٌ للدياليكتيك كما يُعتَقَد؟ أيمكن حصرها بهذا المضمار فقط؟ وهكذا دواليك..

ما دام الإنسانُ يعدُّ الجوهرَ الذاتيَّ الأساسيَّ لمعارفنا، فسيبقى عزمنا ناقصاً في بلوغِ المعرفة الكافية من هذا المصدر، إذا لم نتعرّفْ على الفكر الميتافيزيقي ومؤسساته باعتباره من أهم سِمات هذا الجوهر. إننا نتحدث عن الميدان الذي لم تلتفت إليه علوم الاجتماع ولا علم النفس. فالاكتفاءُ بوصفِ العديد من المدارس الفكرية -تتصدرها المدارس الدينية- بالميتافيزيقية، إنما يزيد الطين بلة، ويجعل الخروجَ من إشكالاتِ المسألة الميتافيزيقية شِبهَ عسير. تَعودُ مقاربتُنا للمسألة الميتافيزيقية إلى كونها خاصيةً أولية للإنسان المجتمعي. فالميتافيزيقيا حقيقةٌ إنشائيةٌ مجتمعية لا يَقدِر الإنسانُ الاجتماعي على العيش بدونها. فإذا ما جَرَّدنا الإنسانَ من الميتافيزيقيا، فإما أننا نحوله بذلك إلى حيوانٍ بامتياز (حيث بُرهِن على صحةِ هذا الاصطلاح الذي استخدمَه نيتشه لأجل الألمان، وذلك في ألمانيا النازية)، أو نحوِّله إلى حاسوبٍ بامتياز. تُرى، كم هي فرصةُ الحياة للإنسانية التي وصلَت حالةً كهذه؟

لنأتِ الآن على ذِكرِ ماهيةِ الإنسان الميتافيزيقي:

أ- الأخلاقُ هي خاصيةُ الإنسان الميتافيزيقي.

ب- الدينُ خاصيةٌ ميتافيزيقية مهمة.

ج- لا يمكن تعريف الفن بكافةِ فروعه إلا بالميتافيزيقيا.

د- يتناسب المجتمعُ المؤسساتي، بل والمجتمعُ برمته، مع التعريف الميتافيزيقي بالأكثر.

تُرى، لماذا وكيف يكون الإنسانُ ميتافيزيقياً عبر هذه الخصائص التي يمكننا الإكثار منها؟

أولاً: آفاقُ قدرةِ التفكير عند الإنسان. فالإنسان، الذي يُعتبرَ كوناً مدركاً لنفسه، مضطرٌ لبناءِ ذاته بما يفوق المستوى الطبيعي، كي يتمكن من تلافي ما يَحُلُّ به من حوادث وانفعالاتٍ بكلِّ أفراحِها وأتراحِها. ولا مجال آخر أمامه للتغلب على الآلام واللذات الجسدية. فإبداءُ قدرةِ التحمل إزاء إدراكاتٍ عديدةٍ كالحروبِ والموتِ والشهواتِ والرغباتِ والجمالياتِ وغيرها، بحاجةٍ ضروريةٍ واضطرارية للأفكار والمعتقدات والمؤسسات الميتافيزيقية. وحتى لو لم يكن اللهُ موجوداً، فإنه يُعمَلُ على ابتداعه، وعلى تطوير الفن، والسموِّ بالمعارفِ بغيةَ تلبيةِ هذه الاحتياجات والشعورِ بالسكينة والطمأنينة.

لو فكَّرنا من زاويةٍ أخرى في الميتافيزيقيا مِن حيث كونها تعني ماوراء الطبيعة، فسنلتمس ضرورةَ عدمِ إنكارها كثيراً، ولا إغداقها بالمديح الزائد. فحقيقةً، الإنسانُ هو الموجودُ الأكثر تضييقاً لخناقِ الحدود الطبيعية. فعيشه للميتافيزيقيا باعتبارِها "ماوراء الطبيعة"، يتأتى من خاصياته الوجودية. بالتالي، لا معنى للدفاع عن ضرورة بقائه ضمن الإطار الطبيعي فحسب. أو بالأصح، إنّ البقاء داخلَ الحدود الطبيعية، سيؤدي غالباً إلى تعريف الإنسان الميكانيكي. وهي المقاربةُ التي عرَّفها ديكارت منذ سابق الزمان، وحاولَ النجاةَ منها بوساطةِ اصطلاحِ "الروح" الذي لا إيضاح علميّ له.

ثانياً: إن عدم قدرة المجتمع على الاستمرار دون الأخلاق يستلزم التميز بالميتافيزيقية.

لا يمكن تنظيم المجتمع إلا بوساطة الأخلاق، باعتبارها محاكَمة حرة. ويمكننا إرجاعُ انهيارِ روسيا الاتحادية ومصرِ الفرعونية[1] إزاء كافةِ ضروبهما في العقلانية[2]، إلى افتقارهما للأخلاق. فالعقلانيةُ وحدها عاجزةٌ عن تأمين صيرورةِ المجتمع. قد تستطيع تحويلَه إلى روبوت، أو تَبلغُ به مستوى حيواناتٍ راقية. لكنها ستعجز عن تحقيقِ تماسكه كتجَمُّعٍ إنسانيّ. لنُعَدِّدْ بعضَ مزايا الأخلاق: القدرةُ على تَحَمُّلِ الآلام وتلبيةِ متطلباتها، الحدُّ من الرغبات والشهوات والملذات، ربطُ التناسل بالضوابط الاجتماعية بدلاً من القواعد الطبيعية، إصدارُ القرارات إزاء ترجيحِ الامتثالِ أو الإخلالِ بالتقاليد والأعراف والدين والقوانين. فعلى سبيل المثال، يُعَدُّ ربطُ الأخلاق للعلاقة الجنسية المؤدية إلى التناسل بالقواعد ضرورةً لا بد منها بالنسبة للجنس البشري. ذلك أنه لا يمكن تحقيق ديمومةِ المجتمع، ما لم يُضبَط التعدادُ السكاني فيه. هذا الموضوعُ بذاته كافٍ لتبيانِ الضرورة القصوى للميتافيزيقيا الأخلاقية.

ثالثاً: يَخلُقُ الإنسانُ كوناً خاصاً به عبر الفن. لا يمكن استمرار المجتمع إلا بالإبداعات القائمة في الميادين الأساسية، كالصوتياتِ والرسوم والمعمار. هل يمكن تَصَوُّر مجتمعٍ بلا موسيقا، بلا آداب، أو بلا عَمَار؟ كلُّ الإبداعاتِ الموجودة في هذه الميادين تعني الميتافيزيقيا. وهي ضرورةٌ لا مفر منها لتأمينِ استمراريةِ المجتمع. فالفن يلبي احتياجاتِ الإنسان في الجماليات كتصورٍ ميتافيزيقي كلياً. فكيفما يُولي الإنسانُ المعانيَ للسلوكيات الأخلاقية عبر ترجيحه بين الفاضل-الرذيل، فكذلك يُضفي المعانيَ على السلوكيات الفنية عبر حُكمِ الجميل-القبيح.

رابعاً: ميدانُ الإدارة السياسية أيضاً مشحونٌ بالأحكام الميتافيزيقية. وهو بحدِّ ذاته عبارة عن إنشاءاتٍ ميتافيزيقيةٍ هي الأمتن، حيث لا يمكننا شرح السياسة بالقوانين الطبيعية. فالسقفُ الأعلى لنمطِ الحُكم بالقوانين الطبيعية، هو تأمينُ التحول إلى روبوتٍ آليّ. بينما يتجسد الوجه الثاني لها في سياسةِ "رعايةِ الرعية" (تبعية القطيع) الفاشية. وإذا ما أشرنا إلى احتواءِ الميدان السياسي لمعاني الانتخاب والسلوك الحر، فسنصل مرةً أخرى إلى المزايا الميتافيزيقية للإنسان السياسي. ومقولةُ أرسطو "الإنسانُ حيوانٌ سياسي" تُذكِّرنا غالباً بهذا المعنى.

خامساً: علينا التأكيد بعناية على أنّ ميادين القانونِ والفلسفةِ والدين، بل وحتى "العلموية"، مشحونةٌ بالميتافيزيقيا. فجميعنا نعلم أنّ كافةَ هذه الميادين بجوانبها الكمية والكيفية مُترَعَةٌ بالمنجزات الميتافيزيقية في المجتمع التاريخي.

بعد تحديدِ المكانة الوطيدة للميتافيزيقيا في حياةِ الفرد والمجتمع، نستطيع إبداءَ مقارباتٍ أثمن بحقها.

1- إما أنه جرى تبجيلُ المقاربات الميتافيزيقية على طولِ المسار التاريخي، فنُظِرَ إليها على أنها الحقيقةُ الأوليةُ المطلقة؛ أو أنه عَدَّها المعارِضون لها ميداناً مشحوناً بالمكر والزيف، فنقَدوها،

[1] فرعون: اشتُقَت الكلمة من "البيت الأعظم" الذي كانت دواوين الحكومة تتجمع فيه، ويجلس فيه الملك للحكم، والذي سماه المصريون "بيرو"، وترجمه اليهود إلى "فرعوه"، ومنه اشتُقَّ لقب المَلِك المصري (المترجمة).

[2] العقلانية أو المعقولية: نظرية فلسفية تقول بأولوية العقل، وأن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية القَبْلِية والضرورية لا عن التجارب الحسية، وأن وجود العقل شرط في إمكان التجربة لقدرته على إدراك الحقيقة (المترجمة).

ودحضوا واقعيتها، واعتبروها مجرَّدَ آليةٍ تعمل أو كلامٍ يقال بهدفِ خداعِ الإنسان وتضليله. يمكننا التأكيد بكلِّ سهولة على أنّ كِلتا المقاربتَين غافلتان عن ماهيةِ وعيِ المجتمع التاريخي، أو أنهما بالَغتا فيه وضخَّمتا من شأنه للغاية. الخاصية التي لَم ينتبه إليها أصحابُ كِلا المفهومين هي: مِن أيّة ميزةٍ أو حاجةٍ مجتمعية أو فردية نبعت الحاجة إلى الميتافيزيقيا؟ فالذين أعلَوا من شأنها أهملوا روابطَ الميتافيزيقيا بالعالم الطبيعي، وخدعوا أنفسهم باعتبارِها تعني الحريةَ اللانهائية. وأصحابُ هذا الفريق، إما أنهم أنكروا الروابط بين الفكر والروح، وبين العالم المادي، أو أنهم حرَّفوها ووقعوا في أخطاء فادحة ومبالغاتٍ كبيرة، كانتقالِهم من الاعتقادِ بوجودِ نظامِ الآلهة المتعالية الفائقة إلى تأليهِ الإنسانِ بذاتِ نفسِه. لا ريب أنّه للنظامِ الهرميِّ والدولتيِّ النصيبُ الأوفر في مثلِ هذه المستجدات.

أما فريقُ منكري أهميةِ الميتافيزيقيا، فقد هاجموها بحِدَّةٍ تحت رايةِ العالَم المادي أو المدنية المادية سابقاً، أو باسم العقلانية والوضعية مؤخراً: "كلُّ شيءٍ تفوح منه رائحةُ الميتافيزيقيا هو عدوى مَرَضية، ووسيلةُ خداع، ويتوجب دحضه وتفنيده كلياً!". ولكن، جرى التنبه جيداً فيما بعدُ إلى أنه تمَّ فتحُ الطريقِ أمام دمارِ المجتمع التاريخي وتشتيته، عن طريقِ التياراتِ العقلانيةِ والوضعية التي تنادي بها الحداثةُ الرأسمالية على وجهِ الخصوص. حيث أفضت إلى أنماطِ حياةٍ من قَبِيل: "القطيع الفاشي"، و"الإنسان الآلي" و"المحاكاة". فقد قَضَت في المحصلة على البيئةِ أيضاً. كان لا بدَّ للتشبثِ المفرط بالقوانين الطبيعية أنْ يؤولَ إلى دمارِ المجتمع وحَلحَلَتِه، ليَكُونَ ذلك أسطعَ برهانٍ على أنّ "العلمويةَ" هي أسوأُ ضروبِ الميتافيزيقيا. هذا إذا كان للحياة الاجتماعية فيها معنى أو قيمة بالأصل! علينا التشديد بأهميةٍ قصوى على أنّ "العلموية" التي ليست إلا مادية[1] ضحلة لأبعدِ الحدود، هي الأكثر احترافاً وتمَرُّساً للسلطة والاستغلال. بالتالي، تبقى هي الأكثر تضليلاً، سواء بوعيٍ أو بدونه، لتُمَثِّلَ في النتيجة أقبحَ أشكالِ رواسبِ الميتافيزيقيا.

2- أما أصحابُ الزمرة الحيادية، والذين يأخذون أماكنهم في صفوفِ المجموعة التي يمكننا نعتها بـ"النهليستية"[2]؛ فيزعمون أنهم ليسوا مضطرين للانحياز إلى أيِّ طرف، وأنه لا داعٍ لموالاةِ الميتافيزيقيا أو مناهضتها، وأنه بالإمكان العيشُ باستقلاليةٍ تامة عنها. من الضروري الإشارة إلى أنَّ هذه الزمرة، التي تبدو بريئةً ظاهرياً، تُشَكِّلُ المجموعةَ الأكثرَ خطراً من حيث المضمون. فأصحابُ الطرفَين الآخرَين لهم طموحاتُهم وغاياتُهم الكبرى على الأقل. وهم مُدرِكون لقيمةِ المُثُل التي يُمَثِّلونها، وعازمون على تشكيلِ المجتمع وإعادةِ بناءِ الفرد. أما أصحابُ الزمرة الحيادية،

[1] الفلسفة المادية: وتقول أن المادة هي الجوهر الذي يفسر ظواهر الحياة وأحوال النفس، وأن جميع أحوال الشعور ظواهر ثانوية ناشئة عن الظواهر الفيزيولوجية المقابلة لها. لا تنسب المادية الكلاسيكية إلى المادة إلا تغيرات كمية، في حين أن المادية الجدلية تدخل على المادة حركة جديدة تجمع بين التغيرات الكمية والكيفية، وتؤدي إلى حياة روحية مستقلة عن الظواهر المادية. وتقول المادية التاريخية أن الوقائع التاريخية والظواهر الاجتماعية تنشأ عن أسباب اقتصادية خاصة (المترجمة).

[2] النهليستية أو العدمية: وتتميز فلسفياً بإنكار وجود كل شيء إذا كانت مطلقة، وبإنكار قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة إذا كانت نقدية. وتدل في الأخلاق على إنكار القيم الأخلاقية ومراتبها نظرياً، أو خلو العقل من تصور هذه القيم فكرياً. وسياسياً تنتقد الأوضاع السياسية والاجتماعية، وعدم الاعتراف بشرعية القيود القانونية المفروضة، دون طرح الأنظمة البديلة (المترجمة).

ورغمَ عيشهم ضمن المجتمع واعتمادهم على قيمه ومُثُله، إلا أنهم يسلكون مواقف نهليستية، ويؤمنون بإمكانيةِ العيش بشكلٍ لا ينتمون فيه إلى ذلك المجتمع. إنها المجموعةُ الأقرب إلى الميتافيزيقيين "العلمويين"، والتي ضاعفَت الحداثةُ الرأسمالية من تعدادها لتتعاظم كالكرة الثلجية. وهي تتكوَّنُ من عناصرَ هشةٍ ومنحطة (خارجة على الطبقة، مرميٌّ بها في الفراغ أو في مجاري الصرف الصحيّ) ضمن المجتمع المنهار والمتفكك. يمكننا نعتُ هذه المجموعة بالأقرب إلى الحَيوانية. ويبدو أن المتعصبين لكرةِ القدم هم المثالُ الأقرب والمَنظرُ الأفضل لتمثيل هذه المجموعة. حيث تتكاثر المجموعاتُ المشابهة لها بسرعةٍ ملحوظة. كما يمكن البرهان عبر هذه الأمثلة على أنّ الحداثةَ الرأسمالية هي التي تُضاعِفُ من مَرَضِ السرطان. وكلتا المقاربتَين التاريخيتَين المعنيتَين بالميتافيزيقيا تتَّحِدان في نهايةِ المطاف في بوتقةِ مفهوم العلموية الوضعية للحداثة. فبينما يكون دِينُهم هو الوضعية، التي هي ميتافيزيقيا بلباسٍ مختلف، فإن إلههم هو الدولة القومية. هذا الإلهُ المتعرّي من قناعه، مشخَّصاً في الدولة القومية بالذات، يجري تقديسه وتمجيده بكلِّ رموزه وطلاسمه بشكلٍ شاملٍ في المجتمعات العصرية كافة.

3- أعتقد بإمكانيةِ، بل بضرورةِ تطويرِ مقاربات أكثرَ توازناً. أو بالأحرى، وإدراكاً مني بأنه للميتافيزيقيا حقيقةٌ هيكليةٌ مجتمعية، فإني أَعتَبِرُ تطويرَ الميتافيزيقيا الأقرب إلى "الفاضل، الجميل، الحر، الصحيح" في ميادينِ الأخلاق والفن والسياسة والفكر، مَهَمَّة أساسية. أي أنَّ مواصلةَ بحثنا عن "الفاضل، الجميل، الحر، والصحيح" مثلما ساد في المجتمع التاريخي، يشكِّلُ جوهرَ "الحياة الفاضلة"؛ بشرطِ عدمِ سلوكِ المواقفِ التي تدحضُ الميتافيزيقيا كلياً أو تستسلمُ لها كلياً، وعدمِ السقوطِ في سفسطةِ وحماقةِ الاستقلالية التامة عنها. وكلّي إيمانٌ بأنَّ فنَّ الحياة الفاضلة هذا، هو القادرُ على تأمينِ حياةٍ قيِّمة في المجتمع.

لا ريب أنَّ الميتافيزيقيا ليست قضاءً مكتوباً. ولكن، من المحال التراجعُ عن إيجادِ وتطويرِ الأكثرَ "فضيلةً وجمالاً وحريةً وصحّة". فبقدرِ ما يكون الاستسلامُ للسوء والقبح والعبودية والخطأ ليس قدراً محتوماً، فإنَّ نمطَ الحياة الفاضلة والجميلة والحرة والصحيحة ليس محالاً. كما أننا غيرُ مرغَمين على قبولِ الحياة النهليستية الناجمة عن الخيار الأسوأ في اللامبالاة واللاحل (أي، في كافةِ الأنظمة الهرمية والدولتية، وفي مقدمتها الحداثةُ الرأسمالية). والصراعُ الجاري في هذا الموضوع يعود إلى أُولى عصورِ نشوءِ المجتمعات، وهو قديمٌ بقدرِ قِدَمِ التاريخ. يكمن الجانبُ الخاص لراهننا في عيشنا مرحلةَ انهيارِ نظامِ كنظامِ الحداثة الرأسمالية. هذا بدورِه مؤشرٌ على ضرورةِ انتهاج الأفكار والممارسات الخاصة، وعلى الحاجةِ للمكونات الاجتماعيةِ الجديدة، لأجل تسييرِ النضال في سبيلِ "الفاضل، الجميل، الحر، والصحيح". وبقدرِ ما تستلزمُ مثلُ هذه الجهودِ الحثيثةِ خوضَها بحماسٍ عنفوانيٍّ لدرجةِ الهيام والعشق، فهي تتطلب أيضاً البحوث الأكثر علمية (الأسلوب ونَسَق الحقيقة).

من الواجب تقييمُ مقوماتِ الحجة (أدواتِ البرهان)، التي سعيتُ إلى سردها حتى الآن، كوسائل ضروريةٍ يجب تفعيلها في إيجادِ الردود المناسبة لمشاكلِ تجاوزِ الحداثة الرأسمالية وتطويرِ ونشرِ

العصرانية الديمقراطية. وهذا ما يتطلب انتقادَ الأساليب ونُظُم المعرفة (طُرُق الحقيقة) المؤدية إلى الحداثة الرسمية القائمة، بقدرِ تسليطِ الضوء على أساليبِ ونظمِ المعرفة لِماوراء الحداثة، والمؤديةِ إلى فتحِ آفاقٍ واسعة. وأدواتنا معنيةٌ بذلك. لقد أسهَبْنا في سردِ الأسباب وتوضيحِ المنطلقات الضروريةِ وكيفية التركيز على الإنسان كمعضلةٍ تُشَكِّلُ مفتاحَ الحل. ولا يزال التعريفُ السليمُ والإدراكُ الصائبُ للفرد والمجتمع يحافظان على أهميتهما. فكلُّ الجهود التي يبذلها علمُ الاجتماع وعلمُ النفس الاجتماعي وعلم الأنثروبولوجيا، ليست مثمرةً بالقدر الكافي، بسبب تَعَرُّضِ هذه العلومِ إلى التحريفات الجدية على يدِ الحداثة، ووقوعِها في شِباك المعرفة السلطوية. في حين أنّ الجهودَ الفرديةَ القيِّمةَ في هذا المضمارِ تبقى بلا تنظيمٍ أو منهاج. ورغمَ كلِّ المقاربات الثمينة لأصحابِ المساهمات المنهجية، وفي مقدمتهم مدرسةُ فرانكفورت[1] وفرناند بروديل[2]، ومن قبلهما نيتشه، ومن بعدهم ميشيل فوكو ووالرشتاين[3]؛ إلا أنَّ أساليبَ ونُظُمَ المعرفة لا تزال بعيدةً عن المنهجية في المرحلة الراهنة (في مرحلةِ انهيارِ الحداثة، وبروزِ ماوراء الحداثة الجديدة، والتي نرغب في تسميتها بالعصرانيةِ الديمقراطية). إنَّ الجهودَ المبذولةَ كثيرةٌ جداً وثمينةٌ جداً، ولكنها متناثرةٌ ومجزأةٌ جداً. وأحدُ الأسبابِ الرئيسيةِ وراء ذلك، هو عمليةُ التسميم التي يقوم بها النظامُ الرأسمالي، والتي اعترَفَ بها والرشتاين. وكأنّ أصحابَ تلك الجهودِ المذكورةِ يتخبطون بين فَكَّيِ الحداثة.

وعلى سبيل المثال؛ تتميز عباراتُ نيتشه بأهميةٍ ملحوظة، حين قال بأنَّ الحداثةَ قامت بتأنيث المجتمع وخصيه وتنميله. وكأنه يتكهن بما سيجري بعد خمسين سنة، حين عبرَّ عن سياسةِ القطيع الفاشية التي مارسها الألمان، بنعته إياهم بـ"الحيوان الأشقر بامتياز". واضحٌ أنه نادى برأيِ رصينٍ ذي نظرةٍ ثاقبة، عندما قال في كتابه (هكذا تكلم زرادشت) أنَّ الحداثويةَ والتدوُّلَ القوميَ سيوَلِّدان القطيع الفاشيّ في ألمانيا عاجلاً أم آجلاً، وأنه ستَبرُزُ مجتمعاتُ النملِ على نمط "الأمَّةِ النمل" في إشارةٍ منه إلى اليابانيين. وكأنه نبيُّ العصرِ الرأسمالي.

لقد قام ماكس فيبر[4] بتشخيصٍ مهمٍّ جداً لدى إدراكه للحداثة واعتبارِه إياها بأنها "إقحامُ المجتمع في قفصٍ حديدي". فبينما نظرَ إلى العقلانية على أنها السببُ وراء افتقارِ العالَمِ لساحريته وعظمته، فقد أكَّدَ بذلك على الخصائص المادية للمدنية.

---

[1] مدرسة فرانكفورت: هي معهد فرانكفورت للأبحاث الاجتماعية. أنشئت كمركز للبحث الاشتراكي سنة 1923م. تميزت بنظريتها النقدية، وأكدت انتصار حالة التشيؤ والتبضع، وتمسكت بمناهضة الهيمنة ومعالجتها. تنظر المدرسة إلى المعرفة بصورة العقل الأداتي على أنها مساوية للقوة والهيمنة (المترجمة).

[2] فرناند بروديل: مؤرخ فرنسي (1902-1985م). ساعدته دراسته في الجغرافيا على إدراجها في أرضية بحوثه التاريخية، ونظر إلى أن البنى الجغرافية والمناخية والشروط الجوية ومختلف الوسائل المستعملة يومياً تشكل جوهر سياق التاريخ، ودك دعائم الإدراك القائم بصدد الزمان والمكان (المترجمة).

[3] إيمانويل والرشتاين: عالم اجتماع بارز شهير بكتاباته الانتقادية للرأسمالية والاشتراكية المشيدة (المترجمة).

[4] ماكس فيبر: سياسي قومي ألماني، ومن أهم رواد علم الاجتماع ومؤسِّسيه (1864-1920م). نشر أعمالاً مهمة في مجال علوم الاجتماع والفلسفة والاقتصاد، وكان كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" قراءة لدور القيم الدينية في ظهور قيم وأخلاق العمل في المجتمعات الصناعية الجديدة التي كانت أساس ظهور النظام الرأسمالي (المترجمة).

كما ينتقد فرناند بروديل بشدةٍ علومَ الاجتماع المنقطعةَ عن الأبعادِ التاريخية والمكانية. فعندما وَصفَ الشروحَ المتهربةَ التي تصرفُ النظرَ عن الأبعاد الزمانية والمكانية بأنها "أكداسٌ من الأحداثِ الجوفاء"، فإنه قدَّم بذلك مساهماتٍ جدَّ مهمةٍ بشأنِ حلِّ مشكلةِ الأسلوب. فاصطلاحاتُ بروديل بشأنِ التاريخِ تفتحُ الآفاق: "الفترة القصيرة-التاريخ الوقائعي (الحَدَثي)"، "الفترات الدورية-فترة الأزمات الدورية"، و"الفترة الطويلة-الفترة البنيوية[1]".

تتميز انتقاداتُ مدرسةِ فرانكفورت بشأن الحداثة والتنوير بمزايا تفتحُ آفاقاً شاسعة. فعبارةُ أدورنو[2] مؤثرةٌ وقويمة، حين وَصَفَ مدنيةَ الحداثة المؤدية إلى تفشي معسكراتِ "التمركز" (التجمّع) بأنها تعني "انتهاءَ مرحلةٍ في الظلمات". وأخُصُّ بالذكر عبارتَه الشهيرة "الحياةُ الخاطئة لا تُعاشُ بصواب". فهو بذلك يعرضُ الخطأَ الذي تأسسَت عليه الحداثةُ أسلوباً ومعرفةً، وكأنه بلغَ وعياً عظيماً. وانتقاداتُه بصددِ التنوير والعقلانية أيضاً تفتح الآفاق حقاً.

أما قيامُ ميشيل فوكو بإضافةِ موتِ الإنسان إلى موتِ الإله السماوي في الحداثة، فهو أمرٌ تعليميٌّ حقاً. ونخص بالذكر توصيفَه للسلطةِ العصرية بأنها تعني تماماً الحربَ الدائمةَ داخلَ وخارجَ صفوفِ المجتمع. حيث يُعَدُّ ها تشخيصاً قوياً، لكنْ لَم يُعمَلْ به حتى الآن. كما أنَّ تقييماتِه بصددِ سلسلةِ الاصطلاحاتِ من قبيل: السلطة، المعرفة، السجن، المشفى، مشفى المجانين، المدرسة، ثكنة الجيش، المعمل، وبيت الدعارة؛ قَدَّمَت إسهاماتٍ بارزةً على صعيدِ الأسلوب، بقدرِ إسهاماتها في الإشارة -ولو بطرقٍ غير مباشرة- إلى كيفيةِ تأسيسِ منهاجِ المعرفة الحرة.

أما ميشيل فوكو، الذي لم يُسعفه الوقتُ لإتمام تحليلاته حول السلطة-الحرب-الحرية بسببِ موته المبكر، فكأنه يود الإشارةَ في تحليلاته تلك إلى أنَّ الحداثةَ تقتل الإنسانَ بسببِ دوامِ حالةِ الحرب داخلَ وخارجَ المجتمع. يمكننا استنباط نتيجةٍ من ذلك، مفادُها أنَّ الحريةَ هي شكلُ الحياة الاجتماعية الموفقة في البقاء خارج نطاق الحرب. إذن، لا يمكن تحقيق الحرية، ما لَم تُلغَ كلٌّ من: الصناعوية المنتِجة لشتى أدواتِ الدمار والخراب، والجيوشِ النظامية، وقانونِ الربح الذي يشكل غايةَ العسكرتارية؛ وما لَم نَضَع ونُرَسخْ أيكولوجيا المجتمع ووسائلَ دفاعه الذاتي عِوَضاً عن ذلك.

يتميز إيمانويل والرشتاين بعزمٍ راسخٍ في إدراكِ النظام الرأسمالي العالمي، حيث رَسَمَ صورةً (تصوراً) رائعةً للنظام المعاصر منذ القرن السادس عشر إلى يومنا الحالي. إلا أنه غيرُ جازم، سواء في تقييمه للنظام (حيث يَعتَبِر المرحلةَ الرأسمالية ضرورةً حتميةً مثلما عند ماركس، ويميل للثناء عليها)، أو في كيفية معارَضةِ النظام وتحديدِ طرقِ الخلاص منه. لكنه يكاد يُقِرُّ بذلك عندما يُرجِعه إلى سياسةِ الترغيب ضمن النظام البرجوازي. كما قدَّم بعنايةٍ فائقة أطروحةً مهمّة، حين

[1] البنيوية: تقوم على دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية المكونة لبنى عقلية أو لغوية أو اجتماعية أو ثقافية. تؤكد على أن العلاقات البنيوية بين المصطلحات تختلف حسب اللغة والثقافة، وأن هذه العلاقات بين المكونات والاصطلاحات يمكن كشفها ودراستها؛ فتصبح بذلك مقاربة أو طريقة ضمن التخصصات الأكاديمية في مختلف الميادين (المترجِمة).

[2] ثيودور أدورنو: فيلسوف ألماني ومن رواد مدرسة فرانكفورت (1903-1969م). تميز بكثافة إنتاجاته الأدبية والثقافية المتمحورة حول أنه للكائن البشري قدرات وإمكانيات سُلِبَت منه في المجتمع الحديث، وأن النظام الرأسمالي يولد شعوراً بعدم الأمان الاقتصادي، لأنه يستبعد القدرات الإنسانية الأساسية (المترجِمة).

قال أنّ النظامَ الاشتراكي -وفي صدارته روسيا الاتحادية- مدَّ الحداثة الرأسمالية بالقوة والطاقة، فما بالُكَ بتجاوزه إياها. وذكرَ أيضاً أنّ انهيار النظام الاشتراكي لا يُعزِّز الليبراليةَ الرأسمالية، بل سيَكون السببَ في إضعافِها. لكنّ والرشتاين لَم يَقدر على إبداءِ نفسِ المهارة في تحليلِ أسبابِ انهيارِ النظام، وكيفيةِ تحقيقِ الانطلاقات الجديدة. حيث لا يرسم وجهاتِ نظرٍ مستقبليةً حاسمة فيما يتعلق بزمانِ وكيفيةِ انتهاءِ الأزمة البنيوية التي دخلتها الحداثةُ (الرأسمالية) بعد أعوامِ السبعينات، ويبدو أنه مُحِقٌّ في ذلك. لكن، وبالمقابل، فقولُه مُهِمٌّ عندما ذَكَرَ أنَّ كلَّ كفاحٍ قيِّم، مهما كان بسيطاً، قد يُسفر عن نتائج عظيمة. إننا نلاحظ هنا ابتعاده كثيراً عن الحتمية الفظَّة. ويمكننا القول أنه يتحلى بقوةِ تحليليةٍ عظمى بشأنِ الأسلوب ومنهاجِ المعرفة.

لا ريب أنه يمكننا سردُ أسماءِ العديد من المتنورين الآخرين. فتحليلاتُ موراي بوكتشين[1] بصددِ الأيكولوجيا، وانتقاداتُ واقتراحاتُ فييرابند[2] بصددِ الأسلوب والمنطق تفتح آفاقاً شاسعة. الجانبُ الناقص لدى كلِّ هؤلاء المتنورين يكمن في عجزهم عن تحقيقِ التوازن الماهر في توحيدِ المعرفة مع العمل. لا شك أنَّ لقوةِ الحداثة الرأسمالية في ربطهم بذاتها بمتانة، تأثيرُها الكبير في ذلك.

فرغم زعمِ المدرسة الماركسية أنها تُشَكِّلُ الانتقادَ الأكثرَ صرامةً وعلمية بحقِّ الرأسمالية، إلا أنها لَم تتمكنْ من إعاقةِ تهاويها بشكلٍ هزليٍّ إلى مرتبةِ التحول لأداةٍ مفيدةٍ جداً للنظام بخصوصِ السلطة المعرفية، ولم تستطع النجاةَ من التحول إلى جناحٍ يساري لليّبرالية. وتجربةُ المئة والخمسين عاماً برهانٌ كافٍ على ذلك. يمكننا إرجاع السبب الأساسي في ذلك إلى مَحوَرَةِ تلك المدرسةِ لكافةِ أساليبها وإرثِها المعرفيِّ حول "الاختزالية الاقتصادية". فـ"الاشتراكية العلمية" لَم تَنجُ من التحول إلى نسخةٍ معدَّلة من "الوضعية"، من حيث معالجتها الطابعَ الميتافيزيقيَّ والتاريخيَّ للمجتمع على نحوٍ بسيط للغاية، وإسقاطها لظاهرةِ السلطة إلى مستوى هيئةٍ حكوميةٍ بسيطة، وإضفائها دوراً سحرياً على تحليلات الاقتصادِ السياسيّ. ورغم إناطتِها علمَ الاجتماعِ بالدورِ التأسيسيِّ على غِرارِ ما فعله أميل دوركايم[3] وماكس فيبر؛ إلا أنها بقيَت عاجزةً عن تخطي دورها كمدرسةٍ يسارية لليّبرالية، فيما يتعلق بالأسلوب والأبستمولوجيا. مرةً أخرى يتجلى بكلِّ وضوح أنَّ المُهِمَّ والمعيِّنَ في الأمر ليس النوايا، بل بؤرُ قوى الصهر والدمجِ والإرفاق، والتي تتحكمُ بالمجتمع على يدِ النظام المهيمن (الأسلوب، السلطةُ المعرفية، القوةُ التقنية). ورغم أهميةِ الاقتصاد كقوةٍ مهمة، إلا أنه، وبدون تحليلِه بشكل سليم مع السلطة والقوى الميتافيزيقية الأساسيةِ الأخرى

---

[1] موراي بوكتشين: فيلسوف اشتراكي لاسلطوي أمريكي ومن رواد حركة التبيؤ الاجتماعي (1921-2006م). ناهض الرأسمالية وأيّد اللامركزية في المجتمع وفقاً لقواعد ديمقراطية وبيئية. اقتنع بترابط القضايا الاجتماعية والبيئية، وأنه لا بد من تغيير هيكلية المجتمع لتصبح السلطة للشعب عبر "البلدية التحررية" محلياً "بدءاً من المدينة أو القرية أو البلدة"، حيث يمكن خلق ديمقراطية مباشرة تقوم على الجمعيات الديمقراطية كمؤسسات تحررية، واستبدال الدولة باتحاد من البلديات الحرة (المترجمة).

[2] باول فييرابند: من أجدر الفلاسفة في استيعاب مسار التاريخ الكوني ضد الوضعي (1924-1994م). أكَّد على منطق الكشف والنماء والتغير، وعلى أنسنة الظاهرة العلمية؛ وسعى لحماية العلم من الشوفينية العلمية، ووضع المسمار الأخير في نعش النظرة اللاتاريخية للعلم، مؤكِّداً على نظرية التعددية المنهجية "اللاسلطوية المعرفية" (المترجمة).

[3] أميل دوركايم: فيلسوف فرنسي ورائد علم الاجتماع، حيث وضع منهجية تقوم على النظرية والتجريب (1858-1917م). اهتم بتحليل مشكلة التماسك والتضامن لدرجة إهماله الصراع كعملية أساسية في الحياة الاجتماعية. تجاهل الفردَ ومطالبه، والتفت إلى المجتمع وحاجاته لاعتقاده بأن الوعي الفردي جزء من الوعي الاجتماعي، وأنه العكس ليس صحيحاً (المترجمة).

بعينٍ تاريخية واجتماعيةٍ ثاقبة؛ فإنَّ العزم على تخطي الحداثة الرأسمالية والتغلبِ عليها، وطرحَ المشاكل العالقة، وصياغةَ طرق الحل في سبيل ذلك، وترجمتَها إلى الممارسة العملية؛ إن العزم على كل ذلك لن يُثمِرَ عن شيءٍ جادّ. بل لن يذهبَ أبعدَ من الوقوعِ في الوضعيةِ الفظة. والواقعُ العملي والنظري القائمُ يبرهن هذه الحقيقة بما فيه الكفاية.

تُعتبَرُ المدارسُ الأنارشيةُ البارزةُ كانتقادٍ راديكالي للحداثة الرأسماليةِ ماهرةً وبارعةً في الأسلوب ونظريةِ المعرفة. فهي لا تَعترِف بتقدُّميّةِ الرأسمالية، مثلما فعل الماركسيون. وقد استطاع أصحابها تناوُلَ المجتمع من زوايا مختلفةٍ تتخطى إطارَ الاختزالية الاقتصادية، فأدَّوا بذلك دورَ "أطفالِ النظام العاقّين" بكلِّ مهارةٍ. ورغم كلِّ نواياها الحسنة، إلا أنَّ هذه التياراتِ لَم تستطع الخلاصَ من التحول في النهايةِ إلى طرائق تحافظ على نفسها بكلِّ عنادٍ إزاء جرائمِ النظام. وما ذكرتُه بشأنِ الماركسية ينطبق على هذه التيارات أيضاً: النقاطُ الأساسية التي بقيَتْ على مسافةٍ شاسعة منها هي: التعريفُ السليمُ للنظام القائم ولقضايا تجاوزه والتغلبِ عليه، والاستخدامُ الحاذقُ للأسلوب ولقوة المعرفة والعمل في العصرانيةِ الديمقراطية.

يمكننا إجراء تقييماتٍ مشابهة بصددِ نظرياتِ الحركات الأيكولوجية والفامينية والثقافيةِ وممارساتها العملية. فهي أَشْبَهُ بفِراخِ الحجل الخارجة لتَوِّها من القفص الحديدي. حيث يبقى القَلَقُ يُساوِرنا بشأن: أين ومتى سيُعاد اصطيادها؟ مع ذلك، مِن المُهم النظرُ إليها كحركاتٍ واعدة. حيث بإمكانها تقديمُ مساهماتٍ جمة، عندما يتطور التيارُ الأساسي البديل. في حين أنّ تياراتِ الديمقراطيةِ الاجتماعيةِ وحركاتِ التحررِ الوطني التحمَت مبكراً جداً بالنظام العصري، وغدت قوى دافعةً له ومُطيلةً لعُمره، ونجحَت في التحول إلى مذهبَين منيعَين للتيارِ الليبرالي المحوريّ.

إني على قناعةٍ بأنَّ الطرحَ المقتضَبَ لمقاربتي المناهضة للاستشراق، سيكون مساهَمةً مفيدة في التوجه نحو النتيجة. كما أني منتبهٌ لبقائي في خِضَمٍّ تناقضٍ جادٍّ لدى مراقبتي لذاتي تجاه الحداثة. يمكنني ذكر سببَين لهذا الأمر على الفور. أولهما: تأثيرُ الثقافةِ الشرقِ أوسطيةِ الكلاسيكية، والمتميزة بتناقضاتها، وبالتالي بقضاياها الجذريةِ مع الحداثة الرأسمالية. فثقافةُ الشرقِ الأوسط تتصف قبلَ كلِّ شيء براديكاليتها البالغةِ من حيث إيلائها الأولويةَ للمجتمع، لدرجةٍ لا يمكن للفرديةِ أن تنتعشَ في المجتمع بسهولة. بل إنَّ الروابطَ الاجتماعية معيارٌ أساسي في تقييم الشخصية، حيث يُبَجَّلُ الالتزامُ بالمجتمعِ إلى أبعدِ حد. وللدِّينِ والتقاليدِ السائدةِ تأثيرُهما القويُّ في ذلك. أما الانقطاعُ عن المجتمع، فيُنظَر إليه بعينِ الازدراء، ويصبحُ موضوعاً للسخريةِ والتهكم. هذا ولا يُستساغ تغييرُ المجموعة أيضاً. لكن، وفي حالِ بلوغِ الروابطِ الأفضل، فيُقابَل ذلك بالتبجيل. أما الذين يحظَون بمكانةٍ داخلَ أروقةِ الدولة وبين ردهاتِ النظامِ الهرميّ، فيُعدُّون مصدرَ غبطةٍ وافتخار. وللثقافةِ الهرمية والدولتية الكلاسيكية في الشرق الأوسط تأثيرٌ بارز في سيادةِ هذا الوعي. وبتأثيرِ مُجمَلِ هذه الخصائص، فمِن العسير الاستسلامُ للثقافات الخارجية، وكذلك للثقافات العصرية. أو بالأحرى، من العصيب صهرها في بوتقتها.

بالتالي، يجب ألاّ يَعترَينا الذهول إزاء كونِ ثقافةِ "الأمة" بتقاليدها الوطيدة ترجيحاً مفضَّلاً راهناً على الدولتية القومية، التي تُعد أقوى التيارات في يومنا. ذلك أنَّ الدولة القومية ثمرةٌ من ثمار الحداثة الرأسمالية، بالتالي، فهي دخيلة. ولدى المقارنة بين الإسلاموية السياسية والدولة القومية، واللتَين تعتبران نزعةً قوموية مضموناً؛ فستكون القوموية الإسلاموية الأكثر محليةً هي المرجَّحة بغالبيةٍ ساحقة. والتنافرُ مع الحداثة يسود الكثيرَ من ميادينِ الحياة. إذ ما من مقاومة حصلت تجاه الحداثة الرأسمالية على الصعيد الثقافي، فيما عدا منطقةِ الشرقِ الأوسط. وحتى لو حدثت، فلم تستطع النجاة من ابتلاعِ الحداثة الرأسمالية لها، أو من الانصهارِ في بوتقةِ الحداثةِ المسيطرة. هذه المقارنةُ وحدها كافيةٌ للبرُهانِ على استدامةِ البنية الثقافية تاريخياً واجتماعيّاً.

السببُ الثاني؛ ورغم إبدائي اهتماماً بالغاً بالبنية الفكرية الغربية، إلا أنني لَم أنزلق إلى هَوَسِ التشبث بأيِّ تيارٍ منها لمدةٍ طويلة. إذ وخلال بحثي عن الحقيقة، ولو لَم يتميز ذلك البحثُ بالجذرية والمنهجية الكافيتَين من حيث الأسلوب؛ إلا أني كنتُ مدركاً تماماً لماهيةِ التراكم المعرفي-العلمي والأساليبِ المؤدية إلى الحداثة، وعالماً بتفوقها الواضحِ بما لا غبار عليه. لكني لَم أتوانَ عن إبداءِ ردودِ الفعل بشأنِ ثقافةِ الشرق الأوسط تجاه هذه الثقافة العصرية أيضاً. ذلك أني انتبهتُ – ولو متأخراً– إلى أنَّ كلتَيهما تنبثقان من مصنعِ المدنية نفسِها. وأدركتُ بدرايةٍ سليمة أن كلتَيهما تنحدران من البنى الهرمية والدولتية المعمِّرة منذ خمسةِ آلافِ عامٍ بأقل تقدير. بالتالي، أبدَيتُ الجرأةَ اللازمةَ في إبداء الحذقِ نفسِه من أجل توجيهِ الانتقاداتِ للجوانب المشتركة للثقافتين، وتمريرهما من غربالِ النقد.

من خلالِ هذه الانتقادات، لن يكون صعباً تلَمُّسُ تقييمِ الفرديةِ كظاهرةٍ نَهَاشةٍ تشبهُ الفأرَ من حيث قَضمِ المجتمع. إذ ليس عسيراً تشخيصُ الليبرالية الرأسمالية باعتبارها في حقيقةِ الأمرِ فنَّ قَرضِ المجتمع الإنسانيّ، أكثر من كونِها تتخذُ من حرية الفرد أساساً لها. كما لن يَكُونَ عسيراً معرفةُ أصولها المتأتية من الثقافة التجارية الكلاسيكية. هذا ومن السهولة بمكانٍ إيضاحُ منبعِ الثقافة التجارية المرتبطة بالعديد من التقاليد القديمة في الشرق الأوسط، بما فيها الأديان التوحيدية الثلاثة الكبرى. أما التسليعُ وتبادُلُ السلع، واللذان يُعَدّان من مقوماتِ التجارة، فقد لعبا دوراً رئيسياً في تفسخِ المجتمعات والتجمعات الممثِّلةِ لجماعيةِ الإنسان. إنَّ الذهنيةَ التجارية تقليدٌ شرقُ أوسطيٌّ متجذرٌ ووطيدٌ جداً. وتتميزُ بتأثيرها المعيِّن في رسوخِ العديد من عناصرِ المؤسسات والرموز والهوياتِ واللغاتِ والبنى في المجتمع التي يكتنفها الشك، بدءاً من ابتداعِ الآلهة وتقديسها داخل المجتمع، مروراً بتحويلِ فنِّ حكمِ الدولة إلى حِيَلٍ ومكائد، ووصولاً إلى ترسيخِ الرياء والازدواجية في الأخلاق على نحوٍ بنيوي. تكمن مساهمةُ أوروبا الغربية في اقتباسِها هذا النظامَ من الشرق الأوسط، واستغلالِها إياه تأسيساً على النهضة والإصلاحِ والتنوير، بغيةَ جعله نظاماً مهيمناً على المجتمع. أمّا في مجتمعات الشرق الأوسط، فلا يُستساغ التاجرُ ومؤسساتُه، ولا يولى مكانةً أساسية. بل ويُنظَر إليه دوماً بعينِ الشك والريبة. في حين أنَّ ما نجحَت فيه الحداثةُ الرأسمالية في أوروبا، هو جعلُها نظامَ السلعِ تاجاً على رأسِ المجتمع، وحثُّها كلَّ العلوم والأديان

والفنون على تسخيره لخدمة هذا المجتمع الجديد. وهكذا، فكلُّ ما كان هامشياً وثانوياً وتافهاً في الشرق الأوسط أصبح مرغوباً ومعززاً وذا أولوية في أوروبا.

لقد غدا انتقادُ حداثةِ أوروبا، بل ومناهَضتُها بالاعتماد على العنف بطابعِ الإسلام الراديكالي، موضةً دارجةً في الشرق الأوسط الراهن. لكن، وحسبَ رأيي، فإنَّ أصحابَ تلك المواقف والتنظيماتِ الميدانية، والذين يزعمون مناوءَتَهم للاستشراق، ويَبدُون وكأنهم أعداءٌ للحداثة، بدءاً من أدوارد سعيد[1] إلى حزب الله؛ قد تحولوا إلى كياناتٍ مندرجة في إطار الحداثة، تماماً مثلما حَلَّ بالتقاليد الماركسية. ولن ينجُوا في النتيجة من تقديمِ الخدمات لها بكلِّ سماجةٍ وذلٍّ وهوانٍ. فباعتبار أنَّ بروزهم تَحَقَّقَ بفضلِ الحداثة عينها، فإنهم بحُكمِ طبيعتهم، وسواء كانوا موفَّقين أم فاشلين، سيتوسلون إلى الحداثة للشحادة بجشعٍ وطمع، وسيدافعون عنها بنفس تلك المقاربات. وبينما يقتصرون في تقاليدهم على الملابسِ واللُّحى، فإنّ أرواحَهم وأجسادَهم تظلُّ مُثقَلةً بمخلفاتِ الحداثة الأكثر رجعية.

كلي قناعةٌ بأني عرَضتُ أسلوبي في النقد ونمطي في تقييمِ المعرفة بخطوطه العريضة. أو على الأقل، سلطتُ الضوء، ولو بشكلٍ محدود، على تعريفِ الأسلوب والعلم المؤديَين إلى الحداثة الرأسمالية. كما أرى أنّ أمامنا فرصةَ "تطويرِ أسلوبِنا ونمطنا في المعرفة بغية تحقيقِ الانطلاقاتِ المناديةِ بالحرية والديمقراطية" كترجيحٍ ضروري نسلكُه للنفاذ من مرحلةِ "الفوضى" البنيوية التي تمرُّ بها الحداثة؛ ولو أننا لسنا واثقين كثيراً من صحةِ ذلك. ولتسهيلِ شرحنا (قولنا) هذا، يمكننا سرده على نحوِ بنودٍ أولية:

1- يجبُ رؤية وانتقاد الروابطِ بين الرأسمالية والرؤية (البراديغما) التي أسَّسَ دعائمَها كلٌّ من روجر وفرانسيس بيكون وديكارت بشأنِ الأسلوب والعلم.

2- يجبُ رؤية الغايةِ من تجذيرِ الفصل بين الذاتية والموضوعية وعكسِه على العديد من الثنائيات الأخرى. حيث تتمثلُ في تقييمِ المجتمع (الموضوع الشيء) كمصدرٍ منفتحٍ لكافةِ أنواعِ الاستغلال والاضطهاد على يد الفردية (الذاتِ الفاعلة).

3- هذه الرؤيةُ في الأسلوب والعلم نَظَرَت بعينٍ طبيعية إلى التمييز بين البرجوازي والبروليتاري ضمن المجتمع، وأدت بالتالي إلى استخدامِ البروليتاري كموضوعٍ شيء.

4- وضعَت الحداثةُ الرأسمالية اللّبنةَ الأساسية لفرضيةِ العلم-السلطة انطلاقاً من عبارتها "العلمُ قوة". وحوَّلَت الاتحادَ المبكِّرَ بين العلم والسلطة إلى سلاحٍ أساسي بيَدِ النظام الحاكم.

[1] أدوارد سعيد: كاتب وناقد وأكاديمي فلسطيني (1935-2003م). تعددت اهتماماته السياسية والمعرفية حول عدالة القضية الفلسطينية والدفاع عن شرعية الثقافة والهوية الفلسطينية، والعلاقة بين القوة والهيمنة الثقافية الغربية وتشكيل رؤية الناس للعالم والقضايا، والمسألة الصهيونية، ونظرة الغرب إلى العرب والإسلام. آمن بالحل المبني على قيام دولة ثنائية القومية (المترجمة).

5- قامت الحداثةُ الرأسمالية بجعلِ الخرافات والعقائدِ الثبوتية المنحرفة البارزةِ كفايةً في الدين والميتافيزيقيا وسيلةً لتحويلِ العلوم إلى دينٍ جديدٍ على غرار العلم الوضعي، وأسَّسَت دينها هي، وبسطَت نفوذها باسم الصراع مع الدين والميتافيزيقيا.

6- جعلَت الحداثةُ الرأسماليةُ من الليبرالية أيديولوجيةً رسمية لها، وحوَّلَتها إلى أداةٍ مثالية في الوفاق من جهة، واستخدمَتها كسلاحٍ فتاكٍ في إلحاقِ كافةِ الأيديولوجيات المعارضة بذاتها، وصهرها في بوتقتها من جهةٍ ثانية، وأصبحت كـ"اليدِ الخفية، العقلِ الخفي" لتَبسطَ نفوذَ أقوى هيمنة أيديولوجية.

7- وبينما أَضفَت الحداثةُ الرأسماليةُ الطابعَ الرسميَّ على الليبراليةِ والوضعية، فقد حطَّت من أهميةِ التيارات الأيديولوجية والمدارس الفكرية الأخرى، وثابرَت في جهودِها تلك حيال المعارضين لها بصورةٍ خاصة، إلى أنْ ألحقَتهم بذاتها.

8- حطَّت الحداثةُ الرأسماليةُ من شأنِ الفلسفة والأخلاق، وقلَّلَت من فرصِ المناهضين للنظام القائم في تقديمِ الإرشادات أو رسمِ المنظورِ أو اتخاذِ المواقف اللازمة (الاختيار الحر=الأخلاق).

9- وبالإفراط في فرضِ الضوابط على العلم، حقَّقَت الحداثةُ الرأسماليةُ تشتتَه وانقسامَ تكاملِه الداخلي وقوةِ معانيه، لتقومَ بشرحِ الفيل بوَبَرِه، والغابةِ بشجرةٍ منها. فالعلمُ المشتَّت إرباً إرباً يَسْهُلُ ربطُه بالسلطة، وتحويلُه إلى ميدانٍ تقني يَدرُّ الربحَ الوافر. هكذا غدت الغايةُ الأولية من العلم والمعرفة كسبَ الربح الأكبر، لا اكتشافَ المعاني الأصيلة للحياة. وتم الانتقالُ من منهاجِ العلم-الحكمةِ إلى منهاجِ العلم-القوة-المال. أي أنَّ تحالفَ العلم-السلطة-رأس المال هو التحالفُ المقدَّسُ الجديد للحداثة.

10- وبالإضافة إلى المرأة التي اكتمل تأنيثها في ظلِّ الحداثةِ الرأسماليةِ بتصييرِها العبدَ الأرقى على يدِ حضارة المدينة الطبقية، فقد جرى خَصيُ الرجل وتأنيثه أيضاً بفضلِ المواطَنة، لتتحقَّقَ بذلك تبعيةُ المجتمع برمته وتصييره "حرمة". فحسْبَ هتلر، المجتمعُ كالزوجة الذليلة. إنه بالنسبة إلى الدولة القوميةِ أَشْبَهُ بحصانِ الركوب وبالعَوْرة.

11- تحوَّلَت السلطةُ في الحداثة كأمرٍ واقعٍ إلى ساحةِ حربٍ دائمة، سواء داخل المجتمع، أو فيما بين المجتمعات. إذ لَم يَعُدْ ثمةَ معنى للتمييزِ بين الدولة والمجتمع. وعبارةُ هوبز[1] "حرب الكل ضد الكل"، التي قالها في مجتمعِ ماقبلِ الرأسمالية، تصبح أكثر تأثيراً وشيوعاً في ظلِّ الحداثة الرأسمالية. وما الإبادات العرقية سوى ذروة هذه الحروب.

12- لقد تَوَلَّدَت أزمةٌ بنيويةٌ حادة بسبب: اكتمالِ مرحلةِ التوسع في المركز والأطراف في ظلِّ نظامِ الحداثة الرأسمالية، ووصولِ الدمارِ الأيكولوجيّ أبعاداً يستحيل الاستمرارُ معها، البطالة، الفقرِ المدقع، تدني الأَجْر، وصولِ البيروقراطية درجةً تبتلع فيها كلَّ ما حولها، دكِّ دعائمِ المجتمع

[1] توماس هوبز: فيلسوف إنكليزي ألمَّ بالفلسفة والرياضيات وفلسفة السياسة والدولة والكيمياء وعلم التشريح (1588-1679م). من أهم مؤلفاته كتاب "اللوياثان". يَعتَبر هوبز أنه خير للمرء العيش في ظل حكم طاغية على أن يعيش في بلد يتعرض فيه القانون والنظام للزوال. ويؤكد أن المعرفة الحقيقية تأتي بالملاحظة والتجربة (المترجمة).

الإلهي، وهيمنةِ شريحة المستثمرين الماليين العالميين المنعزلة عن الإنتاج والأكثر تطفلاً؛ وبالمقابل تطوُّرِ شباكِ المقاومة في كافةِ الميادينِ لدى سواد المجتمع.

13- تحتوي مراحلُ الأزمات البنيوية التشابكَ والتداخلَ بين الانطلاقات الثورية والانطلاقات الثورية المضادة، وكذلك بين الانطلاقات الديمقراطية المفعمة بالحرية والانقلابات التوتاليتارية والفاشية. ومَن يقومُ بتطويرِ أنماطِ الأسلوب والنُّظُم العلمية بأكفأ الأشكال، ليجعلَ منها أرضيةً أولية لنشاطاته العملية؛ هو الذي سيحالفه الحظُّ في إنشاءِ النظام المجتمعي الجديد.

14- في معمعةِ الأزمات البنيوية والفوضى البينية[1]، تستطيع الحركاتُ الديمقراطية والأيكولوجية والتحررية والماديةُ بالمساواة (العادلة) عبرَ حملاتها الصغيرة والمؤثِّرة والمستمرة على فتراتٍ قصيرةٍ متلاحقة، أن تؤسِّسَ الكياناتِ القادرةَ على تحديدِ معالمِ المستقبل على المدى الطويل.

بناء على هذه الحقائق يجب:

1- تقييم علمِ الاجتماع بأبعاده التاريخية والمكانية كدليلِ عملٍ للنشاطات الميدانية.

2- تطوير الحل خارجَ نطاقِ النظام القائم، بمناهَضةِ الحداثةِ الرأسماليةِ اعتماداً على البنودِ الأربعة عشر التي سعينا لشرحها أعلاه، وكذلك انطلاقاً من حقيقةِ كونِ الحداثةِ الرأسمالية بنيةً سرطانيةً مستفحلةً تطفح أعراضُها على السطح في العديد من الميادين.

3- تجاوُز كافةِ الثنائيات الفظة المرتكزةِ أيديولوجياً إلى التمييز بين الذاتية والموضوعية، وفي صدارتها المثالية-المادية والدياليكتيك-الميتافيزيقيا والليبرالية-الاشتراكية والتأليهية[2]-الإلحادية[3]، والعمل أساساً بعلمِ المعنى (فَنِّ التفسير) الذي يتبنى كافةَ المنجزات العلمية.

4- عدم إنقاصِ أو إهمالِ أهميةِ ميتافيزيقيةِ الإنسان المعتمِدةِ على الفاضل، الجميل، الحر، والصحيح؛ سواء في الأساليب النقدية، أو في حملاتِ الإنشاء الجديدة.

5- اعتماد اصطلاحِ السياسةِ الديمقراطية أساساً.

6- تأسيس الآلاف من منظماتِ المجتمع المدني (يمكن أنْ تضم من ثلاثة أشخاص إلى آلاف الأشخاص، حسب فاعليتها وفوائدها وضرورتها) في كافةِ الميادين التي تتواجد فيها الأزمةُ والسلطة، وذلك انطلاقاً من اصطلاحِ السياسة الديمقراطية.

7- تكوين أُمَّةِ المجتمع الجديد المزمَعِ بناؤه، بحيث تكون أمَّةً ديمقراطية. وبينما تَكُون الأمةُ الديمقراطية منفصلةً عن الدولة القومية، فمن الضروري عدم صرفِ النظر عن حقيقةِ إمكانيةِ تجانُبِهما، بل وحتى تداخُلِهما.

---

[1] الفوضى البينية: يطلَق هذا الاصطلاح على الفترات اللحظية التي تشهد تغيرات نوعية آنية في الأحداث الطبيعية (عدا البنية الكوانتية). وتتميز الطاقة في هذه الفوضى البينية ببلوغها حدودها القصوى، ما يزيد من سرعة الحركة ويؤثر فيها (المترجمة).

[2] التأليهية أو الربوبية: مذهب يثبت وجود الله بالأدلة العقلية، ويؤمن به بغير اعتقادٍ بديانات أو عقائد منزَّلة، ويدعو إلى الإيمان بدين طبيعي مبني على العقل والفطرة، لا الوحي. ويؤكد على المناقبية والأخلاقية (المترجمة).

[3] الإلحادية: مذهب يقول بالكفر والتشكيك بالله، ويعتمد على قدم الدهر وإسناد الحوادث إليه. يذهب إلى ترك العبادات، وأن الدهر مجبول فطرياً على ما هو الواقع فيه. فما ثمة إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وسماء تقلع (المترجمة).

8- تطوير شكلِ الإدارة السياسية للأمة الديمقراطية (تشبيهاً بالتصنيفات المألوفة) على أساسِ الكونفدرالياتِ الديمقراطية المحليةِ والمناطقيةِ والإقليميةِ والعالمية. (أي، يمكن تنظيم مختلَفِ الأمم كأمةٍ ديمقراطية واحدة. كما يمكن تنظيم الذاتِ على نحوِ دولة قومية وأمة ديمقراطية ضمن إطارِ الأمة ذاتها. في حين أنّ الكونفدرالياتِ الديمقراطيةَ الإقليميةَ و"كونفدراليةَ الأمم الديمقراطية العالمية" ضروريةٌ للغاية، حيث يمكنها تأدية مهامِّها وإبداء تأثيراتها الحاسمة في حلِّ المشاكل العالمية العالقة والمشاكل الوطنية والمحلية أيضاً على نحوٍ أجدى وأكفأ من هيئةِ الأمم المتحدة الحالية).

9- تطوير المجتمع الديمقراطي كمعارضٍ نقيضٍ للصناعة التقنية المتبقية من الحداثة، والتي تُعَدُّ إحدى أمتنِ دعائمها (ترتكز الحداثةُ إلى ثلاثِ دعائم أساسية: آ- الإنتاجيات الرأسمالية، ب- الصناعوية، ج- الدولتية القومية)؛ وإضفاء الطابع الأيكولوجي على الاقتصاد والتقنيات.

10- تمكين الدفاع الاجتماعي من قِبَلِ الميليشيات الشعبية.

11- إنشاء الأنظمة الأُسَرِيّة الجديدة المعتمِدةِ على تَوَجُّهِ المرأة من عبوديتها الغائرة نحو حريتها المتجذرةِ ومساواتها العميقة، عِوضاً عن النظام الذكوري المستند إلى الأسس الهرمية والدولتية الوطيدة.

تكفي هذه البنودُ الأساسية للتعبير عن وجهةِ نظرنا البراديغمائية التي يمكننا زيادةُ تعدادها وذِكْرُ تفاصيلها بإسهابٍ أشمل. إننا نَعي تماماً أنَّ زمانَ الحداثة الرأسمالية هو في نفسِ الوقت الزمانُ الذي أقامت فيه يوتوبياتُ الحرية والمساواة القيامةَ ولَم تُقعِدها. وقد بذلَت الشعوبُ جهوداً حثيثةً وعظيمة في سبيلِ إحياءِ هذه اليوتوبيات، وأُريقَت بحورٌ من الدماء. وتَعَرَّضَت الشعوبُ لتعذيبٍ لا حصر له، وعانت آلاماً مريرة. لذا، لا يمكننا اعتبارُ أنّ كلَّ ذلك ذهَبَ سُدى. وعلى النقيض، فسعْيُنا لتحليلِ كافةِ هذه المعضلات هو بغايةِ الوصول بهذا التاريخ إلى تفسيرٍ سليم لإنارةِ دربنا، ولتحقيقِ الالتحام بين يوتوبياتنا وحياتنا؛ كي نتمكنَ من التوجه قُدُماً ومجدداً صوبَ الحياةِ الخلابة الجذابة، والمنسوجةِ بالعشق والهيام. فالانتقالُ إلى أنماطِ الحياة الطوباوية المتميزة بالآمال الراسخة، يستلزم بذلَ الجهود الحثيثة دون كللٍ أو ملل.

لن نتجاوز حدودنا بالزعم بأننا نحن الذين نبتدئ بالأسلوب والنظام العلمي مجدداً. لكني عملتُ في كلِّ المواضيع التي حاولتُ تناولها، على الإشارة إلى وجودِ بعض الأمور التي تجري في مسارٍ خاطئ، والتنويهِ إلى أنَّ السببَ في ذلك ذو منبعٍ فكريّ. وأُشَدِّدُ بأهميةٍ بالغة على عدمِ النظر إلى محاولاتي في التأويلِ والتطبيق وكأنها تأسيسٌ لنظامٍ جديد بديلٍ من الجذور، ولا رؤيتِها على أنها تفنيدٌ كاملٌ (النهليستية-العدمية) لِما انتقدتُه. وفي نهايةِ المآل، فمن المُهِمِّ انتقادُ الحداثة الرأسمالية المتسبِّبة بالملايين من المآسي والحوادث المشابهة لوضعي (المجازر والإبادات العرقية والحروب التي لا تحصى). وأخص بالذكر ضرورةَ شرحِ جميعِ العوامل التي ينبغي اعتبارُها المسؤولةَ الأولى عن المرحلة الأكثر ظلماً ومأساوية، والتي يمر بها تاريخُ الشعب والمنطقة اللذَين أنتمي إليهما. فشرحُها بجدارةٍ وبما يليق بالشعب والمنطقة، يُعدُّ من أبسط الشروط لأنْ يَكونَ المرءُ متنوراً. إلى جانب ذلك، فمن الطبيعي أنْ تَكُونَ مَهَمَّتي الأساسية متأطِّرةً فيما ذكرتُه من تساؤلاتٍ

وفي كيفيةِ الرد عليها، باعتباري أُحاكَمُ كزعيمٍ لتنظيمٍ هو الأوسعُ نطاقاً والأكثر تأثيراً. فإذا كان القمع والاستغلال والاضطهاد والصهر والأزمات في مكانٍ وزمانٍ ما عميقاً، وإذا كانت الحياةُ تمضي متخبطة في الذل والهوان بما يفوقُ الموتَ ذاته؛ فأعتقد أنه لا حيلة لنا حينها إلا بتناول الأمور بمقاربةٍ فكريّةٍ جذرية. وسأسلك هذه المقاربةَ في تناول المواضيع اللاحقة.

الفصل الثاني
المصادر الأولية للمدنية

سنسعى في هذا الفصل لسردِ وتفسيرِ المؤثِّرات الأساسية، التي مَهَّدَت لظهورِ المدنية الراهنة، بأبعادها التاريخية والجغرافية. فقد أصبحنا نعي أنّ السبيلَ لمعرفةِ مجتمعٍ ما، تمرُّ من معرفةِ ظروفه وشروطه التاريخية والجغرافية.

يُقَدَّر اليوم تاريخُ بدءِ انقطاعِ الإنسان عن الثدييات البدائية وحتى الثورةِ الزراعية بحوالي سبعة ملايين عام. المكان هو خط "الأخدود الكبير"[1] في أفريقيا الشرقية. تتأكد صحة هذه الأطروحة حالياً؛ سواء عبر البقايا الأثرية، أو عبر التواجد الكثيف لأنواعٍ قريبة من الإنسان في هذه المنطقة. ورغم عدمِ اليقين من معرفةِ ما إذا كان هذا الانقطاعُ حصل بالتَّغيير الأحيائي[2] (المفاجئ) أم بالتطور التدريجي؛ إلا أنّ هذا الأمرَ غيرُ مهمٍّ بالنسبة لموضوعنا الحالي. من المزايا الإيجابية لنوعنا البشري الجديد، نظامُ الحنجرة الذي يُساعِدُ على إخراج أشكالٍ مختلفة من الأصوات، ووِسْعُ القُطر الدماغي. إنّ تواجُدَ البراري والغابات من جهة، والبحيرات المائية من جهة ثانية، يُشَكِّل عاملاً استراتيجياً في "الأخدود الكبير" بأفريقيا الشرقية، لضمانِ أمانِ هذا النوع البشري. يمكن تَصَوُّرُ مسألةِ دنوه من الإنسان المُشْعِرِ الحالي، ارتباطاً بلجوئِه مدةً طويلة إلى جوارِ البحيرات على وجه الخصوص، وفقدانه بالتالي وبرَه الحيواني، إلى جانبِ ملاءمةِ الطقوس المناخية لأبعد الحدود. المزية الإيجابية الأخرى لـ"الأخدود الكبير" هي أنه يُشَكِّلُ طريقاً طبيعيةً تمتد إلى سلسلة جبال طوروس، لدى تَتَبُّعِ الوادي نفسِه والسواحل نفسها. وهي الطريق نفسها التي تشكل خطَّ الانكسار وخط الوصل والفصل بين القارتين الأساسيتَين (آسيا وأفريقيا) في الآن عينه. يُعتَقَد أنّ الإنسان بقي في "الوادي المتصدع الكبير" لملايين السنين على شكلِ كلانات. بالمقدور القولُ أنّ الهجراتِ صوب أعماقِ أفريقيا كانت متواصلة، في حين، تؤكد العديد من المعطيات أنّ الانتشار الأساسي نحو أرجاء المعمورة قد تَحَقَّقَ في الخط الشمالي من "الأخدود". يُخَمَّنُ أنّ أنواعاً بشرية جمة انتشرت من نفس الطريق إلى حين ظهور الهوموسابيانس[3] (الإنسان

[1] الأخدود الكبير أو الوادي المتصدع الكبير: أحد الملامح البارزة في طبوغرافية القارة الأفريقية. نشأ من فلق بقشرة الأرض، ويتكون من وديان متصدعة. شهد ولادة البشرية ومراحل تطورها الطبيعي الأولى كمنطقة نواة. منه انتشرت المجموعات البشرية الأولى إلى جبال طوروس-زاغروس والعالم. جميع البحوث والحفريات الجارية إلى الآن تؤيد صحة ذلك (المترجمة).

[2] التغيير الأحيائي: ويعني حدوث تحول أو تغير مهم وأساسي، ولكنه افتراضي مفاجئ في الوراثة، يُحدِث مواليد جديدة مختلفة عن الأبوين اختلافاً أساسياً، بسبب تحولات طارئة على الصبغيات (الكروموزومات) أو على المورثات (الجينات) (المترجمة).

[3] الهوموسابيانس: الإنسان العاقل الناطق. ظهر في العصر البليستوسيني بعد انحسار العصر الجليدي الرابع الأخير (المترجمة).

العاقل). ولم يُعثَرْ إلى الآن على تَكَوُّنِ أنواعٍ شبيهة بالإنسان في أية بقعة أخرى من العالم، حيث أنّ جميع الأنواع المكتشَفة ذات منشأ شرقِ أفريقي.

وقد عُثِرَ في المناطق الأخرى من العالم على مستحاثاتٍ جمة تَعُودُ إلى مليون سنة على الأقل، ويُجمَعُ على انتشارِ شتى الأنواع إلى كافة أنحاء المعمورة حتى قبل العصر الجليدي الرابع.

تشير كل الفرضيات إلى أن الأنواع البشرية كانت طيلة هذه الحقبة الطويلة تعيشُ على شكل كلاناتٍ مؤلَّفةٍ من عشرين إلى ثلاثين شخصاً، تقتات على قطف الثمار والصيد. ويُجمَع عموماً على الرأي القائل بتأثيرِ هذين العَمَلَين في تطَوُّرِ اليدَين والقدَمَين. هذا وتَدل بقايا المستحاثات على أنّ البشرَ بقوا في أمانٍ ضمن الكهوف، وفي الجزر التي تتوسط البحيرات، وداخل الأكواخ المرتفعةِ الموثوقةِ إلى أوتادٍ منيعة. بالمستطاع القول أنّ المُلكية والعائلة لَم تتشكلا حينذاك، وأن الكلان كانت عائلة بحد ذاتها. كما يمكن التخمين أنهم كانوا يعتمدون لغةَ الإشارات (لغة البدن والصوت)، وأنهم لَم يقدروا على ترميز الأصوات بعد. وهذا ما يجعلنا ندركُ على نحوٍ أفضل أن إضفاء الرمزية على اللغة قد تَطَلَّبَ مرحلةً عمليةً طويلةً للغاية.

تُظهِر البحوثُ الجاريةُ أنّ نوعَ الإنسان العاقل قد دنا من مرحلةِ اللغة الرمزية قبل حوالي 150–200 ألف سنة. تشير الأبحاثُ ذاتها إلى أنَّ لغةَ الرموزِ التي أَمَّنَت التفاهمَ بالأصواتِ بدلاً من لغةِ الإشارة، والتي اكتسبَت طابعاً رمزياً واعتُبِرَت سَلَفَ اللغات العصرية؛ قد انطلقت لأولِ مرةٍ من "الأخدود الكبير" عينه صوب الشمال، لتنفتح على العالم قبل حوالي خمسين ألف سنة. هكذا، قَدَّم التفاهمُ باللغة الرمزية فُرَصاً عظمى، حيث يمكن التخمين بأن المجموعاتِ البشريةَ المتفاهمة والمتحركة على نحوٍ أفضل هي التي حققت التفوق. وقد يكون الزوالُ السريع للأنواع الأخرى من مسرحِ التاريخ ذا علاقةٍ وثيقةٍ بهذا التطور. إنه العصرُ الجليديُّ الرابع. ويُخَمَّن أنَّ تَقاطُعَ كِلا التطورَين قد قضى على نوعِ النياندرثال[1]، الذي كان أكثرَ انتشاراً حتى ذاك العصر. هكذا بقي سيدُ العالم الجديد لوحده بكل هيبته وخيلائه على المسرح: إنه الهوموسابيانس، أي الإنسان العاقل والناطق. لا نصادفُ هنا تَمايُزَ اللغات والأعراق في البداية. ولكن، يتم التخمين بأنه تَشَكَّلَت مجموعاتٌ أكثر تعداداً، زاولَت الصيدَ بشكلٍ مخطط، واستخدمت الكهوف كمساكن ومعابد، واحترَفَت المرأةُ قطفَ وجمعَ الثمار، في حين احترفَ الرجلُ الصيد. وبعضُ اللقى الأثرية تُثبِتُ أنَّ التطورَ المذهلَ للنوعِ الناطق قد حصل على هذا الأساس. والرسومُ الصخريةُ المتبقية من هذا العصر قويةٌ ورائعة، حيث عُثِرَ عليها في المنطقة الواقعة بين فرنسا وإسبانيا، وفي بعض كهوفِ منطقةٍ هكاري. كما أنَّ تشكيلَ كلتا المنطقتَين لأُولى الساحات الأكثر ملاءمةً للهجرة إليها من داخلِ أفريقيا عبر شرقي البحر الأبيض المتوسط وغربيه، موضوعٌ يتناغم ونظريةَ الهجرة العامة.

[1] النياندرثال: اكتُشفت عظامه عام 1856م في تانزانيا وألمانيا، ويعود في أصوله إلى أفريقيا. يتميز بأنه قصير القامة، وجمجمته أكبر من جمجمة الرجل الحالي. كان يقتات على صيد الماموث الضخم، فانقرض مع انقراض فصيلة الماموث (المترجمة).

1- بماذا تُدِينُ البشرية لقوس جبال طوروس-زاغروس؟

ثمة الكثيرُ من الحُجج التي تحثنا على التفكير بأنَّ قوسَ جبالِ طوروس-زاغروس هو بابُ التجمع الرئيسي في الانطلاق من "أخدودِ" أفريقيا الشرقية، ومركزُ الانتشار إلى أرجاء العالم. أولها؛ أنّ هذا القوسَ هو نهايةُ الطريق الطبيعية في "الأخدود"، ويتم المجيء إليه على موجاتٍ متتالية. فكأنّ مَوْقِع الصحراء الكبرى والبادية العربية يغلق البابَ على جانبَيه الشرقي والغربي، ليحَوِّلَ برزخ السويس والسواحلَ الشرقيةَ للبحر المتوسط إلى طريقٍ طبيعي للانتشار. في حين تُشَكِّلُ السواحلُ الجنوبية للبحر المتوسط ثاني طريقٍ مهمٍّ للتوجه إلى إسبانيا وأوروبا عبر مضيقِ جبلِ طارق. لكنها ليست معطاءً بقدرِ سواحله الشرقية، نظراً لبنيتها وشروطها الجغرافية؛ إضافة إلى العوائق العسيرة، ومشكلة التغذية الموجودة. أما الطريقُ المثالية، فتبتدئ من السواحل الشرقية للبحر المتوسط، مروراً بالقوس الذي تُشَكِّلُه جبال طوروس-زاغروس (الهلال الخصيب). فهي أراضٍ خصيبةٌ خيرِّة، لدرجةٍ من غير الواردِ البقاءُ فيها دون التحول إلى مجتمعيةٍ راقية.

من هنا نستنبط الأمرَ الثاني، ألا وهو أنَّ هذا العطاءَ النابعَ من المناخ الملائم لأجل المجموعات البشرية للعيشِ في منطقةِ قوسِ سلسلةِ جبالِ طوروس-زاغروس، واحتواءَها عدداً جَمَّاً من النباتات والفواكه والثمار على شكلِ حقولٍ طبيعية، وغِنى وافراً من حيواناتِ الصيد، ووجودَ كهوفٍ مُثلى للأمان وعددٍ جمٍّ من الأنهار الغزيرةِ والينابيعِ الدفاقة؛ كلُّ هذه المزايا كانت مناسبةً للحياةِ إلى درجةٍ جَعَلَتها تُمَهِّد السبيلَ لظهورِ مصطلحِ "الجنة" في ذاكرةِ البشرية لاحقاً. وبمقارنةِ هذه المزايا الإيجابيةِ الآنفةِ الذكر مع الصحارى والبوادي في مناطقِ الجوار؛ يصبح تَعَشُّشُ ثنائيةِ "الجنة-النار" كإحدى الاصطلاحاتِ الأساسيةِ في ذاكرةِ الإنسانية أمراً مفهوماً. انطلاقاً من هذه المزايا، يمكننا الافتراض بكل سهولة أنَّ هذه الساحةَ كانت ثاني ميدانٍ مهمٍّ لتَجَمُّعِ وتكاثُفِ النوع البشري بعد "أخدودِ" أفريقيا الشرقية. ولن نَكُونَ مبالغين بالقولِ أنها "العشُّ المهيَّأ لفَقْسِ وتفريخِ" التطور الحضاري في تاريخِ البشرية. هذا ويمكن تقديسُها باعتبارها موطنَ تدوينِ، أو بالأحرى بدءِ نشوءِ، القصص الملحمية والأساطير الإنسانية، لتَكُونَ الثوراتُ العظمى اللاحقةُ ثماراً لملاحمِ التقديس تلك.

ثالثاً؛ حَدَثَت التطوراتُ في هذه الساحة على أساسِ اللغة الرمزية قبل حوالي خمسين ألف عاماً. فالانتقالُ من التفاهم بوسيلةٍ بدائيةٍ كلغةِ الإشارة إلى التفاهم عبر لغةِ الرموز، قد احتوى طاقاتٍ كامنةً عظمى للتطور. فنشوءُ مساحةٍ لغويةٍ واسعةٍ قد مَنَحَ النوعَ الإنسانيَّ فرصاً كبرى لتحقيقِ المجتمعية وحمايةِ الذات وتأمينِ القوت. وربما كان هذا أعظمَ ثورةٍ في التاريخِ لم تُكتَشَفْ ولم يُطلَقْ عليها اسمٌ بعد. لذا، قد يكون من الأنسبِ تسميةُ أولِ ثورةٍ عظمى بـ"ثورة اللغة"، لأنه ما من ثورةٍ خَدَمت المجتمعيةَ في هذه الجغرافيا، بالقدر الذي فعلَته هذه الثورة. فكلُّ يومٍ يَشهَدُ صياغةَ مصطلحٍ مقدَّسٍ جديدٍ بشأنِ النباتاتِ وحيواناتِ الصيد المكتشَفَة، والانتقالَ إلى الاستقرار الأقرب إلى نظامِ المنازل (العيشُ لأولِ مرةٍ في الأماكن الآمنة)، وعيشَ المواسمِ الأربعةِ بأفضلِ

أحوالها. وكلما صيغَ ذلك بأكمله على نحوِ مصطلحات، كلما تَشَكَّلَت اللغةُ المشترَكةُ للمجموعاتِ على نطاقٍ واسع؛ وبالتالي، تَشَكَّلَت "الهوياتُ" المتمايِزة والمتجلية لأولِ مرة.

كم هو مؤلمٌ أنَّ أولَ هويةٍ أثنيةٍ تشكلت في هذه الساحات تمُرُّ اليومَ بتطهيرٍ وحشيٍّ مروِّع.

إنّ المرحلةَ التي أسميناها بالتطورِ الاجتماعي الأعظم، تتحقق، أو بالأحرى تُنشَأ، عبرَ هذه الظواهر والاصطلاحات الغنية. والتطورُ الاصطلاحيُّ يُمَهِّدُ الطريقَ للتطورِ الفكري. ويُفترَضُ كاحتمالٍ قوي أنَّ الأناسَ المتفاهمين بالمصطلحات، والمتماسكين عبرها، لن يَبقَوا على شكلِ مجتمعٍ كلاني ضيق، لأنهم اكتسبوا ديناميات قصوى لأجل مجتمعيةٍ أرقى. كلي إيمانٌ بأنَّ هذا هو أحدُ المواضيعِ الأولية التي تستوجب وتستحق البحث، سواء أنثروبولوجياً أو على صعيدِ عصورِ ما قبل التاريخ. ويبدو أنَّ عالِمَ الآثارِ والمؤرخَ العظيمَ جوردون تشايلد[1] كان مُحِقّاً عندما تَوَصَّلَ إلى حدسٍ كهذا بتسميته أهمَّ كتابٍ له باسم "ماذا حدث في التاريخ؟"، والذي تناولَ فيه مجرياتِ الأحداثِ الحاصلة في هذه الجغرافيا في تلك الحقبة (يمكن قول ذلك بكلِّ سهولة بشأنِ المراحل الأولى، ولو أنه تناول مستجداتِ المراحلِ اللاحقة).

هذا وعليَّ التشديد على أنه من غيرِ الممكن تحليلُ ماضي هذه المنطقة وتسليطُ الضوء عليه بالأساليب الأركولوجية[2] فحسب. إذ لا يمكن إنجازُ تطوراتٍ مهمة فعلاً بشأنِ تنوير تاريخ العصور الأولى، إلا بتوحيدِ معطياتِ جميعِ القواعد العلمية، بدءاً من علم الأحياء (البيولوجيا) إلى علم فقهِ اللغة[3] (الفيلولوجيا)، ومن علم الجغرافيا (وبالأخص جغرافيا المناخ والزراعة) إلى علم الاجتماع، ومن علم أصل الإنسان (الأنثروبولوجيا) إلى علم اللاهوت[4] (الثيولوجيا). وما نقوم به هنا، هو مجرَّد لفتِ نظر، ودعوة لمزاولةِ الوظائف والمهام.

تمدنا البحوثُ الجيولوجية[5] بوثائق وسجلاتٍ تشير إلى بدءِ انتهاءِ الحقبة الجليدية الرابعة قبل حوالي عشرين ألف سنة. ونظراً لتأييدها بمعطياتِ العلوم الأخرى، فبالإمكانِ القولُ أنها تشخيصٌ أقرب إلى الصواب. حيث بُرهِنَ على أنّ الأمطارَ كانت أكثر غزارة، وأنّ الخُضرةَ كانت أوفرَ في الصحراء الكبرى والبادية العربية قبل عشرةِ آلافِ سنة. وتتقاطع هذه الظروفُ الملائمة مع تَطَوُّرِ ثقافةِ الرعي في نفسِ الحقبة على وجهِ التقريب. بالإضافة إلى ذلك، يتجسد التطورُ

---

[1] جوردون تشايلد: عالم آثار أسترالي (1892–1957م). عمل في التنقيب في حفريات ميزوبوتاميا والعراق، وتوصل لنتائج مهمة جمعها في مأثوره "ماذا حدث في التاريخ"، ليكون أساساً لفهم التطور الحضاري عامة والثورة الريفية في العصر النيوليتي خاصة. اقتنع بوجود جذور الحضارة الأوروبية في حضارات بلاد ما بين النهرين ومصر (المترجِمة).

[2] الأركولوجيا أو علم الآثار: يدرس الحضارة الإنسانية بالكشف عن البقايا المادية والبيانات البيئية وتوثيقها وتحليلها، لتوثيق وتوضيح الأصول وتطوير ثقافة الإنسانية، وفهم تاريخ الثقافة، وتسجيل التطورات الثقافية، ودراسة السلوك الإنساني والبيئة الإنسانية (المترجِمة).

[3] علم فقه اللغة أو الفيلولوجيا: يعنى بدراسة اللغة كأداة للتعبير في الأدب وكحقلٍ من حقول البحث، ويلقي الضوء على التاريخ الثقافي. ركز علماء اللسانيات مع القرن التاسع عشر على التحليل التاريخي المقارن للغة، ثم تشكل منهج جديد معني بالخصائص المشتركة للُّغات، ومقارنة البنى اللغوية والقواعد النحوية لأكثر من لغة، والبحث عن فهم واقعي أعمق لتاريخ اللغة (المترجِمة).

[4] علم اللاهوت أو الثيولوجيا: يبحث في الله وصفاته وعلائقه بالعالم والإنسان. وهو قسمان: اللاهوت الطبيعي واللاهوت الاعتقادي. أما اللاهوت الوضعي، فمبني على دراسة الوثائق والآثار المتضمنة كل ما يتعلق بالوحي الإلهي (المترجِمة).

[5] علم الجيولوجيا أو علم الأرض: ويهتم بدراسة الأرض، تاريخها، تركيبها الداخلي، طبقاتها، والعوامل الداخلية والخارجية التي أثرت وتؤثر على سطح الأرض، وعلاقتها بالأجرام السماوية (المترجِمة).

العظيمُ الآخر في بروزِ المجموعة اللغوية الساميّة[1] المتفوقةِ على البنى اللغويةِ البدائيةِ المتواجدة في أفريقيا. وما الثقافةُ الساميّةُ في مضمونها سوى "ثقافةُ رعي". فعلى سبيل المثال، حَظِيَ الرعيُ حينئذ بأهميةٍ قصوى، لدرجةِ أنَّ الإرثَ الثقافي العظيمَ المتكوِّنَ بشأنِ العديد من الحيوانات، كالجَمَلِ والغنمِ والماعز، لا يزال مستمراً إلى الآن. تأسيساً على ذلك، نلاحظ أنّ الأثنيةَ قد تَشَكَّلَت لتكتسب هويةً متميزةً ومختلفة. وما الحفاظُ على سَرَيانِ ثقافةِ الأثنية (القبيلة) على نحوٍ وطيدٍ ومتجذر إلى الآن، إلا برهانٌ قاطع على هذا التطور. بالمستطاعِ العثورُ على الكثير من تأثيراتِ هذه الثقافة في العديد من مفرداتِ الحضارتَين السومرية والمصرية. وكأنَّ الثقافةَ الساميّةَ تَرَكَت بصماتِها الراسخة، لتَكُونَ أثراً ممهوراً على صفحاتِ التاريخ لأولِ مرة، ارتباطاً بالمناخ الذي ظل ملائماً حتى قبلَ حوالي ستةِ آلافِ عام؛ لتنتشر في مساحاتٍ شاسعة، بدءاً من الصحراء الكبرى إلى شرقي الجزيرة العربية، وصولاً إلى ساحاتِ الأراضي الشمالية الخصبةِ الصالحةِ للزراعة. من هنا، تُشَكِّلُ الثقافةُ الساميّة استمراراً ومستوىً أرقى للثقافة البارزة في "الأخدودِ الكبيرِ" بأفريقيا الشرقية. وسيُعززُ هذا الحزامُ الثقافيُّ خصوصيتَه لاحقاً مع تأسيسِ الأديان التوحيدية.

لكن، من المهم التشديدُ على أنّه سيجري تقييمُ هذه الثقافة كأُولى القبائلِ المستولية على الحضارتَين المصرية والسومرية في التاريخ باسم قبائلِ الآراميين والعابيرو (أي، الأناس المُغْبَرِّين الآتين من الشرق والغرب)، أكثرَ من اعتبارها مُعَيِّنَةً في تكوينهما. وبالمستطاع القول: إنَّ الساميِّين كانوا كياناً مهماً جداً في فجرِ التاريخ، وكأنَّ دَوِيَّ خبطةِ أقدامهم كان هدّاراً. أما عجزُهم عن تخطِّي الأراضي الصالحةِ للزراعة في الشمال، فربما يُعزى إلى تحقُّقِ تطورٍ ثقافيٍّ أكثر تفوقاً مما هم عليه هناك. وقد يكون من الأنسب وَصْفُ هذه الكيانات، التي يمكننا اعتبارُها ثقافةَ انتقالٍ متدرِّجٍ نحو الزراعة، بـ"ثقافةِ الحقول" على وجهِ العموم. في حين أنَّه يمكنُ نعتُ أصحاب هذه القوى الاجتماعية المسماةِ تاريخياً بـ"الآريين"، بـ"أصحابِ الحقولِ" أو "أصحابِ الأرض" (لفظ آري، الذي يشير إلى أصحابِ أولِ هويةٍ ثقافيةٍ في هذه الأراضي، يعني في الكردية "التربة، الأرض، والحقل"). لذا، بإمكاننا اعتبارُ الآريين بأنهم مبدعو الزراعة، كونَهم أولَ من بدأ بفتحِ الأراضي الواقعةِ شمالي الساميين للتطور الزراعي، وفي مقدمتها قوس جبال طوروس وزاغروس كبقعةٍ نواة.

لطبيعةِ المناخِ وبنيةِ التربة الخصبة والغطاءِ النباتي والتنوعِ الحيوانيِّ دورٌ رئيسيٌّ في إنجازِ هذا التطور. فبينما انحصرت الزراعةُ في المناطقِ الساميّة ضمن عددٍ محدودٍ من الواحات، واقتصرت على زرعِ أنواعٍ قليلة من الأشجارِ كالنخيل؛ فقد كانت أراضي القوس (الهلال الخصيب) صالحةً لتكتنفها الحقولُ من جميعِ أطرافها، ومناسِبةً إلى أقصى حَدٍّ لزراعةِ الكثير من الثمار والخضروات: كالزيتون، الفستقيات، البلوط (أنواع الصنوبريات)، العَرعَر (أنواع الفواكه)، الكروم (أنواع العنب)، والحبوب (أنواع القمحيات). علاوة على أنها كانت ساحةً تتَجولُ فيها العديد

[1] اللغات الساميّة: وتنقسم إلى ثلاث مجموعات رئيسية: 1- الشرقية: الأكادية التي يرجع تاريخها للنصف الأول من الألفية الثالثة ق.م. 2- الغربية: العمورية والأغورية، والكنعانية (العبرية والفينيقية والبيونكية والأنوميتية والأدموتية)، والآرامية (القبطية والنبطية والعربية). 3- الغربية والجنوبية: وتضم اللغات العربية الجنوبية والإثيوبية والأمهرية (المترجمة).

من الحيوانات الوحشية القابلة للتدجين على شكلِ قطعانٍ كبيرة تشمل أنواعاً عديدة، وفي مقدمتها الغنم، الماعز، البقر، الخنازير، الكلاب، والقطط. بالإضافة إلى الغاباتِ الواسعةِ على مرتفعاتِ الجبال، ومرورِ الفصولِ الأربعة بأفضل حالاتها هناك. أما الأمطار، فكأنها رَيٌّ منتظم. وضفافُ الكثير من الأنهار والينابيع ملائمةٌ للاستقرار والاستيطان. من هنا، وفي ظلِّ كلِّ هذه الظروف المناسِبة، فمن الطبيعي تَرَقُّبُ "بزوغِ فجرِ التاريخ" هناك.

يشير علمُ الجيولوجيا وسجلاتُ العصور الأولى المدوَّنة إلى انحسارِ الجليد في هذه الأراضي إلى المرتفعاتِ الجبلية العالية قبلَ خمسةَ عشرَ ألف عام. ويُعتَقَد بانتقالِ هذه المنطقة إلى العهد النيوليتي، بعد مرورها بالطور الميزوليتي[1] القصيرِ المدى (العصر الحجري المتوسط حوالي ما بين أعوام 15000ق.م-10000ق.م)؛ وذلك كونها من أهمِّ المناطق التي تَكاثَفَ فيها استيطانُ النوع البشري طيلةَ مئاتِ الآلاف من السنين، وحصيلة معايشتها الثورة اللغوية بكثافة، وفرض الثقافة الساميَّة عليها. وتمَدُّنا كهوف هكاري بالعَلامات الدالَّة على عيشها العميقِ للعهدِ الميزوليتي قَبلَ ذلك بكثير. كما أنَّ الصخورَ المنحوتة تُزوِّدنا ببراهين جمة في هذا المضمار. حيث نعثر على عددٍ وفيرٍ من الأدلة المشيرة إلى أنَّ الانفجارَ الأصلي للتطورِ الثقافيِّ في المنطقة قد بدأ مع الحقبةِ النيوليتية، التي شهدتها هذه الأراضي قبل حوالي اثني عشر ألف عام. هذا العصر، الذي يمكننا تسميته بالثورة الزراعية أو الحقلية أو القروية، يُعتبرَ الأرضيةَ التمهيدية، سواء بالنسبة إلى الإنسانية أو لتاريخِ المدنية (التاريخ المدوَّن). فهو بحدِّ ذاته عصرٌ ثقافي عملاق. لذا، فسيَكونُ في محلِّه التركيزُ بعمقٍ على هذه الثقافة، التي لم تُدرَك أهميتُها كما تستحق، ولم تَلقَ مكانتها التي تستحقها في التاريخ. من هنا، فإنَّ جوردون تشايلد أَقْرَبُ إلى الحقيقة والصواب، عندما قال بأنّ أهميةَ ثقافةِ العصر النيوليتيِّ في هذه الأراضي لا تقل شأناً عن ثقافةِ أوروبا الغربية المعمَّرةِ أربعةَ قرونٍ فحسب. فقد شهدَت هذه الحقبةُ اكتشافاتٍ واختراعاتٍ لا عد لها ولا حصر، وعَرِفَت تطوراتٍ كانت بمثابةِ ثوراتٍ من حيث معانيها وأهميتها، وذلك في ميادينِ الزراعة، الحِرَفِ اليدوية، المواصلات، السكَن، الفنّ، الإدارة والدين. كما أصبحت أرضيةً لاكتشافِ وتسميةِ واصطلاحِ آلافِ الظواهر الجديدة في كل ميدانٍ من تلك الميادين.

هكذا، وبعد اللغة الساميّة، تَكَوَّنَت "مجموعةُ اللغة الآرية" المتميزةُ بغنى زاخرٍ من المفردات يفوق النطاقَ المحدودَ للّغةِ الرعويةِ لدى الساميين، ويضاهيها بأضعافٍ مضاعفة؛ وكأنّه بذلك قد تمّ تعبيدُ الأرضيةِ الأساسيةِ لذاكرةِ الإنسانية التي لن تضيع. وما انتشارُ هذه المجموعة اللغويةِ بالتزامن والتوازي مع ثقافتها لتَعُمَّ مساحاتٍ شاسعة، بدءاً من الهند إلى السواحل الأوروبية، سوى مؤشرٌ مهمٌّ آخر يؤكدُ مرةً أخرى صوابَ تحليلاتنا هذه. بمعنى آخر، فموطنُ ولادةِ ونشوءِ مجموعةِ اللغةِ الآرية هو المنطقةُ النواةُ للهلالِ الخصيب، وليس -كما يُعتَقَد- بلادَ الهند وأوروبا ومناطقَ التنقل المتوسطةِ بينهما (شمالي البحر الأسود، السهوب الروسية، والهضاب الإيرانية).

[1] العصر الحجري المتوسط أو الميزوليتيك: طوَّر الإنسان فيه أدواته الحجرية، وشحذها، واخترع السهام ذات الرؤوس العظيمة الدقيقة، والمنجل الصواني الحاد، والإبرة العاجية ذات العين. ودجّن بعض الحيوانات، واكتشف الزراعة ومارسها (المترجِمة).

تَلُوحُ صحةُ هذه الحقيقة بجلاء، من خلالِ التحليلِ الأتيمولوجي[1] لمفردة "آريان Aryen"، وعبر عقدِ روابطها مع البُنى الأثنية للمفرداتِ الأساسية المستخدَمة في المجموعات اللغوية الهندوأوروبية[2]. والأهمُّ من هذا وذاك، هو كَونُ هذه الساحةِ نواةَ الثقافة، ما يُحتِّم -بطبيعة الحال- تأسيسَ البنى اللغوية والمفرداتية فيها. والبنى الأثنيةُ الثقافية التي لا تزال مستمرةً بوجودِها، بالإضافة إلى الدلائل التاريخية الأخرى، تؤكد صوابَ هذه الحقيقة بما يكفي، بل ويفيض.

إذن، والحال هذه، يتميز الحزامُ اللغوي والثقافي الثاني الضخمُ والعظيم بوجوده وتاريخه وانتشاره بأهميةٍ تاريخيةٍ قصوى في سياقِ استيعابِ التطور الاجتماعي ومرحلته الحضارية (ذات البنية المدينية). بالمستطاع الإشارةُ إلى انصهارِ جميعِ المجموعات السابقة ضمن هاتَين المجموعتَين اللغويتَين والثقافيتَين الأساسيتَين، بحيث لا يسعنا سوى الحديث عن مجموعةٍ لغويةٍ ثقافيةٍ ثالثةٍ ظهرت في التخوم الجنوبية لسيبيريا (ياقوتستان وما شابه) بعد انقضاءِ ذاك العصر الجليدي. وربما كانت الصينُ الموطنَ الأمَّ لهذه الثقافة المنتشرة نحو الجنوب قبل تسعةِ آلافِ عام. من الممكن القول أنه تَشَكَّلَ حزام شماليٌّ ثالثٌ مترامي الأطرافِ مِن أحشاءِ هذه الثقافة المنتشرة على نطاقٍ واسع، والتي تصلُ في أقاصيها الغربية إلى الفنلنديين، لتشمل في أقاصيها الشرقيةِ كلاً من الأتراك والمغول والتتار والكوريين والفييتناميين واليابانيين. هذا ونحظى الآن ببراهين أركولوجيةٍ وأتيمولوجية وأثنولوجية[3]، تشير إلى أنَّ جذور ثقافةِ الهنود الحمر في قارة أمريكا هي من ثمارِ الانتشار الحاصل عن طريقِ مضيقِ برينغ في المرحلة عينها. وبمستطاعنا إدراج الأسكيمو أيضاً في لائحةِ هذه المجموعة. كما أنّ العديدَ من الثقافات التي لا تزال متواجدةً في أفريقيا مشحونةٌ بتأثيراتِ المجموعة الساميّة، رغم صونها لمزاياها المعمِّرةِ لمئاتِ آلافٍ من السنين. نخص بالذكر في هذا المضمار تلك الثقافاتِ المندرجةَ في مجموعةِ اللغةِ السواحلية[4]. هذا وبالمقدورِ العثورُ على مجموعاتِ الكلان التي ما تزال تعيش مراحلَ ما قبل ملايين السنين في أعماقِ الغابات وعلى ذرى الجبال وفي ثنايا الصحارى والبوادي.

بموجب هذه اللوحة، وبرُجوعنا إلى ما قبل ستّةِ آلافِ سنة، نجد أنّ البشريةَ كَوَّنَت ثلاثَ مجموعاتٍ لغويةٍ وثقافية أساسيةٍ مُؤَهِّلةٍ للانتقال إلى الحضارةِ في العديدِ من أصقاعِ كُرَتِنا الأرضية، يتصدرُها قسمُها الجنوبيُّ والأوسطُ والشماليّ. من الطبيعي حصولُ التنقل الكثيف بين هذه الثقافات، علاوة على تمَيُّزِها بفروقاتٍ واضحةٍ لا نبرح نلاحظها في يومنا الراهن، بتأثيرٍ من التاريخ والطبيعة الجغرافية.

---

[1] الأتيمولوجيا: علم دراسة أصل الكلمات وتاريخها عبر بسط أو تعليل جذورها (المترجمة).

[2] اللغات الهندوأوروبية: وتفرعت منها اللغات الجرمانية والإسكندنافية والرومانية ولغات السلت. ومن هذه اللغات انحدرت لغات البلطيق وسلوفانيا، وفي البلقان برزت اللغتان اليونانية والألبانية. وفي القوقاز توجد اللغة الأرمنية. كما تفرعت منها اللغات الإيرانية والباشتو والهندية والأوردية والبنغالية والسينهالية (المترجمة).

[3] الأثنولوجيا أو علم تصنيف الأعراق والأثنيات البشرية: ويفسر ويصنف ويعلل ظواهر أحوال الشعوب الحضارية والثقافية، وأنماط حياتهم، ومختلف المظاهر المادية لنشاطهم في مؤسساتهم، وتقاليدهم، وعاداتهم، ودراسة توزيع الأجناس (المترجمة).

[4] اللغة السواحلية: لغة سواحل أفريقيا الشرقية وكينيا وتنزانيا (المترجمة).

الخاصيةُ المهمة بالنسبة لموضوعنا، هي التشخيصُ السليم للمنبعِ الأم للحضارة الهندوأوربية، لدى البحثِ في مصادرها. فعِلمُ التاريخ يولي الأسبقيةَ في الأهمية لتعريفِ الثقافة النواةِ المتأثرةِ بالزمان والمكان. إننا نرى في يومنا بوضوحٍ ساطع أنه حتى الثقافةُ الرأسمالية ما هي إلا انتشارٌ نواتيٌّ حاسم. فمفاهيمُ التاريخِ الخياليةُ التي لا مصدر لها، تُلحِق بوعينا ضرباتٍ قاضية. أي أنَّ العاجزين عن البلوغِ بالوعي التاريخي إلى تفسيراتٍ ملموسةٍ في الحياة، سيكونون قاصرين عن طرحِ تفسيرٍ ذي معنى بشأنِ حاضرنا أيضاً. إذ، من المحالِ فَهْمُ وعيشُ مجتمعٍ بلا تاريخ بشكلٍ مقتدر.

كنتُ قد تلقيتُ بضعةَ انتقادات، مفادُها أنني أتناولُ ذاكرةَ ما بين نهرَي دجلة والفرات، وكذلك الحضارة السومريةَ النابعةَ منها، بمنظورٍ إسقاطيٍّ لدى تقييمي لمنبعِ الحضارة في مرافعتي التي دونتُها سابقاً تحت عنوان "من دولةِ الكهنة السومريين نحو الحضارة الديمقراطية". ومع أخْذِ هذه الانتقادات بعينِ الاعتبار، أشدد على أنني لَم أتَّبِع الاختزالية، ولكني أُولي أهميةً فائقة للمنبع العين. فإذا ما شبَّهنا مجرى التاريخ بالنهر الأم (لا مفر من ذلك من حيث البنية الأنطولوجية للتطور الاجتماعي)، فإني أُبيِّن هذه الأفكار على نحوٍ مخطوط، بقصدِ لفتِ الأنظار إلى مسألةِ الثقافة الأم وفروعها الجانبية. أو بالأحرى، إني ألفتُ الأنظارَ إليها مباشرة. فكيفما أنَّ المدنية المهيمنة في راهننا (الحداثة الرأسمالية) تعتمد على جذورِ الحضارة الهندوأوروبية، فإنَّ الثقافةَ الهندوأوروبيةَ أيضاً تعتمدُ على منبعِ الثقافة الآرية، وعلى فرعَيها السومريِّ والمصري.

إذا ما عَجِزْنا عن التحليلِ السليمِ لقضيةِ النهر الأم وفروعه الجانبية ضمن الحضارة الإنسانية، فلن نقدرَ على إيلاءِ المعاني الصحيحة لحاضرنا أيضاً. إذ ثمةَ فروعٌ جانبيةٌ تصبُّ بغزارةٍ في النهر الأم، وثمة بعضُها الآخر الذي يَنْضُبُ في منتصف الطريق. علاوة على أنّ المنبعَ المُوَلِّدَ للنهر الأم يتسمُ بمعانٍ معيِّنةٍ وحيوية. من هنا، وما دمنا نَرومُ بلوغَ معانٍ قديرةٍ بشأنِ التطور الاجتماعي بأبعاده التاريخية والجغرافية، فعلينا تجربةُ متطلباتِ الأسلوب في تحليلِ قضاياه.

2- قضايا انتشار اللغة والثقافة الآرية

إنّ المقارباتِ التي تَتَّخذُ الثقافةَ والحضارةَ أساساً لها محدودةُ النطاقِ في التاريخ. والموجودةُ منها هي ذاتُ وجهاتِ نظرٍ مختلفة. أما القضايا التي نسعى لتحليلها هنا، فلا نطرحها بالارتكاز إلى الأسسِ الثقافية والحضارية. ذلك أننا مرغَمون على تقييم مكانِ الثقافة والحضارة وزمانهما في سياقِ التطورِ الحضاري نسبةً إلى مساهماتِهما، مع أخذِ أهميتِهما الحيويةِ بعينِ الاعتبار. وفي حال العكس، فالتاريخُ الذي بين أيدينا لن يتضمن معانٍ أبعد من "أكداسِ أحداث" (وهذا ما يحصل غالباً). ماهيةُ عِلمِ التاريخ المُعيقةُ للمعرفة -بدلاً من أن تكون تعليمية- هي على صلةٍ

وثيقة بهذه الخاصية. فسردُ التاريخ على أنه محضُ انسكاب تعداديٍّ متوالٍ لظواهر مختلفة كالدين، السلالة، المَلِك، الحرب والقوم وغيرها؛ وبدلاً من أنْ يفيدَ في تعليم التطور الاجتماعي، فإنه يعبرِّرُ عن المساعي الأيديولوجية التي تهدف إلى إسدالٍ متَعَمَّدٍ للستار عليه بغيةَ إعاقة تَعَلُّمه، وترمي إلى إعداد الذاكرة المجتمعية وفق مشيئة أصحاب السلطة والاستغلال. وهذه الأنماط من السرود ليست سوى أدوات دعائية متبقية من القديم الغابر، وتُستَخدَمُ بهدف تأمين الشرعية وتأسيسها على ركائز أيديولوجية بنسبة مُعَيَّنة قصوى.

لنُوَسِّعْ من نطاق تحليلاتنا قليلاً، مع الالتزام برأينا بشأن الأسلوب ومنهج المعرفة. فإحدى الانتقادات الأخرى الموجَّهة إليَّ حول تسمية "المجموعة اللغوية-الثقافية الآرية"، هو الزعمُ باحتمال أنْ تفوحَ منها رائحةُ "العنصرية"، لأنّ هتلر أيضاً استخدم المصطلحَ نفسه على حدٍّ زعمهم. علينا القول لأمثال هؤلاء: إنَّ لفظَ "الاشتراكية" أيضاً موجودٌ في اسم حزب هتلر. فهل علينا إذن التخلي عن الاشتراكية بالزعم بأنه تفوح منها رائحةُ العنصرية؟ بَيْدَ أنَّ الفاشيةَ ضليعةٌ إلى أقصى الحدود في مساعيها "الديماغوجية"، باستخدامها الكثيرَ من المصطلحات العلمية والأيديولوجية بنجاح باهر. على كلِّ حال، فنحن لسنا مرغَمين على التخلي عن العلم والأيديولوجيا لأنها فعلت هكذا. ومثلما أنَّ الجنوحَ للنزعة القوموية ذات الأصول اللغوية والثقافية الآرية لَم يَخطرْ ببالي ولو بمثقال ذَرَّة، فإني أبيِّن -وبكلِّ افتخار واعتزاز- أني أحدُ الصائغين لأكثر الشروح معنى ووزناً في وجه القوموية. وإذا كنا نتطلع إلى فهم الفواجع المُعاشة في العراق اليوم، فعلينا أولاً الاعتراف بإفلاس علومنا التاريخية والاجتماعية المعمول بها حتى الآن. بعدَها فقط يَحقُّ لنا الانتقادُ وتقديمُ الاقتراحات التاريخية والسوسيولوجية الجديدة. وما نسعَى لعمله هنا، ليس سوى تقديم مساهمة متواضعة لفهم هذه المأساة البشرية وتجاوُزها.

لذا، إني مضطرٌّ لتخصيص حيز، ولو بالخطوط العريضة، لهذا الموضوع الذي حاولتُ سردَه بإسهاب في مرافعتي "من دولة الكهنة السومريين نحو الحضارة الديمقراطية":

آ- إننا نقول أنّه للمجموعة اللغوية الثقافية الآرية دور في تكوين اللغة الرمزية وفي تشكيل الركيزة الأولية للبنية التحتية لثقافة جذرية. هذا أمرٌ مرتبطٌ بالشروط التاريخية والجغرافية. وتُعبرِّ فترةُ ما بين أعوام 10000ق.م-4000 ق.م على وجه التقريب عن "الحقبة الطويلة" التي نَضَجَ فيها تمأسُسُ هذه اللغة والثقافة. حيث اختُرِعت شتى أنواع الفخاريات، المحاريث الزراعية، طقوم الحيوانات، العجلات، آلات النسيج والحياكة، والمطاحن اليدوية؛ علاوةً على تمأسُس الفن والدين آنذاك. أما وفرةُ الغِلال النباتية والحيوانية، فكانت سبباً في الزيادة الملحوظة للتعداد السكاني. هذا ولا يَقتصرُ الأمر على صُنع الفؤوس، السكاكين، الطواحين، العجلات، والأبنية المعمارية وغيرها من الآثار الفنية والدينية باستخدام الحجارة المنحوتة والمصقولة بشكل حديث فحسب. بل وتُصنَع من المعادن أدواتٌ أكثرَ نفعاً ويُسراً في المرحلة المسماة بالحقبة الكالكوليتية[1]. ولا

[1] العصر الكالكوليتي أو عصر المعادن: شهد ثورة في صناعة الأسلحة والأدوات المنزلية والزراعية والحلي إثر اكتشاف النحاس واستعمال البرونز (المترجمة).

نبرح نصادف هذه الأمثلة الجمة في راهننا أيضاً. هذا وعُثِرَ في مراكزِ حفرياتِ منطقةِ برادوست[1] الواقعةِ على حوافِّ جبالِ زاغروس، وفي الحفرياتِ الجاريةِ في جايونو[2] وتلك الجاريةُ مؤخراً في غوباكلي تبه[3] القريبة من أورفا؛ على أمثلةٍ معمارية دينيةٍ ومنازل مصنوعةٍ من الحجارة الضخمة المنحوتة بنحوٍ مذهل، وعلى العديد من الأدوات المصنوعة من الحجارة المعدنية؛ والتي ثَبُتَ رجوعُ جميعها إلى ما قبلِ أحدَ عشرَ ألفِ عام.

إنَّ هذه الأدواتِ الثقافيةَ ومجموعَ المفرداتِ المعبِّرةِ عنها، والتي لا ينفكُّ الشعبُ الآهل هناك يستخدمها اليوم، تُسَلِّطُ الضوءَ كفايةً على هويةِ منطقتها النواة. فالمفرداتُ: جَيو Geo-Ceo-غيو (مكان)، أرد Erd (أرض، تربة، حقل)، ژن Jin (امرأة، حياة)، روژ Roj (شمس)، برا Bra (أخ)، مُر Mur (موت)، صُول Sol (حذاء)، نَيو Neo (جديد)، غا Ga (ثور)، غران Gran (كبير، ثقيل)، مَش MeŞ (مشي)، خُودا Guda (رب)؛ وغيرُها من عشراتِ المفردات التي يمكننا تعدادها، والتي لا تزال تُستَخدَم في العديد من اللغاتِ الأوروبية؛ إنما تُنير لنا موضوعَ النبعِ العين. هذه الألفاظ، التي ما تزال دارجةً كجذرٍ وطيدٍ في لغاتِ مجموعاتِ الشعوب الأصيلة العريقة (أقدمِ الشعوبِ الآهلة) الشهيرةِ كالكردِ والفُرسِ والأفغان والبَلُوجيين[4]؛ تُبرهِن على أنَّ مَنبعَ المجموعةِ اللغوية والثقافية الآرية ليس في أوروبا والهند، بل أنّ العكسَ هو الصحيح. حيث كانت أوروبا تَمُرُّ بـ"العصر الحجري القديم"[5]، في حين كانت بلادُ الهند تشهدُ عصراً مشابهاً خلال حقبةِ هذه الثقافةِ التي بإمكاننا إرجاعُ أصولِها التاريخيةِ إلى ما قبل اثني عشرَ ألف عام تقريباً، وذلك انطلاقاً مما يمكننا العثورُ عليه ضمن الوثائقِ والمخطوطاتِ السومرية المدوَّنة، واعتماداً على ما أَثْبَتَته الحفرياتُ الأثريةُ الجاريةُ في مراكزِ العديد من المناطق. إننا في وضعٍ يُخوِّلنا للإشارة -وبكلِّ سهولة- إلى أنَّ تمأسُسَ اللغةِ والثقافة الآريةِ قد ترَسَّخ، وأنه اختُرِعَ طيلةَ هذه "الفترة الطويلة" ما لا يَقُلُّ عن نصفِ مُعدّات وأدواتِ الحياة الأساسيةِ التي تقتات عليها البشريةُ اليوم. وفيما خلا هذه الأمثلةِ التي ذكرناها سابقاً مما يتواجدُ في بعضِ المراكز، لا تفتأ الآلافُ منها مطمورةً تَنتَظِرُ التنقيبَ والحفر. علاوةً على أنّ مجموعاتِ الشعوب المنحدرةِ من العهودِ الغابرة، والتي لا تَبرَحُ تصونُ وجودَها في راهننا، إنما هي مراكزُ أثريةٌ حية؛ حيث نَلمَسُ وجودَ هذه الشعوبِ (اختلافَها الأثنيَّ) كهويةٍ تعود إلى ستةِ آلافِ عام قبل الآن بأقلِّ تقدير. مرةً أخرى عليَّ التنويهُ إلى أنَّ عِلمَ التاريخ

[1]منطقة برادوست: تقع في مركز كردستان في المنطقة الفسيحة التي تحتضن الحدود الحالية بين إيران والعراق وتركيا. كانت قديماً موطن الأورارتيين. ورد اسمها في كتاب شرفنامه (المترجمة).

[2]جايونو أو جيانو: جثوة ترابية أثرية تعود إلى أعوام ماقبل الميلاد، تقع قرب هيلار التابعة لناحية أرغاني بمدينة آمد الكردستانية. بدأت أعمال الحفر والتنقيب فيها عام 1964 (المترجمة).

[3]غوباكلي تبه: موقع أثري يحتوي أقدم المنشآت المعمارية للبشر بُنيت قبل بداية الاستقرار الحضاري، يوجد على أعلى قمة جنوب شرق أورفا بشمال كردستان (المترجمة).

[4]البلوجيون أو البلوش أو البلوص: وموطنهم بلوجستان هو إقليم جبلي على الهضبة الإيرانية، يمتد بين إيران وباكستان وأفغانستان. والحضارة البلوجية هي إحدى الحضارات المتأصلة في التاريخ، وإحدى أقدم المستوطنات البشرية (المترجمة).

[5]العصر الحجري القديم أو الباليوليتيك: عاش إنسان هذه الحقبة في العراء متجولاً يلتقط الثمار ويصطاد الحيوان بأدوات حجرية بدائية جداً، ليتغذى من لحمه، ويكتسي من جلده أو من من لحاء الشجر. ثم سكن الكهوف واكتشف النار (المترجمة).

سيبقى يعاني القصورَ والنواقص الجديَّة، ما لم يُعبرِّ عن معاني المجرياتِ والوقائع القائمة في مركزِ هذه النواةِ الثقافية (الهلالِ الخصيب) بكافةِ أبعادِها.

ب- لا يمكننا التغاضي عن منزلةِ اللغةِ والثقافة الساميّة كفرعٍ جانبيٍّ مهم. ما من شكٍّ في غنى هذه البنيةِ اللغوية-الثقافية التي كوّنت فروقاتها المميّزة في نفسِ المرحلة من وجهةِ النظر التاريخية. وربما كانت أغنى وأرقى من المجموعة اللغوية-الثقافية الآرية من جهةِ كونها ثقافةً رعويةً وقَبَليّة. حيث نلمَسُ آثار ذلك في المخطوطات السومرية، التي تَتحدث بلغة ملحمية عن الصراعات والمنافسات الجارية بين أصولِ الرعي والزراعة على نحوِ فرعَين أساسيَّين. لَكَمْ هي شبيهةٌ بعراقِ اليوم! إنَّ البنيةَ المَلحَميَّةَ في لغتها وثقافتِها راقية. وانطلاقاً من مزايا الصحراء الرتيبة، فقد يتزامن نشوءُ إلهِ السموات "أل El، الله Allah" مع هذه المراحل. ومن المحتمل أنه جرى تبجيلُ الهويةِ الأولى المتمايزة والخارقة للمجتمعِ القَبَليّ، ورفعُ شأنِها عالياً؛ والوصولُ بذلك إلى اصطلاحٍ مقدَّسٍ متجسدٍ في "أل، الله". لذا، باستطاعتنا دعمُ تفسيرِ دوركايم لمصطلحِ الإله بكونه "هويةً مجتمعية"، وتأييده بمثالِ "أل، الله" كحجةٍ قوية. من المُعتَقَدِ أنَّ اصطلاحاتِ ومؤسساتِ "الشيخ، السيد" قد تكوَّنَت مبكراً في الثقافة الساميّة، لتتحول في عصر المدنية إلى مؤسساتِ "النبي، الأمير".

لا نَلحَظُ أيَّةَ مساهَمَةٍ للثقافةِ الساميّة في الحضارةِ المصرية الفرعونية، رغمَ احتلالِ هذه الحضارةِ مكانَها في حقلِ الثقافةِ الساميّة. إذ لا نعثر على أيةِ إشارةٍ ملموسةٍ في أيةِ مادةٍ أو مصطلحٍ أو مؤسسةٍ تدل على فتحِ الثقافةِ الرعويةِ الطريقَ لثقافةٍ حضاريةٍ مدينيةٍ كهذه في أعوام 4000 ق.م. وبالأصل، فالوثائقُ التاريخيةُ أيضاً تشيرُ إلى أنَّ مصرَ اعتَبرَت هذه الثقافة دخيلةً عليها. كما أنه ما من شَبَهٍ بينهما في البنية اللغوية أيضاً. فالثقافةُ الساميّة تحتلُّ مكانَها في التاريخِ المكتوب حوالي أعوام 2500 ق.م ضمن المستوياتِ الأولى عبرَ الهوياتِ الأكادية، البابليةِ، الآشورية، الكنعانية، والإسرائيلية. في حين تظهر الهويةُ العربية بوضوحٍ بعد ذلك بكثير، أي حوالي أعوام 500 ق.م. أما "الآراميون" و"العابيرو"، فهما اصطلاحان سومريان ومصريان على الأرجح.

يمكنُ النظرُ بعين الاحتمالِ الراجحِ إلى انصهارِ المجموعاتِ القاطنةِ في فينيقيا[1] وفلسطين، بل وحتى في إسرائيل، داخل بوتقةِ اللغة والثقافة الساميّة فيما بعد (كالثقافة المصرية الفرعونية). كانت ثقافةُ شعوبِ البحرِ تلك والثقافةُ الآريةُ متداخلتَين في البداية. هذا وثمة دلائل تشير إلى زوالِ الحالاتِ الطبيعية الأولى لتلك الأقوامِ في خضمِّ موجاتِ الهجرةِ الساميّة.

إنَّ المصادر السومريةَ والسجلاتِ الأركولوجية، وكذلك بعضَ البقايا الأثريةِ العريقة التي لا تزال تحافظُ على وجودِها، تُزَوِّدُنا بالدلائل الجمةِ المشيرةِ إلى هجومِ الساميّين على ساحةِ اللغة والثقافة الآرية، أو هجرتِهم إليها على موجاتٍ متوالية. حيث بالإمكانِ إرجاعُ حملاتِ الغزوِ

[1] فينيقيا: منطقة تاريخية كانت تشمل ما يعرف اليوم بلبنان وسوريا وإسرائيل. وهي شهيرة في الملاحة والتجارة البحرية. وإلى جانب الكتابة المسمارية، يتميز شعبها بنمطه الخاص في الكتابة الفينيقية سلف اللغات اللاتينية (المترجمة).

والاستيطانِ تلك إلى أعوام 5000 ق.م. نخص بالذكر في هذا المضمار بالتسلسل: المستوطناتِ الأكاديةَ والبابليةَ والآشوريةَ والآراميةَ والعربية، والتي تَرَكَت بصماتِها في ميزوبوتاميا العليا على شكلِ طبقاتٍ واضحة. إلا أنَّ التأثيراتِ الآشوريةَ والعربيةَ هي الأكثر قوةً وبروزاً من غيرها. في حينِ أنَّ العربَ شرعوا بإطلاقِ حملةِ صهرٍ مُرَكَّزَةٍ تزامناً مع ظهورِ الدين الإسلاميّ، بحيث تشابكَت ظاهرتا الأسلمةِ والتعريب. وقد أبدَت الثقافةُ واللغةُ الآرية مقاوماتٍ باسلة، بالإضافة إلى أنها سَجَّلَت نجاحاً مظفَّراً بين الحين والآخر إزاءَ حملاتِ الغزوِ والاستيطانِ والصهر تلك. يمكننا ذكر مؤسِّسي الحضارةِ السومرية، ورُوَّادِ الحضارة المصرية، والهكسوس[1]، والعبريين كأمثلةٍ مشهورةٍ في هذا الشأن على طولِ التاريخ. إنّ التفسير الأقرب إلى القبول، هو أنَّ الرُّوَّادَ السومريين الأوائل هاجروا إلى ميزوبوتاميا السفلى في عهدِ تل حلف[2] (6000ق.م-4000 ق.م) -الذي يُعَدُّ العصرَ الذهبيَّ للثقافةِ الآريةِ النواة في ميزوبوتاميا العليا- لينقلوا معهم هذه الثقافةَ إلى هناك، ويُطبّقوا عليها التعديلَ لبلوغِ مستوى أرقى. من المعلوم تماماً أنّ التأثيراتِ الأكاديةَ والبابليةَ والآشوريةَ أُدرِجَت لاحقاً في تكوينةِ البنيةِ اللغوية والثقافيةِ السومرية.

إن اقترانَ السومريين بتسميةِ التوسعِ الثقافيِّ لعهدِ تل حلف، عوضاً عن تسميتهم بالمجموعاتِ المهاجرة، سيساهم في فهمِ التاريخ بنحوٍ أقربَ إلى الصواب. قد تَكون بعضُ المجموعات هاجرَت من الساحةِ الثقافية الآرية، إلا أنَّ العاملَ الأصليَّ المؤثِّرَ بالأغلب هو انتشارُ الثقافة التي كانت تعيش عصرَها الذهبيَّ في تلك الأزمنة (على الصعيد الكوني). أما البحثُ عن تأثيراتِ آسيا الوسطى أو القفقاس هنا -مثلما يُزعَم أحياناً- فهو ضرب من الهذيان. لأن تلك المناطق كانت ما تزال تعيش العصرَ الحجري القديمَ أثناء عهدِ النشوء السومري (أعوام 5000 ق.م)، وتتعرَّف لتوِّها على الثقافة الآرية. كما أنها لا تتضمن أيةَ عوامل ثقافية -سواءٌ من حيث المضمون أو الشكل- تُمَكِّنها من تغذيةِ ثقافةٍ غنيةٍ وراقيةٍ جداً كالثقافة السومرية. في حين أنَّ قوتهم الهجومية ما تزال بعيدةً عن إحرازِ التقدم الذي يُخَوِّلُهم لتجاوز الحزام اللغوي والثقافي الآري. ونظراً لعدمِ صحةِ التفكير بصفاءِ ونقاوةِ ثقافتهم، بسببِ احتمالِ التداخل المستمر في هذا الشأن؛ فبالإمكانِ التفكيرُ باحتمالِ أنْ تَكُونَ بعضُ العناصرِ المنتميةِ إلى بلادِ القوقازِ وآسيا الوسطى قد نزحَت إلى الشريطِ السومري والهلال الخصيب، الذي كان شبيهاً بأوروبا زمانِه أو بأمريكا اليوم. وبطبيعةِ الحال، فالكثيرُ من المجموعات الثقافية المتباينة، وأغلبها من الفقراءِ البؤساء، تَتَّجِهُ اليومَ من جهاتِ المعمورة الأربع صوبَ أوروبا لتستقرَّ فيها. فكيفما أنَّ الثقافةَ الأوروبيةَ الراهنة تنتشر اليوم في كافةِ أرجاءِ العالم، فإنّ اللغة والثقافة الآرية أيضاً مَنَحَت فُرَصاً شبيهة بالانتشار، وبالأخص بعد

[1] الهكسوس: أي "الملوك الرعاة". هو شعب ساميّ بدويّ غزا شمال مصر في القرن الثامن عشر ق.م وحكمها أكثر من 250 سنة. جلبوا إلى مصر القوس المركب، والعربة المسحوبة، والحصان والدروع، واتخذوا عاصمة لهم شرق دلتا النيل، سموها زوان أو صوعن أو هوارة. خضعت مصر السفلى لحكمهم المباشر، وخضعت مصر العليا وبلاد النوبة اسمياً لهم (المترجمة).

[2] تل حلف: فترة زمنية في تاريخ بلاد الرافدين شهدت بروز الحضارة الحَلَفية، أخذت اسمها من موقع تل حلف الأثري في غرب كردستان. فيها أول كشف لآثار من العصر الحجري الحديث. تتميز بالفخاريات المزججة مزينة برسوم هندسية ورسوم حيوانات. تعود آثار الموقع للألف السادس قبل الميلاد، وكان بعدها موقعاً للمدينة الدولة الآرامية غوزانا (المترجمة).

مرورها بالمرحلةِ المؤسساتيةِ والانفجار السكاني (في عهد تل حلف على وجهِ التخصيص 6000ق.م-4000 ق.م). أما الهجراتُ المتجهة إلى أعماقها، فيمكن تشبيهُها بهجراتِ الكادحين البؤساءِ صوبَ أوروبا اليوم.

ج- مِن الأهميةِ بمكان صياغةُ تفسيرٍ سليمٍ للتطوراتِ الحاصلةِ في وادي النيل كساحةٍ ثقافية مهمة. فالرقيُّ بالثقافةِ الزراعية في هذا الوادي، ونَقْلُها إلى الحضارة المصرية الفرعونية، أمرٌ لا ينسجمُ مع البنيةِ اللغويّةِ والبنيويّةِ للثقافة الساميّة، نظراً لافتقارها لهذه المهارةِ من حيث المضمونِ والمحتوى. بل إنَّ البنيةَ اللغوية المصريةَ تُقَدِّمُ اختلافَها بعدمِ احتوائها لأيةِ عناصرَ ساميّةٍ بتاتاً. أما الثقافات المتواجدة في السودان وإثيوبيا وغيرهما من الأصقاع الأفريقية الجنوبية؛ فلا تزال بعيدةً آنذاك عن تَخَطِّي العصرِ الحجري القديم. بالتالي، فمِن غيرِ الواردِ نظرياً أنْ تُمَهِّدَ الطريقَ للثقافة المصرية. أو بالأحرى، لا يتم التفكير بذلك إطلاقاً. كما لا يمكن التصور -ولو نظرياً- بأنَّ المجموعاتِ المهاجرة، التي تُعَدُّ امتداداً للقبائل الأفريقية، قد أنجزَت أيَّ تقدمٍ ملحوظٍ في وادي النيل خلال مدةٍ طويلةٍ من الزمن. من هنا، فهي بحاجةٍ ماسة لغِلالِ الثورة الزراعية ونتاجاتِها وأدواتِها. هذا ولا نَعثرُ على أيِّ أثرٍ يدل على أنَّ أيَّ نباتٍ زراعيٍّ ناشئٍ في الهلال الخصيب ينمو تلقائياً ضمن أراضي وادي النيل. كما لا نعثر فيه على أيةِ أمثلةٍ من الكائنات الحيوانية، فيما خلا الحمارِ المصري.

إنَّ الفرضياتِ النظريةَ تدعونا إلى التفكير بأنَّ أحد فروعِ الثقافةِ الآرية المنتشرةِ في عمومِ العالمِ قد وصلَ هذه المنطقة في نفسِ المرحلة. هذا وعلينا عدم النسيان بأنَّ "الأخدودَ الكبير" بأفريقيا الشرقية قريبٌ إلى النيل، وأنَّ تدفق البشر من الشمال صوب الجنوب أمرٌ ممكن، بل ووارد، بقدرِ التدفق من الجنوب نحو الشمال. والثقافاتُ المتفوقة قد حَمَلَت تأثيراتِها المتبادَلة على الدوام عبر هذه الطرق القديمة. فمثلما أدى الانفجارُ الثقافي في الهلال الخصيب إلى نشوءِ الثقافة السومرية، فإنَّ تزامنَ الحضارة المصرية مع أعوام 4000 ق.م قد يكُونُ دليلاً على ارتكازِها إلى موجةِ الانتشار التي شهدَتها الثقافةُ الآريةُ مع التوجهِ صوب أعوام 5000 ق.م. فمزاياها من حيث المضمون والشكل، وفرصُ التنقلِ والتواصلِ مساعِدةٌ على ذلك. وبطبيعةِ الحال، فإنَّ تأسيسَ المستوطناتِ في مصر من قِبَلِ الهكسوس في بداياتِ أعوام 2000 ق.م ثم على يد العبريين في أعوام 1700 ق.م (حسبما يُسَجِّلُ التاريخُ المدوَّن)، بل وَرُقِيَّهم إلى المراتبِ الإدارية فيها؛ تُعَدُّ أمثلةً تؤكِّد صحة فكرتنا هذه. ورغمَ تناقُصِ قوةِ انتشارِ الثقافة في الساحة الآرية مع مرورِ الزمن، إلا أنها ستواصلُ تدفقها فيما بعد بنحو مشابهٍ نحو الساحات الساميّة.

د- بعدما أَثبَتَت الثقافةُ الآرية جدارتَها وأنجزَت تمأسُسَها الوطيدَ في الهلال الخصيب، غدا انتشارُها صوبَ الشرق أكثرَ تأثيراً، وبالأخصِّ نحو ما يسمى اليوم ببلادِ إيران، أفغانستان، باكستان، والهند. أُشَدِّدُ تكراراً على أنَّ ما يَنتَقِلُ هنا هو الثقافةُ أكثرَ من أنْ يكونَ مجموعاتٍ بشرية. إنه انتقالٌ للتأثيراتِ الثقافية، لا الجسدية. والانتقالُ الثقافي، الذي نَتَلَمَّسُ أولى مَعالِمه في الهضاب الإيرانية خلال أعوام 7000 ق.م، يُشرِعُ بالانتعاش في بلادِ الهند حوالي أعوام 4000 ق.م. في حين أنَّ هذه التأثيراتِ تَعودُ إلى أعوامِ 5000 ق.م ضمن الهضاب التركمانية. يُعتَقَد أنَّ التراكماتِ

الثقافيةَ السابقةَ لها ليست سوى عناصر منحدرة من الأصول الأفريقية القديمة، ولا تزال مُتَسَمِّرَةً في العصر الحجري القديم. ذلك أنَّ البقايا الثقافيةَ والبنى الجسديةَ لبعضِ المجموعات (وبالأخص في الهند) تُعَزِّزُ صحة هذا الطرح. كما أنه ما مِن براهين نظرية أو عملية تدل على التطور الثقافي كثمرةٍ للتطورات المحلية هناك، تماماً مثلما الحال في مصر وسومر.

حتى ولو أنَّ بعضَ النُّقَّادِ يَعتَبِرون هذا النمطَ مِن الفكرِ اختزالياً مفرطاً، إلا أنه من الضروري والمهمِّ بمكان التذكيرُ بأنَّ الثوراتِ الثقافيةَ في التاريخِ محدودة، وأنها تَتَحَقَّقُ بصعوبةٍ بالغة. لنتأمل الثقافةَ الأوروبية مثلاً، حيث لا مثيل لها في أيِّ مكانٍ آخر. من هنا، فإنَّ طَرحَ فكرةٍ مشابهة بشأنِ الثقافة في الهلال الخصيب نسبَةً لتلك الأزمنة، أمرٌ صائبٌ إلى أقصى درجة. ذلك أنَّ انتظارَ ثورةٍ ثقافيةٍ عظمى من المجموعاتِ المتسمرةِ في العادات والتقاليد العائدةِ إلى ماقبل مئاتِ الآلاف من السنين، والتي بَلَغَت حافة الزوال، واعتبارَ ذلك استحقاقاً لها؛ لا يمكن تأييدُه البتة، سواء نظرياً أو من حيث البقايا الثقافيةِ الموجودة. أما الانتشارُ الثقافيُّ الحاصلُ في أعوامِ 3000 ق.م، والمتجِهُ صوبَ الشرق إلى منطقةِ عيلام[1] غربي إيران، فكأنه حَقَّقَ نقلةً نحو حضارةٍ مركزُها سوس[2]، التي هي أَقرَب بالأرجح إلى مستوطنةٍ سومرية. إنّ هذه الحضارةَ هي حصيلة التأثيرِ السومريِّ دون شك. وبالسيرِ نحوَ الشرق، فسنجد أنَّ تأسيسَ مدينتَي هارابا وموهانجادارو[3] الواقعتين على شواطئِ نهرِ بينجاف[4] (بنجاب) في باكستان الحالية، يُجاري أعوامَ 2500 ق.م. واضحٌ أنَّ هذه الكياناتِ سارت على خُطا السومريين. ولأسبابٍ مشابهة، يجب عدم اعتبارِها كياناتٍ أصيلةً لبنى ثقافيةٍ أخرى اعتماداً على النظريات القسرية. فعندما يكون المستوى الثقافيُّ الذي يُزعَم أنه أصيلٌ أقربَ إلى ما هو عليه "العصر الحجري القديم"، فإنّ اشتقاقَ حضارةٍ أصيلة منه أَشْبَهُ بتَصَوُّرِ الحمارِ حِصاناً. ولاستيعابِ فكرتنا هذه على منوالٍ صحيح، فسيكون من الناجع استذكارُ آلافِ المجموعات القاطنة في المناطق الجغرافية الأكثر رُقِيّاً، والباقيةِ في مستوياتِ حياةٍ رتيبةٍ طيلةَ ملايين السنين؛ وإدراكُ أسبابِ عجزها عن إبداعِ حضارةٍ أو إنجازِ ثوراتٍ ثقافيةٍ عظمى.

لا ريبَ أنَّ هذه المناطقَ أسهَمَت في التطورِ الثقافيّ، وحقَّقَت العديدَ من التركيباتِ الجديدة. إذ غالباً ما يحصلُ الانتشارُ والاستقرارُ طوعياً وبالتداخل. بَيْدَ أنَّ المنتشِرَ هنا هو القيمُ الإنتاجيةُ

---

[1] عيلام: أي "الأرض العالية". من أولى الحضارات فيما بين أعوام 2700–539 ق.م. حاضرتها مدينة سوس. وجد علماء الآثار فيها آثاراً بشرية ترجع إلى عشرين ألف عام، وشواهد تدل على ثقافة راقية تعود إلى 4500 ق.م. نجد فيها أقدم العجلات. يُعتقَد أن غزو الكاشيين 1600 ق.م تسبب بانهيار بابل وعيلام (المترجمة).

[2] سوس: وهي مدينة شوشان الحالية. كانت عاصمة الحضارة العيلامية. دامت ستة آلاف سنة، وشهدت عظمة إمبراطوريات سومر وبابل وآشور وفارس واليونان روما، وظلت مزدهرة حتى القرن الرابع عشر ميلادي. استولى عليها آشور بانيبال في 646 ق.م لينهب ما فيها من ذهب وفضة وجواهر ملكية ومركبات، فتحولت إلى ساحة حرب وخراب (المترجمة).

[3] هارابا وموهانجادارو: تقعان على الضفة الغربية من نهر السند. اكتُشِفَ فيهما آثار مدنية تدل على أنها أقدم من كثير من المدنيات الأخرى المعروفة، وأنهما كانتا في ذروتهما حين شيد خوفو الهرم الأكبر، وكانتا تتصلان مع سومر وبابل بصلاتٍ تجارية ودينية وفنية، وظلتا قائمتَين أكثر من ثلاثة آلاف عام (المترجمة).

[4] نهر بينجاف أو البنجاب: يقع في جنوب الهند، ومعناه "الأنهار الخمسة Pênc-av" (المترجمة).

المادية والمعنويةُ المحقَّقةُ للتطور، لا المجموعاتُ الاستعمارية. والثقافاتُ المنتشرةُ التي أَثْبَتَت جدارتَها في هذا الاتجاه، اعتُبِرَت على الدوام "معجزاتٍ مقدَّسَةً وهِبَةً من الإله". مِن المهمِّ عدم الخلطِ بين انتشار الثقافات التي تسمو بقيمِ الحياة المادية والمعنوية، وبين الصهرِ المعتمدِ على الاستيطان والاستيلاء والعنف. ذلك أنَّ القليل النادرَ من حالاتِ الانتشارِ الثقافيِّ حدثت على شكلِ غزواتٍ وحشيةٍ أو استعمارٍ أو صهرٍ إرغاميّ. في حينِ أنَّ الغالبيةَ الساحقةَ منها تَقَبَّلَتها المجموعاتُ الأخرى بحماسٍ وعنفوان، وتمَثَّلتها، نظراً لإثبات تَفَوُّقها من حيث مستوى الحياة. أما موضوعُ التوسع الثقافي، فقد أُقحِمَ في مأزقٍ مسدودٍ من خلالِ المواقفِ التي تتناولُ التاريخَ بمنظورٍ قوميٍّ ضيق. لذا، فإنَّ عدمَ الوقوع في مصيدةِ القوموية، التي تُحَرِّف مجرى التدفقِ التاريخي، وتحجبه، وتنكره، وتُضَخِّمه؛ يتميزُ بأهميةٍ قصوى من حيث الأسلوبِ ونسق المعرفة.

هـ- يَلُوحُ أنَّ المقارَنَةَ بين الثقافةِ الآرية والثقافاتِ الصينية الأمِّ موضوعٌ غريبٌ ومثير، بحيث يستحق البحثَ العميق. إذ، يُعتَقَدُ بل ويُبرَهَنُ على أنَّ الصين بَلَغَت بثقافتِها الطَّورَ الأعلى مِن العصر النيوليتي في أعوامِ 4000 ق.م. وإذا وضعنا انتقالَ الثقافة الآرية من أوروبا إلى الهند في نفسِ التواريخِ نُصبَ العين، فسنستطيعُ القولَ بانتقالها اليسيرِ إلى الصين أيضاً كأطروحةٍ وطيدة. يُرَجِّحُ احتمالُ كونِ الثقافةِ الصينية اقتاتت على الثقافة الآرية. إلاّ أنَّ جغرافيَّتَها على وجهِ الخصوص (سواحل النهر الأصفر)، وشروطَها التاريخيةَ المنطويةَ على ذاتها إلى أبعدِ حد، وبنيتَها الخاصةَ بها قد مَنَحَت التطورَ المحليَّ مكانةً أساسية. التأثير موجود حتماً، إلا أنَّ المزايا الثقافيةَ المحليةَ مَهَّدَتْ لثورةٍ "نيوليتية" تُحاكيها وتُجاريها، تماماً مثلما حالُ الصين اليوم. فكيفما أنَّ التطوراتِ التاريخيةَ العظمى المنجَزَةَ تماشياً مع الشروطِ الجغرافيةِ والديموغرافية[1] قد أَسفَرَت عن "شيوعيةٍ" خاصةٍ بها؛ فقد تمَخَّضَت عنها أيضاً "رأسماليةٌ خاصةٌ بها". إذ مِن غيرِ الممكن أنْ تتحولَ الشيوعيةُ والرأسماليةُ إلى "شيوعيةِ الصين" و"رأسماليتها"، ما لَم تلتحما مع طبائعِ الصين. أما الخصائصُ الأوليةُ للأقوام المندرجة في المجموعة الثقافية الصينية الأساسية (اليابانيون، الكوريون، الأتراك، المغول، الفييتناميون، وغيرهم)، فتتجَسَّدُ في الصمود الصارم تجاه الخارج، والانعطافِ إلى قبولِ ثقافةِ المنافَسة على نحوٍ قويٍّ وسريعٍ في حالِ الفَشَل. وبقدرِ جوانبها في التصدي العتيد، فإنَّ مهاراتِ التقليدِ والمحاكاة والامتصاص على نحوٍ استثنائي تُلازِمها وتقترن بها. يبدو أنَّ هذا الأمرَ يعدُّ خاصيةً مشترَكةً وعميقةً في ثقافاتهم.

انتقلت الثقافةُ النيوليتية والمرحلةُ الحضارية اللاحقة إلى عناصرِ المجموعاتِ الأخرى عبر الصين. قد يكون تشبيهُ الصينيين ضمن مجموعاتهم بالعرب الساميّين أمراً منيراً. فالمجموعةُ الثقافية الصينيةُ أيضاً -مثلما هي حالُ الثقافة الساميّة تماماً- عَجِزَت عن إبداءِ قدرتها في أنْ تتميزَ بالكونيةِ التي شهدَتها الثقافةُ الآرية. في هذه الحال، فسيكون من الناجع ترتيبُ الأمر ليَكُونَ الآريون في المرتبة الأولى، يليهم الساميّون، ومن ثَمَّ الصينيون.

[1] الديموغرافيا أو علم السكان: ويعنى بالدراسة الإحصائية لسكان الأرض من حيث المواليد والوفيات والصحة والزواج وغيرها. يهتم بأحجام الشعوب وبنيتهم وتطور أعدادهم وخصائصهم كمياً، ودراسة توزيعهم بيولوجياً واجتماعياً (المترجمة).

و- يتميز تسليطُ الضوء على العلاقات بين المجموعةِ اللغوية والثقافية الآرية والمجموعاتِ اللغوية والثقافية الهندوأوروبية بأهميةٍ قصوى. بل وربما كان من أهمِّ القضايا الأوليةِ لعلمِ التاريخ، نظراً للكثيرِ من المغالطات الزائفةِ بحقها، ولكونها الحلقةَ المبهَمة التي عَجِزوا عن إيجادِ تفسيرٍ مشتركٍ لها. فعندما أُدرِكَت شراكةُ مجموعةِ اللغةِ الآريةِ مع المجموعةِ اللغوية الهندوأوروبية في القرن التاسع عشر، بدأ الشروعُ ببحوثٍ عظمى بصددها، وبُودِرَ إلى طرحِ شروحٍ متضاربةٍ حولَ المنبعِ الأصل لهذه المجموعات، أي حول "اللغةِ والثقافة الأصل"؛ لتَبرزَ مداولاتٌ تُرجِعُ جذورَها إلى الثقافة اليونانية، وأخرى إلى الهند، بل وإلى ثقافةِ أوروبا الشمالية، وبعضها تُرجِعُها إلى الألمان. إلا أنَّ كلَّ هذه الفرضياتِ ذَهَبَت أدراجَ الرياح عندما ثَبُتَ بالحجج القاطعةِ موضوعُ الانقطاعِ عن الثدييات البدائية في "الأخدودِ الكبيرِ" بأفريقيا الشرقية، وموضوعُ الثورةِ الزراعية النيوليتية في الهلال الخصيب؛ لتكتسب هاتان البؤرتان الأساسيتان أهميةً عظمى في التاريخ البشري. وكنا قد سَعَينا لسردِ مُوجَزِ ذلك سابقاً.

اكتسبَت النقاشاتُ بشأنِ تحديدِ المجموعة اللغوية والثقافية الأصيلة في الهلال الخصيب أهميةً كبرى. فَبَرَزَت أولويةُ المجموعات الكرديةِ البدائيةِ المُسَمّاةِ بالمجموعات "الآرية"، وكذلك المجموعاتِ الفارسية والأفغانية والبلوجيةِ بما يتوافقُ مع تفسيرنا. نخص بالذكر في هذا المضمار موضوعَ الجزم بانتماءِ الثقافة واللغة الآريتَين المرتكزتَين على الشعوب الأَصيلة، عندما فُكَّت رموزُ البنية اللغوية للهوريين الذين هم كُردٌ أوائل. فالطرح الذي اقتَنَعتُ -أنا أيضاً- بصحتِه، هو أنّ المنطقةَ النواةَ للثورة النيوليتية هي القادرةُ دوناً عن غيرِها على إبداع مِثلِ هذه اللغة والثقافة. وقد تَمَّ الجزمُ بأنَّ هذه المنطقةَ النواةَ هي فِعلاً القوسُ الذي تَرسمُه سلسلةُ جبالِ طوروس-زاغروس، أي المنطقةُ المسماةُ بالهلالِ الخصيب، والتي شَكَّلَت مركزَ ولادةِ اللغة والثقافة الآرية. وجميع الحفريات الأثرية والفعاليات الأتيمولوجية والمقارَنات الأثنولوجية الحاصلة مؤخَّراً تُعَزِّزُ صوابَ هذه الأطروحة تدريجياً. هكذا تَمَّ حَلُّ القسمِ الأعظم من قضية المنبعِ الأمِّ الذي كان الدليلَ الرائدَ للمجموعاتِ اللغوية والثقافيةِ الهندوأوربية.

ونظراً لكونِ "الفترة الزمنية" طويلةً جداً، والجغرافيا شاسعة؛ فمن غيرِ المعقول رسمُ خريطةِ تَوَسُّعِ اللغة والثقافة الآرية وانتشارها كما هي. رغم ذلك، فمن اليسيرِ القولُ أنَّ التوسعَ صوب الجنوب والشرق قد جرى بشكلٍ مشابهٍ صوب الشمال والغرب أيضاً باتجاه أوروبا. والرأيُ المُجْمَعُ عليه عموماً، هو أنَّ موجاتِ الانتشار هذا، الذي يُخَمَّن بدءُه حوالي أعوام 5000 ق.م، قد حصلَت نحو أوروبا الشرقية في أعوام 4000 ق.م، ونحو أوروبا الغربية في أعوام 2000 ق.م؛ وتوطّدَت فيها برسوخ. ويُرجِعُ العديدُ من المؤرِّخين المعروفين، وفي صدارتِهم جوردون تشايلد، تاريخَ أوروبا إلى هذه السنوات، حيث كان "العصرُ الحجري القديم" سائداً قَبلها. يُعتَقَد أن المنطقة المتوسطة بين ما يُعرَف اليوم بجنوبي فرنسا وإسبانيا، والتي عَرِفَت الهوموسابيانس كنوعٍ سائدٍ قبل ثلاثينَ ألفِ سنة؛ قد عاشت أطولَ فتراتِها في الحقبةِ الميزوليتية (العصرِ الحجري المتوسط) حصيلةَ التوسع المنطَلِقِ من شمالي أفريقيا.

لسنا في وضع البحث في نيوليتية أوروبا وثورتها الزراعية. لكني على قناعة بأنه قد سُلِّط النورُ على قضية المنبع الأمِّ نظراً لأهميتها. حيث أعتقدُ أيضاً أنَّ الانتشارَ في هذا الاتجاه لم يكن على أساس جسديٍّ أو استيطاني، بقدر ما حصلَ على أرضية ثقافية. تَتَجَسَّدُ خصوصيةُ أوروبا في أنها انتَهَلَت العصرَ النيوليتي جاهزاً وبجوانبه الأكثر إبداعاً. أي أنَّها محظوظة باستقائها هذا الزخمَ المتكدِّسَ على مدى عشرة آلاف سنة وتمَثُّلِها إياه دفعةً واحدةً أو خلالَ مُدَّةٍ يمكن اعتبارُها وجيزة. بالمقدور القول أنه كيفما جَعَلَت أوروبا عالَمَنا الراهنَ ساحةً لتَوَسُّعِها الثقافيِّ خلال أربعة قرون، فهي بذاتها كانت ساحةً لانتشار الثورة النيوليتية، ثم لتوسُّع ثورة المدنية الرومانية وانتشار ثورة الروح-المعنى المسيحية. هذه الثوراتُ الثلاثُ الكبرى انتشَرَت في أوروبا على أرضية ثقافية بالأرجح، ودون اللجوء إلى الاستعمار والاستيطان الكولونيالي والصهر الإرغامي، فيما عدا الحروب المعدودة التي شَنَّتها الإمبراطوريةُ الرومانية. أي أن الثقافاتِ المتفوقةَ اعتُبِرَت "هِبَةً من الإله". ولدى بلوغ هذا الزخم الثقافي العظيم المتراكم على مَرِّ عشرة آلاف سنة من تاريخ البشرية، تكون الأرضيةُ قد هُيِّئَت للثوراتِ الأوروبية الكبرى اللاحقة (ثورات النهضة والإصلاح والتنوير، والثورات السياسية والصناعية التقنية والعلمية). إذن، لم تُنجِزْ أوروبا هذه الثوراتِ الكبرى بمهاراتها الخاصة. بل عَبَّدَت أرضيتَها بتوسيع قاع النهر الأم للتاريخ وفروعه الجانبية، وبتدفقه وانصبابه فيها بغزارة وبدفعة واحدة. لا ريبَ أنَّ انحسارَ "العصر الجليدي" الذي تزامنَ مع المراحل عينها، وبروزَ الغاباتِ النَّضرَةِ بفضل الطقس المَناخيِّ الملائم للغاية، والتربةَ السماديةَ المعطاء والغنيةَ بغلالها، وتَجَهُّزَ أوروبا بمجموع هذه الظروف كتركيبة جديدة؛ كل ذلك جعلها تحَقِّقُ النقلةَ الحضاريةَ العظمى التي تَرَكَت بصماتِها على راهننا. سوف نَرصدُ دقائق هذه القصة عن كثب وسنتناولُها باستفاضة في الفصل المعني.

3- التفسير السليم للحياة والتطور الاجتماعي النابعين من الهلال الخصيب

يتعلق هذا الموضوع -الذي جَهِدتُ لإيضاحه بعناية فائقة تحت هذا العنوان- بمدى تأثير بُعدٍ زمانيٍّ ومكانيٍّ اجتماعيٍّ مُعَيَّنٍ على نمطِ حياةٍ مُعَيَّنة. الموضوعُ الذي ركَّزتُ اهتمامي عليه باستفاضة في قضية الأسلوب، كان بشأن أنَّ الوقائعَ الاجتماعيةَ "حقائق مُنشَأةٌ" بيَدِ الإنسان. هذا الأمرُ مهمٌّ لدرجة أنه في حال عدم تشخيص معانيه السليمة بشكل صحيح، فقد يؤدي الشُّروعُ بأيِّ نشاط تعبئويٍّ إلى تحويل "التعلم" و"المعاني" إلى أرضية خصبة لانتعاش الجهل وعدمية المعنى. ما أُرَكِّزُ عليه هو أنَّ الجهلَ السائدَ في الحداثة الرأسمالية أفدحُ من جهالة "أبي جهل"، الذي لَعَنَته ونَبَذَته الأديانُ الكبرى أثناءَ انطلاقاتها. ربما كانت المدرسةُ الوضعيةُ العلةَ الأساسيةَ في ذلك، كونَها ديناً منطلقاً من المادية الأكثر اضمحلالاً. فهذا الدين، الذي يمكننا وَصْمهُ

بـ"الظواهرية[1]"، هو بطبيعةِ الحال ميتافيزيقي، نظراً لمزاياه التي هي ثمرةٌ من نتاجِ ذهنيةِ الإنسان.

لهذا السبب بالذات، أَسهَبتُ في فصلِ الأسلوب في التطرقِ إلى كونِ الإنسانِ كائناً ذا طبائع ميتافيزيقيةٍ من جهةِ ذهنيته. لكنَّ الوضعيةَ عاجزةٌ -وربما دون وعي- عن الانتباه إلى أنَّ هذه الظواهريةَ ليست إلا "وثنيةُ" العهود القديمة وبأسوأِ حالاتها وأكثرِها اضمحلالاً. لذا، فإني أُشَدِّدُ على طَرحِ ادعائي بكونِ الظواهريةِ تساوي الوثنية. فالظواهريةُ ليست شكلاً لتفسيرِ حقيقةٍ ما. وهي ليست فلسفةَ العلوم المعتمِدةِ على الظواهر، مهما زَعَمَت أنها كذلك. حيث من المُحال وجودُ فلسفةٍ كهذه. فكلُّ ما تَقَعُ عليه العين، وكلُّ ما تسمعه الأُذُنُ هو ظاهرةٌ بحَدِّ ذاتها. بل وكلُّ حِسٍّ هو ظاهرة. بالتالي، فأيُّ متهورٍ أو جاهلٍ يمكنه الزعمُ بأنَّ هذه فقط هي حقيقةُ الكون؟ فحسبَ رأيِ أفلاطون، لا يمكن اعتبار الظاهرةِ مظهراً أو انعكاساً. وقد تَكُونُ وفقَ وجهةِ نظرِ نيتشه إدراكاً بسيطاً، ليس إلا. بالإمكانِ التركيزُ على الصلةِ بين الظاهرة والإدراك، تماماً مثلما رَكَّزنا على العلاقة بين الذات والموضوع.

كَم هو مؤسفٌ أنَّ الحداثةَ مجردُ صورةِ حياةٍ مُنشأةٍ على أساسِ الظواهرية. أَستَخدِمُ مفردةَ "صورة" هنا عن وعي. ذلك أنَّ الحداثةَ متعلقةٌ بأكثرِ أشكالِ الحياة سطحية، لا بجوهرِها. أما مقولةُ أدورنو "الحياةُ الخاطئةُ لا تُعاش بصواب"، والتي ذكرَها وعَجِزَ عن تحليلها؛ فليست إلا محصلة لخيبةِ الأمل والقنوطِ اللذَين ألَمَّا به تجاه الإبادةِ العرقية لليهود. في هذه العبارة يكمنُ مربطُ الفرس، إلا أنها تفتقرُ للإيضاح. أين هو الخطأ الأوليُّ في الحياة؟ مَن هم المسؤولون عن الحياةِ الخاطئة؟ كيف أُنشِئت؟ وما صِلاتُها بنظامِ المجتمعِ السائد؟ ما مِن ردودٍ على هذه التساؤلاتِ وما شابهها من تساؤلاتٍ أخرى. بل تمّ الاكتفاءُ بإرجاعِ جذورِها إلى مرحلةِ التنوير والعقلانية، في حين أُبقِيَ على الموضوعِ -أي على شكلِ الحياةِ الخاطئة- يكتنفه الغموض.

ثمَّةَ جهودٌ مماثلةٌ لدى ميشيل فوكو أيضاً. حيث يكتفي بالقول: "الحداثةُ موتُ الإنسان"، ويتركُها وشأنَها. فكيف لفيلسوفٍ شهيرٍ لهذه الدرجة أن يَحشُرَ موضوعاً حيوياً كموتِ الإنسان في جملةٍ قصيرة، ويلتفت عنه؟ فلا معنى للقول: إنه كان سيُسَلِّطُ الضوء عليها، لكنَّ الموتَ المبكِّرَ لَم يَدَعه. ذلك أنَّ الحقيقةَ المهمةَ والتفسيرَ الجدي يستلزمان التنويرَ والإيضاح، حتى ولو أثناء التقاط الأنفاس الأخيرة. فمثلاً، لَمْ يُهمِل كوبرنيكوس[2]، حتى وهو على فراشِ الموت، التوصيةَ بنشرِ مؤلَّفِه الأخيرِ الذي يقول فيه: "إنّ الأرض تدور حول الشمس". وثمةَ الكثيرون من أمثاله من المفسِّرين للحقائق في الغرب والشرق على السواء. لكن، ولأنَّ نُقَّادَ ماوراءِ الحداثة قد تَلَطَّخوا بالكثيرِ من الآثامِ التي اقترفَتها الحداثةُ بحقِّ الحياة، فهم يتطرقون للحقائق بخجل. بمعنى آخر،

[1] الظواهرية أو الظاهراتية: نظرية تنكر معنى الجوهر، وتقول أن الوجود الحقيقي مؤلف من الظواهر، إذ تقصر المعرفة عليها، كونها وحدها الحقائق. وعلم الظواهر هو الدراسة الوصفية لمجموع الظواهر كما هي (المترجِمة).

[2] نيقولا كوبرنيكوس: عالِم وراهب وفيلسوف وقانوني وطبيب بولندي ومؤسس علم الفلك الحديث (1473-1543م). وأول من صاغ نظرية مركزية الشمس وكون الأرض جرماً يدور في فلكها، ما جعل الكنيسة تحظر آراءه (المترجِمة).

فالمنغمسون في العبودية والسلطة، والمستقون من منهاجها المعرفي، والملوَّثون بها؛ إنما يلجؤون إلى نفس الأسلوب المشترك. إنه أسلوبٌ تهكميٌّ ترميزيٌّ لحدٍّ ما!

أُكَرِّرُ مجدداً أنَّ ما نسعى لإيضاحه هو موضوعُ تصوراتِ الحياة الخاطئة والحياة الصائبة. فهل مِن الممكن أنْ تكون الحياةُ التي فرَضَتها جميعُ المدنيات القديمة الأخرى، وليس الحداثة الرأسمالية فحسب، قد صِيغَت بتصوراتٍ صحيحة؟ وبدءاً من الكهنة إلى الآلهة الملوكِ السومريين، ومِن الآلهة الملوكِ المصريين إلى أكاسِرَة إيران، ومن الإسكندر[1] إلى أباطرةِ روما، ومن سلاطينِ الإسلام إلى مونارشيي[2] أوروبا؛ أَلا يمكن تحميلُ جميعِ هذه الأنظمةِ المؤسَّسةِ للحياة رسمياً مسؤوليةَ إرسائها على دعائم خاطئة، بقدرِ ما هي عليه الحداثةُ الرأسمالية بأقلِّ تقدير؟ أَلَم تتأسَّس الحياةُ الخاطئة باطِّرادٍ ومع مرورِ الزمن، عبرَ تطويقِ التطورِ الاجتماعي بهذه الحلقات، التي هي شبيهةٌ بحلقاتِ السلسلة المتوالية؟ إذن، لن يكفينا الاقتصارُ في تحميلِ مسؤوليةِ نمطِ الحياة الخاطئةِ على عاتقِ الحداثة ونظامِها المنهَجِ في الحرب والإبادةِ العِرقية وحسب، لأنَّ الرَّدَّ على هذه القضيةِ غائرٌ في العُمقِ بقدرِ تَوَغُّلِ جذورِها. لهذا الغرض سَعَينا إلى الغوصِ في أغوارِ منبعِ كلِّ هذه القضايا، عندما رَكَّزنا على الثورةِ الثقافية العظمى في الهلال الخصيب، وعلى نمطِ الحياة الناجم عنها.

لا ريبَ في استحالةِ تفسيرِ المجتمع كلياً من خلال الثقافةِ وحدها. بل يتطلب الأمرُ إضافةَ العديد من العوامل الأخرى. إلا أنه نادراً ما يتم تفنيدُ أو رفضُ كونِ الثقافةِ هي الأساس. لنُوَضِّح المعنى الذي نضفيه على مصطلحِ "الثقافة"، ما دُمنا نمُرُّ عليه. فمقصدنا من "الثقافة" هو المكان أو البقعة الجغرافية التي تتسم بمزايا لا بدَّ منها لأجل حياةِ المجتمعِ ضمن التاريخ المُؤَطَّرِ بـ"الفترة الطويلة" المُترعَة بالمعاني. أي أننا لا نبدأ العَدَّ من الصفر لدى إضفاءِ المعاني على المجتمع في هذه الحقبة التاريخية والجغرافيا. إنما نَوَدُّ الإشارةَ إلى دورهما الرئيسيِّ في كيفيةِ تشييدِ الحياة الاجتماعية المُنشأةِ بأشكالٍ لا عَدَّ لها ولا حَصر. أما القولُ بأنَّ المجتمعاتِ تتكون من حلقاتِ الحياة المُسَجَّلةِ عبر الزمان والمكان، وأنَّ كلَّ حلقةٍ متصلةٌ بالأخرى بقدرِ ما لها من مَيِّزاتٍ وصفاتٍ خاصةٍ بها؛ فنَعتَبِره مِن ضروراتِ إيضاحِ هذا الأمر.

فاختلافُ أنماطِ حياةِ المجتمعات الساميّةِ والمجتمعِ الصينيّ، والتي تستند إلى ركائزِ ماقبل عشرة آلاف سنة، يُضفي المعاني على حياتِها الراهنة بدرجةٍ مُعَيِّنة. بالإمكان قولُ الأمرِ عينِه بشأنِ ثقافةِ الحياة الآرية أيضاً. من جانبٍ آخر، ومن خلال "علم المعاني"، باستطاعتنا استنباطُ كيفيةِ إضفاءِ الشرعية الرسمية على مقوّماتِ ثقافةِ الحياة تلك في ظلِّ الهرميةِ والدولة، وتحت حُكمِ الملوكِ المُقَنَّعين أو غير المُقَنَّعين، والمتسترين منهم أو العُراة؛ ليُحَرِّفوا معانيها ويُشَوِّهوها بدرجةٍ مروِّعة، ويجعلوها منفتحةً لشتى أنواعِ القُبحِ والحروبِ والإبادات العِرقية. وبقدرِ ما تتواجدُ

[1] الإسكندر الأكبر أو المقدوني: هو ابن فيليب الثاني ملك مقدونيا (356 ق.م-323 ق.م). اعتلى العرش بعد أن اغتيل أبوه، فتخلص من أعدائه بالداخل، وبدأ حربه ضد الفرس فسحقهم. وسّع رقعة إمبراطوريته وبنى مدينة الإسكندرية (المترجمة).

[2] المونارشية: وتعني الحكم المَلَكي الفردي المطلق في إدارة الدولة التي تخضع سياسياً لحكم المَلِك. ويحتل الأشراف الطبقة الوسطى بين المَلِك وسواد الشعب (المترجمة).

أنماطُ الحياة الرسمية وغيرِ الرسمية شاقولياً، يكون ثمة أنماطُ حياةٍ على نحوِ حلقاتٍ متباينة أفقياً. علاوةً على أنَّ جوهرَ الحياة الاجتماعية في المنبعِ الأم هو الذي يحدِّد أشكالَها في جميعِ هذه الحلقات.

لنَتَوَسَّعْ قليلاً في شرحِ مضمونِ مصطلحِ الثقافة. لا جدالَ في أنّه لمجتمع الكلان أيضاً ثقافتُه، وبالتالي نمطُ حياتِه. فالحياةُ ضمن مجموعاتِ الكلان المتسمةِ بخاصية الكونية خلال مسيرةِ المجتمع البشريّ متشابهةٌ على صعيدِ المعنى. حيث تَكُونُ البنيةُ اللغويةُ والفكريةُ دارجةً عبر الإشارات، نظراً لكونها لَم تقطعْ مسافاتٍ شاسعةً بَعدُ على طريق الانقطاع عن الثدييات البدائية، وبالتالي عن الحيوانات. وتحويلُ حياةِ كلانٍ ما إلى قصة، هو أَشْبَهُ بقصةِ حياةِ جميعِ الكلانات. فتأمينُ الحاجاتِ الضروريةِ والأمنُ والتكاثرُ هو ثالوثٌ يسري على جميعِ الكائنات الحية على وجهِ التقريب. وكنا شرَحنا روابطَ ذلك مع الآفاقِ المحدودة للذهنية. أما بروزُ الاختلاف في الحياة، فيعني تَطَوُّرَ المرونة الذهنية، والانتقالَ إلى التفاهمِ بلغةِ الرموز، وبلوغَ البنى الماديةِ التي يمكن تشييدُها حصيلة ذلك.

إذن، فالتطورُ الثقافي تعبيرٌ عن مجموعِ المواضيعِ المادية المتزايدة مع المرونةِ الذهنية وتَطَوُّرِ اللغةِ الرمزية. فبينما تُعَبِّرُ الثقافةُ بإطارها الضيقِ عن ذهنيةِ مجتمعٍ ما، وعن قوالبِه الفكرية ولغتِه؛ فإنَّها بإطارِها العامِّ تُعَبِّرُ عن إضافةِ التراكماتِ الماديةِ للمجتمعِ أيضاً إلى ذلك (مجموع الأدواتِ والوسائل التي تلبي الحاجات، إنتاج الغذاءِ وأنماطِ ادخاره وتحويله، المواصلات، الحماية، العبادة، وأدواتِ التجميل والزينة). أي أنَّ مستوى الاختلافِ والشَّبَهِ في الذهنيةِ الثقافيةِ للمجتمعات وفي وسائلها وأدواتها من جهة، ومستوى التمييز واللامساواةِ بين فقرائها وأثريائها من جهةٍ أخرى، يُحَدِّدان مسارَ مستوياتِ الحياةِ المتباينةِ والمتقاربة فيها.

علينا التنويه مجدداً إلى أنَّ التراكماتِ الذهنيةَ والماديةَ أُنشئت بمهارةِ الإنسان نفسه، وباتت تُعَبِّرُ عن ذاتها بتحولها إلى واقعٍ اجتماعي. في هذه الحالة، فإنَّ الإشارةَ إلى تَشابُهِ حياةِ مجتمعِ الكلان المُعَمِّرةِ ملايين السنين على مَرِّ العصرِ الحجري القديم، وافتقارِ الكلاناتِ إلى أوجهِ الاختلاف الخاصةِ بها؛ لن يؤدي إلى فقدانٍ جديٍّ للمعاني. لهذا السبب أَولَينا أهميةً فائقة لظهورِ الأحزمةِ الثقافية العظمى. ذلك أنَّ كلَّ حزامٍ ثقافيٍّ عظيمٍ يعني تَطَوُّرَ حياةٍ عظيمةٍ ومختلفة. من هذا المنطلق، بمقدورنا المطابقةُ بين التطورِ الاجتماعي والتطور الثقافي. وبصياغةٍ أخرى؛ فبقدرِ المرونة والحريةِ الذهنية، تَكُونُ اللغةُ الرمزية مشحونةً بالمعاني والغنى الفكري. انطلاقاً من ذلك، فبقدرِ امتلاكِ وسائلِ ثقافيةٍ ماديةٍ أكثر، تَكُون الحياةُ الاجتماعيةُ أرقى.

إنَّ المجتمعيةَ كواقعٍ مُنشأً -والتي هي فرضيةٌ أساسيةٌ في هذا الفصل- تعني أساساً خَلْقَ الإنسان وتكوينَه. لا شكَّ أننا لا نتغاضى عن مقدارِ المادة فيه، وعن مدى التطور البيولوجي لديه. ونعي تماماً أنه تمَّ البحثُ فيها كحقائق فيزيائيةٍ وكيميائيةٍ وبيولوجية. بالإضافةِ إلى أنَّ العلومَ الأنثروبولوجيةَ والنفسيةَ التي تبحث في الإنسان كذهنيةٍ ونوع، تُنتِجُ المعانيَ اللازمةَ بشأنه ضمن مجالها. وثمةَ ما تَعَلَّمناه من العلومِ بحالتها المشتَّتَةِ والمُجَزَّأة، رغمَ انتقاداتنا لها. أما تشديدُنا على

كَونِ الواقعِ الاجتماعيِّ يعني مستوىً مختلفاً من الإدراك، فهو بدافعِ استيعابِ الفوارق بين العلمِ المجتمعيِّ والعلومِ الأخرى بشكل أفضل. ذلك أنه، وبدون وضْعِ اليد على هذه الفوارق، سوف نقع في نفسِ الخطأ الفادحِ الذي سَقَطَ فيه الوضعيون، ولن ننجوَ بالتالي من الإصابةِ بعدوى "العلموية". أما حصيلةُ هذه الحالةِ المَرَضيّة، فهي الإبادةُ العِرقية المُعاشةُ في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية. أُكَرِّرُها ثانيةً أنّ الإبادةَ العِرقيةَ هي الجُرمُ الفادحُ الذي أَذهَلَ أدورنو لدرجةِ قولِه أنَّ كلَّ السلوكياتِ الإلهيةِ والبشريةِ تَعجَزُ عن إيضاحِ أسبابِه، والذي آلَ به إلى نتيجةٍ مفادُها أنَّ الحياةَ تأسست على منوالٍ خاطئ. وانطلاقاً من مسؤوليةِ جميعِ وجهاتِ النظرِ القائمةِ والقوالبِ الذهنيةِ السائدةِ حيال جُرمِ الإبادة، يشددُ أدورنو على ضرورةِ رميِ كافةِ الكتب في النارِ لتلتهمها. هذا ومن المهمِّ تشخيصُ استحالةِ استذكارِ ضحايا التطهيرِ العرقي خارجَ نطاقِ هذه المعاني. لكنَّ الحياةَ العصرية (أي الوضعية) تعاندُ في رفضِ هذه الحقيقة. بل وتعتقدُ بإمكانيةِ عيشِ الحياة الاجتماعية، رغمَ كلِّ هذه الإباداتِ العِرقية. بتعبيرٍ آخر، يَرتَعِد أدورنو، ويتقوقع على ذاته، ويموتُ قهراً حيال التَّجرؤِ على ارتكابِ هذه الجريمةِ التي يجب ألاّ تتواجدَ في أيِّ كتاب، وبالتالي في أيةِ ذهنيةٍ أو عقلية، دون السعي إلى القضاءِ عليها بركائزها الأولية.

ما أسعى لترسيخه هنا، هو تحويلُ منابعِ هذه "الجرأة" وأشكالِ تجاوزها المحتمَلَةِ إلى قضيةٍ إشكالية، وإبداءُ مهاراتنا في الرد عليها وإيصالِها إلى المعاني والممارسة. ذلك أنه لا مجال لغَضِّ النظر عن الحداثة المستمرة في وجودها، والمؤديةِ طردياً إلى بروزِ البؤرِ المؤسساتية للإبادة العرقية. فحقيقةُ عراقِ اليومِ البادية للعيان، وخاصيةُ الإبادةِ العرقية، العلنية منها والمستورة، والتي تتميزُ بها أنظمةُ الشرقِ الأوسطِ المشتركةِ جميعاً في الجُرم؛ واضحةٌ جلياً ورهيبة، ليس فقط بالنسبةِ إلى المحترقين بألسنةِ لهيبها والمنصهرين في بوتقتها، بل إنّ راصديها أيضاً يشعرون بهَولِها. رغم ذلك، ثمة بالمقابل ميولٌ عظمى متطلعةٌ للحياة الحرة. ولكن، مِن المحالِ عيشُ ثنائيةِ "الحياة الحرة والإبادة الجماعية" بشكلٍ مشترك. إذ لا يمكننا العيشُ هكذا، والمشاركةُ في جريمةٍ كهذه. كيف حصلَ ووصلَت هذه الأراضي بتاريخها إلى هذه الحالة، بعدما كانت منبعَ أسمى معاني الحياة؟ ففي الطرفِ الأولِ تنشبُ حروبُ الأثنيات، التي كانت قد مَهَّدَت الطريقَ لبروزِ أُولى معاني الحياة؛ وفي الطرفِ المقابل ثمة الحروب التي يقودها الإلهُ الأخير للحداثة! ما دام كذلك، فلا خيارَ لنا سوى الانكباب على الموضوع تكراراً ومِراراً، والرَّدّ على قضاياه، وإنجاز النشاطات اللازمة.

عليَّ سردُ نكهةِ الحياةِ في الهلال الخصيب بلغةٍ أدبيةٍ نوعاً ما. سأبدأ حديثي عنها بملاحظةٍ كان قد رَصَدَها بريدوود[1]، الذي ابتدأ حفرياتِ جايونو (جيانو) في ديار بكر. حيث يقول: "لا يمكن للحياة أن تَكُون ذات معنى في أيةِ بقعةٍ من العالم، مثلما هي عليه في حوافِّ قوسِ جبالِ زاغروس-طوروس". تُرى، ما هي المشاعرُ التي راودَت هذا الإنسانَ المترعرع في أحضانِ ثقافةٍ

[1] روبرت جون بريدوود: عالم آثار أمريكي كان رائداً في دراسات آثار ماقبل التاريخ (1907-2003). قاد مشروع التنقيب عن آثار قرية جرمو الأثرية أسفل جبال زاغروس، وقدّم إنجازات متميزة في دراسة المجتمعات الزراعية الأولى التي أسهمت في نشوء الحضارة. هو صاحب عدة اكتشافات مهمة كأقدم عينة من دم الإنسان، وأقدم نموذج من صناعة يدوية للنحاس الطبيعي، وأقدم قطعة قماش. وهو أول من استخدم المسح الآثاري لاستكشاف منطقة كاملة (المترجِمة).

بعيدةٍ جداً، لدرجةٍ جعلَته يقولُ مثل هذه العبارة؟ وكعالمِ آثارٍ ومُؤَرِّخٍ مدركٍ تماماً للحضارة، لماذا يَرى الحياةَ الأغنى والأرقى بمعانيها في هذه الساحة الثقافية؟ علماً أنَّ القاطنين اليوم على هذه الأراضي يَوَدون الهربَ منها وكأنهم يهربون من الطاعون. ويَستَميتون للوصول إلى أوروبا ولو مقابلَ أبخسِ الأجور. وينظرون للهجرةِ إليها كالقدرِ المحتوم، لأنهم خَسِروا كلَّ مقدَّساتهم وقيمهم الجمالية، وكأنها لن تُستَعاد ثانية.

عليَّ الإقرار بأني -أنا أيضاً- أُصِبتُ في وقتٍ ما بمَرَضِ الحداثة، وأردتُ الفرارَ من كلِّ شيءٍ في هذه الأراضي، حتى من الأم والأب. لطالما أَعترِفُ في قرارةِ نفسي بأنَّ ذلك كان أفظعَ ضلالٍ لي في الحياة. لكني أدركُ أيضاً أني لم أنقطع كلياً عن الواقعِ الذي لاحظَه بريدوود. فباعتباري ابنَ تلك الجبال، فقد كنتُ أنظرُ إلى ذراها الشاهقةِ على أنها عرشُ الآلهة، وإلى حَوافِّها على أنها لبناتٌ أساسيةٌ للجنَّةِ الوفيرة التي خلقوها، فأتوقُ للتجوال في ربوعِها على الدوام. وقد اشتُهِرتُ منذ نعومةِ أظافري بلقبِ "مجنون الجبال"، لأعلَمَ لاحقاً أنَّ هذه الحياةَ عائدةٌ على الأرجح إلى الإلهِ ديونيسوس[1]، الذي يُقال أنه كان يتجول فيها برفقةِ مجموعةِ الفنانات الحرّات المُسَمَّيات بالباخوسيات[2] المحيطاتِ به أماماً وخلْفاً، ليَطرَبوا ويلهوا، ويأكلوا ويشربوا سَوِيَّة. كنتُ قد أحببتُ هذه الحياةَ الإلهية. وكان الفيلسوفُ نيتشه أيضاً قد فضَّلَ هذا الإلهَ على زيوس[3]. بل وكان يُذَيِّلُ العديد من أقواله المأثورة بتوقيعِ "الغلامُ الغِرُّ لديونيسوس". عندما كنتُ في القرية، كنتُ مهووساً باللَّعبِ المشتركِ مع الفتيات، عوضاً عن لعبةِ العروس أو الغمّيضة؛ حتى وإنْ كان ذلك لا يتناغم والأعرافَ الدينيةَ كثيراً. كنتُ مقتنعاً بأنَّ المجرى الطبيعيَّ ينبغي أنْ يَكُونَ بهذه الشاكلة. كما لَمْ أستسِغْ أو أُبْدِ أيَّ تسامحٍ البتة تجاه الثقافةِ المهيمنةِ بسَترِ المرأة وحَجْبِها في المنزل. ولَم آبَهْ بالقانون الذي سمَّوه الشرف (الناموس). ولا أَبرَحُ بالرَّدِّ بـ"نعم" بشأنِ النقاشِ الحر اللامحدودِ مع المرأة، واللّعبِ معها، ومشاطرتِها كلَّ المقدساتِ الأخرى في الحياة. بالمقابل، فإنَّ جوابي هو "لا وألفُ لا" بشأنِ علاقاتِ العبوديةِ والتبعيةِ المتبادَلةِ الفائحةِ برائحةِ المُلكيَّة، والمرتكزةِ إلى القوة، أياً كان اسمُها، وأياً كانت ذريعتُها.

لقد حَيَّيتُ دوماً مجموعاتِ النساءِ الحرّات على ذرى تلك الجبال بإلهامِ الإلهة الأنثى، لإضفاءِ "المعاني النفيسةِ" عليها. ولطالما يَخطرُ ببالي كم كان اغتياظي كبيراً، كلما تَرامى إلى سَمعي نبأٌ يقول بأنَّ "حادثاً ما وَقَعَ لجَرَّارٍ أو لشاحنةٍ مكتظَّةٍ بمجموعةٍ من النساءِ في المنطقةِ الفلانية جنوبِ شرقي البلاد[4]، فَلَقِينَ حَتفَهُنَّ وهنَّ ذاهباتٌ إلى العملِ المأجور في الحقول". أتذكر جيداً أني لَمْ أشعر بكل هذا المقت تجاهَ أيِّ حَدَث، بقدرِ ما شعرتُ به إزاءَ العائلةِ والهرمية والدولة، وحيال

[1] ديونيسوس: هو أحب الآلهة إلى الشعب. لم يُقبَل بين آلهة أولمبوس إلا في آخر أيامه، لأنه كان من آلهة تراكيا (فريغيا)، قبل أن تهبه تلك البلاد إلى اليونان. هو إله الشراب والخمر. يُعَدُّ أحد الآلهة الثلاث الكبرى في الفكر اليوناني (المترجمة).

[2] الباخوسيات: النساء اللاتي كن يصعدن هائمات فوق الجبل في نوبة سُكْرٍ وسُعارٍ مقدس مع الإله ديونيسوس (المترجمة).

[3] زيوس: إله السماء والرعد، وأكبر الآلهة الأولمبية، وهو جوبيتر عند اليونان. لا يخضع إلا لربات القدر في العالم السفلي. كان أبوه كرونوس يبتلع أبناءه خوفاً من أن يخلعوه. لكن زوجته ريا أنقذت زيوس بإخفائه في جزيرة كريت، فنشأ برعاية الحوريات. وعندما بلغ سن الرشد، أجبر أباه على إرجاع أبنائه الذين ابتلعهم، فاندلعت الحرب لينتصر زيوس وإخوته (المترجمة).

[4] جنوب شرقي البلاد: المقصود هنا مناطق شمالي كردستان (المترجمة).

الرجلِ الذي يزعم أنه صاحبُ المرأة ومالكُها. فكيف حصلَ ولَم يتبقَّ من نسلِ الإلهة الأنثى إلا هذا الانحطاطُ المروِّع؟ لَم يتقبلْ عقلي وروحي هذا الانحطاطَ إطلاقاً، تماماً مثلما لم تَستَسِغه ذهنيتي. فبالنسبة لي؛ إما أنْ تَكُونَ المرأةُ بقُدسيَّةِ الإلهة، أو ألاّ تَكُونَ أبداً. لطالما أُفَكِّرُ بصِحَّةِ المقولة التي مفادُها: "إنَّ مستوى حياةِ النساء في مجتمعٍ ما معيارٌ أوليٌّ لمعرفةِ ذاك المجتمع". كنتُ استخدمتُ عبارةَ "من بقايا ثقافةِ الإلهةِ الأم" النيوليتيةِ في وَصفِ أمي، حيث كانت -هي أيضاً- بَدينةً مثلهن. إلا أنَّ ظاهرةَ الأم الاصطناعية التي كوَّنَتها الحداثة، قد أَعاقَت رؤيتي للقُدسيَّةِ الموجودةِ في أمي. ورغمَ معاناتي لمخاضاتٍ كبرى في حياتي، إلا أني لَم أبكِ بصورةٍ جادةٍ على أيِّ حادث. لكن، وبعدما حَطَّمتُ قوالبَ الحداثة، فلطالما أستذكرُ أمي، وبالتالي جميعَ أمهاتِ الشرقِ الأوسط، بقَلبٍ مُتَلَوِّعٍ وبغَصَّة حارقة، فتدمع عيناي وأنا مُستغرِقٌ في التأمل. ولطالما أُمعِنُ في معنى وطعمِ ماءِ البئرِ الذي كنتُ أَتَجَرَّعُه من الدَلْوِ الثقيل، بعدما كنت أعترِضُ طريقَ أمي وهي في منتصفِ الدرب تَئِنُّ تحت وطأةِ ثِقَلِه. ويَخطُرُ ذلك ببالي كإحدى الذكرياتِ المُميِّزَةِ التي تَعتَصِر قلبي ألماً. أُوصي الجميعَ بإعادةِ النظرِ في نمطِ علاقاتهم مع الوالدَين، بعدَ أنْ يدكّوا دعائمَ كافةِ القوالبِ الذهنية للحداثة. وأتمنى أن يعكسوا وجهةَ النظر هذه على شتى "علاقاتِ القربة" المتبقيةِ من العهد النيوليتي. إذ -ودون أيِّ شك- يَكمن الظفرُ الأعظمُ للحداثة في نجاحها بهدمِ وجهةِ نظرنا المعنيةِ بالثقافةِ المُنشأةِ طيلةَ خمسة عشر ألفِ عام، وبحَطِّها من شأنِ تلك الثقافةِ إلى مستوى الحضيض. من الواضح تماماً أنّ التشبثَ بنظرةٍ أصيلةٍ حرة، والتشبث بمقاومةٍ باسلة، والوَلَعَ بحياةٍ مشرِّفةٍ يستحيلُ أنْ ينبعثَ من أفرادٍ ومجتمعاتٍ مُبَعثَرةٍ ومهدومةٍ ومعدومة لهذه الدرجة.

كلُّ نباتٍ ينمو، وكُلُّ حيوانٍ يرعى في جوارِ قريتنا التي تقع على حوافِّ قوسِ جبال طوروس-زاغروس، هو موضوعٌ باعث على الهيام بالنسبة لي. إذ كنت أنظرُ إليهم وكأنهم مشحونون بمعانٍ مقدَّسة. فقد كنّا أصدقاء، وكأنهم خُلِقُوا لأجلي وخُلِقتُ لأجلِهم. فلَطالما ركضتُ خلفهم بولعٍ وهيام. هكذا هو عشقي إلى حدٍّ ما. ما لَمْ أغفِرهُ لنفسي في هذا المضمار حتى الآن، هو قَطعِي رؤوسَ العصافير التي كنتُ أصطادها، دون أنْ يختلجَني أيّ شعورٍ بالرأفة أو الشفقة. ما من سردٍ أثَّرَ في أعماقي، وَحَثَّني على استكشافِ المهالكِ العميقةِ المستترةِ وراءَ مفهومِ التمييز بين الذات والموضوع؛ بقدرِ ما فَعَلَته بي هذه الأحداث. وتَرجيحي لمفهومِ الأيكولوجيا يُعدُّ ذا صِلةٍ وثيقةٍ بهذا الولعِ الطفولي، وباعترافي بهذا الجُرم. فما كانَ لي أنْ أتغلبَ على هذه المخاطرِ الروحية العظمى المتبقيةِ من ثقافةِ الصيد، إلا بعد نَزعِ القناع عن السلطة وحروبِها، باعتبارها فنَّ "الرجلِ القوي المستغِل والآمرِ الناهي" (الآلهةِ المُقَنَّعة وغيرِ المُقَنَّعة، والملوكِ المتسترين والعُراة)، الذي هو فنّ الصيد، ليس إلا. وما كان لنا أن نَعِيَ ذاتنا، أو نَقدِرَ على تَبَنِّي المجتمعِ الأيكولوجي؛ ما لَم نفهمْ لغةَ النباتِ والحيوان. هكذا كنتُ سأضفي المعانيَ على ذكرياتي مع نباتاتي وحيواناتي، التي لا تنفكُّ تُراودني بلا انقطاع.

لا أَبرَحُ ألاقي الصعوبة في ضبطِ عواطفي الجياشة -التي لا يمكن أن تُزَوِّدَني بها أيةُ رواية- كلما خطرَت ببالي فِلاحةُ أبي في أحضانِ السهول المُلاصِقة لحوافِّ الجبال. حيث يقومُ بإعدادها وزراعتها منذ بدءِ الربيع إلى أن يُغمِضَ الخريفُ عينيه ويغفو، ليَحصدَ الغِلال، ويَدرسَ الحبوبَ

ويُكَدِّسَها. واأسفاه! لماذا لَم أفهمْ تماماً أولئك السائرين على درب الإله، وعَجزنا عن أنْ نكون أصدقاء؟ رغمَ أنَّ كلَّ علاقاتي تقومُ على الصداقة، إلا أني غيرُ قادرٍ على مسامحةِ نفسي لعدمِ الالتزام بالحِداد عندما تُوُفِّيَ أبي، وذلك بسببِ علاقاتِ الحداثة المروِّعة. ربما كان أبي أكثرَ الآباءِ وهناً. لكنه كان أَحَدَ عِبادِ الله النزيهين المستقيمين. رغمَ كلِّ شيء، فالآباءُ الفلاحون هم الأكثر قيمةً وقدراً حسب رأيي.

كانت جميعُ علاقاتِ القريةِ تَتَبَدَّى لي وكأنه أَكَلَ الدهرُ عليها وشَرِب، أو كأنها محاولاتُ مرحلةٍ مجهولةٍ تحتضر. هذا وأَعتَبِرُ اللجوءَ إلى المدينةِ هرباً من القريةِ جُرماً بحَدِّ ذاته. ولا يُساوِرُني أدنى شكّ في أنَّ الحياةَ المثلى للإنسانِ تَتَحَقَّقُ في القرى الأيكولوجية، لا في بنى المدنِ السرطانيةِ للحداثة (للمدنية برمَّتِها). ولا يمكن السماح للمدينةِ أنْ تَغدُوَ مكاناً صالحاً للسكن، إلا إذا تناغمَت كلياً مع القرى الأيكولوجية.

إني أَصِفُ الشعوبَ الآهلةَ منذُ القِدَم إلى اليوم في كَنَفِ هذه السلاسلِ الجبليةِ الممتدةِ من أمانوس إلى زاغروس، بالعابرين المقدَّسين على درب الآلهة المتربِّعةِ على عُرُوشِها في قِمَمِ تلك الجبالِ الشاهقة. لقد أصبحْتُ مقتنعاً يقيناً أنَّ نقيضَ التهمةِ المسمّاةِ بالرجعية (بموجبِ منظورِ الحداثة) هو الصحيح دون ريب. فباعتبارِ أنَّ التمييزَ بين الرجعية والتقدمية هو حُكمٌ أيديولوجيّ، وأنّ تحليلَ ذهنيةِ الحداثةِ الرأسمالية يعني الغوصَ في الأعماق الإنسانية الحقة، لأنها ليست رجعية فحسب، بل ولأنها العدوُّ اللدود للبشرية؛ فَكُلِّي إيمانٌ بأني حَقَّقتُ بذلك العودةَ الكبرى إلى الحرية. وبالنجاةِ من سعيرِ الحداثة المؤلَّفة من نزعةِ الربحِ والصناعويةِ والدولتيةِ القومية، غدا كلُّ شيءٍ مفهوماً أكثر، ما يَنُمُّ بدوره عن غِنى معاني الحياة. والجَثْوَةُ (الكَومَة) الترابيةُ المتبقيةُ من العهدِ النيوليتي، والتي أستمتعُ بمنظرِها بكلِّ اهتمامٍ وهيام، لا أُبادِلها حتى بنيويورك. فالمدنُ الجوفاءُ الخاليةُ من المعاني، والفاتحةُ أبوابَها على مصاريعها أمامَ مزيدٍ من "الحياةِ المُربِحَة" وحَصرِ الإنسانِ في "قفصٍ حديدي"، وأمامَ "وحوشِ الصناعة" التي تَقتلُ الحياة؛ لا معنى لها سوى كَونها إحدى النسخِ الممسوخة، التي لا تَصِلُ في معانيها إلى مستوى مدينةِ "بابل ذاتِ اللغاتِ الاثنتين والسبعين" التي لا يفهمُ أحدٌ فيها شيئاً من الآخر. ولا يُراوِدُني أدنى شكّ من أنَّ خلاصَ البشريةِ يَمُرُّ من هدمِ البنية السرطانية للنزعةِ المدينية هذه.

لقد قَصَصتُ هذه القصةَ القصيرةَ بهدفِ التذكيرِ بماهيةِ ثقافةِ الحياة التي ننحدرُ منها. ذلك أننا لن ننجوَ من لَعِبِ دورِ "حمقى الحداثة"، ما لَم نُدرِكْ باقتدارٍ وكفاءةٍ نمطَ هذه الحياة، التي هي ثمرةٌ من ثمارِ الواقعِ الاجتماعي المشيَّد. ومن دون الانعتاقِ من نمطِ حياةِ الحداثةِ السرطانية، التي تَأسِرُ الجميعَ لتَطالَ حتى الراعيَ على ذرى الجبال، وتعني في جوهرها نهايةَ الحياة، والتي سَعَينا لإيضاحها عبر العبارات التي نَطَقَ بها أكثرُ الفلاسفةِ تمرساً ومهارة، والتي لَم يكنْ شكي في كونها كذلك أقلَّ درجةً من شكوك الآخرين؛ فلن نستطيعَ العيشَ ضمنَ الحياة الحرة التي مهَّدنا لها بذهنيتنا وإرادتنا (الفكر، التنظيم، الفعل)، وضمن كلِّ غناها الذي تتميزُ به هي ومصادرُها.

سوف نَعِي -عاجلاً أم آجلاً- أنه "من المحالِ العيشُ بصوابٍ في أنماطِ حياتنا الراسيةِ على تصوراتٍ خاطئة".

لنَبسطْ قِصَّتَنا ونَسْردها باللغة العلمية قليلاً. إذ تستمرُّ الوقائعُ الاجتماعيةُ المشيَّدةُ في الهلال الخصيب بوجودها، ولو بالخطوط العريضة، متجسدةً في ديمومةِ الحياة الراهنة. فالعواملُ الذهنيةُ والعناصرُ الثقافيةُ المادية على حدٍّ سواء متشابهةٌ في المضمون، رغمَ بعضِ التغيُّراتِ الكميةِ والكيفية التي طرأت عليها. واللغةُ مشتركةٌ في بنيتها الأساسية. وأشكالُ الفكرِ تستمر بوجودها على نحوٍ منفصلٍ في الميادين العلمية والدينية والفنية. وحروبُ الدفاعِ والهجوم مستمرةٌ اليومَ مثلما كانت في الأمس. كما لا تزال العائلةُ تحافظ على حقيقتها كمؤسسةٍ أولية.

أما الفوارقُ الموجودةُ فيما بينها، فتُعزى إلى استنادها على تَضَخُّمِ مؤسسةِ الدولة. فالدولةُ التي تتَّسِعُ دوماً على حسابِ المجتمع، قد اتَّخَذَت من حاجاتها ومنافعها أساساً في إطراءِ تغييراتٍ كميةٍ ونوعيةٍ مستمرةٍ على الذهنيةِ الاجتماعيةِ والزخمِ الثقافيِّ الماديِّ اللذَين أدرَجَتهما ضمن مُلكيَّتها. أما التطوراتُ الاجتماعية، وبعكسِ ما يُعتَقَد، فقد استمرَّت بوجودها على أرضِ الواقعِ رغمَ أنفِ الدولة. ولَسوف نجهدُ لإضفاءِ المعاني السليمةِ على الإجراءاتِ الأساسية للثقافةِ المدينية المسماةِ بالحضارة، وللمحصلاتِ الاجتماعية المتمخضةِ عن كياناتِ الدول؛ بدءاً من دولةِ الكهنة السومريين إلى الدولة القومية للحداثةِ الرأسمالية. وسنجد على وجهِ التخصيص أنّ التمايزَ الطبقيَّ لَم يُوَلِّد الدولة. بل إنَّ الدولةَ هي التي نَشَرَت التمايزَ الطبقيَّ على نحوِ فروعٍ معقودةٍ ومتشعبة.

إني على قناعةٍ بأنَّ مصطلحَ "الفترة" الذي يبرزُ في تقييماتِ فرناند بروديل، لَم يُفهَمْ كفايةً من حيث دورِه في التطورِ الاجتماعي. نَخُصُّ بالذكر أنَّ أنماطَ مصطلحاتِ "الفترة-الثقافة، الفترة-الحضارة، والفترة-المجتمع" تستلزم الإيضاح، كي تَكُونَ مساهَمةً منيعةً في التاريخ. لكنها لا تُطبَّقُ بمهارة في علمِ التاريخ. لذا، سأعملُ على شرحِ هذا المصطلح واستخدامِه بكلِّ جسارة في تحليلاتي هذه:

آ- كان على مجتمعِ "الفترة الأطول"، أي مجتمعِ الهلال الخصيب الذي يشكل النهر الأم في الثورةِ النيوليتيةِ المتناميةِ بَعدَ تَراجُعِ الحقبةِ الجليديّةِ الرابعة، أنْ يستمرَّ بوجودِه، إلى أنْ يأتيَ عليه عصرٌ جليديٌّ جديدٌ مشابه، أو أنْ تَحُلَّ عليه كارثةٌ نووية، أو يستشري في جسدِه وباءٌ لا يمكن صَدُّه أو دَرءُه، أو لأسبابٍ أخرى يَبلغُ فيها حالةً لا يمكنه الاستمرارُ فيها فيزيائياً. تَحتَلُّ الثقافتان ذات المنشأَين الصينيِّ والساميّ مكانَهما في هذا المجتمع ذي "الفترة الأطول" على شكلِ فرعَين. أما الفروعُ الثقافيةُ الصغيرةُ الأخرى، فهي كالسَّواقي بالنسبةِ إلى النهرِ الأم. مِن الضروريِّ إدراكُ البنيةِ الداخلية لهذه الأطروحة بشكلٍ حَسَن. فالمجتمعُ المُشَيَّدُ بكافةِ عناصرِه الذهنيةِ والثقافية المادية، منيعٌ ووطيدٌ لدرجةٍ لا يمكن لأيِّ سببٍ اجتماعيٍّ داخليٍّ أنْ يَهدمَه خلال هذه الفترة. يمكننا استخدامُ مصطلحِ "المجتمعِ الثقافيِّ الأساسي" مقابلَ هذه الفترة. يعودُ سببُ طرحِي المتكررِ لقوالبِه ومضامينِه وتراكماتِه، إلى مَرامِي في بلوغِ تعريفٍ لـ"المجتمع الثقافي الأساسي" المُعادِلِ لاصطلاحِ "الفترة الأطول". ذلك أنَّ مصطلحَي الفترة والمجتمعِ مُخَوَّلان لتقديمِ إسهاماتٍ ملحوظةٍ لعلمِ الاجتماع بمعانيهما الجديدةِ هذه. يسعى علماءُ الاجتماعِ الليبراليون منذ

الآن إلى الاعتقادِ باستمرارِ إدراكاتهم الاجتماعية إلى الأبد من خلال ميتافيزيقيةٍ مزيَّفةٍ اعتماداً على مصطلحِ "نهايةِ التاريخ". فقد كان الماركسيون وأصحابُ المقارباتِ الأخرى، الذين يؤمنون بـ"يوم القيامة"، يَعِدُون بـ"عصرِ سعادةٍ أبدية" مبتورةٍ من الأبعاد الزَّمانية والمكانية. في حين أنَّ المتشائمين السوداويين يُرَجِّحون استذكارَ مفهومِ "العصرِ الذهبي" الغابر، والحديثَ الببغائيَّ[1] عن عدميةِ المعاني في "العصرِ الصفيحي" الراهن.

يُعتبَرُ مصطلحُ "الفترة الأطول" أكثرَ علميةً وفق هذه النظريات الاجتماعية كافة. حيث يَمُدُّنا ببراهين وحججٍ واضحةٍ بشأنِ الظروف الملموسةِ وبدايةِ النظام الاجتماعي ونهايته، ولا يَخنقُ التاريخَ في إطارِ أكوامٍ من الأحداثِ المتكدسة، ولا يُسقِطه إلى مستوى أشكالِ المجتمع الضيقةِ والمرحليةِ البسيطة. فلا الأحداثُ الآنية، ولا أشكالُ المجتمع تتميز بالقدرةِ على تفسيرِ معاني الحياة بشكلٍ شامل. ولا تنجح سوى في إعطاءِ شروحٍ نسبيةٍ في هذا المضمار.

ثمة مكانٌ للمؤسسات الأولية كافة، كالدين والدولة والفنّ والقانون والاقتصاد والسياسة، داخل المجتمعِ الثقافي الأساسي ضمن إطارِ الفترة الأطول. هذا ويطرأ التغييرُ المستمر على المؤسساتِ كمّاً ونوعاً. فبينما يَتقَوَّضُ بعضُها، فإنّ المضادةَ لها تتضخمُ بالمقابل. وبينما تزولُ القِلَّة منها، فإنّ فاعلياتِها تستمر بمعانيها في مؤسساتٍ مغايرة أو في مؤسساتٍ جديدة. وبصورةٍ عامة، باستطاعتنا القول أنه ثمة علاقات جدلية بَنّاءة بين جميعِ المؤسسات والمصطلحات. كما أنَّ أُحَادِيَّةَ المجتمع الثقافي الأساسي لا تُجَرِّدُهُ من شركائه الأقوياءِ أو من بناءِ تكويناتٍ جديدةٍ داخلية.

في هذه النقطة، يمكننا استيعاب دوافعِ النزاعِ بين "التطوريين"[2] و"الخَلْقِيين"[3]. فـ"الخَلْقِيون" مدركون لمصطلحِ "الفترة الأطول"، ويستمدون منه قوتَهُم الأساسية. بالمقدورِ سَردُ الآياتِ التي تنص على فترة خَلْقِ الكون ونهايته بمفهومٍ ثقافي. ولدى تفسيرنا لهم من زاويةٍ سوسيولوجية، نجد أنَّ الرأيَ الخَلْقِي واعٍ للخصائصِ المقدَّسةِ والنبيلةِ والعظيمةِ للمجتمع المشيَّد. وبالأصل، ما الكتبُ المقدَّسةُ الثلاثة (التوراة، الإنجيل، والقرآن) سوى تفاسير تعمل على سردِ الحياة المقدَّسةِ والساحرةِ في الهلال الخصيب. وما اعتناقُ الغالبيةِ الساحقة من البشرية لهذه الأديانِ الثلاثةِ الكبرى، سوى بسببِ ماهيةِ تفاسيرها تلك. فالزعمُ بأنَّ هذه الحياةَ الثقافيةَ الجديدةَ المتحققةَ كمعجزةٍ خارقة (هذا المصطلح مفهومٌ لأجل تلك الحقبة الإنسانية) ستستمر إلى أبد الآبدين، وجَعْلُ ذلك عقيدةً أولية؛ إنما يشير إلى مدى قوةِ تأثيرِ هذه الثقافة. لنَتَصَوَّرْ معاً كيف أنَّ المجموعاتِ البشريةَ التي عاشت على شكلِ كلانات، ولَم تنعتقْ من كونها ضرباً من ضروبِ الثدييات البدائية لملايين السنين؛ تصبح وجهاً لوجهٍ أمامَ الثورةِ المُتحققةِ في الهلال الخصيب، أي أمام تأسيسٍ اجتماعيٍّ استثنائيٍّ خارقٍ لا يمكن تعريفُه إلا بمفردةِ "المعجزة". فهل ستتخَلَّف تلك المجموعات عن الاحتفاء بها كأمرٍ مقدَّسٍ وَسامٍ وإلهيٍّ وكأنه عيد؟

---

[1] الببغائية: هي الحكم والاستدلال بالألفاظ، دون أن تكون المعاني حاضرة في الذهن بنحو أشبه بالببغاء (المترجمة).

[2] التطوريون أو النشوئيون: يؤمنون بالنظرية التطورية التي تحذو حذو داروين بالقول بقانون الصراع لأجل البقاء (المترجمة).

[3] الخَلْقِيون: يؤمنون بنظرية الخَلْق التي تقول أن الإنسان والحياة والأرض والكون نشأوا نتيجة تدخل وإبداع رباني من قبل الخالق. وهذا التدخل الإلهي قد يكون مباشراً من عَدم، أو انبثاقاً للنظام والترتيب من تشوشٍ بدائي (المترجمة).

لنَلفت الأنظارَ فوراً إلى أنَّ السوسيولوجيين من أمثالِ دوركايم والعلمويين الآخرين لَم يذهبوا أبعدَ من النظرِ إلى المجتمع على أنه مجموعاتٌ بشريةٌ مؤلَّفةٌ من مجموعِ الأحداث والمؤسسات. لذا، لا تتجاوزُ السرودُ المتعددةُ على صعيد التمايز الطبقيّ والدولة والاقتصادِ والقانون والسياسةِ والفلسفة والدين مَنطِقَ الأحداثِ والمؤسسات. مع ذلك، فهي لا تَوَدُّ إدراكَ أسبابِ عدم تَثمينِ هذه المقاربات بما يعادل حتى قيمةَ كتابٍ مقدَّس واحد. نقطةُ الضعف الأهمّ في سرودهم تلك تكمن في عدمِ استيعابهم أهميةَ مجتمعِ الفترة الأطول. عليَّ التشديدُ مجدَّداً على أنَّ البشريةَ تمتلكُ ذاكرةً غائرةَ الأعماق لقصتها، وأنها لن تتخلى عنها بسهولة. وعلى عكس ما يُعتَقَد، فالمجتمعاتُ ليست متشبثةً بالكتب الدينية المقدسة بسببِ الرب المجردِ وبعضِ الرموز والطقوس التي تؤلفها. بل إنها تُجِلُّها وتُبَجِّلُها لإحساسها بعثورها على معانٍ وآثارِ قِصَصِ حياتها ضمنها، ولأنها تؤدي دوراً مماثلاً لذاكرةِ المجتمع الذي يحيا بشكلٍ ما. فهي مندرجةٌ بين الضرورات التي لا غنى عنها. أما مدى صحةِ أو خطأِ الأحداث والمصطلحات التي تنصّ عليها، فهي تفاصيل من المرتبة الثانية. من هنا، وعندما قال فرناند بروديل عن وجهِ حقٍّ بوجوب "سَسْلَجَةِ التاريخ وتَأْريخِ السوسيولوجيا"، إنما جَذبَ الأنظارَ بذلك إلى الخطأِ الأساسيِّ الكائنِ في الأسلوبِ والعلم. فبدون تبيانِ علاقاتِ الفترة-المجتمع ضمن مسارِ التاريخ بمعانيها القيِّمة، فلن تنجوَ الشروحُ التاريخيةُ والسوسيولوجيةُ المنفصلة من إحداثِ جروحٍ عميقة في جَسَدِ الواقع الاجتماعي، وإفقاده كلَّ معانيه. كَدَّسوا الأحداثَ المعتمدةَ على الوثائق قدرَ ما تشاءون، واحفظوا المؤسساتِ والقواعدَ الاجتماعيةَ قدر ما ترغبون، ووضِّحوها بالوثائق كيفما تَوَدُّون. لكنْ، لن تذهب مساهَماتُكم في علمِ المعنى[1] التاريخيِّ والسوسيولوجي أبعدَ من كونها لوازم وأدواتٍ فظة، ما لَم تُجيبوا عن الأسئلة: ما الذي يقوله الأحياء، وبأي معنى، وأين، ومتى؟

رغمَ أنَّ التطوريين يقومون بتشخيصِ الأحداثِ والظواهر بنحوٍ أفضل، إلا أنهم لن يتخلصوا من الانتقادات، لافتقارهم معاني مصطلحِ "الفترة المجتمعية". ذلك أنَّ الذاكرةَ المجتمعيةَ أهمُّ من التطورِ الطبيعي للوقائعِ والظواهر. كما يتميزُ عِلمُ المعنى بالأسبقيةِ على توثيقِ الظواهر بالنسبةِ إلى الإنسان، لأنَّ أنماطَ الحياةِ لدى هؤلاء تسيلُ كالنهر المتدفق. أما عدم تَخَلِّيهم عن الرب، فيُعزى إلى قوةِ الذاكرةِ المجتمعية. فالمجتمعُ يساوي بين ذاكرتِه ومصطلحِ الرب، وسنستفيض في شرحِ ذلك لاحقاً. من هنا، فلن تنجوَ الظواهريةُ -التي هي داءُ الحداثة- من سِهامِ النقد، ما دامَت مُعارِضةً في أساسها لذاكرةِ المجتمع، وبالتالي لميتافيزيقيته. فكيفما أنَّ الإنسانَ العديمَ الذاكرةِ يلاقي مصاعبَ جمة، ويتحولُ إلى طفلٍ في الحياة؛ كذلك فالمجتمعاتُ التي تَفقدُ ذاكرتَها تَكُونُ وجهاً لوجه أمامَ مخاطرِ نسيان ذاتها والضياع. بالتالي، فالمجتمعاتُ المفتقِدةُ ذاكرتَها لن تنجوَ من التعرضِ السهل للاستغلال والاحتلال والانصهار.

[1] علم المعنى أو الدلالة: أحد أهم وأعقد فروع اللغة واللسانيات. يبحث في المعنى بصفته الوظيفة الرئيسية للغة، ويرشد لاختيار التركيب اللغوي المناسب للموقف، وجعل الصورة اللفظية أقرب دلالة على الفكرة (المترجمة).

رغمَ ادِّعاءِ الوضعيين بتعريفِهم العلميِّ للمجتمع، إلا أنَّ "الوضعية" هي المدرسة الفكرية الأقلَّ معرفةً بالمجرى الحقيقيِّ للمجتمع. فبانطلاقِ الوضعيين من التَفسيرِ الماديِّ البحتِ للمجتمعِ على أنه أكوامٌ مبتورةٌ عن التاريخ، وبتعريفِهم إياه بمنوالٍ هو الأكثر انحرافاً وتَشَوُّهاً ونُقصاناً؛ إنما يَفتَحون الطريقَ أمام أكثرِ الممارساتِ الاجتماعية خطورة. من هنا كان اصطلاحُ "الهندسةِ المجتمعية" على علاقةٍ وثيقةٍ بـ"الوضعية"، التي تَعتَقِدُ بإمكانيةِ رسمِ الملامحِ المرغوبة للمجتمع من خلال التدخلِ الخارجي. هذه المقارباتُ التي هي في الآنِ عينِه مفاهيم رسميةٌ للحداثة، تُشَكِّلُ الذرائعَ الشرعيةَ لحروبِ السلطة والاستغلال الناشبةِ داخلَ المجتمع وخارجَه.

ب- يمكننا تكييفُ مصطلحِ "الفترة البنيوية" مع التحولاتِ المؤسساتية الأساسية في التطورِ الاجتماعي. فقد يساهم تعريفُ فترات بناءِ البنى الأساسية وانهيارِها في إضفاءِ المعاني على الواقع الاجتماعي. وباتخاذِ وضعِ القمعِ والاستغلال لدى الإنسان مقياساً، فسيكون بالإمكانِ جعلُ التقسيم السائد للمجتمعات إلى مجتمعاتٍ عبوديةٍ فإقطاعيةٍ فرأسماليةٍ فاشتراكية موضوعاً لشروحٍ ثمينة. فقد نَمَّ ربطُ الفترات البنيوية بأشكالِ المجتمعات تلك عن بروزِ أدبياتٍ مهمة. لكنْ، وبسببِ عدمِ قدرتها على عَقدِ صلاتٍ قَيِّمةٍ مع مصطلحَي "الفترة الأطول" و"الفترة القصيرة"، فهي تبقى عقيمةً ومتخبطةً في تكرارِ كليشيهاتِ المعاني المألوفة.

بالمقدور تفسيرُ المجتمعِ النيوليتي عبرَ فترات المجتمعَين البنيويِّ والثقافيِّ الأساسي بشكلٍ متداخل. فمثلما يمكنُ إيضاحُ البنى المؤسساتية وتراكماتِ الذهنيةِ والحياةِ المادية الخاصةِ به عبرَ "الفترة البنيوية"، كذلك فبمستطاعنا إيضاحُه عبرَ مصطلحِ "الفترة الأطول"، نظراً لسيرورةِ تأثيراتِه الثقافية -التي لا تزال قائمة- إلى حينِ تَعَرُّضِه لانهيارٍ أو لإبادةٍ جسديةٍ محتمَلة. يتألفُ موضوعُ فترات المجتمعِ الثقافيِّ الأساسي بصورةٍ رئيسيةٍ من المجموعاتِ البشرية الواسعةِ النطاق، ومن شتى أنواع الذهنية كالعلمِ والفن والدين واللغة والعائلة والأثنية والقوم وما شابهها؛ والتي غالباً ما تبقى تحافظُ على وجودها إلى حينِ انقضاءِ كلِّ فترة، حتى ولو طرأت عليها تَغَيُّراتٌ مختلفة. وارتباطاً بنتائجِ الفروعِ العلمية كافة، فإنّ الأيكولوجيا في هذه المرحلة تُعَدُّ من المواضيعِ التي تُشَكِّلُ حجرَ الزاويةِ كعلمٍ مَعنيٍّ بالتمأسسِ الاقتصادي. وتُعَدُّ السياسةُ الديمقراطية أيضاً من المواضيع التي ينبغي العمل بها دائماً، سواء كعلمٍ أو كمؤسسة.

بالإضافة إلى أنَّ تأسيسَ الدولةِ وأنماطِ حياتها يُشَكِّلُ المؤسسةَ الأولى والأهمَّ في الفترات البنيوية، فمن مواضيعها المهمةِ الأخرى -إلى جانبِ الدولة- يأتي كلٌّ من الهرمية، الطبقات، المُلْكِ والأرض والوطن التي تُعَيِّنُ حدودَ الدولة، وأشكالِ الدولةِ المتمثلة في دولةِ الكهنة ودولةِ السلالات والدولةِ الجمهورية والدولةِ القومية. كما تُعَدُّ أشكالُ الدينِ موضوعاً مهماً في الفترةِ البنيوية. كذلك فالمواضيعُ التي تُقَسِّمُ المجتمعاتِ وفقاً لأنماطِ الإنتاج (نيوليتية، عبودية، إقطاعية، رأسمالية، اشتراكية) تَندَرِجُ ضمن مواضيعِ الفترة البنيوية التي تتضمن موضوعَ انهيارِ المؤسسات أيضاً.

قد يكون من المناسب تسميةُ الفروعِ التحتية لعِلمِ الاجتماع الذي يبحث في المواضيعِ البنيوية بـ"السوسيولوجيا البنيوية". كما أنَّ تسميةَ مواضيعِ البحثِ في الفترة الأطول بـ"سوسيولوجيا الثقافة الأساسية" ستَكونُ في مَحَلِّها من جهةِ تَكامُلِ الإطار.

ج- إنّ مواضيعَ الفترات الوسطى والقصيرةِ هي وقائع وظواهر تعددية كماً وكيفاً. أي أن كلّ أحداثِ التَّغَيُّرِ والتحولِ الثقافيَّين والبنيويَّين هي مواضيعُ تتناولُها الفتراتُ القصيرةُ والوسطى. فمواضيعُ الفترةِ المتوسطة تهتمُّ بالتغيرات الأطول عمراً نوعاً ما، والتي تبرزُ ضمن المؤسساتِ البنيوية عينِها. وعلى سبيلِ المثال، يمكن إدراج الأزماتِ الاقتصادية، وتَقَلُّبات النظمِ السياسية، وشتى أنواعِ الكيانات التنظيمية والاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والعملية ضمن هذا الإطار. كما تُعتبرَ كلُّ النشاطاتِ الاجتماعية والمجتمعيةِ للفرد من المواضيعِ الرئيسية للفترة القصيرة. إضافةً إلى أنَّ الوسائلَ الإعلاميةَ أيضاً تَتَّخِذُ من الأحداثِ والظواهرِ القصيرةِ الأمدِ أساساً لها على الأرجح. هذا وتَحتَلُّ الأحداثُ اليوميةُ في كلِّ مؤسسةٍ بنيويةٍ مكانةَ الصدارة في الفترة القصيرة أيضاً.

وباعتبارِ أنَّ عِلمَ الاجتماع هذا معنيٌّ أساساً بالوقائعِ المندرجة ضمن الفترة القصيرة، فقد يكون نَعتُه بسوسيولوجيا أوغست كومت[1] تسميةً صائبة. بمعنى آخر، سيكون من الأنسب تسميتُه بـ"السوسيولوجيا الوضعية" (مع عدمِ التغاضي عن انتقاداتِها الأساسية). وبالفعل، يجب أنْ يكون للسوسيولوجيا فرعٌ معنيٌّ بدراسةِ الوقائعِ والأحداث. ونَخُصُّ بالذكر أنَّ الوقائعَ تكون مُعَيِّنةً وذات وزنٍ في مراحلِ الفوضى. وسيَتَحَقَّقُ التكامُلُ في حالِ دمجِ علمِ الاجتماع مع السوسيولوجيا الثقافيةِ الأساسية والسوسيولوجيا البنيوية، ومع السوسيولوجيا الوضعية التي هي عبارة عن سردٍ وقائعي.

د- فيما عدا ذلك، فكُلُّ الوقائعِ والكياناتِ الكونية، بما فيها الأحداثُ الاجتماعية، تحتاج الوسطَ الذي ننعته بالكوانتيّ والفوضويّ. ذلك أنَّ أوساطَ الكوانتوم والفوضى هي أوساطُ خَلقٍ وتكوين. ووجودُها مؤكَّد، رغم عدمِ الغوصِ والتدقيق في أغوارها بعد. لذا، فمِن بين المواضيعِ الأساسيةِ التي بدأَت تجذبُ اهتمامَ العلوم، هي كلُّ الكيانات والتكوينات ذاتِ الفترات الطويلة والمتوسطة والقصيرة، والتي تبقى محافِظةً على وجودها بفضلِ "الوقائع الجارية" في "كلِّ لحظة" وفي "الفواصلِ الزمنيةِ القصيرة" على حَدٍّ سواء. هذا النوعُ من "لحظةِ الخَلْق"، والذي يمكننا تسميتُه بـ"لحظةِ الكوانتوم" و"فاصلِ الفوضى"، لا يَحتَمِل الإهمالَ بتاتاً. واحتمالُ الحرية في الكون إنما يَتَحَقَّقُ في هذه "اللحظة". والحريةُ ذاتُها متعلقةٌ بـ"لحظةِ الخَلْق" تلك. ذلك أنَّ كلَّ البنى الموجودةِ في الطبيعة والمجتمع، ورغم اختلافِ ماهياتِها، هي بحاجةٍ إلى "لحظاتِ الخَلْق"، سواء على صعيدِ التكوين، أو من حيث فترةِ حياتِها وحفاظِها على وجودِها.

[1] أوغست كومت: عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي (1798-1857م). يعد أبو علم الاجتماع والأب الشرعي والمؤسّس للفلسفة الوضعية. قدّم مقترحات معقّدة لإقامة دولة وضعية تقوم على صفوة من علماء الاجتماع لإدارة المجتمع (المترجمة).

إذن، سيكون من الأنسبِ التفكيرُ في إطلاقِ اسمٍ على علمِ الاجتماع المعنيِّ بمواضيعِ الخَلْق في أقصرِ فترة من بين الفترات القصيرة على الصعيد الاجتماعي. وحسبَ اقتراحي الشخصي، فإنّ إطلاق تسميةِ "سوسيولوجيا الحرية" على علمِ الاجتماعِ المعنيِّ بـ"لحظة الخَلْق" في الوقائع الاجتماعية، سيَكون أمراً في مَحَلِّه. الأهمُّ من كلِّ ذلك هو قناعتي بأنَّ سوسيولوجيا الحرية، التي يمكننا نعتُها بأنها نوع من السوسيولوجيا الذهنية، هي حقلٌ ضروريٌّ لأبعدِ الحدود؛ نظراً للمرونةِ المذهلة التي يتميز بها عقلُ الإنسان، وما يتمخضُ عنها من إبداعٍ خلاّق، والتي تبلغ حداً منقطعَ النظير في كفاءاتِها بفضلِ المجتمعية. وربمَّا كان البحثُ في فكرِ الحرية وإرادتِها يحتلُّ صدارةَ المواضيع المهمة. وبطبيعةِ الحال، تَتَصَدَّرُ سوسيولوجيا الحرية المواضيعَ السوسيولوجيةَ التي يتعينُ تطويرُها، باعتبارِ أنّه للتطور الحاصل في لحظةِ الخَلْقِ جانبٌ من الحرية، نظراً لكونِ هذه الفترات الأقصر من الفترات القصيرة (أي "لحظةُ الكوانتوم" و"فاصلُ الفوضى") التي يمكننا تسميتُها أيضاً بسوسيولوجيا الخَلْق، تحتوي الميدانَ الاجتماعي بالأكثر.

علاوةً على ذلك، مِن الضروري الحديثُ عن "الفترة الفلكية" من بابِ الفكر العام، ولو أنَّ موضوعَنا غيرُ معنيٍّ بها. حيث لا يزال الغموضُ يكتنفُ مواضيعَ هذه الفترة. لكنْ، وبالخطوط العامة، فإنَّ تَكَوُّنَ وزوالَ "الشمس" و"الجزرِ السماوية"، وميزة "الاتساعِ" و"التَّقَلُّص" المحتمَلَين في الكون، وبالتالي قوى "الجذب" و"الدفع" الأساسية؛ هي قضايا يمكن إدراجُها في لائحةِ اصطلاحاتِ ومواضيعِ "الفترة الفلكية". هذا وتأتي إشكاليةُ عُمْرِ الكون في مقدمةِ المواضيع التي تنتظر النقاش.

سنعمل على شرحِ وتطبيقِ أفكارِنا هذه بشأنِ أسلوبِ البحثِ السوسيولوجيِّ في مكانِها، وفقاً للمواضيعِ التي نتناولها. ويجب عدم السهو أبداً عن أنني أعملُ مِن بابِ التجربة، لا غير. لذا، فمِن الطبيعيِّ أنْ تَكتَسِبَ أفكارُنا قيمتَها كمخطوط.

لو أَعَدنا البحث والتدقيقَ في التطوراتِ الاجتماعية الحاصلة في الهلالِ الخصيب، ولكنْ بهذه الرؤية السوسيولوجيةِ في هذه المرة؛ فسنلاحظ أنَّ سوسيولوجيا الحريةِ قد شَهِدَت خلالَ مرحلةِ الثورةِ النيوليتية القائمةِ في هذه المنطقة أغنى فواصلِ الفوضى وأكثرَها عطاءً في تاريخِ المجتمعات. فمَعَ ارتدادِ الجليدِ سريعاً إلى قِمَمِ الجبالِ الشاهقة، شَرَعَت المجموعاتُ المتنقلة المقتاتةُ على القطفِ والقنصِ تَتَوَجَّهُ نحو الحياةِ المستقرة، وتميلُ إلى الاعتمادِ على الزراعةِ في معيشتها؛ وذلك بعدَ حلِّ تكويناتها المجتمعيةِ النابعةِ من تجاربِها التي خاضَتها في المراحلِ السابقة. إننا وجهاً لوجهٍ أمامَ تَخَلِّي مجموعاتِ الكلان المُعَمِّرةِ مئاتِ الآلافِ مِن السنين عن مكانِها لبنىً أوسع. نحن الآن على عتبةِ حقبةٍ تَشهَدُ انفجاراً وتَحَوُّلاً ذهنياً بكلِّ معنى الكلمة. فعِوَضاً عن ذهنيةِ الكلان القديمة، والبُنيةِ اللغويةِ غيرِ المنقطعة كلياً عن لغةِ الإشارات البدائية؛ ثمةَ انعطافٌ نحو تَشَكُّلِ ذهنيةِ الشعب والأثنية القاطنة في قرى أوسع. ويتطورُ نظامُ اللغة الرمزية بسرعة، ويُبتَكَر عَدَدٌ لا حصرَ له مِن موادِّ الغذاء، المواصلات، النسيج، الفخار، الرَّحى، العمران، والمواضيعِ الدينية والفنية؛ والتي تتطلب بدورِها نظاماً من التسمياتِ والقوالبِ الذهنية الجديدة.

وبينما يَعتَمِدُ المجتمعُ الجديد غالباً على حياةِ القرية، فإنّ أواصر الكلان تَتَحَوَّلُ إلى روابطَ أثنية. لا يُمكن لهذه الأشكالِ الجديدةِ من البنى الماديةِ أنْ تسيرَ أو حتى تبدأ، دون وجودِ إطارٍ ذهنيٍّ أغنى وأثمن معنىً. يَتَجَسَّدُ هذا التحوُّلُ الذهنيُّ ولغتُه في رُسُومِ "الإلهة-الأم" كرمزٍ للمجتمع النيوليتي؛ إلى جانب بقاءِ "الطوطم" كهويةٍ للمجتمعِ الكلانيِّ القديم. فبينما يَضمَحِلُّ عددُ الأشكال الطوطمية، فإنّ الأوساط تكتظ برموز الإلهة-الأم، التي تَرمِزُ إلى اتساعِ نطاقِ دورِ المرأةِ الأم. هذا ما يُشَكِّلُ مرحلةً أرقى دينياً، حيث تستجلِبُ معها عدداً كبيراً جداً من الاصطلاحات، وتُبرِزُ اللواحقَ المؤنَّثةَ في اللغة لدرجةٍ ستصونُ فيها منزلَتَها الأوليةَ في اللغةِ الرمزية فترةً طويلةً من الزمن. ولا نَبرَحُ اليومَ نعثر على هذه الخاصيةِ في العديد من اللغات. ومع بروزِ الإلهة-الأم، تشرعُ المجتمعيةُ تَلتَحِفُ بغطاءٍ كثيفٍ من القدسية. فالمجتمعُ الجديدُ يعني تماماً مصطلحاً جديداً وتسميةً جديدة. مِن هنا، فعلينا إدراجُ ما أسميناه بـ"مرحلةِ الثورة الذهنية" ضمن حقلِ سوسيولوجيا الحرية، نظراً لتَطَلُّبِها الإبداع. ومعايشة هذه المرحلةِ بشكل كثيف، هي مِن المواضيعِ التي أجمَعَ عليها المؤرخون الرواد. فالآلافُ من الظواهرِ تعني الآلافَ من الثوراتِ الذهنيةِ والأسماء. إنه انفجارٌ أشملُ مِن الثورةِ الذهنية الحاصلةِ في أوروبا، واستلزمَ جهوداً حثيثةً أكثرَ أصالة وإبداعاً. وقد بُرهِن تاريخياً على أنَّ القِسمَ الأعظمَ مِن المصطلحات والاكتشافاتِ التي نستعملها اليوم قد أُنجِزَت في تلك الحقبة.

وإذا ما قُمنا بعملِ تصنيفٍ عريض، فسنَجِدُ أنها حقبةُ إبداعٍ اجتماعيٍّ شَهِدَت اكتشافاتٍ واختراعاتٍ علميةً وتقنيةً تساوي نصفَ ما هو قائمٌ في يومِنا بأقلِّ تقدير. فاللائحةُ المُكَوِّنةُ من الدين، الفنّ، العلم، المواصلات، المعمار، الغلال والحبوب، الفواكه، الحيوانات الداجنة (الكبيرة منها والصغيرة)، الحياكة، الفخار، الطحن بالرحى، المطبخ، العيد، الأسرة، الهرمية، الإدارة، الدفاعِ والهجوم، الهدايا والعطايا، الأدواتِ الزراعية، والكثيرِ مما يمكن إضافته؛ ما تزالُ تُعتبَرُ اليومَ لائحةً أساسية في الحياة الاجتماعية، بعدَ أنْ طرأَ عليها التغييرُ كماً ونوعاً. وإذ ما تَمَحَّصنا البنى القرويةَ والعائليةَ المتبقيةَ مِن العهدِ النيوليتي، فسنجد أنّ القِيَمَ المتكونةَ فيها -وعلى رأسِها الأخلاقُ المجتمعيةُ الأكثرَ أصالة ونُبلاً، والتي تُنعِم الحياةَ بالمعاني النفيسة، وتُزوِّدُ المجتمعَ بالقوة والهيبة، بدءاً من الاحترام والود، وصولاً إلى علاقاتِ الجوار والتعاونِ والتضامن- تُضاهي في رُقِيِّها مُثُلَ (أو لاأخلاقياتِ) الحداثةِ الرأسماليةِ بأضعافٍ مضاعفة. إنَّ قوالبَ الذهنيةِ الأساسيةِ في المجتمع، والتي لن يعفى عليها الزمنُ أبداً، مشحونةٌ ببصماتِ تلك الحقبةِ أساساً.

كما أنَّ الحياةَ الوقائعيةَ في المنطقة تَتَمَيَّزُ بغِناها الوفيرِ نِسبةً لعهدِها، وذلك مِن زاويةِ السوسيولوجيا الوضعية. فقياساً بالمجتمعِ الكلاني ونمطِ معيشته الرتيبة المعتمدةِ على الصيدِ والدفاع وجمعِ الثمار، تَتَبَدَّى الوقائعُ والظواهرُ الجديدةُ في الهلالِ الخصيب كانفجارٍ مُدَوٍّ. فالأحداثُ والظواهرُ اللامتناهيةُ في تعدادها، والمكتسِبةُ تسمياتٍ جديدة، تَبسطُ لنا صوتَ الإنسانِ وأعمالَهُ بأغنى الأحوال. هذا ويمكننا الاستنباطُ من نصوصِ الكتبِ المقدسةِ بأنَّ المعانيَ الأوليةَ التي تَرَكَت بصماتِها على ذهنيةِ الإنسان في تلك الحقبة، قد تَمَخَّضَت لاحقاً عن مصطلحِ "الجنة". وقد نكون بذلك أمامَ أفضلِ لحظاتِ السوسيولوجيا الوضعيةِ حَظّاً. فهو بالنسبةِ إلى البشريةِ تَطَوُّرٌ

أقربُ إلى أنْ يَكُونَ وابلاً غزيراً من النجومِ المتلألئة. حيث تنهمر الأحداثُ والظواهرُ اللامعةُ كالنجومِ البراقةِ في الجهاتِ الأربعِ مِن المعمورة، لتُحقِّقَ خيالَ الجنة ضمن التَّطَوُّرِ الاجتماعيّ. بل ولتَزرَعَ لحظاتِ تحويلِ هذا الخيالِ إلى حقيقة، وتُحَوِّله إلى ثقافة.

بالمستطاعِ ملاحظة آثارِ كلِّ الإجراءاتِ المؤسساتية في أراضي الهلال الخصيب، حيث نَقَشَت بصماتِها على مسارِ التطورِ الاجتماعي من جهةِ السوسيولوجيا البنيوية. نَخُصُّ بالذكر مرحلةَ ما بين أعوام 6000 ق.م-4000 ق.م، والتي هي مرحلةُ تأسيسٍ وتمَأسُسٍ بكلِّ معنى الكلمة. فقد تَحَدَّدَت أُطُرُ مساحاتِ الاستقرار التي ستَتَّخِذُها جميعُ البنى أساساً في القرى والمدائن، وتَمَّ الانتقالُ إلى المستوطَنات، ووُلِدت الهرمية، وتَأَسَّسَ الدين، وبَرَزَت أُولى المعابد، واكتَسَبَت الأثنيةُ ملامحَها في الوجود، واتَّضَحَت معالِمُ البنى اللغوية، وتَوَطَّدَت تقاليدُ علاقاتِ الجوار، وكأنَّ الإدارةَ قد شَيَّدَت أعظم مراحلِها عبر الأخلاق. بمعنى آخر، فكأنَّ المجتمعَ النيوليتيَّ قد جَزَمَ بسيرورةِ الثورة الزراعية والقروية، وبالتالي حَسَمَ أمورَ تَأسيسِها. ولأولِ مرةٍ نَجِدُ البنى الاجتماعيةَ المؤلِّفةَ لموضوعِ السوسيولوجيا البنيويةِ الأساسيِّ تَعرضُ لنا تكويناً ونشوءاً هو الأقوى والأوطدُ في الهلالِ الخصيب. وما يزال هناك الكثيرُ مما علينا تَعَلُّمُه مِن حقيقةِ هذا التَّحَوُّلِ البنيوي، الذي يَستدعي اليومَ أيضاً التدقيقَ فيه كتمأسُساتٍ أصلية. بل، وبقدرِ ما نفحَصُ تلك البنى كأولِ قِيَمٍ مؤسساتيةٍ في التاريخ البشري، فسنَحصلُ على نتائجَ سليمةٍ بالمِثلِ فيما يتعلقُ بتأسيسِ السوسيولوجيا البنيوية. علينا الإدراكُ جيداً أنَّ السوسيولوجيا البنيويةَ الراهنةَ تعاني افتقاراً جدياً لـ"عِلمِ المعنى". أما إذا أعادَت النظرَ في ذاتِها كجزءٍ مِن السوسيولوجيا العامة، فقد تغدو تَعبيراً قديراً عن عِلمِ المعنى.

تَتَّسِمُ مكانةُ اللغةِ والثقافةِ المتأسستَين في الهلالِ الخصيب بكَونِهما المنبعَ الأصليَّ كموضوعٍ قائمٍ بذاته في حقلِ سوسيولوجيا الثقافةِ الأساسية. فالمجتمعُ المشَيَّدُ في هذه الأراضي يَتَمَيَّزُ بكَونِه ذا "أطولِ فترة". وكما ذَكَرنا سابقاً، فالحزامُ الثقافيُّ والحضاريُّ الاجتماعيُّ البارزُ بالارتكازِ إلى الهلالِ الخصيب، قادر على صونِ مرتبتِه في الصدارة، ما لَم يُقضَ على حياةِ الإنسان بكوارث طبيعيةٍ أو مجتمعيةٍ تتسبب في زوالِها بدرجةٍ بليغة (كالعودةِ إلى عصرِ الكلان مثلاً). أما أنْ تَبْسطَ مدنيةٌ منحدرةٌ مِن الثقافةِ الصينية أو الساميّةِ نفوذَها كقوةٍ مهيمنة، فهو -نِسبةً إلى أبعادها- أمرٌ صعبٌ جدّاً على صعيدِ الواقع، إنْ لَم يَكنْ مستحيلاً نظرياً. بَيْدَ أنَّ الثقافةَ الهندوأوروبية (بالتالي الثقافةَ الأم، اللغةَ والثقافةَ الآرية) لم تَفقُد إطلاقاً طبائعَها في الهيمنة، رغمَ هذا القدرِ مِن "الغزوِ الإسلامي" والغزواتِ الكاسحةِ ذاتِ المَشارب "المغولية". وقد تشرعُ الصينُ بشَنِّ هجومٍ جديدٍ في المستقبل، إلا أنَّ احتلالَها للثقافةِ الهندوأوروبية -ذاتِ الاستقرارِ المنقطعِ النظيرِ في جميعِ أنحاء العالم- أو الاستيلاءَ عليها، أو إخضاعَها للاستعمار أو الاستيطانِ يبقى احتمالاً هزيلاً؛ ما لم تَتَلَقَّ دعماً إعجازيّاً مِن المؤثراتِ الخارجية (كالكوارثِ الطبيعية والويلاتِ المجتمعية القاضيةِ خارجَ نطاقِ منطقةِ الثقافة الصينيةِ على سبيلِ المثال).

بمقدورنا عَقْدُ التكافؤِ بين سوسيولوجيا الثقافةِ الأساسيةِ والسوسيولوجيا العامة. وفي هذه الحال، يمكننا إدراجُ التغيراتِ والتحولاتِ الطارئةِ على كلٍّ مِن الأشكالِ الذهنية، مؤسَّسةِ العائلة، الكياناتِ الأثنيةِ-القومية (المندرجةِ ضمن إطارِ الثقافاتِ كافة، وعلى رأسِها تلك المرتكزة إلى الثقافاتِ الثلاثِ الكبرى) ضمن حقلِ السوسيولوجيا العامة. الأهمُّ من كلِّ ذلك هو ضرورةُ البحثِ في "أجواءِ الفوضى والتفسخ"، التي واجهَتْها سوسيولوجيا الحريةِ والسوسيولوجيا البنيوية، ودراسةِ مُقَوِّماتِها والنتائجِ الناجمةِ عنها كإحدى أهمِّ مواضيعِ السوسيولوجيا العامة.

وعليه، فالمرحلةُ الثانيةُ الكبرى مِن المجتمعِ الصاعدِ في أراضي الهلال الخصيب، والمبتدئةُ مع "دولةِ الكهنةِ السومرية"؛ سوف تَكُونُ مرحلةَ "المجتمعِ الحضريّ" (مجتمع المدنية). فمجتمعُ المدنيةِ في أساسِه هو انطلاقةٌ ذات أصولٍ هَرَمِيَّةٍ-سلالاتيةٍ مستندةٍ إلى ثقافةِ الهلال الخصيب. أما صُلبُ مضمونِه، فيتجسدُ في إبداءِ مجموعةٍ سلالاتية هرميةٍ ما مَقدِرَتها على الاستفادةِ مِن إمكانياتِ "الرجلِ القويِّ" المنحدرِ مِن الماضي القديم، وتَسخيرِها في التوجهِ صوب تنظيمِ "الدولة"؛ وذلك تأسيساً على تَحَقُّقِ ازديادِ وفرةِ الغذاءِ وتَنَوُّعِ الغلالِ ارتباطاً برُقِيِّ نمطِ الإنتاج، والتحامِ ذلك مع التمايزِ الطبقيِّ والتَّمَدُّن. ولطالما نَشهَدُ الكثيرَ مِن هذه المحاولات في هذا الاتجاه ضمن أراضي الهلال الخصيب؛ ليس في ميزوبوتاميا السفلى فحسب، بل وفي ميزوبوتاميا العليا والوسطى أيضاً. وبينما تَترَسَّخُ بعضُها، فإن بعضها الآخر يَفشَلُ في ذلك، نظراً لطبيعةِ الظروف المحيطة. هذا ويَتُمُّ تفسيرُ الدولةِ في الكتابِ المقدَّسِ على أنها اللوياثان (الوحشُ الخارجُ مِن عِبابِ البحر). أما مسيرةُ هذا الوحشِ الدمويةُ والاستغلالية، وأحياناً المبيدةُ المُسَلَّطَة على سياق التطور الاجتماعي، وأشكالُ استغلالِها واستعبادِها للإنسانِ في ظلِّ إدارةِ الآلهةِ المُقَنَّعةِ وغيرِ المُقَنَّعةِ والملوك المتسترين والعراة، وأدواتُها المُسخَّرةُ في شرعنةِ ذلك؛ فإنَّ البحثَ فيها سيكون مِن المواضيعِ التي سنتناولها لاحقاً.

الفصل الثالث

مجتمع المدنية في المدينة

(عصر الآلهة المُقَنَّعة والملوك المتسترين)

حصلَت التخريباتُ الكبرى للوضعية، التي هي أيديولوجيةٌ رسميةٌ للحداثة الرأسمالية، في ميدانِ علمِ الاجتماع. فقيام الوضعيِّين بتشييء المواضيع الاجتماعية تحت اسمِ العلميةِ وبمنظورٍ اختزاليّ (مثلما الحال في ميدانِ الفيزياء)، قد ولَّدَ معه مشاكل مستعصيةً يَصعبُ النفاذُ منها. أما بَحثُهم بنفسِ الأسلوب في الميدان الاجتماعي باسم "الاشتراكية العلمية"، وبالأخص في الاقتصاد (الحقل المادي للمجتمع) الذي فَهموه وحَفظوه على أنه الميدانُ الذي تُعنى به ما أَسمَوها الاشتراكيةَ الحقة؛ فقد حَوَّل مشاكلَ المعاني إلى معضلاتٍ عويصة. في حين أن ذهنية التناول الفيزيائي الأكثر تَخَلُّفاً حتى من البيولوجيا، مَدَّت الرأسماليةَ بقوةٍ لا يمكن تأمينُها بأيِّ سلاحٍ آخر. كنتُ قد حاولتُ في فصلِ الأسلوب سردَ كيفيةِ كَونِ هذا الأسلوبِ براديغما أساسيةً للرأسمالية. ولكن، يبدو أنه من العسير التقدم في التحليل، دون التطرق إليه بكثرة. فعلى عكسِ ما زعمَه "الاشتراكيون العلميون" على وجه التخصيص، فهم عاجزون حتى عن الانتباه إلى كَونِهم جَرَّدوا البروليتاريا والشرائحَ الكادحةَ الفقيرة الأخرى، التي تحركوا باسمها منذ البداية، من أسلحتها الأساسية؛ وذلك من خلال بحثهم في المجتمع بعد تشييئه، ولكَونِهم قابلين لدراستِه وتناوُلِه ذهنياً على هذه الشاكلة. سنُظهِر كيف أنّ تَصَوُّرَ المجتمع كظاهرةٍ مماثلةٍ للطبيعة الفيزيائية أو حتى البيولوجية، يعني بحَدِّ ذاته الاستسلامَ للحداثة الرأسمالية.

عليَّ التبيان، وبكلِّ أسفٍ وحنقة، أنَّ سوءَ الطالعِ الأكبر يكمن في تسييرِ نضالاتٍ مشرِّفةٍ للغاية لِما يناهز مئةً وخمسين سنة باسم "الاشتراكية العلمية"، وخوضِها الصراعَ الفكريَّ وفق منطقِ الفكر الوضعي المادي المحض المحكوم بالفشل منذ البداية. لا شك أنّ ما يتستر وراء هذه المواقف هو ما زعموا أنه "التمايز الطبقي"، الذي طالما خاضوا النضالَ تحت رايته. لكن الطبقة المعنية هنا ليست -كما اعتقدوا- طبقةَ العمال والكادحين المقاوِمين بعبوديةٍ عمياء لأجل التحول البروليتاري. بل إنها طبقة "البرجوازية الصغيرة"، التي انصهرت في بوتقةِ الحداثة، واستسلمت لها منذ زمنٍ طويل. والوضعيةُ هي أيديولوجيةُ هذه الطبقة، والمتسببةُ في نظرتها العمياء وردودِ فِعلها الجوفاء إزاء الرأسمالية. فطبقةُ صِغارِ الكَسَبَةِ من أشرافِ المدينة، والتي لا دراية لها بكيفيةِ تكوينِ الحياة الاجتماعية على أرضِ الواقع، وكانت على الدوام أرضيةً خصبةً للطرائق العقيمة؛ هي الشريحةُ الاجتماعيةُ التي تُشَكِّلُ أيديولوجيّاً الفريسةَ الأسهل للنظام الرسمي المهيمن.

عندما تَكون المقاربةُ الاجتماعية موضوعَ حديث، فإنّ الظواهريةَ تغدو نوعاً من الوثنية المعاصرة. والوثنيةُ بدورها هي الإطارُ الأجوفُ للألوهيةِ المفتقِدة لمعانيها. فالألوهيةُ كمصطلح، كانت مُناطةً بوظيفةٍ مقدسةٍ وخلاّبةٍ لأجل المجتمع في مرحلةٍ ما. وعندما تفقد وظيفتَها هذه، فلا يَتَبَقَّى منها سوى حالتها الوثنية. أما الشرائحُ المفتقرةُ لعِلم المعاني، فعبادتُها للأوثان أمرٌ مفهوم. فمثلما لا تعلم تلك الشرائح أنّ الوثن ينبع من الوظيفية، فهي -على النقيض- تعتقد، أو تقع في غفلةِ الاعتقادِ بأنّ عبادةَ الأوثان سوف تُثمِرُ عن المعاني، أو أنها ستَبلغ بها قدسيتَها وجلالَها القديمَين. لذا، فتحليلُ الأديان المناهِضة للوثنية ضمن هذا السياق سيُنير الأمورَ أكثر. لا يساورني الشكُّ بالوثنية العصرية للوضعيين المنقادين وراء الظواهرية. هؤلاء الوثنيون العصريون، قد قال عنهم الفلاسفةُ المَعنِيّون بميدانِ الحداثة أنهم من أفضل "المتشبثين بالموادِّ الاستهلاكيةِ وكأنهم يتشبثون بوثن".

لقد ظَنَّ ماركس ومَدرَستُه أنه بالمقدور تسليطُ الضوء على المجتمعِ والتاريخِ والفنِّ والقانون، بل وعلى الدين، بالتحليلِ الاقتصادي. لا جدال في أنّ المؤسساتِ الاجتماعيةَ تُؤثِّرُ في بعضها البعض كأنسجةِ البدن الواحد. لكنّ الأمورَ تختلف كلياً عندما تَكون المجتمعيةُ ميدانَنا المعني. فالمؤسساتُ الاجتماعية، التي هي كياناتٌ أَوجَدَها عقلُ الإنسان، ليست كالنسيجِ البيولوجيّ. بل حتى أنها ليست كالنسيجِ الذي في جسم الإنسان. فذهنُ الإنسان شبيهٌ بجبلٍ بركانيٍّ متفجرٍ باستمرار من خلال المعاني والإرادات التي يُنتِجُها في الوسط الاجتماعي. ولا مثيلَ لذلك في الأنواعِ الأخرى من الكائنات الحية. في حين، يمكن تَصَوُّر وجودِ بعضِ النقاط المشتركة مع الوقائع الفيزيائية في عالَم الكوانتوم، مع عدم إغفالِ كَون ذهنِ الإنسانِ نفسِه يعمل ضمن النسق الكوانتي. بَيْدَ أنّ العالمَ المادي (بما فيه البنيةُ الاقتصادية الاجتماعية) يعني جمودَ الآلية الكوانتية وتَغَلُّفَها بقشرةٍ غليظة. وكَونُ الذهنِ هو الذي يديرُ المجتمع، هو أمرٌ ساطعٌ بما لا يقبلُ الجدل. حتى أنه لا داعٍ لبرَهنةِ أنّ التوجه نحو الاقتصادِ الاجتماعيّ يحصل بالعمل الذهني.

عليَّ التنويه، ولو تكراراً، إلى أنّ تأريخ السوسيولوجيا وسَسْلَجَة التاريخ يأتيان في صدارةِ الشروط الأولية للتقدمِ في عِلمِ المعنى. تَكمُنُ الميزةُ الناجعة الأخرى لهذا الأسلوبِ في دنوّه أكثر من تفسيرِ التاريخ بموجبِ سياقه الطبيعي. لا أنكرُ أهميةَ الفكر التأمليّ والتصوريّ. بل على النقيض، ولكي يَكونَ هذا النمطُ الفكريُّ ناجعاً، يجب إدراك التطورات التاريخية، وتناولها حسب مَجراها وتدفُّقِها. فمهما سُرِدَت الأحداثُ أو كَثُرَت التحليلات، فإنّ الشروعَ بالقول: "البنية التحتية تُحَدِّدُ التاريخ"، أو قول العكس: "التاريخُ عبارة عن أفعالِ الدولة وممارساتِها"، لن يذهب أبعَدَ من تحريفِ التاريخ الحقيقي على صعيدِ عِلمِ المعنى. واضحٌ للعيان أنه من غيرِ الواردِ شرحُ التاريخ، وبالتالي المجتمع، بهذا الأسلوب. فما يجري حينها هو الحديثُ عن الفيزيولوجيا[1] الاجتماعية،

[1] الفيزيولوجيا أو علم وظائف الأعضاء: ويدرس الوظائف الحيوية للكائنات الحية، سواء كانت طبيعتها كيميائية حيوية أو فيزيائية أو ميكانيكية. ينقسم إلى فيزيولوجيا النبات وفيزيولوجيا الحيوان، لكن مبادئه واحدة (المترجمة).

وليس التاريخ. فشرحُ كيفيةِ تأثيرِ المؤسسات الاجتماعية (الأنسجة في الفيزيولوجيا) على بعضها البعض، أو كيفيةِ تحديدها لبعضها البعض ليس شرحاً للتاريخ. بل هو ظواهريةٌ فظةٌ للغاية.

وللتمكن من الحديث عن تاريخ قَيِّم ذي معنى، فإنَّ مربطَ الفَرَسِ يَكمُنُ في معرفةِ كيفيةِ تَحَقُّقِ قوةِ تدفقِ التاريخ في لحظةٍ جريانِه. فالتدوينُ أو التفسيرُ الحقيقيُّ للتاريخ يكمن في معرفةِ الإرادة والمعاني والأنشطةِ الذهنيةِ المؤثرةِ في تلك اللحظة. فمثلما قد يكون ذلك حملةً اقتصادية، فربما يكون ممارسةً أو نشاطاً دينياً أيضاً. المهمُّ هنا ليس السلاح. بل المهم هو لحظةُ الضغطِ على الزناد، واليدُ الضاغطةُ عليه. قوموا بتحليلِ قيمةِ السلاح اقتصادياً وفنياً وسياسياً وعسكرياً قدر ما تشاؤون. فقد يكون لذلك قيمةٌ من حيث تزيينِ الشرحِ وزخرفته. لكن، لا أتمالك نفسي عن التكرار مراراً أنه عندما يُقال بجريانِ التاريخ، فما يجب فهمُه هو تشغيلُ السلاحِ دائماً من قِبَلِ اليدِ القابضةِ على الزناد. قد يُقال أنه ثَمَّةَ حاجة لمهارةٍ عظمى وللعملِ الاقتصاديِّ لأجلِ صُنعِ السلاح. ربما. لكنّ أصحابَ هذه المقاربة لا يفقهون شيئاً عمّا يُعَبِّرُ عنه التاريخ. يجب عدم إغفالِ كَونِ التاريخِ سلاحاً شغَّالاً على الدوام. اليدُ الضاغطةُ على الزناد، هي سلاحٌ مُعَبَّأٌ بالطلقات وشغَّال دوماً. والقائمون بمسؤوليةِ الإدارة الاستراتيجية في التاريخ، هم أفضل من يَعي ذلك. وسردُ مثالٍ من التاريخ قد يشرحُ الأمرَ بصورةٍ أفضل: يَقُوم فالنتينيانوس[1]، أحدُ أباطرةِ روما، بعدَ تَسَنُّمِه عرشَ الإمبراطوريةِ بشهرٍ واحدٍ تقريباً، وبالتحديد في 28 آذار 364م؛ يقومُ بالمصادقةِ على إشراكِ أخيه فالينز في الحكمِ كإمبراطور على الشرقِ برتبةِ "أغسطس". لكنّ مَن انتَخَبوا أخاه أَعرَبوا عن ندمِهم بعدَ مدةٍ قصيرة. أما فالنتينيانوس، فيردُّ عليهم قائلاً "لقد خَسِرتُم حَقَّ الاعتراضِ بمُجَرَّدِ انتخابِكم إياه"، مشيراً بذلك وبأفضلِ صورةٍ إلى ما يعنيه التاريخ.

ومِن حيث الأسلوب، فسأسردُ أهميةَ هذا الشرحِ بالنسبةِ إلى معنى التاريخِ الرأسمالي المعاصرِ في الفصلِ المعني بذلك.

ولكي نُقَدِّمَ مساهَمَتَنا في علمِ المعنى، علينا ألاّ نغضَّ النظر عن مشكلةِ الأسلوب هذه للولوجِ في تاريخِ المدنية. فبقدرِ ما تَكمُنُ قيمةُ أيِّ تفسيرٍ في القدرة على شرحِ التاريخ، فهي أيضاً تعني مدى تسخيرِ التاريخ لخدمةِ الملتزمين بأحكامِه والقادرين على الإمساكِ بزمامِ المبادرةِ في كلِّ وقت. في حين أنّ التفسيرَ التاريخيَّ الحقيقي لأجلِ المتخبطين في تأديةِ دورِ ضحايا التاريخ، يعني القدرةَ على تَعبئتِهم بالوعي وتسليحِهم بالإرادةِ اللازمة؛ للخلاصِ من دورِ الضحية، وللوصولِ إلى قوةِ بَعثِ حرياتهم وإحيائها. أما إذا كان التفسيرُ التاريخي والاجتماعي يَحكُمُ على الضحايا (كلِّ المسحوقين والمستغَلين) بالاستسلام والخنوع للمضحّين بهم، والذين يُلهُونَهم بمزاعمِ قُربِ الخلاص؛ فمهما ادَّعى مُفَسِّروه أنهم علميون، ومهما تحدثوا عن أنهم يصوغون التفسير باسمِ

[1] فالنتينيانوس أو فالنتينيان الأول: إمبراطور روماني (321–375م). حكم الإمبراطورية الغربية، وعين أخاه فالينز على عرش الإمبراطورية الشرقية بموافقة مجلس الشيوخ. أعاد تحصين الحدود، وأصدر تشريعات وإصلاحات مستنيرة (المترجمة).

الضحايا؛ فإذا لم يكُونوا ذوي نوايا ضامرةٍ أو مُضَلِّلين عن عمد؛ فهم إذن غافلون، ويفسِّرون التاريخ كالأصنام الجوفاء.

1- كيف نفسّر المجتمع السومري؟

بما أنّ موضوعَنا تمهيدٌ للسوسيولوجيا البنيوية، فسوف نُخَصِّصُ مكاناً للسومريين تأسيساً على هذا الهدف. لا نُدوِّنُ تاريخَ المدنية هنا. لكن، يجب فَهمُ شروحي على أنها مساهَمةٌ في ذلك. إذ أبحث عن ردٍّ للسؤال: كيف نُقيِّم المثالَ السومريَّ أثناء تفسيرِ التاريخ؟ ينبغي أنْ تُساهِمَ الردودُ في إيضاحِ الأسلوب وصياغةِ مدخلٍ للتاريخ. ثمةَ فائدةٌ في تناوُلِ هذا المثالِ مِن عِدّةِ نواحٍ.

آ- مِن المعلوم أنّ الغذاءَ الوافرَ والمتنوع جداً خاصيةٌ تَمَيزت بها مرحلةُ التمأسُسِ النيوليتيِّ المسماةُ بمرحلةِ تل حلف (فيما بين أعوام 6000 ق.م-4000 ق.م)، التي مَرَّت بفترةِ ازدهارٍ باهر، والتي تقع إلى الشمالِ من هذه الحضارة (السومرية) المُنشَأةِ في الحقول القصبية الرسوبيةِ والأراضي الخصيبةِ المطمورة بالمياه في أماكنِ تَقارُبِ نهرَي دجلة والفرات وامتزاجِهما ضمن أراضي ميزوبوتاميا السفلى. والذي أدى إلى ذلك هو المجتمعُ القروي الذي أسفرَ عن الذهنيةِ المكتشِفة لتقنياتِ الإنتاج، مثلما لعبَت هذه التقنياتُ دورَها في ذلك أيضاً. فالاستقرارُ يعني الحقولَ والتمأسساتِ الاجتماعيةَ المتناميةَ بتغذيةِ بعضها بعضاً. أما التمأسُس، فيعني فيما يعنيه تنظيمَ الذهنيةِ المجتمعيةِ وتحقيقَ جماعيتها. كما أنّ الشروطَ المناخيةَ الملائمة والأمطارَ الغزيرة تَجعَلُ من الرَّيِّ ثانوياً، رغمَ إدراكِ أهميته. وقد بُرهِن على أنَّ العديدَ من القرى المستقرة في ميزوبوتاميا العليا قد قاربت حدودَ المدينة مع التوجه نحو أعوام 3000 ق.م. إذ يقَدّمُ عِلمُ الآثار عشراتِ الأمثلةِ التي كُشِفَ عنها النقابُ في تلك المناطق.

كما أُبرِزَت الأسوارُ المحيطةُ بالمدينة في العديدِ من الجثوات والخرائب كدليلٍ قاطعٍ عليها. إلا أنّ محدوديةَ نطاقِ الري، واعتمادَ الغِلالِ على الأمطار قد أعاق التوسعَ وزيادةَ التعداد السكاني. بينما الأراضي أسفلَ نهرَي دجلة والفرات ملائمةٌ جداً للري، وتربتُها خصيبةٌ معطاء. وقد أُثبِتَ أنّ المستوطِنين الريفيين الأوائلَ قد انحدروا إلى هناك من الشمال، أي من ثقافةِ تل حلف، في مستهل أعوام 5000 ق.م. وبالأصل، ولِكَونِ هذه المرحلة تَشهَدُ تزايداً في التعداد السكاني، فهي تُرغِم الأهالي على الحراك الدائم. فالقرى المتزايدةُ والمتسعة تقتضي الانتشارَ في الجهات الأربع. كنا سَعَينا سابقاً لإيجازِ هذه المرحلة بخطوطها العريضة. فكلما زادَ الهبوطُ نحو الجنوب، كلما زادت الحاجةُ الحتميةُ إلى الري، بسببِ قلةِ الأمطار. هذا ما استوجَبَ وجودَ تنظيمٍ شامل. هكذا نلاحظُ أنّ التنظيمَ الأمثلَ قد تَحَقَّقَ حولَ المعابدِ المسماة بالزقورات.

تتميز الوظائفُ الثلاثُ المتداخلة للزقورات بأهميةٍ حياتيةٍ بالنسبة لتحليلِ المجتمع السومري. تتجسدُ الوظيفةُ الأولى بشكلٍ عينيٍّ في العاملين ضمن الأراضي، والذين يمكثون في الطابق السفلي، ويُعَدُّون مِن أملاك الزقورات. يُقِيم معهم أيضاً صانعو الأدوات والوسائط. الوظيفةُ

الثانيةُ هي المهامُّ الإداريةُ التي يَقومُ عليها الكهنةُ القاطنون في الطابقِ الثاني. إذ يتوجبُ على الكاهنِ حسابُ الأعمالِ الإنتاجيةِ المتعاظمة، وتأمينُ المشروعية اللازمة (قوة الإقناع) لتحقيقِ العمل الجماعي بين العاملين. أي أنه يُديرُ شؤونَ الدِّين والدنيا معاً. أما الوظيفةُ الثالثة، فتُؤَدَّى من قِبَلِ الموجودات الإلهية (بمثابةِ أولى أمثلةِ مجمعِ الآلهة) المقيمةِ في الطابقِ الثالث. ومثلما أكدتُ على ذلك في مرافعتي "من دولةِ الكهنةِ السومريين نحو الحضارة الديمقراطية"، فكأنَّ الزقوراتِ نموذجٌ مصغَّرٌ لمجتمعاتِ المدنية اللاحقةِ على صعيدِ التأثيرِ المعنويّ. إنه تمأسُسٌ مثاليٌّ لدرجةِ أنه غدا النموذجَ الأصلَ المولِّدَ لمجتمعاتِ المدن الراهنة، التي يُناهز تعدادُها مئاتِ الآلاف، ويَزيد عددُ سكانها عن الملايين. بل، ومثلما كنتُ بَيّنتُ سابقاً، فهو يُعَدُّ الرحمَ الأمَّ لنمطِ تنظيمِ الدولة المتأسسةِ في مجتمعِ المدينة. فالزقوراتُ في زمانها لم تَكُنْ مركزَ المدينة فحسب، بل وكانت المدينةَ بعَينِها. والمدائنُ بدورها كانت تنقسم إلى ثلاثةِ أقسام: المعبد (موطنُ أو منزلُ الرب) الذي هو قسمٌ معنيٌّ بتوليدِ المشروعية وتمكينِها؛ قسم الإقامةِ الأوسع قليلاً والمخصَّصُ لمدراءِ المدينة؛ والأماكن الأوسع قليلاً لإقامةِ العاملين، الذين يشكلون الشريحة الأوسع. فالزقوراتُ تؤدي هذه الوظائفَ الثلاثَ معاً كأولِ مثالٍ من نوعه في العالم.

لو تمَعَنَّا عن كثبٍ قليلاً، فسنجد أنَّ الكاهنَ هو المبادرُ الأولُ بكل تأكيد. فهو رأسماليُّ زمانه (أقول ذلك للاستيعاب على نحو أفضل. وإلا، لَم يَبرز رأسماليُّ الحداثةِ حينذاك)، أو هو رَبُّ العمل أو الآغا. ذلك أنه مهتمٌ بوظائفه التاريخيةِ المُوكلة إليه. وبالأصل، فهو مؤسِّسُ المدينة، والذي سيَمهُرُ بطابعه المجتمعَ الجديد. ذلك أنّ ما سيتشكل حوله ليس بقريةٍ بسيطة، بل إنها المدينة. سندرك عظمةَ المَهَمّةِ التي تُواجِهُ الكاهنَ على نحوٍ أفضل، إذا وضعنا نصبَ العين مدى صعوبةِ هذا الأمر في يومنا الراهن. حيث هناك حاجةٌ ماسةٌ لعددٍ كبيرٍ من العمال لأجلِ المدينةِ المُزمَعِ إنشاؤها. لكن، مِن أين له بهم؟ فاقتطاعُ الإنسانِ عن الكلان أو الأثنيةِ أمرٌ عسيرٌ جداً. كما أنّ البطالةَ لم تكن قد تمأسَسَت بعدُ مثلما هي عليه اليوم. والمنقطعون الفُرادى عن الأثنية لا يكفون لتغطيةِ الحاجة إلى العمال. كما لم يكن قد حصل الانتقالُ إلى مرحلةِ استعبادِ الناس بالعنف. ربما كانت الفرصةُ المتبقيةُ لدى الكاهن في اللجوء إلى سلاحِ "الرب". هنا بالذات تبدأ إحدى وظائفِ الكاهن المذهلة: مَهَمَّةُ تأسيسِ الرب. الموضوعُ مهمٌّ للغاية. ذلك أنه إذا فَشِلَ في هذه الوظيفة، فسيَعجَزُ عن إنشاءِ المدينةِ الجديدة أو المجتمعِ الجديد؛ وبالتالي، عن تأمينِ الإنتاج الوافر. هذا المثالُ يُوَضِّحُ لنا بكُلِّ سطوعٍ أسبابَ كَونِ حُكّامِ الدولة الأوائلِ كهنة. فالزقوراتُ لا تُعنى بالدولة والإنتاجِ الوفير والمجتمعِ الجديد فحسب. بل وتُعنى بإعادةِ البناء والتخطيطِ لعالَمِ كافةِ المصطلحات، الحساب، السحر، العلم، الفن، العائلة، بل وحتى المقايضة الأولى، إلى جانبِ الاهتمامِ بشؤونِ الرب. علاوةً على إعادة تخطيط وبناءِ كلِّ ذلك، وربطِه بمشاريعَ ملموسة. إذن، فالكاهنُ هو أولُ مهندسٍ للمجتمع، وأولُ معماري، وأولُ رسمٍ تخطيطيٍّ للنبوة، وأولُ اقتصادي، وأولُ مدير، وأولُ رئيسِ عَمَل، وأولُ مَلِك.

لنرَ الأعمالَ الأساسيةَ للكاهنِ بتفصيلٍ أدق:

ب- يأتي تأسيسُ الدين الجديدِ والإلهِ الجديد في صدارةِ الأعمالِ المهمةِ للكاهن. وحسبَ تفسيري، فجوهرُ اختراعِ الكهنةِ السومريين للدين يتجسد في تشكيل حلقةِ الوصلِ لسَدِّ ما يبدو وكأنه فراغٌ أو انقطاعٌ لمرحلةِ الانتقال من عبادةِ "الطوطم" القديمةِ نحو الأديان الإبراهيميةِ المتجاوزةِ للوثنية. إنهم يُنشِئون خليطاً من الإلهِ بصفتِه مصطلحَ القوةِ الناظمة للسموات، ومن دينِ الطوطميةِ المحدِّدِ لهويةِ المجتمع. فالكلُّ يُجمِعُ على الرأي القائل بأنّ الطوطمَ تعبيرٌ عن الهويةِ المحدِّدة للكلان، وكذلك للعشيرةِ التي هي أوسعُ من الكلان. فكلُّ شيءٍ مهمٍّ في حياة الكلان يَغدو مُرَشَّحاً ليَكُونَ طوطماً. وغالباً ما تتخذُ الكلاناتُ من الموجوداتِ التي تُعَبِّرُ عن القوةِ أساساً لها في الإشارةِ إلى الطوطم. وما التسمياتُ التي ما نزال نصادفها في أسماءِ القبائلِ سوى بقايا من تلك المرحلة؛ من قَبِيل: الأسد، الصقر، الأفعى، الذئب، الشمس، الريح، المطر وغيرِها من أسماءِ النباتات والأشجارِ المهمة. ومدى تشييد القدسيةِ المتمحورةِ حول المرأة-الأمِّ كقوةٍ محركةٍ للعهدِ النيوليتي، يُماثِلُ هنا قوةَ الكاهن الرجل. حيث أنّ ممثلي الطوطميةِ والإلهِ السماويِّ يَكتَسِبون الأهميةَ مرموزاً إليها بالإلهة-الأم، التي تَرمُزُ إلى الخيرِ والبركة.

كان على الإلهة-الأم أنْ تخوضَ بعد ذلك صراعاً مريراً تجاه آلهة الكهنة السومريين. ونخص بالذكر النزاعَ بين "أنكي" (إله الرجلِ الماكر) و"إينانا" (الرمز الأوليّ للإلهةِ الأنثى)؛ حيث أصبحَ الموضوعَ المحوريَّ الذي شغلَ الملاحمَ السومرية. يتستر اختلافُ المصالح تحت هذا الصراع، ما أدى إلى نشوبِ النزاعِ على جميع الأصعدة، بين المجتمعِ الريفي النيوليتي المتمركزِ حول القرى الكامنة في الحوضِ العلوي لِما بين النهرَين بريادة المرأة-الأم، والمنغلق تجاه الاستغلال؛ وبين مجتمعِ المدينة المبتدئ بالتكاثرِ حديثاً، والمُنشَأ على يدِ الكاهن، والمنفتحِ لأولِ مرة على الاستغلال. هكذا وُلِدَت "المشاكلُ الاجتماعية" الجادةُ لأولِ مرة في التاريخ. إذ، ما مِن شكٍّ في أنّ الصراعَ بين القوى المُوَجِّهةِ لكِلا المجتمعَين ينبع من المشاكلِ الاجتماعية. لكن، وكما نرى في التاريخ، فلُغَةُ هذا الصراعِ واصطلاحاتُه تَتَحَدَّدُ من قِبَلِ أشكالِ الذهنية السائدة في تلك المرحلة، لأنّ أشكالَ الذهنيةِ الراهنةِ لَم تكن موجودةً آنذاك. حيث لا يمكن التعبيرُ عن المجتمع نفسه إلا بهويةٍ شبهِ إلهية، لأنّ عقلَ الإنسان كان ما يزال بعيداً جداً عن مفهوم الهوية المجردة.

كان عقلُ الإنسان في تلك المرحلة يَعتَقِدُ بحيويةِ الطبيعة، وبأنها مليئةٌ بالآلهة والأرواح (وهو ليس بتفكيرٍ رجعيٍّ نسبةً لليوم الراهن. بل، وحسب اعتقادي، إنه تَصَوُّر متقدمٌ وأَقرَبُ إلى الصواب). وأيُّ مَساسٍ بالطبيعة قد تتمخض عنه نتائج خطيرة. ذلك أنّ لها قدسياتُها، ويجب الاقتراب منها بكلِّ عنايةٍ واحترامٍ وإجلال. وأيُّ تَجاسُرٍ بسيطٍ تجاهها، قد يؤدي لكوارث فظيعة؛ ما يتطلبُ تقديمَ القرابينِ والعطايا والنذورِ إليها، كي لا تَغضبَ أو تَثور حفيظتُها. هكذا يَكتَسِبُ إرضاءُ المُقدَّساتِ والآلهةِ أهميةً عظمى، لدرجةِ أنّ تقديمَ الأطفال والصبيان والصبايا قرابينَ لها بات تقليداً سائداً ردحاً طويلاً من الزمن. إنه تقليدٌ مرعب. ولكنهم كانوا يُؤمِنون ببقاءِ المجتمع صامداً ومتماسكاً عبره. وقد تَعَرَّضَ هذا التقليدُ للتحريف والتحويرِ مدةً طويلة على يدِ الكهنةِ والكاهنات. إلا أنه مِنَ المؤكَّدِ ارتباطُ مضمونه بالقدسيةِ وحمايةِ الذات. فكافةُ ضروبِ العلاقات بين التجمعات البشرية كان يُعَبَّرُ عنها بالعلاقات والتناقضاتِ بين هذه المقدسات والآلهة. هكذا

كانت قد أُنشئت الذهنيةُ واللغة، حيث لا وجودَ حينذاك لـ"لغةِ العلمِ الوضعي" الراهن. فالبشريةُ لم تَعرِفْ لغةَ (أو بالأحرى دينَ) العلمِ الوضعيِّ هذا، إلا في القرنَينِ الأخيرين. علينا ألاّ نَغفَلَ عن هذه الحقيقة أبداً لدى سَعينا لتفسيرِ التاريخ.

تأسيساً على ذلك، فالصراعُ القائم بين إينانا وأنكي هو صراعٌ اجتماعيٌّ شاقّ. ولا شكَّ أنَّ له أُسُسُه المادية. ونلاحظُ اليوم أيضاً صِحَّةَ هذا التفسير من خلالِ الصراع القائم في تركيا. حيث نتلمس مرة أخرى، وعن كثب، كيفيةَ سريانِ جدليةِ التاريخ، عبر الصراعِ بين قوى حزبِ الشعب الجمهوري CHP، الذي يتظاهرُ أنه وضعيٌّ وعلمي، وبين حزبِ العدالة والتنمية AKP الميتافيزيقيّ، الذي يدّعي تشبثَه بالدين وبالعقيدة الإسلامية. علينا الإدراكُ جيداً أنه ما مِن كفاحٍ عسكريٍّ أو سياسيٍّ أو اقتصاديٍّ إلا وأقحَمَ الدينَ في صراعاته الاجتماعية. وإلا، فسنقَعُ في الوضعِ الذي آلَت إليه "الاشتراكية المشيدة".

إنَّ الإلهَ السماويَّ "آن"[1] والإلهَ الأرضيَّ "أنكي"، اللذَين ابتَدَعَهما الكهنةُ السومريون، هما إلهان ذُكُوريّان. يَعكِس هذا الواقعُ بروزَ قوةِ الرجل في مجتمعِ المدينة السومري، حيث يُقَدَّسُ الرجلُ ويُؤَلَّه. إنه تقديسٌ هائل، لدرجةِ أنّ الرجلَ القيادي الجليلَ الجديد قد غدا المجتمعَ نفسَهُ الذي اكتسبَ "القدسيةَ والألوهيةَ بين السموات والأرض". وإذا سَبرَنا هذه الإجراءات المعمول بها، فسندرك بنحوٍ أفضل أنَّ المبجَّلَ هنا هو "طبقةُ الكهنة"، لا غير. تماماً مثلما سنجد -عندما ننبشُ في عقيدةِ "إينانا"- أنّ القوةَ المجتمعيةَ للنساءِ الأمهات هي القوةُ الموجِّهةُ والخلاقةُ في العهدِ النيوليتي.

يستمر هذا الصراعُ بين القوى المتكافئةِ حتى أعوامِ 2000 ق.م، رغم أنّ الكفةَ بدأت تَرجحُ على حسابِ المرأة طردياً في المجتمع السومري. إنّ البحثَ في موضوعِ الكفاحِ تجاه التمييزِ بين المرأةِ والرجل ضمن أشكاله وألوانه عبر التاريخ إلى يومنا الراهن، يُوضِّحُ الأمور، ويُفيدنا أكثر. سنسعى لفعل ذلك.

بينما يُخَصِّصُ الكاهنُ الطابقَ العلويَّ مِن الزقوراتِ للآلهةِ التي بدأَ عددها يتناقص طردياً، فإنه يَقومُ بالمقابل بالتَّكَتُّم إلى أقصى الحدود على وجودِ هذا الطابق. ويُوثِّقُ رئيسُ الكهنةِ تعليماته بعدمِ صعودِ أيِّ أحدٍ إليه سواه. هذا التكتيكُ مهمٌّ لأجلِ التطور الديني الجديد. حيث يُزيد مِن تبجيلِ الناس، ويثيرُ فضولَهم أكثر، ويُوَطِّدُ مِن تَبَعِيتهم وانصياعهم أكثر. يُثابِرُ رئيسُ الكهنةِ على نشرِ أقواله بين المجتمع بكَونِهِ التقى الإلهَ وتَكَلَّمَ إليه في هذا الطابق. بالتالي، فمَن يَرغَبُ سماعَ كلامِ الرب، فما عليه سوى النظر إلى "كلام" رئيسِ الكهنة. ذلك أنه الناطقُ والمفوَّضُ الوحيدُ باسمِ الرب. انتقلَ هذا التقليدُ كما هو إلى الأديانِ الإبراهيمية أيضاً. فسيدنا موسى تكلمَ

[1] الإله آن: إله السماء لدى السومريين. كان يُرمز له بالقرون، ويعد الإله الأكبر في مجموعة الآلهة السومرية. كانت السماء في نظرهم ذكراً "آن" والأرض أنثى "كي"، فكانوا يصورون آن وكي متلاصقين معاً (المترجمة).

مع الرب في جبلِ سيناء لينهلَ منه "الوصايا العشر[1]". والاسمُ الآخر لسيدنا عيسى هو "الناطقُ باسم الرب". فهو أيضاً شَرَعَ بمحاولةِ التحدثِ مع الرب مراتٍ عديدة، إلا أنّ الشيطانَ كان يُفرِغُ محاولاتِه تلك ويُفشلها. لكنه كان سينجح في التحدثِ إليه في نهايةِ المطاف. أما الإسراءُ والمعراجُ لدى سيدنا محمد، فيشير إلى استمرارِ التقليدِ عينه في الإسلام أيضاً. سيتم ترتيبُ الطابقِ العلوي على شكلِ مجمعِ الآلهة بشكلٍ أكثرَ عظمةً وإبهاراً في الديانة الإغريقية الرومانية. أما في الديانات الإبراهيمية، فسيُعاد ترتيبه مجدداً على شكلِ الكنيست والكنيسة والجامع لتزدادَ عظمته وأُبَّهَتُه. إنَّ الدورَ المتزايدَ للطبقةِ الدينية بين صفوفِ المجتمع يبدو واضحاً بما لا غبار عليه.

رئيسُ الكهنة هو الشخصُ الناجحُ في تركيزِ فكرِه في طابقِ (بيتِ) الرب. فلِكَي يكونَ تنظيمُ المجتمعِ الجديد مؤثراً، فمِنَ المهمِّ للغاية أنْ يسيرَ وفقَ الكلامِ الدائر في المحادثةِ بينه وبين الرب. لأولِ مَرةٍ تُوضَعُ بعضُ التماثيل في هذا الطابقِ لتمثيلِ الرب. فهذا الابتكارُ يثيرُ فضولَ الإنسانِ أكثر. لذلك وُجِدَت الحاجةُ لمثلِ هذه الأصنامِ والهياكلِ الرمزية للإلهِ الاصطلاحي. ذلك أنّ ذاكرةَ الإنسانِ في ذاك الزمانِ أَقرَبُ عموماً لمثلِ هذه التصوراتِ الذهنية المتجسدةِ في الهياكل، أكثرَ مِنَ التفكيرِ بنمطِ المصطلحاتِ التجريدية. كما أنه من العسيرِ إدراكُ الفكرةِ الشفهية أو المجردة، أي غيرِ المدعومةِ برمزٍ أو هيكل. فالمجموعاتُ البشريةُ تَشهَدُ تأثيراً كاسحاً للُغةِ الإشارات (نوعٌ من لغةِ الرسوم والمُجَسَّماتِ والجسد). بالتالي، فمِن المفهومِ تماماً دوافعُ اللجوءِ لاصطلاحاتِ الإلهِ المُجَسَّدِ في الرسومِ والأصنام. في حين أنّ الرسومَ والتماثيلَ الجمّةَ للمرأةِ البدينة، والمتبقيةَ من عهدِ الإلهة-الأم، هي أكثر تواضعاً، وتَرمُزُ للمرأةِ-الأم المعطاء والمبدعة.

إذن، فكَوْنُ أولُ بيتٍ للرب في الطابقِ العلوي من الزقورات على شكلِ مجمعِ الآلهة، الكنسية، الكنيست، الجامع، والجامعةِ هو أمرٌ منيرٌ ومفيدٌ لأبعدِ الحدود. فهذه السلسلةُ المتعاقبةُ من التشكيلاتِ التاريخيةِ المترابطة، تعني ذاكرةَ المجتمعِ وهويتَهُ المقدستَين. فَعِلمُ اللاهوت المعروف باسم الثيولوجيا، يُرَوِّضُ ويُنَمّي هذه الذاكرةَ بتحويلِها إلى فلسفة، بحيث تَكُونُ منقطعةً ومجرَّدةً عن نموذجها الأول. إنّ أفدحَ أشكالِ التزويرِ في التاريخ حصلَت في ميدانِ علمِ اللاهوت والإلهيات. لا يمكن إغفالُ أو إنكارُ دورِ الإلهياتِ المؤكَّد في تَطَوُّرِ العلم والفلسفة. لكن، وبسبب تأديتهم دورَهم باللجوءِ إلى مُجَرَّدِ المجردِ ووثنِ الوثن، دون إيضاحِ منابعِ الألوهية وجذورها الاجتماعية؛ فإنَّ هذه الشريحةَ هي المسؤولةُ الأولى عن كيفيةِ نشوءِ المدنية عموماً، والمدنية الراهنةِ خصوصاً عبر المجتمعيةِ التي شادوها.

أجل، لا ريبَ أنَّ شروحَ الإلهياتِ الغائصةِ في أعماقِ الأصول والجذورِ الصحيحة، تُقَدِّمُ مساهماتٍ جليلةً في صياغةِ علمِ المعنى. لكنّ الجانبَ الطاغي لدى اللاهوتيين، هو توظيفُهم منزلتَهم داخلَ كافةِ الأروقةِ الرسميةِ لأنظمةِ الدولة والهرمية في خدمةِ تسييرِ أشدِّ التحريفاتِ الخاصةِ بالمعنى، إنْ كان بقصدٍ أو بدونه. من المهمِّ استيعابُ هذه الحقيقة. لذا، سنسعى لتحليلِ

[1] الوصايا العشر: لا يكن لك آلهة أخرى؛ لا تصنع تمثالاً منحوتاً، ولا صورة مما في السماء وما في الأرض وما في الماء، ولا تسجد لهن؛ لا تحلف باسم إلهك باطلاً؛ اذكر يوم السبت لتقدسه؛ أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك؛ لا تقتل؛ لا تزنِ؛ لا تسرق؛ لا تشهد شهادة زور؛ لا تشتهِ بيت قريبك، ولا تشتهِ امرأةَ قريبك، ولا عبده ولا أَمَتَه، ولا ثوره ولا حماره (المترجمة).

وشرحِ هذه المواضيعِ والصياغاتِ الجديدة التي تَقَمَّصُوها في كلِّ فترةٍ مهمة، وذلك بهدفِ إدراكِ الشرقِ الأوسط الراهن.

ج- الوظيفةُ الثانيةُ المهمة للكاهنِ هي هندسةُ المجتمع. فهو يَقومُ بالتخطيطِ للمجتمع الجديد وتشييده من جهة، وبتَدَبُّرِ شؤونه من جهة ثانية. تُسَيِّرُ هذه المَهَمةُ في الطابق الثاني من الزقورات. أي، في طابقِ الكهنة. هكذا، سيتكاثر الكهنةُ كمفوَّضين عن الرب، ليُشَكِّلوا طبقةً مقدَّسةً تحت إشرافِ رئيسِ الكهنة، ويُشَكِّلوا بالتالي أولَ طبقةٍ هرمية (الإدارةِ المقدسة) كحفنةٍ إداريةٍ معدودةٍ لكُلِّ مدينةٍ على حِدة. لهذا السبب، لَم نَقُلْ عبثاً أنّ الكهنةَ هم الرسمُ التخطيطيُّ الأولُ للأكاديميِّ المُتَمَرِّس. فبينما يُشرِفُون على إنتاجِ القيمِ المادية عبر تشغيلِ رعاياهم في الطابق الأول (بدايةُ الاستعباد والرِّق)، فإنهم يَنكَبُّون بمَعِيَّةِ الإلهِ على الانشغال بالعلم وتنظيمِ شؤونِه. هكذا شَهِدَت غُرَفُ الكهنة في الطابقِ الأوسط وَضعَ اللّبناتِ الأساسيةِ لعلومِ الكتابة، الرياضيات، علم الفلك، الطب، الآداب، ولعلمِ اللاهوت أيضاً بالطبع. إذن، فالطابقُ الأوسط هو في نفسِ الوقت نموذجٌ مصغَّرٌ للمدرسة والجامعة. أي أنّ طابقَ الرب نموذجٌ مصغَّرٌ للمعابد، وطابقُ الكهنة نموذجٌ مُصَغَّرٌ للمدارس. لا جدالَ في أنّ إدارةَ شؤونِ مجتمعِ المدينة هي المؤثرُ الأوليُّ في تسييرِ هذه الفعاليات المتعاظمة. إذ يتوجبُ الإدراك جيداً أنّ الفعالياتِ الماديةَ لم تُسَيَّرْ في أيِّ وقتٍ من الأوقاتِ بشكلٍ تلقائيّ. أي أنها لم تُمارَسْ على يدِ "الكادحين الأحرار"، على حدِّ تعبيرِ ماركس. ذلك أنه لا وجودَ لكادحين أحرار تابعين لأصحابِ المُلكيات (العامةِ منها والخاصة) في أيِّ مجتمعٍ طبقي، بما فيه مجتمعُ العصرِ الرأسماليّ. فكلُّ إنسانٍ غيرِ مُستَعبَدٍ بالقمع والشرعنة، لا يمكنه أنْ يعملَ بحريةٍ في مُلكيةِ الآخرين! سنشرح هذه الأمورَ في مكانها المناسب.

يُنَفِّذُ الكهنةُ النسبةَ العظمى من شؤونهم الإداريةِ عبر تأمينِ شرعيتِها. وتكمن أَفتَكُ فنونهم هنا في التحدثِ باسم الرب وفي احتكارِ العلم. فتمثيلُ الرب والاكتشافاتُ العلميةُ تَمنَحُهُم قدرةً إداريةً عظمى. لا ننسى أنّ العلمَ قوةٌ في الرأسمالية. ولنُذَكِّرْ أيضاً أنّ لبناتِ هذا العلمِ قد وُضِعَت في المجتمعِ النيوليتي، وبالأخص في عهدِ تل حلف (أعوام 6000 ق.م-4000 ق.م). ومساهماتُ الإلهةِ-الأم مصيريةٌ في هذه الحقبة. إذ يجب استيعابُ دورِ المرأةِ-الأمِّ بأفضلِ صورة، من حيث كونِها بمثابةِ أولِ مُعَلِّمٍ في كافةِ المواضيعِ المتعلقةِ باكتشافِ النباتات، تدجينِ الحيوان، صنعِ الجِرَارِ الفخارية، آلاتِ النسج، الطاحونة، بناءِ المنزل، وبيوتِ القداسة. لقد أَصَرَّت الإلهةُ الأم إيننا بعنادٍ في معمعانِ نزاعها مع أنكي، على أنها هي صاحبةُ الاكتشافاتِ العظمى (الماءات) المئةِ والأربع، وأنه سَرَقَها منها. كلامُ إيننا هذا يشيرُ بكلِّ وضوحٍ إلى حقيقةِ أنّ المرأةَ هي القوةُ المبدعةُ الأولى في العديدِ من المجالات. أي أنّ أغلبَ الاكتشافاتِ حصلَت على يدِ المرأةِ-الأم، وأنّ الرجالَ الإداريين سرقوها منها. سنرى لاحقاً كيف جرى تشييدُ صرحِ المدنية على هذا الأساس إلى حَدٍّ ما.

لا يمكن استصغار مساهماتِ الكهنة في الاكتشافات. فدَورُ اختراعِهم الكتابةَ وعِلمَ الفلك والرياضياتِ والطب واللاهوت أمرٌ أكيدٌ في ترسيخِ الأسسِ العلمية للحضارة. وسيكون من الصائبِ القولُ أنه للكهنةِ السومريين مكانةُ الصدارة في مرحلةِ البدءِ بالعلم.

وكما هو معلوم، فقد سُمِّيَ ملوكُ سومر الأوائلُ بالكهنة-الملوك. حقيقتُهم واضحةٌ في هذه التسمية. فالكهنةُ-الملوك هم أوائلُ ملوكِ مجتمعِ المدينة. فلكلِّ مدينةٍ في البداية كاهنٌ-مَلك. والشرعيةُ المتحققة عبر العلمِ واللاهوت، هي الدافعُ الأوليُّ وراءَ إدارتهم المَلَكية. لكنّ هذا الأمرَ يمُثِّلُ جانبَهم الضعيفَ في الوقتِ عينه. فبَعدَ مرحلةٍ معينة، يتم الانتقالُ إلى مرحلةِ الأُسَرِ الحاكمة. يَعودُ الدورُ الأكبرُ في ذلك إلى الحاشيةِ العسكريةِ الملتفةِ حول "الرجلِ القوي"، الذي تحالَفَ زعيمُ السلالةِ معه. هكذا، فسيتغَلَّب العنفُ على "لعبةِ الكاهن" ويُفشِلها. سنتناول هذا الموضوعَ فيما بعد.

د- يتواجدُ طابقُ العاملين في الأسفل. علينا بالاستيعابِ الحَسَنِ لهؤلاءِ "العاملين في الطابقِ الأول"، لأنهم -ربما- أولُ مَن رصَفَ أرضيةَ الاستعبادِ والقنانةِ والتمايزِ الطبقيِّ والتحولِ العُمّاليّ. مِن أين، وكيف تَمَّ تأمينُهم؟ ما دورُ الإرغامِ والإقناعِ في ذلك؟ مِن أيِّ مجموعاتٍ أتَوا؟ ومقابلَ ماذا؟ هل ثمة نساءٌ بينهم؟ وما دورُ النساءِ والعائلة بينهم؟ إنّ الردَّ على هذه الأسئلةِ سيُحَقِّقُ استنارةً مهمةً لدينا.

قد تحتلُّ قوةُ الإقناعِ لدى الكاهنِ مرتبةَ الصدارةِ في تشكيلِ أولى مجموعاتِ العمل. ومن الممكنِ التخمينُ بأنّ ازديادَ الغِلالِ مع بدءِ الريِّ في مُستَهَلِّ ترتيبِ وتنظيمِ شؤونِ الإنتاج، قد أفضى إلى تغذيةِ العاملين بنسبةٍ أفضل مقارنةً بالمكانِ الذي أتَوا منه. فالذين لم يتفاهموا مع قبائلهم، بل تنافروا معها حصيلةَ الاشتباكاتِ القبائلية الناشبةِ مع زيادةِ تعدادِ السكان والهجرات، ربما رَأَوا المعبدَ ملاذاً لهم. المؤثرُ الآخر، الذي ربما لعبَ دوراً أهمَّ بكثير، هو قدسيةُ العملِ في تشييدِ المعبدِ والمشاركةِ في إنتاجياته. فطالما نصادفُ في الشرقِ الأوسطِ تقليدَ قيامِ كل عائلةٍ وعشيرةٍ بوَهبِ أولادِها لخدمةِ المعبد ضمنَ حدودٍ معينة. فالعملُ الطوعيُّ في المعبدِ واقعٌ عامّ. بل ويُخَصُّ بمكانةٍ تبعثُ على الكرامةِ والفخر. والعاملون في المعبد يَستَقبِلُهم المجتمعُ بالتكريمِ والاعتزاز. إنه شبيهٌ بالدّيرِ المسيحي. كما له جوانب مُشابهةٌ للطرائقية أيضاً. فالعملُ في خدمةِ الشيخ أمرٌ مشرِّف، بل وثواب.

تَلفتُ الزقوراتُ الأنظارَ من حيث كونها أولَ نموذجٍ شفافٍ للعمل الجماعي. فعلى سبيل المثال، ثمة بعضُ علماءِ الاجتماع (ماكس فيبر) يُقَيِّمونها كـ"الاشتراكية الفرعونية". مِن الواضحِ جلياً أنها أولُ نموذجٍ للتطبيقِ الشيوعي. وتجمعاتُ الحِرَفِيين الأحرارِ أيضاً تَندَرِجُ في مجموعةِ العمل هذه. إنها تشبهُ إنتاجَ المعملِ الجَمعِي. أما الفائضُ من الإنتاج، فيجري تخزينه. جليٌّ تماماً أنه نظامٌ فاضلٌ لمواجهةِ القحطِ والفقر. فهذا النمطُ من الإجراءاتِ يُضاعِفُ مِن قوةِ الرهبان بشكلٍ خارقٍ تَعجَزُ عن الوصولِ إليه أيَّةُ عائلةٍ أو عشيرة. إنه تجمعٌ وقوةٌ تتفوقُ على كافةِ العوائل والعشائر. ولا يمكننا العثورُ على أيِّ نموذجٍ أفضل من الزقورات، من جهةِ كونها تُشَكِّلُ رُشَيْمَ وجَنِينَ المجتمع والدولةِ الجديدَين.

هـ- مِن المهمِّ التساؤل: ما الذي حَلَّ بأوضاعِ المرأة والعائلةِ في نظامِ الزقورات؟ كثيراً ما نَتَعَقَّبُ في المُؤَلَّفاتِ السومرية آثارَ مناهَضةِ دينِ الإلهةِ-الأم لدينِ كاهنِ الزقورات. تَتَبَدَّى هذه المعارَضةُ بأشكالٍ مختلفة. فالكاهناتُ يُشَيِّدنَ المعابدَ بثِقَلِ نفوذِهن، بحيث يكادُ يكون لكلِّ مدينةٍ إلهتها

الأنثى التي تَصونُها وتحميها. وخيرُ مثالٍ على ذلك هو إينانا، إلهة أوروك[1]. فمدينةُ أوروك (ربما يأتي اسمُ العراقِ الحاليُّ مِن لفظِ أوروك)، التي تُعتَبَرُ أولَ دولةِ مدينةٍ[2] سومريةٍ في التاريخ، هي مثالٌ يستحقُّ البحثَ في هذا المضمار. كما أنها مشهورةٌ بكَونِها مدينة أولِ مَلكٍ ذَكَر، ألا وهو جلجامش. من المحتملِ أنْ تكونَ أوروك مثالاً لأولِ مدينةٍ-دولة. ويَذكُرُ التاريخُ أنّ السنواتِ ما بين 3800 ق.م إلى 3000 ق.م تُعتَبَرُ عهدَ أوروك. وكونُ الإلهةِ إينانا مؤسِّسةُ أوروك، فإنّ هذا يعكسُ مدى قِدَمِها ومدى دورِ المرأة-الأم الرئيسيِّ فيها. ونزاعُ أوروك تجاه أريدو[3] (مدينةِ الإله أنكي، وربما تكون دولةَ الكهنة الأولى) نزاعٌ ملحميٌّ يَبرُزُ فيه المثالُ الملموسُ بقوةٍ لصراعِ المرأةِ تجاه الرجل، متجسداً في شخصيتَي إينانا وأنكي. لكنَّ رسومَ ورموزَ الإلهةِ الأنثى تتضاءلُ مع الزمن، وكأنها تتعرضُ لهزيمةٍ نكراء في العهدِ البابلي. حيث تغدو المرأةُ أَمَةً بقدرِ ما تصبحُ رسمياً عاهراً على الصعيدَين العام والخاص.

معلومٌ أنّ النساءَ لَعِبنَ دورَهنّ كموضوعِ عشقٍ في قسمٍ من أقسامِ الزقورات. بل إنّ الحظيَ بعشقِ فتياتِ صَفوَةِ العوائل، هو أمرٌ مشرِّف. حيث تُؤخذُ الفتياتُ المتميزاتُ إلى المعبد، ليُكَرِّسن ذواتهن للمعبد، فيغدو ذلك مذهلاً في نظامِ الرهبان. تتلقى هؤلاء الفتياتُ جميع دروسِ الجمالياتِ في نظامِ سرايا الزقورات، إلى أنْ يَتَمَرَّسن ويَحترِفن بعض الأنشطة (الفن والموسيقا). كما يُعرَضنَ على صَفوَةِ الرجالِ الوافدين من المناطقِ المجاورةِ لنَيلِ إعجابهم، ويُزَوَّجن للبعضِ منهم في حالِ التفاهمِ والاتفاق. بهذه الشاكلةِ يُزيدُ المعبد مِن وارداتِه ومِن نفوذِه أضعافاً مضاعفة. فالحظيُ بامرأةٍ من المعبدِ لا يَكُونُ إلا مِن نصيبِ رجالِ العوائل النبيلة. فضلاً عن أنّ هؤلاء النساء يُجَسِّدن قوةَ تأثيرِ المعبدِ بين صفوفِ العشائرِ الجديدة، ويَربطن أنفسَهن بمجتمعِ الدولةِ الجديد، لأنهن قد تَلَقَّينَ تدريبَ المعبد. إنهن أَشبَهُ بالعملاءِ الأكثرِ إنتاجاً وعطاءً في مجتمعِ دولةِ الرهبان الجديدة. وهو أسلوبٌ لا تبرَحُ الدولُ تَتَّبِعُه بشكلٍ نافذ، وفي مقدمتها إسرائيل. إنّ تحقيق جماعيةِ المرأةِ على هذا النحوِ يُعَدُّ نموذجاً أوَّلِيّاً لفنِّ "بيتِ الدعارة". فكلما زاد انحطاطُ المرأة، كلما تحولَت مِن إلهةِ المعابدِ النبيلةِ الفاضلة، ومن أنثى العشقِ إلى أسوأِ "عاملةٍ" يائسةٍ بائسة، تَعرِضُ نفسها في "بيتِ الدعارة". والمجتمعُ السومري هو صاحبُ شرفٍ -أو لاشرف- كونِه أولَ نموذجٍ في هذا المضمار.

لكني لن أَمُرَّ على الموضوعِ دون القول أنّه كان بالإمكان أن يكونَ هذا النظامُ مثالياً، لو أنه تَمَّ الرقيُّ به إلى مستوىً أكثر تشريفاً، دون أنْ يُستغَلَّ بهذه الشاكلة. فالتربيةُ والتنشئةُ السليمة للفتياتِ أمرٌ عسير، سواء في النظمِ التي تَرُودُها المرأةُ-الأم أو تلك التي يَقُودُها الأبُ الذَّكَر. فلا المعلومات ولا الفُرَصُ الماديةُ مساعِدةٌ لذلك. حيث إنّ العنايةَ بالمرأة تتطلبُ الاحترافَ والإمكاناتِ

[1] أوروك: وتسمى "وركاء" في عراق اليوم. أقدم مدينة في تاريخ البشرية، ظهرت فيها حضارة ماقبل التاريخ، واخترعت فيها الكتابة المسمارية، واشتهرت بالأختام الغائرة، ولعبت دوراً مهماً في ملحمة كلكامش (المترجمة).

[2] دولة المدينة أو المدينة الدولة: منطقة تحكمها مدينة حصراً، وتمتلك غالباً سيادتها الخاصة. وكل نشاط المنطقة والأرياف المحيطة يصب في المدينة المحورية التي تلعب دوراً سياسياً واقتصادياً ودينياً وثقافياً واجتماعياً واتصالياً كاملاً (المترجمة).

[3] أريدو: مدينة تاريخية في العراق، ومن أوائل مدن السومريين. وتعني باللغة السومرية "المكان الضخم" (المترجمة).

المادية. كان بالمقدورِ تصوُّر معابدِ النساءِ كساحةٍ مثاليةٍ لأجل ذلك. إلا أنّ المجتمعَ الذكوريَّ السلطوي أَسقَطَ هذه المؤسَّسةَ بالقمعِ والاضطهاد. والمثالُ السومريُّ يمُدُّنا بالدروسِ الكافيةِ في هذا السياق. ذلك أنه ثمة مؤسَّسةٌ يَنظُرُ إليها المجتمعُ بعينِ الغِبطةِ والسرور، ويتسابقُ لتقديمِ فتياته إليها. وحسبَ اعتقادي، فهو بحالِه هذه يمَنحنا مثالاً أولياً لم يتم الوصولُ إليه بعد. فالفتياتُ حَظين بفُرصٍ وفيرةٍ للتطور في هذه المعابدِ (التي يمكنُ تشبيهها بالمعاهدِ النسائيةِ الراهنة). ولم يَكُنْ مُرادُهنَّ الأساسيُّ انتقاءَ أزواجٍ لأنفسِهنّ، بقدرِ ما كانَ ريادةَ المجتمعِ والدولة الجديدَين. فكُنَّ يُقَدِّمْن مساهَماتٍ لا غنى عنها لبلوغِ حياةٍ اجتماعيةٍ أكثرَ نبلاً وهَياماً. ففي أيِّ مجتمعٍ مثالي يُعَدُّ تعليمُ الفتياتِ الشاباتِ في نظامِ المدارس، أي في بقعةٍ تستلزمُ القدسية والعظمة، أمراً إلزامياً؟ نخص بالذكر أنّ مستوى تعليمِ المرأة في مؤسسةِ الأسرة النواة[1]، أو في نطاقِ العوائل الواسعة متخلفٌ للغاية، ولا يَتَعَدى في أهدافِه تطعيمَ العبوديةِ المتفشيةِ في عموم المجتمع (مجتمعِ الذكور). لذا، بمقدورِ "المعاهدِ النسائيةِ الحرة" أنْ تؤديَ دورَها كمعابدَ معاصِرة. سأسعى في مرافعتي التي أفكِّرُ في تدوينِها تحت اسمِ "سوسيولوجيا الحرية"، للتطرقِ إلى هذا الأمرِ وإلى موضوعِ العائلة بصورةٍ عامة.

واضحٌ أنّ تنظيمَ شؤونِ المرأة في الزقوراتِ قد طُوِّرَ لتسخيرها في خدمةِ المجتمعِ والدولةِ الجديدَين. هذا ما يبين بجلاءٍ أنّ الكهنةَ فَكَّروا بعظمةٍ باهرة، ونَظَّموا شؤونَ المجتمعِ والدولةِ الجديدَين على نحوٍ أقربَ إلى الكمالِ بحَق.

كما أنّ دورَ الزقوراتِ ساطعٌ بجلاءٍ في "التجارةِ" الناشئةِ كنشاطٍ اجتماعيٍّ حديثِ العهد. وحسبَ معرفتي وتخميني، فإنها أَدَّت دورَ المركزِ التجاريّ في نفسِ الوقت، حتى ولو لم يُذكَرْ ذلك في الوثائق الرسمية. فقد يَكُونُ فائضُ الإنتاجِ والأدواتُ التي يبتكرُها الحِرَفِيون موضوعاً للتجارة. يَشرَح التاريخُ أنّ المرحلةَ ما بين أعوام 4000 ق.م-3000 ق.م هي عصرُ تَطَوُّرِ التجارة لأولِ مرة. وهو متزامنٌ مع العصرِ الذي بدأ فيه المجتمعُ السومريُّ بالانتقالِ من نظامِ الهدايا والعطايا (بين العوائل والمجموعات) إلى نظامِ المقايضة، والذي انتشرَت فيه ظاهرةُ التَّبَضُّعِ (الإنتاجِ بغرضِ المقايضة). بالتالي، مِن المحتملِ أنْ تَكُونَ الزقوراتُ "مجتمعَ التجار الأوائل". إذ يمكن إدراكُ ذلك مِن خلالِ أمثلتِها البارزةِ في التاريخ (يُصادَف في الحَفرِيّات).

كما نَشهَدُ نظامَ أوروك الاستيطاني، الذي يبدو أنه بَدَأَ في المرحلةِ ما بين 3500 ق.م-3000 ق.م. وبطبيعةِ الحال، ربما كانت مستوطناتُ أوروك القائمةُ على حوافِّ جبالِ طوروس-زاغروس ثمرةَ أولِ حملةِ استيطانٍ باسمِ الدولةِ في التاريخ. أما مستوطناتُ السلالاتِ فهي أكثر قِدَماً. هذا إلى جانب أنّ مستوطناتِ القبائلِ المختلفة لا تُعتَبَرُ استيطاناً حقيقياً. إذ هناك حاجةٌ لوجودِ مدينةٍ "متروبولية" لقيامِ المستوطَنة. وعلى الأغلب، فمدينةُ أوروك تمَتَلِكُ مستوطناتٍ تُخَوِّلُها لتَكُونَ "متروبولاً" شهيراً للغاية. تَليها في الشُّهرةِ مستوطَنَتا أور (3000 ق.م-2000 ق.م) وآشور (2000 ق.م-1750 ق.م). حسب رأيي الشخصي، فإنّ كُلاً مِن مدينتَي هارابا وموهانجادارو في منطقةِ

[1] الأسرة النواة أو الأسرة النووية: وتتكون عادة من أبوين وبضعة أولاد، ظهرت لتلبي بعض الحاجات الفردية (المترجِمة).

بنجاب في العصور القديمة (أعوام 2500 ق.م)، والمدنية المصرية ذاتها (4000 ق.م-بداية الميلاد) تُعتبَرُ نظاماً استيطانياً نابعاً من المدنية السومرية بالمعنى الواسع للكلمة. فجميعُها ينطلقُ وينحدرُ من الحضارة الأصل فيما بين دجلة والفرات، رغم أنها تَطَوَّرَت بشكلٍ مستقلٍّ ولم تَكُنْ على علاقةٍ مباشرةٍ مع مدن سومر.

من المُحَقَّق أنّ التجارةَ لعبَت دوراً مؤثراً في نظام الكهنة. فبالإضافة إلى قيام التجار بتصدير فوائضهم الإنتاجية والمتاجَرة بها، فقد كانوا مضطرّين لتغطية نسبةٍ ملحوظةٍ من احتياجاتهم الناقصة (ثمة العديدُ من المواد الناقصة للمدائن الموجودة في الوادي السفليِّ من ميزوبوتاميا. بالتالي، فالتجارةُ أو الاستيلاءُ ضرورةٌ اضطرارية. وربما تم القيام بكِلَيهما). هذا هو الهدفُ من تَرَسُّخ نظام المستوطنات الذي اكتَنَفَ المنطقةَ كشبكةٍ عنكبوتية. لهذا الغرض بالذات أُقيمَت العديدُ من المستوطنات على ضِفاف نهرَي دجلة والفرات. ولطالما نصادفُ آثارَها بكثرةٍ هناك، وبالأخصِّ فإنّ تجارةَ الخشب والمعادن والنسيج كانت منتشرة.

من المؤكد قيامُ نموذجٍ أوليٍّ مصغَّرٍ من مجتمع الدولة الجديد في أطراف الزقورات، مثلما سَعَينا لسرد ذلك بالخطوط العريضة. ويكادُ يُجزَمُ بأنّ أولَ نموذجٍ ملموسٍ لصعود مجتمع الدولة على أرض الواقع، والذي أَثَّرَ في نظام المدنية برمَّته؛ يَرجِعُ في أصوله إلى الزقورات السومرية. في حين أنّ كافةَ الأمثلة الأخرى من مصر إلى الصين تَقتَفي الدربَ نفسه. وبالفعل، فولادةُ مجتمع المدنية الدولتية قد تمَّت في "رحم معابد الكهنة". وما مِنْ مثالٍ آخرَ ملموسٍ يشيرُ إلى تَخَمُّرِه أو نُضُوجِه بأشكالٍ مغايرة.

إذن، والحالُ هذه، واعتماداً على تفسيرنا وشرحِنا لمثال الزقورات، يمكننا القول: إننا وَلَجنا عصرَ الآلهة المُقَنَّعة والملوك المتسترين الأولَ مع نشوءِ مجتمع سومر. فالكهنةُ السومريون يُشكّلون الآلهةَ المقَنَّعةَ الأولى، يَليهم ظهورُ الملوك المتسترين (بثياب سياسية) على التتالي؛ وبأيمَّا صخبٍ وبأيمَّا عظمةٍ في المسير يقومون بذلك!

و- نلاحظ ظهورَ دولة السلالة بعد مجتمع دولة الكهنة. ولكي تَكُونَ مُترعَةً بالمعاني في تَطَوُّرِها الاجتماعيِّ على غرار المجتمع الدولتي، فإنها تُولي الأهميةَ لنمط الكهنة. فهي بحاجةٍ ماسةٍ في بداياتها إلى الشخصيات الحكيمة، في سبيل اكتساب الشرعية وتدبير شؤونها. ذلك أنه ثمة تشييداً اجتماعيّاً بحاجةٍ لإثباتِ جدارته. وليسَ من العسير القول أنه يَصعب تحقيق ذلك بالقوة السياسية والعسكرية فحسب. فلكي تستطيعَ تطبيقَ العنف، فهي بحاجةٍ ماسةٍ أوّلاً لنظام مجتمعيٍّ وإداريٍّ منفتح على تأمين الإنتاج الزائد ومزاولة التجارة، بل ومُحَقِّق لهما. يجب أنْ يَكُونَ المجتمعُ الجديدُ قد حقق تمَأسُسَه في هذا السياق. قد يَكُونُ للأمر معناه في حال استطاعَت القوةُ السياسيةُ والعسكرية الاستيلاءَ على مجتمعٍ متأسسٍ بهذه الشاكلة. وفي حال العكس، فلا يمكنها تأديةُ دورٍ أبعد من تطوير الفوضى.

لا ريبَ أنّ تاريخَ السلالات أيضاً قديمٌ ووطيدٌ في ميزوبوتاميا. فمع تمايز الأثنيات إلى هوياتٍ متباينة، كان لا مفرَّ من بدءِ التَطَوُّرِ السلالاتيِّ ضمن نظام العشيرة والقبيلة، بحيث تَلتَفُّ حول

الشخصياتِ الخبيرةِ بشؤونِ الذَّودِ عن القبيلةِ وصَونِها، وبشأنِ مَوقعَتِها في المناطقِ المعطاء وحَلِّ مشاكلِها الداخلية. مِن المحتملِ بُروزُ عائلةٍ أو عشيرةٍ ما للأمامِ أكثر، بحيث تُشَكِّلُ إدارةَ القبيلةِ أو تستولي عليها. لا شكَّ في أنّ رضى أعضاءِ القبيلةِ عنها وقبولَهُم إياها أمرٌ مُعيَّنٌ في ذلك. كما أنّ أواصرَ القرابةِ فيما بينهم لا تزال سائدة، ولا تَسمَحُ بوجود أيِّ دخيل داخلها (ربما يصبح الدخيلُ عضواً في القبيلة، في حالِ انضمامِهِ إليها بشكلٍ مناسبٍ وانصهارِه فيها). نخصُّ بالذكرِ أنّ السلالةَ في مُستَهَلِّ تَشَكُّلِها تُعَدُّ انطلاقةً هوياتيةً هي الأمتنُ والأمنعُ ضمن سياقِ التطورِ الاجتماعي بعدَ هشاشةِ هويةِ الكلان. وغالباً ما يُجمِعُ المؤرخون على أنّ هذا التطورَ حَصَلَ في أعوامِ 5000 ق.م. أما منبعُه، فليس المجتمعَ السومري. بل أكبرُ الظنِّ أنّ التطورَ القَبَلِيَّ حصلَ أولاً بين صفوفِ المجموعاتِ اللغويةِ والثقافيةِ الآرية. ويمكن القولُ أنّ تطوراً مشابهاً، وربما أقدَم، قد برزَ لدى الساميين، وبالتحديد فيما بين أعوام 9000 ق.م-6000 ق.م.

نشاهدُ أنّ حكمَ السلالاتِ اكتسبَ قوةً منيعةً في ميزوبوتاميا السفلى حتى أعوامِ 5000 ق.م. فالعهدُ المسمى بـ"العُبَيدي[1]" (الذي اتَّخذَ من أريدو مركزاً له فيما بين أعوام 5000 ق.م-4000 ق.م)، والذي تمَّ عيشُه قَبل عهدِ أوروك؛ يتميز بمَنَعَتِهِ من حيث رسوخِ السلالات. إلا أننا لا نلاحظُ انتقالَهم إلى تشكيلاتِ الدولة. بل ثمة تطوراتٌ تُثبِتُ أنهم توجهوا نحو بناءِ نوعٍ شبيهٍ بالمستوطنات. كما نصادفُ استقرارَ صفوةِ العوائلِ الساميّة بين الشرائحِ الآرية الثقافيةِ خلالَ أعوامِ 5000 ق.م-4000 ق.م. ويلاحَظُ بروزُ أولِ استيطانٍ ساميٍّ في حوضِ الرافدَينِ العُلوي، والذي نسميه اليوم بالمنطقةِ الجنوبيةِ الشرقية.

من المهم استيعابُ خاصيةٍ مهمةٍ للنظامِ السلالاتيّ، مِن حيث أننا معنيون بها راهناً عن كثب. ألا وهي أنّ رغبةَ العائلة ومؤسَّسةِ العائلة في امتلاكِ عدد جَمّ من الأطفال الذكورِ تُعتَبَرُ اللُّبنَةَ الأساسيةَ للأيديولوجية السلالاتية. أي أنّ تَعَدُّدَ الزوجات والرغبةَ الدائمةَ في إنجابِ الأولادِ الذكور، هما المَرامُ الأوليُّ للأيديولوجيا السلالاتية. يَكمُنُ الدافعُ وراء ذلك في امتلاكِ القوةِ السياسية. فبينما انتقلَ الكاهنُ إلى الريادةِ بالارتكازِ إلى "قوةِ المعنى"، فسيلجأ الشخصُ القويُّ الحاذقُ في السلالةِ للمراهنة على الريادة بالارتكازِ إلى "القوةِ السياسية". ولدى عدمِ الامتثالِ لمصطلحِ القوةِ السياسية، يبدأُ العنفُ بالسَّرَيان. في حين أنّ قوةً معنويةً منبِّهةً ومنذرةً من قَبيلِ "غضبِ الرب" هي المؤثرةُ في قدرةِ الكاهنِ لدى عدمِ الامتثالِ لها. أما المنبعُ العينُ للقوةِ السياسية فهو "الحاشيةُ العسكريةُ للرجلِ القوي". أما في مرحلةِ الصيدِ الأسبق، وبالأخصِّ في مرحلةِ سيادةِ نفوذِ المرأةِ-الأمّ؛ فكأنّ الرجلَ مُطَوَّقٌ ومحاصَر.

باقتضاب، علينا استيعابُ حقيقةِ العائلةِ ونظامِ المرأةِ-الأم، كي نستطيعَ فهمَ هذه الظاهرة (الوعي): فالزوجُ في عهدِ المرأةِ-الأم مُهَمَّشٌ أو غيرُ معروف. فلدى إنجابِ المرأةِ-الأم للأولاد، فإنها لا تَكُونُ في وضعِ "المرأةِ الممارسةِ للعشقِ مع الرجلِ الذي تحبه". حيث لَم يَكُنْ قد دخلَ العشقُ والمجتمعُ الجنسويُّ الأجندةَ بعد. فلا المرأةُ مرتبطةٌ بأيِّ رجلٍ بروابطِ الزوجية، ولا الرجلُ في

[1] العُبَيدي: تل صغير يبعد أربعة أميال عن بلدة أور. يرجع تاريخه إلى ماقبل التاريخ عندما قامت المدن السومرية (المترجمة).

وضع يُخَوِّلُهُ لبَسطِ نفوذِه على المرأةِ أو القولِ "إنها زوجتي". والصيدُ بحَدِّ ذاته مجردُ لَهوٍ وتسلية، ولا قيمة له عندما لا يكون مثمراً. فضلاً عن أنه ما تزالُ رغبةُ الرجلِ ضامرةً في أنْ يَكُونَ لديه أطفالٌ ضمن المجتمع. فالأطفالُ ينتمون للمرأةِ-الأم. وبطبيعةِ الحال، لا تبحثُ المرأةُ-الأمُّ أيضاً عن الجماعِ الجنسي لأجلِ اللذة، ولا تَنجَرُّ وراء شَهَواتِها. بل تمارِسُ الجنسَ بقدرِ حاجتها كأيِّ كائنٍ حي، وعادةً ما تمارسُه بهَدَفِ التوالدِ والتناسل. السببُ الأساسيُّ وراءَ انتماءِ الأطفالِ إلى المرأةِ-الأمِّ، هو كدحُها في تنشئتهم وتربيتهم. فإنجابُها إياهم، وتغذيتُها لهم يمَنَحُها هذا الحقَّ طبيعياً. بالتالي، فالحديثُ عن حقِّ الأُبُوَّةِ يعد هذياناً في العهدِ الذي لا تَتَّسِمُ فيه معرفةُ هويةِ الرجلِ ومَن يَكُونُ بأيةِ معانٍ اجتماعية. ما يَهُمُّ هنا هو أَخُ المرأةِ-الأم، لأنه يترعرعُ معهم. وتتأتى رصانةُ الخالِ والخالةِ من حقوقِ المرأةِ-الأم تلك الغائرةِ في القِدَم. إذن، فعائلةُ المرأةِ-الأم تَتَكَوَّنُ من الخالِ والخالةِ (وأولادِهما إنْ وُجِدوا) وأولادِ المرأة. والعائلةُ الأموميةُ أيضاً تُعَبِّرُ عن هذا الأمر. هكذا يُمكِنُنا شرح المرأةِ-الأم والتعبيرِ المجتمعيِّ لعبادةِ الإلهةِ الأم المنبثقةِ منها، والتي تُشَكِّلُ حَجَرَ الأساسِ للعهدِ النيوليتي. فالرجلُ هامشيٌّ فيما عدا الأخوال، ولم تنشأ بعد اصطلاحاتُ الأبوةِ والزوجية.

ستتطورُ السلالاتيةُ حصيلةَ قَلبِ هذا النظامِ القائم رأساً على عَقِب أيديولوجياً وعمليّاً. وفي هذا النظامِ المسمى بالأبويّ، ستتجذرُ الإدارةُ البطرياركيةُ بتحالفِ خبرةِ "الرجلِ المُسِنِّ" مع الحاشيةِ العسكريةِ لـ"الرجلِ القوي" إلى جانبِ الشامان[1] الذي هو نوعٌ من قيادةِ القدسيةِ التي تسبق عهد الكهنة.

تُعَبِّرُ خبرةُ الرجلِ المُسِنِّ (الشيخ) عن تجاربِ الحياةِ المتراكمة. ويمُكِنُ تَصَوُّر مجلسِ الشيوخِ في هذا السياق. فإدارةُ الشيوخِ المسنّين (الجيرونتوقراطيا[2]) قد بَرَزَت كتَطَوُّرٍ مبكرٍ في بنيةِ القبائل. والرجلُ العجوزُ هو الشخصُ الحكيمُ الذي تُؤخَذُ مَشورتُه وتُنهَل منه المعارفُ والحِكَم. والمجموعةُ بحاجةٍ إليه. بالمقابل، فهو يسعى إلى التغلبِ على مشقاتِ الشيخوخةِ عبر تجاربِه تلك. هكذا يُقامُ توازنٌ من هذا النوع مع المجموعة.

أما الرجلُ القوي، فيُعَبِّرُ عن السعي للنفاذِ من حصارِ المرأةِ-الأم، من خلال القوةِ المكتسَبةِ من احترافِ الصيد. فقوَّتُه البدنيةُ وتقنياتُ الصيدِ تُضاعِفُ من حظِه في الصيدِ الموفَّق. والاتحادُ الذي أَسَّسَه مع الشبابِ اليافعين الساعين للاستفادةِ من خاصيتِه هذه، قد زادَ من فُرَصِ نجاحِه. ربما أنّ أول حاشيةٍ عسكريةٍ في التاريخِ قد برزَت على هذه الشاكلة. هكذا حَقَّقَ الرجلُ تفوقاً بارزاً إزاء المرأةِ لأولِ مرةٍ في التاريخ. فالتحالفُ الذي أبرَمَه مع شيوخِ القبيلة، سيُعَزِّزُ من النظامِ الأبويّ ضد النظامِ الأمومي.

---

[1] الشامان: هو مَن يعتمد على استحضار القوى الخفية لتجنب كارثة ما. والشامانية هي الشكل الأول للمعتقد الديني الذي عرفته البشرية، ومجموعة المعتقدات والطقوس التي يقوم بها الشامان للتأثير في المجتمع بأسلوب السحر (المترجمة).

[2] الجيرونتوقراطيا أو حُكم المُسنين: هو نظام هرمية العجائز ونفوذهم على الشبان ضمن أجواء التناقضات وصراع الأجيال. ساد قديماً في إطار القبائل والعشائر والكلانات عبر تحالفات ذكورية طورها الشامان الخبير والشيخ العجوز والرجل الصياد ضد المجتمع الطبيعي المتمحور حول المرأة الأم، وتحول مع الأيام إلى تقاليد راسخة تُشَكِّل الأرضية لبروز الدولة (المترجمة).

الحلقةُ الأخيرةُ من هذا التحالفِ هي الشامانيون، موزِّعو الشفاء، وأصحابُ المعجزات في المجتمع. يتكفلُ الشامانُ بوظيفةِ الكاهنِ والساحرِ معاً. فهو معلِّمٌ وربما أولُ محترفٍ في المجتمع. تتأسسُ مِهَنِيَّةُ الشامانِ في المجموعات تدريجياً، على الرغم من اختلاطها ببعضِ الشعوذة. وعادةً ما يَكُونُ الشامانُ رجلاً. ومع تحالفِ هذه القوى في إنشاءِ السلالاتية، فإنها تُلحِقُ ضربةً قاضيةً بالنظامِ الأمومي. لطالما نصادفُ في الوثائقِ السومريةِ آثارَ الصِّداماتِ المحتدمةِ فيما بينهما. هكذا يغدو الرجلُ أَبَ الأطفالِ ومالِكَهم في ظِلِّ هذا النظام. بل ويَرغَبُ في الإكثارِ من أولاده (وبالأخصِّ الذكور، لأجلِ القوة)، ويُحكِمُ قبضتَهُ على المُدَّخرات التي أنجزَتها المرأةُ–الأم اعتماداً عليهم. وهكذا يتطوَّر نظامُ المُلكية. فإلى جانبِ المُلكيةِ العامة لدولة الكهنة، تبرزُ المُلكية الخاصةُ للسلالاتِ والأسرِ الحاكمة. وأبوةُ الأطفال ضرورةٌ على هذا الصعيد. أي أنّ حقَّ الأبوةِ شرطٌ أوليٌّ لانتقالِ الإرث إلى أولاده (للذَكَر غالباً).

إنّ بروزَ السلالاتيةِ والبطرياركية والأبوّةِ برهانٌ ومؤشرٌ في آنٍ معاً على الدُّنُوِّ من المجتمع الطبقي. فالسلالاتُ تستفيد من قواها العسكرية لإنجازِ "الثورةِ السياسية" في خضمِّ منازعاتها مع دولةِ الكهنة. وتُدَوِّنُ النصوصُ السومريةُ العديدَ من الصداماتِ والتقلباتِ السياسية في هذا المضمار. وبالفعل، فقد غَلَبَ نظامُ السلالةِ على "دولةِ أور" المنشأةِ بعدَ دولةِ المدينة أوروك. تؤكدُ سلالاتُ أور الأولى والثانيةُ والثالثةُ على بروزِ هذا التطور. وإدارةُ السلالةِ شبيهةٌ بنظامٍ سياسيٍّ أكثر علمانية، مقارنةً مع إداراتِ الكهنة اللاهوتية. حيث تُنشَأُ إلهياتٌ جديدة، وتتدنى مرتبةُ الكهنة ليغدوا نُوَّاباً في القيادةِ السياسية. ورغم أنهم لا يفتَأون يؤدون أدواراً مهمة، إلا أنهم سيَخسَرون قواهم طردياً، وسيتحولون إلى مُروِّجين مقدِّسين للنظامِ الجديد وإلى أدواتٍ ساذجةٍ لتأمينِ شرعيته. أي أنّ الآلهةَ المُقنَّعَةَ مولِّدةَ الدولةِ ستُعتبرُ ضمن حاشيةِ المَلِكِ المتستر، وفي المرتبةِ الثانية والثالثة. ولن يترددَ الملوك المنحدرون من السلالات عن إعلانِ ذواتِهم "ملوكاً–آلهة"، بهدفِ الاستفادة من درعِ الشرعية التي تُؤَمِّنُها لهم طبقةُ الكهنةِ المؤسَّسين للدولة. يتجذرُ التمايزُ الطبقيُّ مع مرورِ كل يوم، ويتزايد تعدادُ المدائن، ويُثبِتُ نمطُ المجتمع الذي أسمَيناه بـ"المدنية السومرية" ديمومَتَهُ وتمأسُسَه عن جدارة. هكذا نَقلَت السلالاتيةُ في مجتمعاتِ الشرق الأوسط تقاليدَها الغائرةَ في القِدَم إلى يومنا الراهن. لذا، فعدم تَطَوُّرِ أنماطِ النظمِ الجمهورية والديمقراطية في الشرق الأوسط، مرتبطٌ عن كثب بالتدوُّلِ النابع من نظامَي الكهنة والسلالات.

لقد حَدَّدَ نموذجُ مجتمعِ المدنية السومريةِ مسارَ تَطَوُّرِ المدنية في العالم بقدرِ النموذجِ النيوليتي بأقلِّ تقدير. وما يُمَيِّزُ "المدنيةَ" عن "الثقافة" كمصطلح، هو ارتباطُ الأولى بالتمايزِ الطبقيّ. فالمدنيةُ معنيةٌ بثقافةِ الطبقة ودولتها. أما تمأسُسُ التمدنِ والتجارةِ والإلهيات والعلم، وتَطَوُّرُ البنيةِ السياسية والعسكرية، وبروزُ القانونِ على حسابِ الأخلاق، وظهورُ الجنسويةِ الاجتماعية الذكورية؛ فكلُّ ذلك يُعَدُّ مؤشراتٍ سائدةً في مجتمعِ المدنيةِ الجديد. وبمعنى من المعاني، يمكننا تسمية مجموعِ هذه المزايا بثقافةِ مجتمعِ المدنية. ويتطابقُ الاصطلاحان في هذه الحالة، ويُستعمَلان بنفس المعنى.

هكذا تبدأُ موجةٌ ثانيةٌ مشابهةٌ لسياقِ انتشارِ ثقافةِ المجتمعِ النيوليتي المنبثقةِ من الهلال الخصيب نحو جميعِ أرجاءِ العالم. ولكن، مع فارقٍ هذه المرة. حيث سيُضاعِفُ من ذاته ويتكاثر، بعَقدِ قِران أولادِه الجددِ (الذكور، لا الإناث) مع الفتياتِ الراشدات من كافةِ أنحاءِ المعمورة، بعدَ أنْ يكونَ قد أنجبَهم وأنشأَهم في أراضي الهلال الخصيبِ بصفتِه "مهدَ المدنية". التشبيهُ في محلِّه. حيث يمكننا الافتراضُ بأنّ انتشارَ الثقافة النيوليتية قد تأسَسَ وتعززَ على الأغلب مع نضوجِ قدراتِ وكفاءاتِ فتياتِ الإلهةِ-الأم في كل بقعةٍ وَطَأنَها في العالم. في حين أنّ مجتمعَ المدنية الذي يعبرِّرُ عن الثقافةِ الذكورية السلطويةِ يعني تمأسُسَ الأولادِ الذكور في أماكنِ توسُّعِه. هكذا، فإنّ جيلَ رجلِ المدنية، والذي سيجعل من الفتاةِ الصبية "حُرمةً" تابعةً له، سيُنجِبُ الذكورَ أساساً (سينصهر المجتمعُ ذو الغالبيةِ النسائية في بوتقةِ المجتمع ذي الهيمنةِ الذكورية)، لتتكاثرَ وتتوطدَ رجولةُ مدنيتِنا، ولتَصِلَ يومَنا قوية.

2- التفسير السليم لمجتمع المدنية

سيساهم تعميمُ مساعينا حول شرحِ المجتمع السومري بنطاقٍ أكثرَ تفصيلاً، في زيادةِ قدرتنا على الفهم والاستنارة. ما علينا عملُه هو تحليلُ المدنية، وإسقاطُ أقنعتها المتكاثرةِ بإفراطٍ في ذهنيتها ومؤسساتها، وإظهارُ الوجوه المستترة وراءها، وإبرازُ المصالحِ الحقيقية المخفية تحتها، والكشفُ عن أحوالِ المجتمع بشكلٍ ملموسٍ وشفاف.

فمجتمعُنا التاريخي يتذرع بأنّ الحضارةَ القديمةَ شاخَت، سعياً منه لإبراز ذاته يافعاً باسمِ "العصر الحديث، العصر القريب". ثمة غرابةٌ في الأمر. فالشبابيةُ تُعَبرِّرُ عن ولادةٍ ظاهرة، وعن التوقيتِ المقارب لولادتها. فإذا كان المجتمعُ السومري يمثل لحظةَ ولادةِ مدنيتنا -مثلما برهنّا- فيجب تحديدُ المرحلةِ الشبابية وفقاً لذلك. في هذه الحالة، سندرك أننا نُمَثِّلُ مجتمعَ المدنية الأكثر شيخوخةً، وأنّ صفاتِ الحداثةِ والشبابية ليست إلا خداعاً ورياء. إنّ قراءةَ الزمان بالعكس، وإبرازَ العجوزِ وكأنه شابٌّ يافع، هو استمرارٌ لعمليةِ التَّقَنُّعِ المعمولِ بها بشأنِ مجتمع المدنية.

السؤالُ الأساسي الذي يجب طرحه هو: لماذا يرى مجتمعُ المدنية، والذي يمكننا نعته بحضارةِ المدينة، أنه بحاجةٍ مُلِحَّةٍ إلى التَقَنُّع؟

لقد استمرَّت مهارةُ الكهنة السومريين في التقنيع المذهلِ بلا انقطاع. وإلا، لماذا تَحَولَت الألوهيةُ المتميزةُ بمضامين أصيلةٍ وثمينةٍ في بداياتها إلى اصطلاحٍ أوليٍّ في انعدامِ المعنى والحطِّ من شأنِ الإنسانِ بالأكثر؟

ذُكِرَت العديدُ من الآراءِ لصالحِ أو ضد مجتمع المدنية. لكنّ أكثر شيءٍ يصعبُ التعبيرُ عنه والنجاحُ فيه، هو توجيهُ الانتقادِ الراديكاليّ إلى المدنية، والشروعُ عملياً في تجاوزها. هذا ما يدل على فشلِ الشروح الحاصلة بصددها. كما يُجمِع المعنيون بالأمر على تَعَرُّض طموحاتِ البشرية إلى

الحرية لقمعٍ مريع. ويكثرُ القول مراراً بوصول المدنيةِ منذ زمنٍ بعيدٍ إلى وضعٍ عقيمٍ يستحيلُ فيه الاستمرارُ بها. يَحكمُ هيغل على تاريخِ المدنية بأنه مراسيمُ "المذابح الدموية". إذ لم تَمْضِ سنةٌ واحدةٌ من دون حرب. وتنعكس الحياةُ تحت نيرِ القمع والاضطهاد وكأنها قانونٌ من قوانين الطبيعة. ويُبَجَّلُ الاستغلالُ ليصبحَ قاعدةً راسخةً في الحياة. أما الصدقُ والشفافية والالتزامُ بالأخلاق، فيندرجُ في قائمةِ الغباء والحماقة.

أودُّ الوصولَ إلى نتيجةٍ مفادها ضرورة شرحِ مجتمع المدنية بمضامين تساعدُ على انتقادِه بشكلٍ يُمَكِّنُ من تجاوُزِه وتخطيه. فقد بَرَزَ في مساعي وجهودِ العديدِ من المدارس، تَتَقَدَّمُها المدرسةُ الماركسية، أنّ الاقتصارَ على انتقادِ الحداثةِ الرأسمالية لا يكفي للتمكنِ من تَخَطِّي مجتمع المدنية. يُعزى ذلك أساساً إلى عدمِ القدرةِ على تحليلِ مجتمع المدنية، الذي تتقيدُ به وكأنها مُكَبَّلةٌ إلى حلقةٍ ضمن حلقاتِ سلسلةٍ متماسكة. لهذا السبب نرى أكثرَ المعارضين صرامةً من بين الآراء العالميةِ الأوروبيةِ المركزِ وكأنهم هزيلو التأثير، وليسوا ذوي شأن. ما نحن بحاجةٍ ماسةٍ إليه، هو السردُ الواضح والمفهومُ لعقدِ الصِّلاتِ بين المدنية الأوروبية وسابقاتها من حضاراتٍ ومدنيات، بتواريخها ومجتمعاتها؛ تماماً مِثلَ أهميةِ الربطِ بين الثقافة النيوليتية والمدنيةِ الأوروبية. والحكمُ عليَّ بالرزوحِ تحت نيرِ أقسى أشكالِ ضغطِ هذه المدنية، إنما يَفرُضُ عليَّ القيامَ بتفسيرِها كحقٍّ طبيعيٍّ وكواجبٍ مُلقى على عاتقي؛ حتى ولو صِغتُ ذلك بنحوٍ هاوٍ وغيرِ احترافي.

آ- يُعَدّ شرحُ المدنيةِ قضيةً من قضايا السوسيولوجيا البنيويةِ قبل أيِّ شيءٍ آخر. فإذا كان الشرطُ الأولي لكَينونةِ العلمِ هو عدمُ التَّمَرُّغِ في مستنقعاتِ "الوضعية"، وتقديمُ الخدماتِ إلى "علم المعنى" الذي يتخطى التمييزَ بين "الذات والموضوع"؛ فإنّ الحاجةَ الماسة إلى ذلك تَبرزُ في ميدانِ السوسيولوجيا البنيوية أكثر من غيرِها. فالمَهَمةُ الوحيدة للسوسيولوجيا العامة، هي تشخيصُ أمراضِ المجتمع ومداواتُه؛ تماماً مثلما الطبيب الذي يقومُ أساساً بالتشخيص والمعالجة. قد يَكون للمعرفةِ دافعٌ واحدٌ لا غير، ألا وهو إضفاءُ المعاني على الحياة التي نتشبث بها. وهذا ما سيمنحنا فُرَصَ فَهمِ القضايا البنيوية، وإمكانيةَ إعادةِ هيكلتِها في حالِ وجودِ خلل.

يُعتَبَرُ مجتمعُ المدنيةِ أكداساً من البنيويات التي يلاقي علمُ المعنى صعوباتٍ بشأنها أكثر من غيرِها. ووجودُ هذه الأكداسِ بحَدِّ ذاته على علاقةٍ وثيقةٍ بتزويرِ علمِ المعنى وإخراجِه من كينونته. إنه كيانٌ غريب. بل هو لوياثانٌ مُتَنَكِّبٌ كلَّ أسلحته، وقابضٌ عليها بيَدَيه، ليُرغِمَ ضحيتَهُ التي تحتضرُ -في حالِ وُجودِها- على الاعترافِ بـ"الكذب" ككلمةٍ أخيرة. وإلا، فسيقومُ بـ"الإبادة" بشتى الأساليب. إنّ تشبيهَ هذا الكيان، أي المدنية، بشتى ضروبِ الوحوش، هو تعاطٍ صحيح. لكنها مقاربةٌ متخلفةٌ للغاية، خاصةً إذا كنا نتميز بهويةِ إنسانِ العلم. فإنّ هكذا مقاربة لن تذهبَ بنا أبعدَ من خيالِ الطفولة (الخيالات الوحشية). كما أنّ التشخيصَ المقتدرَ للوحش لا يكفي. بل يتطلبُ المداواةَ العاجلة أيضاً. واضحٌ للعيان أنّ كافةَ محاولاتِ العلاج ذهبَت سدى. أما الدماءُ المراقةُ كالسيول، وأنماطُ الحياة المؤلمةِ والمريرة والمعرَّضَةِ للإبادات الجماعية المروعة، والمجاعةُ والبطالةُ التي هي أنكى من السوءِ ذاته، واستشراءُ مختلفِ أنواعِ الأمراض، ودمارُ البيئة الأيكولوجية (بيئةِ الحياة التي لا غنى عنها للعيش)؛ فكلُّ هذه الظواهرِ ما هي في مراحلِها

الأخيرة إلا تقريرٌ أو إقرارٌ بإمكانيةِ اختزالِ الوضعِ الأخير القائمِ وحشرِه في جملةٍ مقتضبة. لذا، وباعتبارِ أنّ الآلافَ يَزعَمون أنهم معنيون بعلمِ الاجتماعِ كميدانٍ لسوسيولوجيا الحرية والسوسيولوجيا البنيوية، فعليهم إثباتُ جدارتهم في التشخيص والمعالجة، ما داموا يتطلعون للخلاصِ من أكوامِ القذاراتِ التي يَحيَونَ ضمنها. وفي حالِ العكس، فمثلما قال أدورنو "لن تبقى لجميعِ الآلهة السماوية -لَن يُسَمَّون بالعلماء- أيةُ كلمةٍ تُقالُ بعدَ تشييدِ معسكراتِ الإبادة الجماعية".

لا تَنحَصِرُ المدنيةُ في كونها مراسيمَ "المذابح الدموية" فحسب (حسبَ تعبيرِ هيغل). بل هي أنكى. حيث تُعَرِّضُ معانيَ الحرية إلى الإباداتِ العِرقية المتواصلة -رغم أنّ الحريةَ هي الدافعُ الوحيدُ لحياةِ الإنسان- فلا يتبقى منها سوى رواسبُ الحياة. وبتشخيصٍ أكثرَ شفافية، فالمدنيةُ هي البقايا المتبقيةُ من إفراغِ معاني الحياة الحرةِ من فحواها.

عندما ننظر إلى نمطِ حياةِ أبسطِ الكائنات الحية، فما سنراه هو المعنى الذي يُضفيه على الحياة، ومدى تثمينه إياها. إنه نمطٌ من المعاني التي تَمُدُّ تلك الكائناتِ بالقدرةِ على التكاثر إلى ملايينِ الأنواع، وتحثُّ على تَوَغُّلِ الجذورِ حتى في أعتى الصخور، وعلى مواصلةِ الوجودِ حتى في ثنايا القطب المتجمدِ عندما تتطلبُ الحاجة، وعلى الطيرانِ إنْ لَزِمَ الأمر، وعلى التمكنِ من تطويرِ تقنياتٍ لامتناهيةٍ لا تطالها اكتشافاتُ الإنسانِ ولا تَخطُرَ ببالِ بشر. أما فيما يتعلق بمجتمع المدنية، فما هي المعاني (أو اللامعاني) التي يمتلكها، فيما خلا قُدرته على إفراغِ وجودِ الحياة الأرقى من معانيها، عبر الكذبِ والرياء والزيف والعنفِ المنظَّم منذ بداياته، وعبر إيصالِها إلى شفيرِ الانتحارِ في مراحلها الأخيرة؟

لقد غَدَت السوسيولوجيا كلاماً واعداً للمدنية، بإعادةِ التعريفِ بقدرتِها تلك وهي في طورِها المتمحورِ حول أوروبا. كما أصبحَت "الكلمةَ" الفصلَ للرب، على حدِّ التعبير المسيحي. لذا، فالتخلي عن هذا الكلام هو من ضروراتِ احترامِ معاني الحياة التي تمتلكها أبسطُ الكائنات الحية. فالوجودُ الأسمى أخلاقياً، لن يَقدِرَ على تفسيرِ هذا الكَمِّ من انعدامِ الأخلاق بأيِّ شكلٍ وبأيِّ شيءٍ كان. لنتذكرْ ثانيةً أنه: لَم تَبقَ للآلهةِ كلمةٌ تقولها.

أَليس ما يجري تَلقِينُه لنا على أنه تاريخ، هو مجردُ قصصٍ تروي قِيامَ ودمارَ مؤسسات الدولةِ والمؤسسات النائبةِ عنها بصورةٍ غيرِ مباشرة؟ أَليس الهدفُ الوحيدُ من هذا التاريخِ الذي يسردُ قصةَ صعودِ وهبوطِ السلالات، هو استئثارُ السلالاتِ الجديدة بتاجِ السلطة من خلال الحِيَلِ والاستبداد، بغيةَ الاستفرادِ بـ"رعايةِ القطيع"؟ أَليس هدفُها الوحيدُ هو نهبُ الرعيةِ وسلبُها، لتأمينِ احتياجاتها من صوفٍ وحليب، بل وحتى من لحمٍ وجلدٍ إنْ تَطَلَّبَ الأمر؟

أيٌّ من قصصِ البطولةِ هي نزيهةٌ من الاستبدادِ والطغيان وبعيدةٌ عن الاستغلال؟ هل برهَنَ المُدَّعون بنهوضهم باسمِ القبيلة أو القومِ أو الدينِ اعترافَهم بأيةِ قيمةٍ فيما خَلا تاج السلطة؟

أيٌّ من الأسماء القَيِّمة يستحقها مجتمع المدنية، الذي لم تَبقَ فيه ساحةٌ للحياة، ولم تَمضِ سنةٌ فيه دون حروب؛ عدا تسميته بمؤسسةِ "المذابح"؟

أيٌّ من الحكايات المرويةِ على أنها اكتشافاتٌ علمية وفنية وتقنية، قد أُنجِزَت أو نُهِبَت دون أن تُكلَّفَ قطعَ رؤوسٍ مكتشفيها الحقيقيين؟

أَليس الواقعُ الذي يُروى على أنه النظامُ والاستقرارُ والسلام، هو صمتُ الحملانِ الوديعة بالتحديد؟ أو لنَقُلْ، هل لهذا الواقع أيّة دَلالةٍ عميقة، سوى أنه فصولُ مسرحيةٍ تروي كيفيةَ إذلالِ واستعبادِ عبادِ الله (الأرقاء، الأقنان، العمال، الكادحين، وكافة المضطهَدين)؟ بالإمكانِ زيادةُ التساؤلاتِ إلى ما لانهاية بشأنِ هذه المدنية، والتوغلُ التدريجيُّ فيها بلا حدود. لكنّ ما يُثيرُ الدهشةَ بالأصل، هو التجرؤُ وبكل وقاحةٍ على طرحِ هذه الحكايةِ على أنها التاريخُ المجيد، والدينُ المقدس، وملحمةُ العشق والجمال، والاكتشافُ المذهل، والجنةُ الموعودة، والصداقة، واللباقة، وضرورةٌ من ضروراتِ التحالف؛ بل وكأنها مسيرةُ القدر المحتوم للبشرية.

لا ريبَ أنّ مَرامي من طرحِ هذه الأسئلة هو اهتمامي العميقُ بكلِّ ما أبداه جميعُ المقاومين من بطولاتٍ باسلةٍ ومواقف مقدسةٍ حقيقية، وبما سَطَّروه من ملاحمِ عشقٍ وهيامٍ تُمَثِّلُ جوهرَ الصداقةِ الحقة في سبيلِ الحياةِ التي لا معنى لها سوى الحرية؛ واعتنائي بأقوالهم الأخيرة التي لَم تُقَلْ بعد، والتزامي العميقُ بذكراهم بكلِّ تقديرٍ وإجلال. وإذا كان المطلوبُ هو التحصنُ بالأشواكِ كما الشجرةُ التي تحمي زهورَها اليانعةَ بأشواكها، فإنّ القيامَ بذلك يعني معرفةَ أصولِ الصراع في سبيلِ صونِ حياةِ الإنسانِ الحر، الذي ربما تَكونُ قوةُ المعاني لديه في منتهى الجمال.

ب- لننتقلْ قليلاً من أحكامنا الخُلُقيةِ إلى أحكامنا النظرية. من المهمِّ للغاية استيعابُ مصطلحِ "التمايز الطبقيّ"، الذي طالما ذكَرَه المعارضون في عهدِ الحداثة (الرأسمالية)؛ وإدراكُهُ من جميعِ نواحيه، وبالأخصِّ من حيث دورِه في المسارِ التاريخي. وإلا، فلن يذهبَ هذا المصطلحُ أبعدَ من التحول إلى إحدى أدواتِ إسدالِ الستار على علمِ المعنى بغيةَ طمسه، و"الثرثرةِ واللَّغطِ الديماغوجي" الأكثر سذاجة.

الخاصيةُ الأولى التي يجب معرفتُها لإدراكِ التمايزِ الطبقيِّ بحق، هي أنه يُشَكِّلُ الذراعَ والساقَ المسيِّرَتَين للقوةِ المنهجة. فهذان العضوان لوحدهما لا معانيَ قيِّمة لهما. قد يَكُونُ هذا التشبيهُ سوسيوبيولوجياً (اجتماعياً-أحيائياً) بشكلٍ مُغالٍ، ولكنه في محله. على أيَّةِ حال، لا جدال في أن التمايز الطبقي يشكل القوةَ الأكثر منهجية للسلطة في المجتمع، وللَوياثان في مجتمعِ المدنية. فإذا فَسَّرنا الدولةَ بأنها تكاملُ علاقاتِ السلطة الأرقى، التي تُمَكِّنُ من القمع والاستغلالِ عموماً في المجتمع الطبقي؛ أفلا يغدو القابعون تحت نيرِ الضغط والاستغلال جزءاً لا يتجزأ من شبكةِ العلاقات هذه؟ أَفلا تَتَعَدَّى المدنيةُ نطاقَ منظومةِ الدولة، لتَدُلَّ على قوةِ البناء والتنظيمِ المتكامل لمُجمَل الميادين، بدءاً من الدين وحتى الاقتصاد؟ أَليست الوظيفةُ الأولية لهذه القوةِ المنظَّمةِ هي تشكيلُ عددٍ لامتناهٍ من المستوياتِ الاجتماعية أفقياً وشاقولياً، بدءاً من العبدِ إلى الرَّقِّ إلى العامل بصورةٍ رئيسية؟

أودُّ التشديدَ بعنايةٍ على أنه لا تتاحُ الفرصةُ أبداً لكي تَكُونَ اليدُ والقَدَمُ ذاتاً فاعلةً في بنيةِ القوةِ المنظَّمة. فإذا كانت السلطةُ تنظيماً مظفراً، فهذا يعني تحقيقَ الحاكميةِ والنفوذ المطلق على كادحيها الذين تنعتهم بالفظاظة. وهذا ما معناه فُقدانَهم قيمةَ الذات الفاعلة في ظلِّ السلطة،

حتى وإنْ كانت تلك الذاتُ موجودةً لديهم قبلَ ذلك. لهذا السبب لَم يحالف الحظُّ كلَّ تمردات الكادحين والعبيد، بدءاً من سبارتاكوس إلى كومونة باريس[1]، إذ لَم تُكَلَّل جميعُها بالنصر. إذ لَم يكن نجاحُهُم ممكناً إلا بشرطٍ واحد: أنْ يَجعَلوا أنفسهم دَماً طازجاً للسلطة! لكنّ هذا يعني الإرفاقَ مجدداً بمجتمع المدنية، ليس إلا. وتجاربُ الاشتراكية العلمية الممتدةُ على طولِ قرنٍ ونصف هي خيرُ مثالٍ لافتٍ للنظر في توضيح هذا الواقع بشكلٍ وجيز.

لكن، ألا توجدُ روابطُ بين هذه النتائج مع الإرفاق بدائرة علاقات السلطة؟ الخاصيةُ التي يجب استيعابُها أساساً، هي مستوى تبعية التمايز الطبقي داخل علاقات السلطة الرسمية، وماهيتُه، ومدى تَحَلِّيه أو خُلُوِّه لوحده من المعاني القيِّمة والممارسة العملية. وسواءٌ كان السيدُ والسنيور وربُّ العمل والبرجوازي في السويّة العليا من الطبقة، أو كان العبد أو القن أو العامل في السويّة السفلى منها؛ فهم يتلاقَون في نفس المقاربة الأيديولوجية والسياسية ضمن علاقات السلطة. ولا قيمةَ بارزة لاعتراضاتهم ضمنياً. فهذه العلاقة تشبهُ شبكةً لها ألفُ عقدةٍ وعقدة. فإذا ما اعترضتم على واحدةٍ منها، أو حتى مزَّقتموها واخترقتموها، فإنّ ألف عقدةٍ أخرى تبدأ بالعمل على الفور، بحيث تَقومُ بترميم العقدة الممزَّقة، ولا تَترُكَ خناقَ الذي قامَ بتمزيقها، إلا بعدَ تقييده من أمتنِ عُقَدِها. بل إنها تفعلُ ذلك، حتى لو تَطَلَّبَ الأمرُ قطعَ رأس ذاك العاقّ.

لنفكرْ بحالِ الكادحِ في قبيلةٍ ما، أو العاملِ في علاقات الدولة والسلطة وفق مخطوطها الأول المؤسَّس على يدِ الكهنة السومريين وزعماءِ السلالات. بالأصل، إنّ العاملَ الذي صَيَّرَه الكاهنُ من أتباعه وعِباده، متأثرٌ بقوة الشرعنة المذهلة للآلهة الجديدة المبتَدَعة في الطابق العلويِّ من الزقورات (تتحلى اصطلاحاتُ التقديس بقوة تأثيرٍ نافذةٍ على الفرد بما تعجزُ عنه أيةُ قوةٍ ماديةٍ أخرى). ولو لَم يَكُنْ كذلك، لَكان من المحال إدخالُه إلى هناك. ثانياً؛ إنه يتغذى أفضلَ من السابق، ويَبدو أنه لا طريق آخر أمامَه لتأمين تغذيةٍ أفضل. ثالثاً؛ يجري إنعاشُ خيالِه على الدوام بحقيقة الحوريات الحسناوات، ودغدغتُه على صعيد إشباع رغباته الجنسية.

كما أنّ هناك عروضاً نسائيةً تُسهِمُ في الخنوع للنظام الموجود والاستماتة في الامتثال له بدرجةٍ ربما تناهزُ بأضعافٍ مضاعفةٍ ما قد تُنجزُه الجيوشُ أو تُقَدِّمُه الوسائلُ الإعلامية الراهنة!

هذا العبدُ الجديدُ المُتَأَطِّر في طبقةٍ بحَدِّ ذاتها، ليس متمرداً لأجلِ الحرية. بل وأعلى سقفٍ لِما قد يُمَثِّلُه، هو أنْ يَكُونَ خائنَ الحرية، أو واقعةً مُفرَغةً من مفهوم الحياة الحرة، أو ظاهرةً مختلفةً كلياً. وسيَسلكُ زعيمُ السلالة أيضاً ممارسةً شبيهة، لدى توجُّهه نحو علاقات الدولة والسلطة. فالشرطُ الأولي هو البروزُ أكثر بين قوى التحالف الأساسية، وترسيخُ تنظيمٍ وطيدٍ مرتكزٍ إلى مصالح رصينة. فالأسرةُ الحاكمةُ تتسم بالشرعية المحفوفة بالتقدير والخوف المهيب ضمن علاقات النَّسَب الواسعة. وتقاليدُ القبيلة تُبَجِّلُ الهرميةَ على الدوام. وأيُّ استياءٍ بسيط، إما أنْ يُحَلَّ في مجلس القبيلة سلمياً، أو بالصراع والصِّدام. ولا تُعَدُّ مقاربةً استراتيجيةً أنْ تَقومَ

[1] كومونة باريس: أول حكومة في التاريخ لديكتاتورية البروليتاريا، تتويجاً لانتفاضة عمال باريس في آذار 1871. دامت حتى إغمارها في أنهر من الدماء في أيار 1871، حيث تلعثم قادة الكومونة في إدارة أمورهم، فتوقفت الحركة (المترجمة).

سلالةٌ تتطلعُ إلى التدوُّل في خضمِّ هكذا علاقاتٍ معقدة، بإبراز طابعِها الطبقيِّ باعتبارِه جانبَها الأضعف.

أودُّ القول: إنّ التمايزَ الطبقيَّ هو من أهمِّ طبائعِ ومميزات المدنية. لكنّ المعاني الاستراتيجيةَ المتخَذَةَ أساساً في الثورات الطبقية، بعيدةٌ عن نيلِ النتائج المرجوة عملياً، حتى وإنْ تَبَدَّت إمكانيةُ ذلك نظرياً. فجميعُ المدنيات والسلطات المنهارةِ قد أُطيحَ بها مع عبيدها وكادحيها. في حين أنّ نَسْفَ السلطاتِ على يدِ عبيدها أو كادحيها أمرٌ نادرٌ جداً. وحتى لو حصل، فإنّ السلطة الجديدة لا تُعبِّرُ عن شيءٍ أكثرَ من كونِها آلةً للمزيد من الجورِ والاستغلال، بحيث يَترَحَّم المرءُ على سابقتها.

إنّ رؤيةَ التاريخ على أنه مجردُ حروبٍ طبقية، هي رأيٌ إسقاطيٌّ مُغالٍ فيه. فالقمعُ والاستغلال طرازٌ تعتمدُ عليه المدنية في تأمينِ السيرورة. بالتالي، فهُما النظامُ الذي يرتكزُ إليه تاريخُ المدنية. إلا أنّ أيديولوجيتَها وسياستَها، بل وحتى اقتصادَها يعملُ بشكلٍ مغاير. أو بالأحرى، فالمنطقُ الضيقُ القائلُ بمناهَضةِ طبقةٍ لطبقةٍ أخرى، ليس بنمطٍ قائمٍ في تدفقِ التاريخ. لا نناقش هنا مدى فظاعةِ الاستعبادِ وإنكارِ الحريةِ والسفالةِ التي يفرضها النظامُ العبوديّ. ما نَوَدُّ قولُه هنا هو سريانُ تأسُّسِ وانهيارِ نظمِ السلطة والمدنية بمعانٍ واستراتيجياتٍ مغايرة. وأنه يُعمَلُ على تفسيرِ منطقِ صراعِ طبقةٍ تجاه أخرى بأنه لا يدلُّ سوى على الإسهامِ كشكلٍ جديدٍ للسلطةِ في نظامِ السلطة (المدنية) القائم، أكان بوعيٍّ أو من دونِه. أو أنه يدلُّ على العكسِ تماماً، بحيث لا تذهبُ مناهَضتُه للمدنيةِ أبعدَ من التحولِ إلى دمٍ طازجٍ لها، بالرغم من صراعِه ضدها (تجاربُ السوفييت والصين). هذا ما نناقشه. قد يُوجَّهُ إلينا نقدٌ منذ الآن بأننا غالَينا في إسقاطِ كل شيءٍ على السلطة ضمن هذا النقاش، وكأننا لَم نتركْ باباً للنفاذِ منها. سأردُّ على ذلك بالتنويهِ إلى أنني سأتناول هذا الموضوع بإسهابٍ في مجلَّدِ "سوسيولوجيا الحرية" من مرافعتي. لكن، ورَدّاً على ذلك، أشيرُ سريعاً إلى أنّه للحريةِ أيضاً مَيدانها الاجتماعي ومنطقها واستراتيجيتها الخاصة بها والمغايرة، بقدرِ ما للسلطةِ أيديولوجيتُها وسياستُها وتنظيمُها على الأقلّ.

ج- رغمَ كَونِ التساؤلِ: صراعُ المدنياتِ أم حوارُها وتحالُفُها؟ مشكلةً يَكثرُ الجدلُ بشأنِها في الممارسةِ العملية الراهنة، إلا أنّ معانيها التاريخيةَ أشملُ من ذلك بكثير.

إنّ مجتمع المدنيةِ بنيةٌ تُوَلِّدُ الصراعَ أساساً، سواء في داخلها أو فيما بين المدنياتِ المتباينة. إنّ المعانيَ والغاياتِ التي أُنتِجَت هذه البنيةُ لأجلها، والتمييزَ الطبقيَّ المعتمَد، وواقعَ القمعِ والاستغلال والخداعِ الدائم والمواراةِ المستمرة في سبيل ذلك؛ كلُّ ذلك يوضحُ دوافعَ طبائعِها المُوَلِّدةِ دوماً للصراع. فالسلطةُ والتمايزُ الطبقيُّ بحَدِّ ذاتِهما يعنيان الصراع. وسرَيانُ هذا الصراعِ داخلياً أو إزاء الخارج لا يُغَيِّرُ من الجوهرِ شيئاً. كما أنه ليس من الواقعيِّ تغييرُ مضمونِ المدنيات بتَوصيفِها أو بإظهارِها وكأنّ مضمونَها مختلفٌ عما هو عليه. فأنْ تَكونَ مدنيةٌ ما حربيةً أم سلمية، توحيديةً أم متعددةَ الآلهة، معطاءً أم سقيمة، مثقفةً أم جاهلة، تتألفُ من قومٍ واحدٍ أم أقوامٍ مختلفة؛ فهذا لا يُغَيِّرُ من ماهيتِها شيئاً. حيث تَعتَبِرُ القوةُ الموجِّهةُ نفسَها مُكَلَّفَةً بهذه المَهَمّة، إلى أنْ تغزوَ العالمَ أجمع. وطمعُ المدنيةِ في التحولِ إلى قوةٍ عالمية، هو مَرَضٌ بنيويٌّ ينبعُ من السلطة. وهي تبدأُ بالتراجعِ لحظةَ تَوَقُّفِ تَوَسُّعِها. ومحصلةُ ذلك لا تعني الرجوعَ إلى الحالِ الطبيعية، بل تعني

الانهيار. ذلك أنه ما من حالٍ طبيعيةٍ لنظم السلطة كافة. بل إنها أَشبَهُ بمرضِ السرطان: فإما أنْ تعملَ على الإفناء، أو أنْ تواجِهَ الفناءَ بالضرورة. هناك شخصياتٌ كثيرةٌ من زعماءِ القبائلِ الذين امتَطَوا حصانَ المدنية ليقوموا بتأليهِ أنفسِهم.

وراء الادعاءِ بالألوهيةِ تَتَستَرُ قوةُ إفناء البشرية. فالذي يُفني كثيراً في الحرب، يَظُنُّ أنه سيُبدِعُ كلَّ عظيم. هذا ما يُعزى إلى الإصابةِ بعدوى تضخيمِ الذاتِ بلا حدودٍ على الصعيدِ النفسيّ، في حالِ العجزِ عن ضبطِ الأنا. ونظامُ المدنيةِ يُقَدِّمُ للمجتمعِ الذي يهيئ الأجواءَ لانتعاشِ واستفحالِ هذا المرض. لذلك يُقال: ما مِن قيمةٍ أو شخصيةٍ اجتماعيةٍ تَعجَزُ السلطةُ عن تمييعها وشرذمتِها. إنه تقييمٌ مرتبطٌ بجوهرِ السلطة. فالمدنياتُ هي أكثرُ الأنظمةِ تناقضاً مع الحياة، نظراً لكونها مجتمعاتٍ سلطوية. إذ، ما مِن قيمةٍ لا يمكن التضحيةُ بها إكراماً للسلطة، بدءاً من الأخ إلى الزوج إلى الصديق. ولدى التمحيصِ في قوى الحُكمِ ضمن المدنيات، فسنجدُ أنها تكادُ لَم تتوانَ عن ارتكابِ أفظعِ الجرائمِ وحَبكِ أشنعِ المكائد. كما أنّ قوى المدنيةِ تُطلقُ تسميةَ السياسةِ على منهجيةِ الكذبِ والرياء.

د- من الضروريِّ لَفتُ الأنظارِ قدرَ المستطاعِ إلى خاصيةٍ مهمةٍ متأسسةٍ في مجتمعاتِ المدنية، والتي يمكننا تسميتُها بحالةِ المجتمعِ المنفتحِ على السلطة. إنه قريبٌ إلى إعادةِ تكوينِ المرأةِ بموجبِ تقاليدِ التأنيثِ الخنوعيّ. إذ لا تَضمَنُ السلطةُ وجودَها، إلا بعدَ التَّحَقُّقِ من إعدادِ المجتمعِ على غرارِ تأنيثِ المرأة. لقد تَأَسَسَت ظاهرةُ التأنيث كأقدمِ مظاهرِ العبودية، حصيلةَ بسطِ نفوذِ المجتمعِ الجنسوي. وذلك بعدَ إلحاقِ الهزيمةِ بالمرأة-الأمِّ وعباداتِها وطقوسِها جمعاء، إثرَ صراعاتٍ ضاريةٍ وشاملةٍ طويلةِ الأمد، على يدِ الرجلِ القوي الجبارِ وحاشِيَتِه. لَربما رسَّخَ هذا النفوذُ المهيمنُ جذورَه في المجتمع، حتى قَبلَ اكتمالِ تَطَوُّرِ الحضارة. إنه كفاحٌ عتيدٌ ومتواصلٌ لدرجةِ أنّ ثقافةَ المرأة-الأم قد مُحِيَت كلياً من الذاكرة، ولَم تَعُد المرأةُ تَتَذَكَّرُ ما الذي خَسِرَتْهُ وأين وكيف؟ بل وغَدَتْ تَعتَبِرُ الأنوثةَ الخانعةَ أمراً طبيعياً. لهذا السببِ لم تُشَرعَنْ أو تُهضَمْ أو تَتَجَذَّرْ أيةُ عبودية، بقدرِ ما هي عليه عبوديةُ المرأة.

لهذا التكوينِ نوعان من التأثيرِ الهَدَّامِ على المجتمع. أولُهما؛ فَتحُ المجتمعِ على العبودية، وثانيهما؛ تسييرُ أشكالِ العبوديةِ الأخرى كافة تأسيساً على ظاهرةِ التأنيث. فالتأنيثُ لا يقتصرُ فقط على السقوطِ إلى مستوى موضوعٍ جنسيٍّ محضٍ مثلما يُعتقَد. وهو لا يُشبهُ الخاصيةَ البيولوجية. بل إنّ التأنيثَ في جوهرِه خاصيةٌ اجتماعية. فجميعُ المواقفِ والسلوكياتِ التي تُفيدُ برفضِ أخلاقِ الحرية؛ من قَبيلِ العبودية، الخنوع، تَحَمُّلِ وتَمَثُّلِ الإهانة، البكاء، الاعتيادِ على الكذب، السماجةِ وانعدامِ الطموح، ومنحِ الذات وعرضِها؛ جميعُها تُعتبَرُ من مهنةِ الأنوثة الخانعة. وهي بجانبها هذا تُشَكِّلُ الأرضيةَ الاجتماعيةَ للانحطاطِ والوسطَ الأصليَّ للعبودية. كما أنها تُعَدُّ الأرضيةَ المؤسساتيةَ التي تنشطُ عليها كافةُ ضروبِ العبودية واللاأخلاقية وأقدمُها. ومجتمعُ المدنيةِ معنيٌّ ومرتبطٌ بانعكاسِ هذه الأرضية على الفئات الاجتماعية كافة. فتأنيثُ المجتمعِ برمته ضرورةٌ حتميةٌ لسيرِ النظامِ القائم. والسلطةُ تعادلُ الرجولة. والحالُ هذه، لا ملاذَ من تأنيثِ

المجتمع. فالسلطةُ لا تعترفُ بمبدأِ الحريةِ والمساواة. وإلا، فلا يمكنها أنْ تَكُون. بالتالي، فالتشابهُ بين السلطةِ والمجتمعِ الجنسويِّ أمرٌ جوهريّ.

كان الشبابُ اليافعون يُقَدَّمون رسمياً كـ"غلمان" للرجالِ الخبراء في المدنيةِ الإغريقية، التي تُعَدُّ إحدى أعظمِ مراحلِ المدنية. لقد عَجِزتُ عن تحليلِ أسبابِ ذلك مدةً طويلة. فحتى فيلسوفٌ ذائعُ الصِّيتِ مِثلَ سقراط يقول: "ليس مُهِمّاً الاستفادةُ الدائمةُ من الغلام. بل المهم تربيتُه على يدِ سيده". إذن، فالمنطقُ والغايةُ هنا ليست الانتفاعَ الدائمَ مِن الشبابِ كَغلمان. بل تكييفُهم وتعويدُهم على الخصائصِ الأنثوية. وبصورةٍ أوضح، فالمدنيةُ اليونانيةُ أيضاً ترغبُ في مجتمعٍ مستأنَث. إذ مِن المحالِ تكوينُ هذا المجتمعِ بالشباب النبلاء والشرفاء. بل إنّ هذا المجتمعَ المُرادُ بناؤُه يتطلبُ أنْ يتمثلَ الشبابُ السلوكيات الأنثوية. هذا وثمةَ ميولٌ مشابهةٌ لذلك في مجتمعاتِ المدنية جمعاء. فالغلمانيةُ (اللواطة) متفشيةٌ في هذا المجتمع، لدرجةِ أنّ استحواذَ كلِّ سيدٍ على غلامٍ وَصِيفٍ غدا تقليداً راسخاً. إذن، من المهم بمكانٍ النظرُ إلى اللواطةِ كظاهرةٍ اجتماعيةٍ متمخضةٍ عن المجتمعِ الطبقي والسلطوي، أكثرَ من كونها شذوذاً أو مرضاً جنسياً. أي أنّ الجنسانيةَ والسلطةَ مَرَضانِ اجتماعيان في مجتمعِ المدنية. بل إنهما كالسرطان. فمثلما لا يتواجدُ أحدُهما دون الآخر، فإنهما يُكثِران بعضَهما البعضَ أيضاً؛ تماماً مثلما تتكاثرُ الخلايا السرطانية. سنعمل على الاستفاضةِ في شرحِ الروابطِ بين السرطان الشخصي والسرطانِ المجتمعي في مجلدِ الحداثة الرأسمالية.

أودُّ الوصولَ إلى محصلةٍ مفادُها أنه تَمَّ إعدادُ أرضيةِ السلطةِ في مجتمعاتِ المدنيةِ بعنايةٍ فائقةٍ تمتدُّ لآلافِ السنين، وبصورةٍ متجسدةٍ في التأنيث. فالتقاليدُ السائدةُ في المدنية تَنظُرُ إلى المرأة على أنها "حقلُ الرجل".وثمةَ وضعٌ مشابهٌ يجري في المجتمع أيضاً. إذ على الرجلِ أنْ يمنحَ نفسَه للسلطةِ مِثلَ المرأة. أما الذي يتمردُ على ذلك، ويرفضُ بيعَ ذمتِه وعرضَ نفسِه، فيُعمَلُ على تهيئتِه عن طريقِ الحرب.

إنّ النظرَ إلى مرحلةِ السلطة على أنها عمليةٌ آنيةٌ لشخصٍ أو زمرةٍ أو طبقةٍ أو حتى أمةٍ ما، يحتوي مغالطاتٍ فادحة. فقد تُؤسَّسُ الحكوماتُ آنياً. أما السلطاتُ والنظمُ السياسية في مجتمعاتِ المدنية، فقد تَمَّ إعدادُها أوّلاً كثقافةٍ سلطوية (حقل، تقاليد) مِن قِبَل مئاتِ الأباطرةِ الوحشيين والزُّمَرِ والقوى المهيمنة على اختلافِها. هكذا، وكيفما تَقبَلُ الزوجةُ بزوجها وتنتظرُه وكأنه قدرُها المحتوم، فالمجتمعاتُ أيضاً -وبشكلٍ مطابق- تَخضَعُ للسلطةِ كَقَدَرِها المحتوم، وتنتظرُ استثمارَها كالحقلِ الذي ينتظرُ مالِكَه، أو أنها رُوِّضَت على اعتيادِ ذلك. حيث أنّ السلطةَ متواجدةٌ في المجتمعِ كثقافةٍ سلطوية. من هنا، فمقولةُ باكونين[1] في هذا المضمار ثمينة: "إنّ أكثرَ الديمقراطيين ثقةً بنفسِه يَفسُدُ على دفةِ السلطةِ خلالَ أربعٍ وعشرين ساعة". ما عَجِزتُ عن إيضاحِه مدةً طويلةً رغمَ جهودي الدؤوبة، هو أنّ أرضيةَ السلطةِ بذاتها هي التي تهيئُ هذا الفساد. فكُرسِيُّ السلطةِ المتشكلُ من تراكمِ سيولِ الدماءِ المُراقةِ والاستغلالِ اللامحدودِ (الحروبِ اللامتناهية والاستعمارِ

[1] ميخائيل ألكساندرويج باكونين: فوضوي روسي شهير (1814-1876م). آمن بالأنارشية كحل، وأنها ممكنة من خلال ثورة عنيفة تطيح بالمؤسسات القائمة. وعلم أن حقوق الملكية وهمية، وأن وسائل الإنتاج يجب أن تملك جماعية. نادى بالمجتمع الخالي من السياسة، وأن تحل فدراليات الاتحادات الحرة محل السلطات السياسية (المترجمة).

اللامنقطع) طيلةَ آلافِ السنين، سيُفسِد المتربعَ عليه بطبيعةِ الحال خلالَ أربعٍ وعشرين ساعة. في حين سيعجزُ الكرسيُّ عن إفسادِ المتربعِ عليه بشرطٍ وحيد: إنْ صان ذاتَه تجاه السلطةِ وكأنه في عبادةِ الرب! فالسلطةُ المتأسسةُ وَسَطَ الحِيَلِ والحروبِ والاستغلال الذي لا حدودَ له، مؤثرةٌ حقاً من جهةِ كَونِها تقليداً وثقافةً ونظاماً. بل إنها تكاد تَكُونُ مُفسِدةً بشكلٍ مطلق. وخيرُ مثالٍ على ذلك، ما شَهِدَته "الاشتراكيةُ المشيدة".

واضحٌ أنه ما مِن شكٍّ في حُسنِ نوايا مؤسِّسي النظامِ وتشبثهم بأهدافهم. لكن، كيف حصلَ واستسلمَ مؤسِّسو الاشتراكيةِ المشيدةِ طوعاً للرأسمالية التي حاربوها بعناد؟ حسب رأيي، يُعزى السببُ الأوليُّ في هذه المأساةِ التاريخيةِ إلى كيفيةِ بلوغهم السلطة، ونمطِ استخدامهم إياها. فمؤسِّسو الاشتراكيةِ أصبحوا سلطةً على ثقافةِ مجتمعِ المدنية. بمعنى آخر، دعكَ من ترددِهم في التربعِ على عرشِ السلطة القائمةِ على أنقاضِ ميراثٍ استعماريٍّ دموي (المجتمع المروَّض على التآلفِ مع السلطة ذاتِ التقاليد الدولتية)، والتي طالما ادَّعوا أنهم معارضون لها؛ بل والتفّوا حولها وتشبثوا بها. والأنكى أنهم لَم يَوَدُّوا الإدراكَ أنّ السلطةَ عاهرٌ من النوع الذي ما مِن صاحبٍ لها إلا وأَغوَتْه وخَتَلَتْه. بل ولَم يتمالكوا أنفسَهم من تقييمِ بعضِ الانتقادات الموجَّهةِ إليهم (كانتقادِ كروبوتكين[1] للينين بسببِ الانتقالِ السريعِ من السوفييتيات إلى سلطةِ الدولة) في هذا السياق، وتوصيفِها بالانتهازية. لقد دنا والرشتاين من الحقيقة، عندما قال بحصولِ انهيارِ السوفييتيات نتيجةَ التأثيرِ المشتركِ والموحَّدِ للنظام الرأسماليِّ العالمي القائم، وبافتقاره إلى القدرةِ على تجاوزِ هذا النظام. إلا أنّ والرشتاين بعيدٌ عن المَاسِ بجوهرِ القضية. أما ميشيل فوكو، فهو أَقرَبُ إلى الحقيقة، عندما فَسَّرَ اندماجَ النظامِ السوفييتيّ مع النظامِ حصيلةَ لجوئه إلى استخدامِ نفسِ تقنياتِ المعرفةِ السلطويةِ العائدةِ للنظام الرأسماليّ.

تَسري التفسيراتُ المشابهةُ على جميعِ الكفاحات والمبادراتِ المُعاشة، بدءاً من كومونةِ باريس إلى الحركاتِ الوطنية التحررية والشيوعيةِ والديمقراطية الاجتماعيةِ التي لا عَدَّ لها ولا حصر. فكلُّ حقلٍ يُنتِجُ نباتاتٍ خاصةً به. لذا، من المحال أنْ تَزدَهِرَ نباتاتُ الحرية عموماً والاشتراكيةِ خصوصاً في حقولِ المعرفةِ السلطوية المعمَّرةِ آلافاً من السنين. لذا، على الناشطين في ميدانِ الحرية والاشتراكية (ومُنَظِّريها بالطبع) إعدادُ حقولِهم الخاصةِ بهم قبلَ أيِّ شيءٍ آخر، والقيامُ بتشخيصِ كافةِ الأمراضِ المُعديَةِ المتفشيةِ في حقلِ السلطة، وتحديدُ العلاجِ الشافي منها. والأهمُّ من كلِّ ذلك، عليهم الابتعاد عن بعضِ الشتلاتِ المزدهرةِ من قَبيلِ السلطة (كافة أنواعِ تمأسسها وشخصيتها)، وعليهم زرعُ وتنمية شتلاتهم الذاتيةِ الخاصة بهم (أشكال الديمقراطية الغنية). وفي حالِ العكس، فلا مفرَّ لهم من إعادةِ تكرارِ آلافِ الأمثلة التي تُثبِتُ عدمَ اختلافِهم عن النظمِ السلطوية السابقة؛ مهما زَعَموا أنهم "زَرَعوا الحرية" على طولِ تاريخِ المدنية. لقد تَلَمَّسْتُ الحاجة للتطرقِ إلى هذا

[1] بيتر كروبوتكين: أنارشي روسي (1842–1921م). بحث في موضوع الدولة والكفاح الثوري، وانخرط في المجموعات النهلستية، وحاول تطويرها. طوَّر نظرية الفوضوية الشيوعية، وكتب عن مخطط اتحادٍ بين مجموعاتٍ شيوعية حرة، وعن لامركزيةِ الصناعة الضرورية للمجتمع الفوضوي. وأثبت أن التعاون أكثر طبيعية من الإكراه (المترجِمة).

الموضوع، تمهيداً لتناولي وشرحي إياه بإسهابٍ في مجلَّدٍ "سوسيولوجيا الحرية" من مرافعتي؛ وذلك بهدفِ التذكير بروابطِهِ مع السوسيولوجيا البنيوية.

هـ- من المهم تسليطُ الضوء على دورِ الأنشطةِ المؤسساتية في مجتمعات المدنية فيما يتعلقُ بحقولِ الدين، العلم، الفلسفة، الفن، والأخلاق وغيرها.

يُزعَم أنه ثمة أواصر وطيدة بين المدنية وبين تَطَوُّرِ حقولِ الدين والعلم والفلسفة والفن والأخلاق. هذا حُكمٌ قابلٌ للتفسير. إني على قناعةٍ بأننا شاهَدنا بشكلٍ ملموسٍ كيف وبأيّةِ غايةٍ أُنشِئَت حقولُ الدينِ والعلمِ والفلسفةِ والفن، والتي شَهِدَت انطلاقةً مذهلةً في كنفِ دولةِ الكهنة السومريين. كما تَلَمَّسْنا كيف أَينَعَت وانتهلَت حالتَها المشيمية من الثقافةِ النيوليتية المتأسسةِ في حوضِ دجلة والفرات.

يتستر وراء اصطلاحِ القدسية إيلاءُ قيمةٍ ثمينةٍ واستثنائيةٍ للقُوتِ المستخدَمِ لتغذيةِ الإنسان. فلدى حظي البشرِ بالقوتِ الوفيرِ والمتنوع، فقد نَظَروا إليه على أنه مُعادِلٌ لهوياتهم المجتمعية. فقيَّموه بأنه لطفُ الآلهة، فراحوا يشكرونها. ما نعجز اليوم أيضاً عن إدراكِ معناه الشاملِ في عظمةِ الحياة وسحرها، هو الألوهيةُ كمبدأٍ تكويني، وكاصطلاحٍ طالما يلوذُ به الإنسان لدى سعيه لإضفاء المعاني على تلك العظمة الخلاّبة. يجب عدم الخلط بين الألوهية والله. حيث يتسمُ مصطلحُ "الله" المُنشَأُ في أوساطِ الثقافةِ الساميّةِ بمعنى مختلفٍ وخاصّ. بينما الألوهيةُ التي يُعَبَّرُ عنها بمبدأِ التكوين لأجلِ كافةِ المجتمعات البشرية، هي اصطلاحٌ قابلٌ للتفسيرِ بمعانٍ عديدةٍ للغاية، ولا تزال تَصُونُ خاصيتَها هذه. فالزعمُ بأنّ كائناً محدودَ الآفاقِ كالإنسانِ قادرٌ على تفسيرِ الكون، إنما هو دليلٌ على المغالاةِ في تعظيمِ شأنِ الإنسان. تأسيساً على ذلك، فإنّ إحالةَ كلِّ شيءٍ يستعصي على الإنسانِ فهمُهُ إلى مصطلحِ الألوهيةِ بهذه الآفاقِ الضيقة للغاية من حيث المعلومات والمعارف، يُعَدُّ ميتافيزيقيةً حسنة. وكُلِّي قناعةٌ بعدمِ مخاطرِ ذلك البتة. وإلا، فالعكسُ يعني القبولَ بالإنسان كإلهٍ واحدٍ أحد. وأنا مقتنعٌ بأنّ المبالغةَ في تضخيمِ الذات لهذه الدرجة سينفي كلَّ معاني الكون.

لقد اعتَبَرَ الكهنةُ السومريون الإلهَ الذي صَنَعوه عاملاً معنوياً في تيسيرِ الإيضاحِ لأجلِ المجتمعات التي شادوها؛ أكثرَ من النظرِ إليه كميتافيزيقيا متطورة. وربما كان الكهنةُ رغبوا لأولِ مرةٍ في تطويرِ عاطفةِ الطاعة والانصياعِ بين المجتمع عن طريقِ مصطلحِ "الإلهِ المُعاقِبِ على الآثام". هكذا يَحصُلُ تدويلُ الإلهِ رويداً رويداً. وهنا بيتُ القصيدِ في الإصلاح. ثمة العديدُ من الدلالاتِ المشيرةِ إلى أنّ العديدَ من أماكنِ جلوسِ الآلهةِ وأشكالِ رسومِهم قد هدفَت إلى تعزيزِ شأنِ حُكّامِ الدولة (وبالتالي إدارةِ المجتمع). فالمَلِكُ يُواري مصالحَه الذاتيةَ بمهارةٍ ودهاء، عندما يقولُ أنه يخوض الحربَ باسمِ إلهِه. والحاكمُ في كافةِ المخطوطاتِ والوثائقِ المدوَّنة هو ابنُ الإلهِ المحبَّبِ والمعزَّزِ على الدوام. في حين أنّ أعداءه شياطين يجب قهرُها ولعنُها. وتتشكل مجموعةٌ إلهيةٌ على مَهَل، كانعكاسٍ ساطعٍ للإدارةِ الجديدة.

لَم ينعكسْ تطابُقُ الإلهِ مع الحاكمِ بهذا الجلاء في أيِّ مجتمعٍ كان، بقدرِ ما هو عليه في المجتمع السومري. حيث لَم يَعُدْ ثمة أهمية للتساؤلِ عما إذا كان أيٌّ منهما قناعاً للآخر. فكلما

جرى تدويلُ الإلهِ متجسداً في طبقةِ الحكّام، كلما استمرَّ في اكتسابِ معانيه بصفتِه قوةً مبدعةً وموجِّهةً ومراقِبةًساميةً على رأسِ المجتمع. وبقدرِ ما يحظى الحاكمُ بالخصائصِ والصفات، فلن يتخلف إلهُه أيضاً عن التحلي بمزيدٍ من الخصائصِ والصفات. وبقدرِ ما يُدارُ المجتمع بالفضيلة، فسيَكُونُ ذلك برهاناً على مدى متانةِ أواصرِ الحاكمِ مع الألوهيةِ بالمِثل. هكذا يغدو جزمُ الرعيةِ داخل المجتمع بالتمييزِ بين الإلهِ والإداريِّ الحاكمِ أمراً مُحالاً مع مرورِ الزمن. ولتَطَوُّرِ الميتافيزيقيا السيئةِ علاقةٌ مع هذه الأحداث. فالألوهيةُ المُنشأةُ تبدأ بالتحولِ إلى ميتافيزيقيا سيئة. عَقِبَ هذه المرحلة ستُسَخِّرُ كافةُ مجتمعاتِ المدنيةِ القوةَ السحريةَ للدين والإلهِ المُكتَشَفَين في شرعنةِ الحُكمِ والحكّام بصورةٍ دائمة. ورغم بقاءِ الإله القديمِ المبَجَّلِ والخالقِ والمُنجِبِ عالقاً في زاويةِ الفكرِ والعاطفةِ لدى المسحوقين والرعايا؛ إلا أنّ الإلهَ والدينَ الجديدَين المتدوَّلَين سيُعَبِّران عن تأديةِ دورهما العلني بواسطةِ عبادِ الحاكمِ المعزَّز والمحبوب.

ثمة عُرى وثيقةٌ تَستَحِقُّ الالتفاتَ إليها، بين تعدادِ الآلهة وشكلِ المجتمع. فالتعدديةُ الألوهية هي مفهومُ الإلهِ في العصور التي سادَتها المساواةُ بين العشائر. في حين أنّ تناقصَ عدد الآلهة، وترتيبَها وفق مستوى عظمتِها، مرتبطٌ عن كثبٍ ببروتوكولِ الحاكمِ وأعرافِه السياسية. وسُمُوُّ الإلهِ الأكبرِ تدريجياً يُعَدُّ تطوراً قد حافظَ على أهميتِه بين صفوفِ الحكّام. أما العلاقةُ بين مفهومِ الدين التوحيدي ذي الإلهِ الخفي العصيِّ على التجسُّدِ في هيكلٍ أو رسم، وبين تَخَطِّي الدولةِ للشخصياتِ وتحقيقِ تمأسُسِها؛ فهي غريبةُ الأطوار، وخليقةٌ بالبحثِ في معانيها القَيِّمة. بهذا المعنى، فستُساعِدُ الجهودُ اللاهوتيةُ على تقديمِ إسهاماتٍ ثمينةٍ في التنوير.

بينما دَلَّ التناقُصُ التدريجيُّ لتَوَاجُدِ الإلهِ ضمن الإدارةِ على سقوطِ الأقنعةِ عن الحكامِ من جانب، فهو من جانبٍ آخر يُسلِّطُ الضوءَ على ما تَعنيه الدولة، وعلى الجهةِ التي تخدمُ مصالحها. هذا ما يعني خروجَ الدين من كونِه أداةَ شرعنةٍ وطيدةٍ كافية ووافية. رغم هذه التطورات، فإنّ مجتمعَ المدنية الذي يتطلعُ إلى الاستمرارِ بوجودِه، قد عملَ على تسخيرِ الدين في تأمينِ الشرعية، بقدرِ لجوئه إلى العنف والطغيانِ بأقلِّ تقدير. هكذا يتماشى تدويلُ الدينِ وخصخصتُه مع تَطَوُّرِ مجتمعِ المدنية، وبالأخصِّ مع التطورِ الإداريِّ فيه. يوضحُ هذا الوضعُ أيضاً دوافعَ التوجُّهاتِ المذهبيةِ والصِّدامات البارزةِ في الأديان. فالمدنياتُ المتصارعةُ تعني في الوقتِ نفسِه الأديانَ والمذاهبَ المتصارعة. فخوضُ الصراعاتِ والصداماتِ باسمِ الأديانِ والمذاهب، إنما يرمي أولاً إلى تأمينِ إشراكِ المجتمعِ برمته فيها. هكذا جرى دائماً خوضُ الصراعاتِ العظمى والطويلةِ المدى بين المدنياتِ تحت قناعِ صراعِ الأديانِ الكبرى. وبروزُ الحروبِ في مدنيةِ الشرقِ الأوسط إلى المقدمة باسمِ الإسلامِ والمسيحية والموسوية، إنما يوضحُ الروابطَ بين المدنيةِ والدين بجلاءٍ فاقع، لدرجةِ أنه لا يبقى هناك داعٍ لمُواراتِها. وقد بَلَغَ هذا الوضوحُ أعلى مستوياتِه مع إعلانِ الأديانِ المذكورةِ أيديولوجيةً رسميةً للدولة. ومثلما يُلاحَظُ دوماً في كلِّ ظاهرةٍ تبلغُ قمةَ ازدهارِها، فإنّ أهميةَ الأديانِ بدأت بالتهاوي بعد هذه المرحلة. أما التياراتُ المذهبيةُ المعارِضة، فطالما أصبحَت تمُثِّلُ رايةَ التمردِ لدى المجتمعاتِ الضيقةِ المُهَمَّشة الباقيةِ خارجَ نطاقِ مجتمعِ المدنية؛ إضافةً إلى كَونِها تعكسُ

تناقضاتها الطبقيةَ أيضاً إلى حدٍّ ما. ومع إنشاءِ الدولة القومية الرأسمالية، تحولَت هذه المذاهبُ إلى نوعٍ من القومويةِ، لتغدوَ مجدداً قناعاً موارياً للحروبِ الدمويةِ الناشبة، ولكنْ تحت هذا الغطاء في هذه المرة.

تتميز الفلسفةُ بأهميةٍ ملحوظة في تاريخِ الحضارة، رغم محدوديةِ نطاقِها مقارنةً مع الدين. فبقاءُ الأسلوبِ الدينيِّ قاصراً عن إيضاحِ كيفيةِ تَطَوُّرِ علمِ المعنى وفهمِ الحقيقة، قد أبرزَ الحاجةَ إلى الفلسفة. هذا وتُعتَبَرُ الحكمةُ بدايةَ الفلسفة، باعتبارِها معمِّرةً بقدرِ الدين. ويُعَدُّ الحكيمُ الذي يُمَثِّلُ الإنسانَ المفكرَ منبعَ معانٍ مختلفةٍ عن اللاهوتية. إذ يُلجأُ إلى آرائه بقدرِ اللجوء إلى الناطقين باسمِ الرب. لا يمكن اعتبار الحكماءِ مسالمين للدولة والمدنية. بل إنهم مرتبطون أكثر بالمجتمعِ الكامنِ خارج نطاقِ المجتمع الرسمي. ودورُهم بارزٌ في تَطَوُّرِ الأخلاق والعلم. إنّ الإلهاتِ-الأمهاتِ والشرائحَ الهرمية، التي لَم تُصِبها الرعونةُ والبَلادة بعدُ في المجتمعِ النيوليتي، أَقرَبُ إلى الحكمة، حتى ولو لَم تنعكسْ حقيقتُها على الوثائقِ المدوَّنة. إذ نصادفُ آثارَها الوطيدةَ في المجتمعِ السومري. كما إنّ الانطلاقاتِ النبويةَ مشحونةٌ بالحكمة. وتقاليدُ الحكمة-الفلسفةِ في الشرقِ الأوسط جديرةٌ بالبحث. لا جدال في وجودِ الفلسفة قبل الثقافةِ اليونانية. ويَكمُنُ حُسنُ طالعِ الفلاسفة الإغريق في معايشتِهم انتقالَ المدنيةِ إلى مستوى أرقى، وفي الميزاتِ الجغرافيةِ المذهلةِ لأراضيهم في آنٍ معاً. فكيفما سَيَّرَ الكهنةُ السومريون تأسيسَ الدينِ الجديد والإلهِ الجديد، وتشييدَ الدولةِ الجديدة والمجتمعِ الجديد معاً؛ فقد لعبَ الفلاسفةُ الإغريقُ أيضاً دورَهم في بناءِ وتأمينِ ديمومةِ مجتمعِ المدنيةِ الجديدِ على مستوى أرقى؛ بحيث تتداخلُ فيه الفلسفةُ مع الدين بالتناصف. العملُ الحاصلُ هو نفسه: استخدامُ فَنِّ المصطلحات. فبينما يؤدي الأولُ دورَه من خلال تأسيسِ الدين، فإن الثاني يؤدي الدور عينه عبرَ المصطلحاتِ الفلسفية. هكذا ستبدأُ الآلهةُ المقَنَّعةُ بالتنحي عن أماكنها للآلهةِ غيرِ المقَنَّعة والملوكِ العراة. ولهذا علاقتُه بالمسافات التي قطعها فكرُ الإنسانِ عن طريقِ الفلسفة.

سيَشهَدُ الفكرُ الفلسفيُّ الذي لعبَ دوراً محدوداً في المجتمعَين الإغريقيِّ والروماني ثورةً عظمى في مجتمعِ أوروبا الرأسمالي. هنا سنعيش حدثاً في مجالِ الفلسفةِ أيضاً، شبيهاً بالفوضى التي عمّت الأديان. فإبرازُ المصالحِ الوطنية والطبقيةِ إلى المقدمة بحُكمِ طبيعةِ النظامِ القائمِ في الطورِ الجديدِ للمدنية، له دورُه الكبيرُ في ظهورِ هذه الفوضى. حيث وقعَ مزيدٌ من العبءِ على عاتقِ الفلسفة، لدى الفشلِ في حلِّ التناقضات بالحروبِ الدينية. والحروبُ الناشبةُ فيما بين أعوام 1618م-1649م تُعَدُّ آخرَ الحروب الدينية. وفي نفسِ الوقت، فالقرنُ السابع عشر هو قرنُ الثورةِ الفلسفية. فالفلسفةُ التي أَدَّت دورَها في تحمُّلِ المسؤوليةِ ضمن المجتمعَين اليوناني والروماني، قد غَدَت الشكلَ الأيديولوجي الرئيسيَّ في مجتمعِ المدنيةِ الجديد. هكذا تنشأُ المدارسُ الفلسفيةُ الكبرى. وتُقطَعُ رؤوسُ الملوكِ المتسترين، بينما يتمُّ الإعلانُ أنّ "الإلهَ مات". ويبدأُ عصرُ الدولِ الرأسمالية، التي هي في حقيقتِها دولٌ قوميةٌ مؤلَّهةٌ وملوكٌ عُراة.

تُمَهِّدُ الثورةُ النيوليتيةُ لاندلاعِ الثورة في ميدانِ الفن أيضاً. فالحقبةُ التي أَعقَبَت الرسومَ البسيطة على جدرانِ المغاراتِ عامرةٌ بعددٍ جمٍّ من أشكالِ ورسومِ الإلهةِ الأم، والتي تُعتَبَرُ موضوعَ

الفن الأول وبدايةَ فنِّ النحت. ومع مجتمع المدنية، تُخَطُّ أشكالُ الإله والإداريِّ الحاكم معاً بالتداخل. أما التمايزُ الطبقيُّ المتزايد، ومهامُّ الإدارةِ المتزايدة؛ فتُمَهِّدُ لتَدَوُّلِ الفنِّ بقدرِ تَدَوُّلِ الدين. نخصُّ بالذكرِ تسابقَ الإله والمَلكِ والكاهنِ فيما بينهم لاستعراضِ قواهُم، في الفنونِ المصرية والصينية والهندية؛ وكأنّ هذه الهياكلَ الضخمةَ والمحفوراتِ الباهرةَ دليلٌ على التعريفِ بمقدرةِ تلك القوى. ويَحذو الفنُّ المِعماريُّ أيضاً نفسَ الحذو. حيث تُعتَبَرُ المعابدُ وبيوتُ الحكّامِ ساحاتٍ لتنفيذِ العَمار، فتُشيَّدُ فيها المعابدُ والسرايا الفخمة. كما تُنشَأ القبورُ الضخمة. كلُّ ذلك دليلٌ صارخٌ ومروِّعٌ على الأبعادِ التي قد يبلغُها العنفُ والاستغلالُ المُطَبَّقَين على الإنسانِ في كنفِ مجتمع المدنية. إذ استُهلِكَ مئاتُ الآلاف من البشر في سبيلِ تشييدِ هرمٍ أو معبد. ومع تَوَطُّدِ التجارةِ يصبح التُّجَّارُ أيضاً عاملاً مهماً يَطبع الفنَّ بطابعه. فمن خلالِ النتاجات الفنيةِ يمكننا رصدُ مدى تعزُّزِ منزلةِ التجارِ بقدرِ ما عليه حالُ الملوك.

مع حلولِ عصرِ المدنيةِ الإغريقية والرومانية، نَشهَدُ ثورةً في معمارِ المدن. فالمدنُ التي كانت عبارة عن قلاعٍ داخليةٍ وخارجية، تَمُرُّ بتحولاتٍ بنيويةٍ لا تفتأُ تثيرُ الدهشةَ والإعجابَ حتى في راهننا. وثمنُ الكدحِ الكامن وراء ذلك، هو استعبادُ المجتمعِ بأبعادٍ مُروِّعة. فكدحُ الرقيقِ يُستهلَكُ في إعمارِ المدن بنسبةٍ قصوى. ومؤشرُ العبودية هو تلك القبورُ والمعابدُ والقلاعُ والمدائنُ الضخمة. كما أنّ هذه المؤشرات دليلٌ فاضحٌ في نفسِ الوقت على كيفيةِ تشييدِ مجتمع المدنية مجبولاً بالعرقِ والدم. كما يُمَثِّلُ المجتمعُ الإغريقيُّ والروماني طوراً جديداً من المدنية في ميدانِ النحت أيضاً، إذ يُرادُ تخليدُ العظمةِ والأبهة والجمالِ في تلك الهياكل.

إنّ الثقافة والفنَّ الإغريقيّ والروماني، اللذين بُثَّت فيهما الحياةُ مع النهضة، يُشَكِّلان منهلَ قوةِ الإلهام في الحضارةِ الأوروبية. فأوروبا الإقطاعيةُ التي حَكَمَها الدين، لم يَكُنْ لها أنْ تَفتحَ نوافذَها للذهنيةِ الجديدة، إلا مع ثقافةِ النهضة هذه، المنفتحةِ نسبياً على الفكرِ الحر. ولم يَكُنْ للفنِّ أنْ يحظى بتأثيرٍ كميّ، إلا عن طريقِ البرجوازيةِ كطبقةٍ حضريةٍ حديثةِ العهد. في حين أنه سيَفقدُ بهاءَه القديمَ من غيرِ رجعة. فالفنُّ بكافةِ فروعِه من عمارٍ وموسيقا ورسمٍ ونحت، سيُصابُ سريعاً بالرعونةِ والتشرذمِ في خدمةِ الرأسمالية، وسيَفقدُ قدسيتَه، وسيَخسَرُ هويتَه باسمِ صناعةِ الفنِ؛ ليَصيرَ سلعةً استهلاكيةً تُعلِنُ إفلاسَها الذريعَ بأحد المعاني.

يُمكِنُ إرجاعُ المنبعِ الأصل للآدابِ والموسيقا إلى عهدِ تمأسسِ الثورةِ النيوليتية. فكأنّ الموسيقا العريقةَ تَصدَحُ بصدى تلك الحقبة. واليوم أيضاً باستطاعةِ نايِ الراعي والمزمارِ والطبلِ إحياءَ الجوِّ المشحونِ بالأحزانِ والعواطفِ الجياشةِ العائدةِ لتلك الحقبة، وكأنها أسلافُ الآلاتِ الموسيقية. في حين يطرأُ عليها التطويرُ شكلاً ومضموناً في المجتمع السومريّ. حيث يتميز الموسيقيون والعازفون بمكانةٍ لا غنى عنها في قصورِ الملوك والمعابد.

تُعَبِّرُ الملاحمُ الشفهيةُ عن حسراتٍ وأشواقٍ وقدسيةِ الهويةِ الأولى للقبيلةِ ببلاغةٍ مُحكَمة. إنها المنبعُ العينُ للملاحمِ المدوَّنة. ملحمةُ جلجامش هي أولُ وثيقةٍ مدوَّنةٍ في التاريخ، وربما المصدرُ الأمُّ للآدابِ والكتبِ المقدسة أيضاً. فالعديدُ من الوثائقِ السومرية الأدبية والدينيةِ لا تُشَكِّلُ فقط

منبعَ الإلهام للشروح الأدبية واللاهوتية الإغريقية. بل إنّ الملاحمَ الإغريقيةَ عموماً وكافةَ تصوراتِها وحبكاتِها الميثولوجيةِ خصوصاً، تُعتَبَرُ نسخةً معدَّلةً من الملاحمِ السومرية، بعد مرورِها ببلادِ الأناضول وإطراءِ التحولِ عليها. هذه الثقافةُ الأدبيةُ والموسيقية الشاهدةُ على تحولٍ ملحوظٍ هنا، تمُرُّ بمرحلةٍ أخيرةٍ من التحديثِ مع ظهورِ الروايةِ في المجتمعِ البرجوازي الأوروبي. فتتحولُ إلى ثقافةٍ رخيصة (ثقافة الصرعة والديسكو) وإلى صناعةِ الثقافة، لتَفقدَ قدسيتَها وأُبَّهَتَها الخلابةَ الأولى، ولتغدوَ وجهاً لوجهٍ أمامَ الاستهلاكِ كسلعةٍ بسيطة، مثلما حَلَّ بالفنونِ الأخرى.

يرتبطُ الفصلُ بين "الفضيلة-الرذيلة" في الأخلاقِ بالانقسامِ الاجتماعيِّ الأساسيِّ الحاصلِ في مجتمعِ المدنية. فهو يوضِّحُ بأحد جوانبِه أسبابَ الهوّةِ الفاصلةِ بين مختلفِ مجموعاتِ المصالح. أما على النطاقِ العام، فهو يعبرِّ عن التمييزِ بين "المجتمع الفاضل والمجتمع الرذيل". أي أنّ جوهرَه مجتمعيّ. فبينما يَدُلُّ الارتباطُ بالمجتمع عن الأخلاق الفاضلة، فإنّ البُعدَ عنه والتعارُضَ مع قِيَمِه يُشيرُ إلى الرذالة. إذن، فالبناءُ الاجتماعيُّ ذو طابعٍ أخلاقيٍّ منذ البداية. أي، يتمُّ إضفاءُ هالةٍ من القدسيةِ على القواعدِ التي ترتِّبُ شؤونَ المجتمع، ويجري الامتثالُ لها طوعياً. فـ"الدستورُ الأول" للمجتمع هو قواعدُ الأخلاق. فالأخلاقُ موجودةٌ في جوهرِ المجتمع. والمجتمعُ المفتقدُ لأسسِه الأخلاقيةِ لا خلاصَ له من التشتت. أما الضوابطُ الاجتماعية، فتعني في مضمونِها الالتزامَ بهويةِ المجتمع ووجودِه الإلهي ولغتِه، وتعني التماسكَ مع أعضائِه الآخرين كالبُنيانِ المرصوص، بل ووضْعَ الموتِ نُصبَ العينِ لأجلهم إذا استدعى الأمر. أما الطردُ من المجتمع، فيعادل الموتَ بعينه.

تُعتَبَرُ القوانينُ أحدَ أهمِّ إنجازاتِ مجتمعِ المدنية. وقد بَرزَت تزامناً مع الانقسامِ الاجتماعي والتمايزِ الطبقي والتدول. يرتكزُ أساسُ القوانين إلى الأخلاق. لكن، ومثلما أنّ تَدويلَ الأديانِ المشحونةِ بالقدسيةِ قد حَوَّلَها إلى دينِ دولة، فإنّ تَدويلَ الأخلاقِ أيضاً فتحَ الطريقَ أمام القانون. أي أنّ القانونَ يُعَبِّرُ عن أسسِ ترتيبِ قواعدِ الأخلاق، وعن مصالحِ الطبقةِ الحاكمةِ وأملاكِها وأمنِها في المجتمعِ الدولتي الجديد. هذا بدورِه ما يعني "دستورَ" هذا المجتمع.

نَعثُرُ على أولِ مثالٍ للقانونِ في الوثائقِ المدونةِ للمجتمعِ السومري، والتي تسبق قوانينَ حمورابي[1] بأَمَدٍ طويل. بالتالي، فَمَوطِنُ ولادةِ القانون ليس روما أو أثينا. بل وُلِدَ في مدائنِ سومر. أما في عهدِ أثينا وروما، فيتمُّ التشديدُ على أواصرِ القانون مع الجمهوريةِ والديمقراطية. ويُضفى عليه الطابعُ الرسميّ، ويُعادُ ترتيبُه وتدوينه. أما ولادةُ الجمهورية والديمقراطية، فهي ثمرةُ تطلعِ الطبقةِ الأرستقراطية (أسياد المجتمع العبودي النخبويين) إلى نمطِ الإدارة الجماعية، بغَرَضِ سَدِّ الطريقِ أمامَ المَلَكياتِ والديكتاتورياتِ الاستبدادية (الإدارة المزاجية للأشخاص). وبالرغم من مصادفتِنا لآثارِ هذا النمطِ من الحُكمِ في المجتمعِ السومري، إلا أنّ صياغتَه الرسميةَ الأولى المدونةَ نعثرُ عليها في عهدِ أثينا وروما من سياقِ الحضارة. ترتبطُ ولادةُ الجمهورية والديمقراطية بالسَّعي للتغلبِ على المصاعبِ والفوضى وإشكالياتِ الإدارة وإعادةِ ترتيبِ شؤونها.

[1] حمورابي: الحاكم العموري السادس من السلالة البابلية الأولى (2123-2081 ق.م). كُشفَ قانون حمورابي في أنقاض مدينة سوس على أسطوانة من حجر الديوريت، وقيل عن شرائعه المستَقاة من القوانين السومرية أنها منزَّلة من السماء. والظروف التي سادت بابل جعلت قانونه شريعة غير متجانسة تمزج أرقى القوانين بأقسى العقوبات القائمة على القِصاص (المترجِمة).

هكذا سَتَكُونُ النَّزعاتُ الدستوريةُ والجمهوريةُ والديمقراطيةُ في ميدانِ القانونِ في صدارةِ المواضيع المتداوَلةِ في المدنيةِ ذاتِ الطابع البرجوازي الأوروبي. وسيكونُ الاختراعُ الأخير معنياً بـ"قانون حقوقِ الإنسان"، لتطغى عليه الفردانيةُ البارزةُ والمثاليةُ الواسعةُ النطاقِ على الصعيدِ الاجتماعي.

يتوجب النظر إلى التقدم العلمي الحاصلِ كجزءٍ من هذه المعاييرِ الأساسية. فالعلمُ شكلٌ من أشكالِ الوعي. والميزةُ الوحيدةُ التي تُمَيِّزُه عن غيرِه، هي تَعبيرُه عن قِسمِ المعرفةِ التي ثَبُتَت صحتُها بالتجربة. أي أنه لا يَشمَلُ كُلَّ المعارف. بل يحتوي المعلوماتِ ذات المعاني الخاصة، التي أَثبَتَت التجربةُ صحتَها. بشكلٍ عام، ما مِن معلومةٍ غيرِ مجرَّبة. أما التمييزُ بين تلك المعلوماتِ المعتمدةِ على التجربة وغيرِ المعتمدة عليها، وبين الوضعيةِ منها والميتافيزيقية، وبين النظريةِ منها والعملية؛ فيتطورُ في مجتمعِ المدنية. وهو أمرٌ مرتبطٌ بعلاقةِ المعرفةِ مع السلطة. يَشهَدُ التاريخُ ثلاثَ ثوراتٍ كبرى في حقلِ المعرفة العلمية. تشملُ المرحلةُ الأولى التمأسُسَ النيوليتيّ (عهدُ تل حلف فيما بين أعوام 6000 ق.م-4000 ق.م)، وإسهاماتِ المجتمعِ السومريِّ ارتباطاً بذلك. وتشهدُ المرحلةُ الثانيةُ عهدَ مجتمعِ أثينا وغربي بلادِ الأناضول (600 ق.م-300 ق.م). أما عهدُ أوروبا الغربية (1600م وما بعد)، فيُشَكِّلُ المرحلةَ الثالثةَ منها. والعلاقةُ بين المعرفةِ العلمية ومراحلِ المدنية جليّة. فكلُّ مرحلةٍ تاريخيةٍ تتطورُ بالترافق مع ثورتها العلمية. لكن، مِن المهم رؤية العلم ضمن عُراه الوثيقةِ مع الدين والفلسفة والأدب والفن والحقوق. في حين أنّ التمييزَ بين العلم والفلسفة أمرٌ عصيب. حيث يُمكِنُ اعتبارهما بشكلان الجانبَين النظري والعملي من الحدَث نفسه.

بشَكلٍ عام، يُمكن التعبير عن الروابطِ بين مجتمعِ المدنية وتصنيفاتِ المعاني تلك على شكلِ ثنائيةِ المعنى-السلطة. هذه التصنيفاتُ الكبرى بين المعاني وتعابيرِها العمليةِ الناجمةِ عن ممارسةِ المجتمع البشري العملية وعن ذهنيته التي مهدت الطريق إليها، تتعرضُ للسطوِ والتزوير على يدِ الشريحة المتدولةِ في مجتمع المدنية. فأولُ ما انشغلَت به الشريحةُ المتدوِّلةُ وأَحكَمَت قبضتَها عليه، هو ترتيبُها إياها لتجعلَها مصدراً لرؤيتها الاجتماعية وقوتِها العملية. أي أنّ المدنيةَ تُرتِّب وتُنظِّم في كلِّ طورٍ من أطوارِها بناءً على براديغما أساسيةٍ جديدة (رؤية جذرية ونظام جذريّ للعالم). وبينما تَكُونُ هذه الإجراءاتُ وضعيةً (ظواهر مَرئيّة) لأقصى حدٍّ بالنسبةِ إلى الحُكّام، فهي بالنسبة للمحكومين تعني الحدَّ الأعظمَ من التعتيم والتعمية والتقييد. لقد كانت الشرعيةُ التي تُؤَمِّنُها البراديغمائياتُ الجديدةُ محوراً أساسياً ودائماً للإداراتِ نسبةً إلى الحُكّام الذين يمارسون الطغيانَ علناً. فقد وَضَعَ الحكّامُ كلَّ ثِقَلِهم في كيفيةِ عرضِ مصالحهم على أنها مصالحُ المجتمع بل وقَدَرُهُ المحتوم. فبقدرِ ما ينجحون في ذلك، يَكُونون قد أطَالوا عمرَ المجتمعات التي تُعتَبَرَ حَضرية. وبشكلٍ أساسي، فكلُّ مدنيةٍ تفتقد شرعيتَها، فلا خلاصَ لها من الانهيار، حتى لو كانت يوماً ما من أعظمِ مدنياتِ العالم. على سبيل المثال، فالأسبابُ الأصليةُ لانهيارِ المدنية الرومانية متعلقةٌ بإلحاقِ الضربةِ القاضية بها على يدِ المسيحية داخلياً، وهجرةِ الأقوامِ خارجياً؛ لتَخسَرَ بذلك اعتبارَها

وجاذبيتَها. فلدى اتحادِ المجموعاتِ البشريةِ على شكلِ تجمعاتٍ دينيةٍ وأخرى قومية، فقد خسرَت القوةُ الرومانية المذهلةُ شرعيتَها، وتبعثرَت.

إنّ البحثَ في هذه المؤسسات الاجتماعية، التي يمكننا تعريفها بأحدِ معانيها بالتصنيفاتِ الميتافيزيقية، ودراستَها بصورةٍ منفصلة، يؤدي إلى تحريفِ المعاني وتزويرِها. لا ريب أنّ هذه الوقائع الميتافيزيقية، التي طالما اعتَبرَها الماديون فظة، وانتقدوها بصرامة؛ يستحيلُ تقسيمُها بحدِّ ذاتِها إلى حَسَنَةٍ وسَيِّئة. في حين أنّ التقييماتِ الأسلوبيةَ التي تتناولها على نحوِ ميتافيزيقياتٍ حَسَنةٍ أو سيئة، بعقدِ الترابطِ الوثيق بينها وبين المجتمع، هي الأفضل والأثمن، نظراً لأنّ ذهنيةَ الإنسانِ ومجتمعَه لا يمكنهما العيشُ بلا ميتافيزيقيا.

إنّ المدنياتِ الكبرى هي مدنياتٌ دينيةٌ على العموم. وحينما يَفقُدُ الدينُ ماهيتَه في تأمينِ الشرعية (على يدِ الفلسفة أو العلم أو الدينِ الجديد)، تكون نهايةُ هذه المدنياتِ قد حانَت غالباً. كلُّ هذه الحقائقِ تُشيرُ إلى مدى الأهميةِ الحياتية للتصنيفات الكبرى للمعاني (الدين، الفلسفة، الفن، القانون، العلم، والأخلاق) بالنسبة إلى مجتمع المدنية (المجتمع الطبقي والمديني والدولتي). وبينما تَكُونُ السوسيولوجيا البنيويةُ مُكلَّفةً بمَهَمةِ تسليطِ الضوء على هذه التصنيفات في مجتمع المدنية، فإنّ سوسيولوجيا الحرية تقوم بشرحِ كيفيةِ دمجِ هذه التصنيفات مع الحياة الاجتماعية الحرة والديمقراطيةِ على أساسِ انتقادِها. سنُسهِبُ في تقييمِ هذا الموضوع في الفصل المعني.

و- يُعتبَرُ تاريخُ التفسيرِ الاقتصادي من أكثرِ المواضيعِ قابليةً للتحريف والتشويش والتعقيدِ في مجتمعِ المدنية. ومن حِكَمِ المدنية الرأسمالية أنْ تَجعلَ من الاقتصادِ موضوعَ بحثٍ نظريٍّ وعملي. فهي تَبحثُ في "ماديةِ" الواقعِ الاجتماعي. أما المدنيةُ الرأسمالية، التي تُضفي السماتِ التاريخيةَ على ذاتها باعتبارِ نفسِها مدنيةً مادية (التفسيرُ المُحِقُّ والسليمُ لفرناند بروديل)؛ فبمقدورنا تسميةُ نظامها بالنظامِ الاقتصادي. فمثلما أنه ما مِن حرجٍ أو مانعٍ في تسميةِ كافةِ نظمِ المدنية التي تسبقها بـ"النظم الميتافيزيقية"، فسيكون نعتُ الرأسماليةِ بـ"النظامِ المادي" مفيداً.

فبينما يُولي المجتمعُ النيوليتي (بما فيه تجمعاتُ النوعِ الإنساني الأول) وكافةُ مجتمعاتِ المدنية (التي تسبق الرأسمالية) قيمةً قصوى للقدسية والمعنى والعَظَمَةِ وللميتافيزيقيا ككل، ولا تَقبَلُ بتقييمِ الحياة بمنوالٍ آخر؛ فإنّ التطورَ الجديرَ حقاً بلَفتِ الأنظارِ إليه، هو تقديمُ المدنيةِ الرأسمالية نفسَها وكأنها نظامُ "الآلهةِ غيرِ المقَنَّعة والملوكِ العراة". فالتوغلُ في أعماقِ المعاني يستلزمُ شروحاً متقدمةً واسعةَ النطاق. إذن، فالمدنيةُ الرأسماليةُ مجتمعٌ يتميزُ بقدرةٍ قصوى في التحريف والتضليل والصهر والإذابة.

حسبَ قناعتي الشخصية، فإنّ اعتبارَ الرأسماليةِ بأنها شكلُ المجتمع الذي يصلُ فيه النهبُ واللصوصيةُ أبعادَهما القصوى ضمن الفعاليات التي تُنَظِّمُها تحت اسم "الاقتصاد"، يُشَكِّلُ جوهرَها. وكلمةُ "اقتصاد" هي يونانيةُ الأصل. وتعني "قانونَ العائلة". أي أنها تعني قواعدَ تأمينِ العائلة لرزقِها ومعيشتِها المادية، وضوابطَها مع الجوار، وأدواتِ ذلك ووثائقه الأخرى. وإذا قُمنا بتعميمِ هذا المصطلح، فسيغدو تعبيراً عن "قواعدِ المعيشة" للمجموعاتِ الصغيرة ضمن مجتمع المدنية. وهو الواقعُ الاجتماعي الأقلّ تَدَوُّلاً وخَصخَصة، ويُشَكِّلُ النسيج الأساسَ لجماعيةِ المجتمع.

إذ محالٌ التفكيرُ بخَصخَصتِه أو تدويلِه، والذي يعني تماماً تدميرَ النسيجِ الاجتماعي الأساسي، وحرمانَ المجتمع من أهمِّ ضوابطِه الحيوية والمهمةِ في الحياة. لهذا السبب، لم يجرؤْ أو يُفكر أيُّ مجتمعٍ بجعلِ الخصخصةِ والتدويلِ في الميدان الاقتصادي خاصيةً أوليةً بالقدرِ الذي قامَت به الرأسمالية. لا ريبَ أنّه، وكيفما جرى تدويلُ جميعِ الميادين الاجتماعيةِ في مجتمعِ المدنية، فقد حُوِّلَ الاقتصادُ أيضاً إلى موضوعٍ للمُلكيةِ الخاصة ولمُلكيةِ الدولة في آنٍ معاً، لأنه يُعَدُّ نسيجَه الرئيسي. لكن، ما من مجتمعٍ أعلنَ صراحةً ورسمياً عن المُلكيةِ الخاصةِ ومُلكيةِ الدولة كنظامٍ قائمٍ بالدرجةِ التي فعلَتها الرأسمالية.

النقطةُ البالغةُ الأهميةِ هنا هي اعتبارُ خصخصةِ وتدويلِ الاقتصادِ نهباً ولصوصيةً مبكرَين. وقد أشارَ كارل ماركس إلى هذا الموضوعِ بتعبيرٍ أكثر "علميةً" حين قال: إنّ القيمةَ الزائدة الكامنة في قيمةِ الكدحِ تُسرَقُ على شكلِ ربح. يستلزمُ الأمرُ تفسيراً أعمق. فباعتبارِ أنّ الاقتصادَ موضوعٌ للمُلكيةِ الخاصةِ ومُلكيةِ الدولة، فحسبَ رأيي، بالإمكانِ اعتبارُه نهباً ولصوصية، وذلك خارج إطارِ فائضِ القيمة[1]، وخارج إطارِ فائضِ الإنتاجِ الأقدم. وباعتبارِ أنّ الاقتصادَ يُشَكِّلُ النسيجَ الأساسيَّ للمجتمع، فإنّ جميعَ أشكالِ التَّمَلُّكِ ضمنه (بما فيها المُلكية الخاصةُ ومُلكية الدولة) غيرُ أخلاقية، وتَندَرِجُ في لائحةِ النهب واللصوصية. فكيفما أنّ خَصخَصةَ أو تدويلَ قلبِ الإنسانِ أو أيِّ عضوٍ آخر أمرٌ بلا معنى، أو ممنوعٌ وخطير؛ فالأمرُ عينُه يَسري على الاقتصادِ أيضاً. آملُ أنْ أتناولَ هذا الموضوعَ بعمقٍ أكبر في مجلدِ "المدنية الرأسمالية" من مرافعتي.

نلاحظُ أنّ التسليعَ تَطَوَّرَ كظاهرةٍ مهمةٍ للغاية في مجتمعِ المدنية. أي، ثمة أواصر قويةٌ بين التسليعِ ومجتمعِ المدنية (ذي المُلكيةِ الخاصة، الطبقيِّ، والدولتي). حيث تأتي البضاعةُ والتسليعُ في صدارةِ الفئاتِ البارزةِ في المجتمعِ والتحضر. والحالُ هذه، فمِن المهمِّ جداً تعريفُ السلعة. وبأبسطِ الأشكال، يمكننا القولُ أنّ اكتسابَ أيةِ مادةٍ صفةَ قيمةِ المقايضة (قيمة تبادل البضائع، القيمة التجارية) خارج نطاقِ كونها مادةً استهلاكيةً تلبي احتياجاتِ الإنسان (تغطية فائدةٍ ما أو تلبية حاجةٍ ما)، فهذا يعني أنها قد تَبَضَّعت. بَقِيَ المجتمعُ غريباً عن قيمةِ المقايضة مدةً طويلةً من الزمن. بل واعتَبَرَ مجردَ التفكيرِ في ذلك عيباً مشيناً. ويقومُ بتقديمِ ما يَعتَبره مادةً ثمينةً كهديةٍ للمجموعاتِ أو الأفرادِ العزيزين عليه. أما بروزُ "المقايضةِ" بدلاً عن العطايا والهدايا، فهو بُدعةٌ أو حيلةٌ من حِيَلِ المدنية بكُلِّ معنى الكلمة. فالمقايضةُ في المجتمعاتِ التي تسبق المدنية، أو الباقيةِ خارجَ دائرتِها، أمرٌ مشين، بل ويجب تَجَنُّبُها قدرَ المستطاع، إلا في حال الضرورة القصوى. حيث يدرك المجتمعُ بتجاربِه العميقة أنّ أيَّ إخراجٍ لأيةِ مادةٍ استخداميةٍ خارجَ إطارِ المؤسسة الاقتصادية (التي هي نسيجُه الأولي)، أو جعلها موضوعَ مقايضة؛ قد يَجلبُ له كافةَ ضروبِ الويلاتِ والكوارث. لذلك، فهو حساسٌ جداً تجاه مسألةِ المقايضة.

[1] فائض القيمة: هو الفرق بين القيمة التي يخلقها العمال والقيمة التي يحصلون عليها حتى يعملوا ويستمروا. وهو الفرق بين الساعات التي يعمل خلالها العامل والساعات اللازمة لاستمرار هذا العامل. ويستند إلى نظرية كمية العمل وامتلاك الرأسماليين لأدوات الإنتاج. يشمل على الريع والفائدة والربح، ويعود إلى استغلال أصحاب العمل الرأسماليين للعمال (المترجمة).

بتَصيير السلعةِ قيمةَ مقايضة، غَدَت التجارةُ والتُّجَّارُ فئةً مهمةً جداً للتحضرِ والمدنية. باقتضاب أقول: إني لا أُفَسِّرُ السلعةَ على غرارِ ما فسَّرَها كارل ماركس. أي أنني أرى ادعاءَه بإمكانيةِ قياسِ قيمةِ المقايضة للسلعةِ عبر كدحِ العاملِ بدايةً لسياقٍ اصطلاحيٍّ أَسفَرَ عن مخاطرَ مهمة. وإذ ما وَضَعنا نصبَ العين انهيارَ المجتمعِ الذي تَكادُ لَم تَبقَ فيه قيمةٌ إلا وتَسَلَّعَت، نَكُون قد أوضحنا مَرامَ قولِنا على نحوٍ أفضل. فَقَبُولُ تَسليعِ المجتمعِ ذهنياً، يعني تماماً التخلي عن كينونةِ الإنسانِ كإنسان. وهذا ما يعني تجاوُزَ حدودِ البربرية. وإذا عَمِلنا على التشبيه، فيُمكِنُ القول: إنه يعني أنَّ لوحةَ عرضِ الحيوانِ المُقَطَّعِ إرباً إرباً في المذابح لأجلِ البيع، تُنقَلُ كما هي إلى المجتمعِ الإنساني. إذ تأتي الرذالةُ الاجتماعيةُ مِن الربا، ويأتي الربا من التجارة، وتأتي التجارةُ من السلعة. كما ثمة أواصر كثيبةٌ بين التجارةِ والدمارِ البيئيّ. فخروجُ الاقتصادِ عن كونه نسيجاً اجتماعياً هو بدايةُ الانقطاعِ الجذري عن الطبيعة. ذلك أنّ ما يجري هنا هو إخضاعُ اتحادِ واندماجِ القيمِ المادية والقيمِ الحيوية إلى انفصالٍ جذري. وهذا ما يعني إلى حَدٍّ ما زرعَ بذورِ الميتافيزيقيا السيئة. حيث مَهَّدَ الطريق لظهورِ الثنائية التي غالباً ما عَكَّرَت صفوَ الذهنِ طيلةَ تاريخِ الفكر، وذلك بتجريدِ المادةِ من الروحِ والروحِ من المادة. هكذا، فإنّ أشكالَ التمييزِ والجدالِ الزائفةَ على غرارِ الماديانية والمعنوياتية، قد قَضَت على الحياةِ الأيكولوجية الحرةِ على مَرِّ التاريخِ الحضاري. أما الروحانيةُ المجهولةُ الملامح، والماديةُ بمفهومِ المادةِ الميتةِ والكونِ الميت، فكأنها تغزو ذهنَ الإنسان وتستولي عليه فتستعمره.

أَوَدُّ الإعرابَ عن شكوكي بخصوصِ نقطةٍ أخرى. إذ إني مرتابٌ من مدى إمكانيةِ قياسِ القِيَمِ الاجتماعية (بما فيها السلع). فاعتبارُ المادةِ المصنوعة -التي هي ليست نتاجَ كدحٍ حيٍّ فحسب. بل وثمرةُ أعدادٍ لا حصرَ لها من الكدح- بأنها محصلةُ قيمةِ كدحِ شخصٍ ما، هو بحَدِّ ذاته سلوكٌ خاطئٌ يَفتَحُ الطريقَ أمامَ نهبِ القِيَم. السببُ واضحٌ تماماً. إذ كيف سيُقاسُ ثمنُ العددِ اللامتناهي من الجهودِ والكدح؟ الأنكى من ذلك هو: كيف سيُقاسُ كدحُ العائلة والأم المنجبةِ لهذا الكادحِ والمُنشئةِ إياه؟ لا يُمكِنُ تقديرُ هذا الكدحِ بأيِّ مقياس. كيف سيُقاسُ حَقُّ المجتمعِ الذي تَحَقَّقَ فيه ذاك الشيءُ المسمى بالقيمة؟ وهكذا، يمكننا الإكثار من الأسئلة. إذن، فالمصطلحاتُ من قَبيلِ قيمةِ المقايضة، فائضِ القيمة، الكدح-القيمة، الربا، الربحِ والسمسرةِ هي نظيرةٌ للنهب واللصوصية (رسمياً وعن طريقِ قوة الدولة). لذا، فمن الأفضلِ والأَولى إيجادُ معاييرَ أخرى للمقايضة، أو تطويرُ أشكالٍ جديدةٍ من نموذجِ العطايا. أودُّ التطرقَ لهذه الخاصياتِ لاحقاً في فصلِ الحداثةِ والحياة الحرة.

لقد كانت التجارةُ المهنةَ الأكثرَ ازدراءً حتى في الثقافةِ الإغريقية، لأن الإغريق كانوا منتبهين للروابطِ القائمةِ بين التجارةِ واللصوصية. في المجتمعِ الروماني أيضاً لَم يَكُن التاجرُ يَتَمَيَّزُ بمكانةٍ مُشرِّفة. أما التبضع، فكان يسري على موادّ محدودة جداً. إذ كانوا يَتَوَخَّون الحرصَ الفائقَ في الإبقاءِ على مستوى التسليعِ ضمن حدودٍ ضيقةٍ داخل المجتمع. إني أتكلمُ عن أخلاقِ المجتمعِ النيوليتي. وحتى لو وُجِدَ الوسطُ المناسبُ في بعضِ الأصقاعِ قَبلَ سيادةِ الرأسماليةِ كنظام، فلم يَكُن التسليعُ يُعطى فرصةً للتطورِ والرواج حتى في مجتمعاتِ المدنية. حيث تُبقِيه على الهامش

باستمرار. أما عثورُه على الأرضيةِ الملائمة لانتعاشِه ورواجِ نفوذِه خلال القرنِ السادس عشر في هولندا وإنكلترا الحاليتَين، فيُعزى لأسبابٍ وظروفٍ خاصةٍ استثنائية. ربما كانت هناك حاجة للنظامِ الرأسماليّ، كي تُصبحَ هولندا وإنكلترا على ما هما عليه بكلِّ معنى الكلمة. هذا ما حصل. حيث تَعَرَّضَ العالمُ بأسره لانتشارِ هذا النظام فيه خلال أربعةِ قرونٍ فقط. سنفسرُ هذه المرحلةَ من المدنية كنوعٍ من الحداثة في فصلٍ منفصل.

الغرضُ مِن هذا التعريفِ التمهيديِّ الموجزِ بخطوطِه العريضة بشأنِ المدنية، هو تثبيتُ معلوماتِنا التاريخيةِ والسوسيولوجية على أسسٍ سليمة. فشرحُ المواضيعِ المستعصية، التي لم يَنفُذ منها أكثرُ الفلاسفة والمؤرخين حذقاً وتمرساً على طول أعمارهم، أمرٌ يستلزمُ موهبةً وكفاءةً استثنائيتَين. نحن لا ندَّعي ذلك. ولكنّ تمَتُّعَنا بالقدرةِ على التفسير، وتمَيُّزَنا بعِلمِ المعاني على الصعيدَين التاريخي والسوسيولوجي كضرورةٍ من ضروراتِ تقديرنا للحياةِ الحرة، يُعتَبَرُ شرطاً أولياً لأجلِ كلِّ مَن تكفَّلَ بأداءِ واجباتٍ اجتماعيةٍ جادة.

إنّ معرفةَ كيفيةِ انصهارِ عشراتِ ثوراتِ التحررِ الوطنيّ وتياراتِ الديمقراطيةِ الاجتماعية وكذلك "الاشتراكيةِ المشيدة" التي شهدَت مآسٍ ثقيلة، والتي عَمَّرَت قرناً ونصفَ القرن؛ ومعرفةَ كيفيةِ ذوبانِها في بوتقةِ الحساباتِ الجليدية لرأسِ المالِ الماليِّ العالمي؛ يَفرُضُ علينا تحقيقَ التكامل بين قُدرتنا على التفسيرِ القديرِ بشأنِ المدنية عموماً والمدنيةِ الرأسمالية خصيصاً، وبين سوسيولوجيا الحرية المعنيةِ بالحياة الحرة؛ كي لا نَنخَدِعَ أو نَخدَعَ الغيرَ فيما يتعلقُ بقضايا الحريةِ العظمى.

3- قضايا انتشار مجتمع المدنية

تنحاز نتائجُ المداولاتِ العلميةِ المعنيةِ بدراسةِ مهدِ نواةِ المدنيةِ المهيمنة على عالمنا الحاليِّ ومكانِ وزمانِ نضوجِها وازدهارِها، إلى الإجماعِ فيما يخصُّ الحوضَين العلويَّ والسفليَّ لِما بينَ نهرَي دجلة والفرات. والفصلان الأخيران اللذان تناولناهما يتشاركان هذا التقييمَ على الأرجح. فشروحُنا كانت تشير إلى أنّ موطنَ نشوءِ نواة المدنيةِ هو حوافُّ سلسلةِ الجبال المحيطةِ بالحوض العُلوي لِما بين النهرَين. حيث عُبِّدَت أرضيةُ مجتمعِ المدنيةِ مع تكوينِ النواةِ وتطعيمِ أولِ شتلةٍ منها على يدِ الكهنةِ السومريين. علينا ألاّ ننسى أنّ هذا التطورَ القَيِّمَ الذي عَبَرَّنا عنه بجملةٍ واحدة، قد تَطَلَّبَ على أرضِ الواقعِ خوضَ تجاربِ آلافِ السنين، حتى أينعَ وأثمرَ وتوطّد.

ولدى الحديثِ عن الحوادثِ والظواهر، يَشعُرُ كهنةُ السوسيولوجيا الوضعية (ليست السوسيولوجيا الانتقاديةَ التي عرَّفناها. بل سوسيولوجيا أميل دوركايم وأوغست كومت وكارل ماركس) بأنهم مُنَزَّهون أو مُحَصَّنَون كلياً من الأبعاد الزَّمانية والمكانية. حيث أنّ الحوادثَ والظواهرَ التي يتحدثون عنها لا مكانَ لها ولا تاريخ. ويَزعَمُون بذلك أنهم يُطَبِّقون العلمَ

التجريبيَّ والظواهري، ويَعتقدون أنهم يتناولون الأمورَ بعلميةٍ كلما حللوها بنحوٍ مبتورٍ من الزمان والمكان. ويَتَشَبَّثُون بهذا الأسلوب. بالأصل، يتستر في فحوى هذا التعاطي إظهارُ الحداثةِ نفسَها على أنها أبديةٌ سرمديةٌ من حيث الزمانِ والمكان. جميعُ العلوم والفلسفات الأوروبيةِ المركزِ تسلكُ هذا السلوك، وتتميزُ بهذه الميول. فكيفما يَكُونُ الإلهُ مُنَزَّهاً عن الزمان والمكان، فهؤلاء الكهنةُ المعاصرون أيضاً (ولأنهم تَصَوَّروا وصاغوا أيديولوجيةَ المدنيةِ الأوروبية) مرتاحو البال وواثقون من أنفسهم بشأنِ لامحدوديةِ ولازمانيةِ العلمِ الذي زاولوه. فهم يَعتَقِدون أنهم سَيَلُوذُون ببساطِ العلمِ بقدرِ ما يهربون من خناقِ الزمان والمكان. هذا هو الخطأُ الذي طالما وَقَعَ فيه مُنَظِّرو كلِّ مرحلة. لكنّنا نَعلَمُ علمَ اليقين أنه ما مِن ظاهرةٍ أو واقعةٍ أو حادثٍ أو مؤسسةٍ أو عمليةٍ أو شخصيةٍ أو مجتمعٍ لا يَشتَمِلُ في ذاته على التأثيراتِ الزَّمانية والمكانية.

إنّ القبولَ بالأسلوبِ الذي يتَّخذُ من البُعدَين الزماني والمكانيِّ أساساً، سيُضاعِفُ من قوة معنى التفسير. فالتاريخُ في ميدانِ العلومِ الاجتماعية يعني "الحاضر". في حين أنّ "الحاضر" هو التاريخ. الفارق بينهما قَلّما يتعلقُ بالجوهر، وغالباً ما يَكُونُ شكلياً. أخصُّ بالذكر أنه مِن المستحيل إنشاءُ سوسيولوجيا ثمينةٍ ومثلى، دون اللجوءِ إلى مصطلحِ "الفترة". كنتُ قد أدركتُ ذلك واتَّخذتُه أسلوباً أساسياً، حتى دون أنْ أقرأَ لفرناند بروديل. ينطبقُ الأمرُ عينه على المكانِ أيضاً. حيث أَعتَبِرُ المكانَ عنصراً لا غنى عنه في الأسلوبِ والمنهج. وتَبْسطُ مرافعاتي التطبيقَ الرصينَ لهذا المفهوم، ولو بشكلٍ غيرِ محترف. كما بالمقدورِ استشفافُ آثارِ المقاربةِ عينِها في كافةِ تحليلاتي أيضاً. والحالُ هذه، فلماذا يَغفَلُ أو يَتَهَرَّبُ علمَوِيُّو أوروبا من بُعدَي الزمان والمكان، رغمَ حساسيتهم الفائقةِ إزاء موضوعِ الأسلوب؛ في حين أنّ إنساناً قليلَ التجربةِ مثلي يتوخى الحساسيةَ الكبرى في هذا المضمار؟ الإيضاحُ المعقولُ لذلك، والدافعُ الحقيقيُّ وراءه هو المفهومُ القائلُ بـ"مركزيةِ أوروبا وكَونِيَّتِها". كذلك عجزُهم عن الخلاصِ بخصائصهم هذه مِن شِركِ الميتافيزيقيا الصرفة، أو اعتقادُهم بأنهم أَسَّسوا مجتمعاً ميتافيزيقياً كهذا، أو دورُهم بالتحديد في ذلك.

بَيْدَ أنَّ إدراجَ التاريخِ والمكان في السوسيولوجيا يساعِدُ على إدراكنا كيف تَجري وتَندفعُ الحياةُ التي ستَتَحَقَّق، وكيف تَخُطُّ مسارَها. كما ويُؤَمِّن استيعابَنا لِمَا نَكُونُه نحنُ في التاريخ و"الحاضر". فما دامَ التاريخُ والحاضرُ قريبَين جداً من بعضهما بعضاً، وما دامَت الأمكنةُ تتعاقبُ على غرارِ درجاتِ السُّلَّمِ المتوالية والمتكاملة؛ فسنستطيع تفسيرَ الإنسانيةِ أيضاً على أنها كلٌّ متكامل، وأنها بطبيعةِ الحالِ تعيشُ وحدتَها الكلّيّةَ وتكاملَها، حتى مِن دونِ الأقوامِ والأديانِ والدول والأمم والتحالفاتِ وهيئات الأمم المتحدةِ والأمميات. إذن، فالمؤسساتُ الزاعمةُ بأنها تَبحثُ عن الاتحاد وتسعى إليه، إنما هي ذاتُها التي تُطَبِّقُ العكسَ تماماً. إنّ مجتمعَ المدنية تكوينٌ غريبُ الأطوار. حيث يَتَمَيَّزُ بخاصيةٍ يَكُونُ الصحيحُ فيها نقيضَ كلِّ ما يقوله. ولكي لا نَتَحَيَّرَ في أمرنا، يبدو أنه علينا قراءةُ مجتمعِ المدنية بصورةٍ مقلوبةٍ دائماً.

لقد تَطَرَّقنا لهذا التمهيدِ بغرضِ لفتِ الأنظار غالباً إلى ضرورةِ كيفيةِ تناولِ وتفسيرِ التوسع الزماني والمكاني للمدنية.

أ- قضايا توسع المدنيات ذات الأصول السومرية والمصرية:

ما ذكرناه بشأنِ المؤسساتيةِ النيوليتية يُنيرُ لنا كيفيةَ تَكَوُّنِ نواةِ المدنية. فأين ستَزرَعُ الطُّعمَ السومريَّ دون التفكيرِ في هذه البذرة النواة؟ إذ ما من بذرةٍ أخرى يُمكنها أنْ تَينَعَ وتَنضُر. وحتى لو وُجِدَت، فهي ليست في حالةٍ تُخَوِّلُها للبلوغِ والنضوج. فمثلما لا يمكننا اليوم تصوُّرُ الولايات المتحدة الأمريكية بشكلٍ منفصلٍ عن التطورات الرأسمالية في أوروبا، فكذلك -بل وربما بنسبةٍ أكبر- ما كان لحوضِ الرافدَين السفليَّ أنْ ينجوَ من التحولِ إلى حقولٍ قصبية، لولا تَشَكُّلِ نواةِ المدنية في الحوضِ العُلوي للرافدَين. دعكَ جانباً من تشييدِ صرحِ الحضارة، بل ربما كان سيُفلِحُ حينها في إنقاذِ حياةٍ تشبهُ الحياةَ السائدةَ في العصرِ الحجريِّ القديمِ بأحسنِ الأحوال.

ثمة قضيةٌ مهمةٌ أخرى على صعيدِ الانتشار، ألا وهي: لماذا عجزَت خلايا الاستقرارِ الراقيةُ في الحوضِ الأوسط لِما بين النهرَين أو حتى في بلادِ الأناضولِ عن التحولِ إلى مدائن؟ إذا افترَضنا أننا بذلك نُسَلِّطُ الضوءَ على أحداثٍ ما قبل خمسةِ آلافِ سنة، فسنَجِدُ أنّ تلك الساحةَ احتوت العديدَ من المناطقِ التي بَلَغَت عتبةَ المدنية، والعديد من القرى الضخمةِ التي تكادُ ترتقي إلى مستوى المدينة. لكن، ولأسبابٍ لا نَعلمُها يقيناً، نلاحظُ أنها انهارَت لاحقاً، دون أنْ تُحَقِّقَ قفزاتِها المرتَقَبة إلى مستوياتٍ أعلى. وعلى سبيلِ المثال، فمنطقةُ "جطال هويوك"، والأراضي الواقعةُ بين إيران وتركمانستان هي كذلك. نحن على علمٍ بضرورةِ وجودِ عدةِ شروطٍ أساسيةٍ لنشوءِ المدينة. كما من المعلوم أنّ التعدادَ السكانيَّ الضخمَ في منطقةٍ ما مرتبطٌ بضخامةِ فائضِ الإنتاج. وما يُمكِنُه تأمينُ الإنتاجِ الفائضِ هو الريُّ الصناعيُّ للأراضي السهليةِ الرسوبية على مصباتِ الأنهار. والساحةُ الرسوبيةُ الغرينيةُ التي شَكَّلَها نهرُ النيل ونهرا دجلة والفرات على مقربةٍ من البحر، تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الرأي. ومن حيث مرحلةِ البداية، فإنّ زيادةَ تعداد المدنِ واستدامتها مرهونتان بهذا الظرف، بقدرِ ارتهانِ ولادةِ المدينةِ به. الظرفُ الثاني الذي لا بد منه، هو وجودُ المؤثراتِ الثقافية القادرة على توليدِ المدينةِ في مناطقِ الجوار. إذ لا يُمكنُ للثقافةِ النيوليتيةِ أنْ تنشأَ في أيةِ ساحةٍ رسوبية، لأنّ شروطَ ولادةِ تلك الثقافة معدومةٌ هناك. في حين أننا لا نعثرُ في الثقافةِ النيوليتية على الظروفِ المُوَلِّدةِ للمدنِ الضخمةِ والمستدامةِ والمتكاثرةِ عددياً. بالتالي، فإنّ التكاملَ وإتمامَ بعضِهم بعضاً شرطٌ اضطراريٌّ بسببِ تلك الظروف.

كلُّ الدلالاتِ تُشيرُ إلى وجودِ سلسلةِ مدنٍ متوسطةِ الحجمِ في الحوضِ الأوسط لِما بين النهرَين، حتى وإنْ لَم تَكُنْ بالمستوى الذي هي عليه في الحوضِ السفلي. قبلَ الخوضِ في ذلك، فإنّ حضارةَ مدينةِ أوروك، التي أَثبَتَت وجودَها في أعوامِ 3500 ق.م، قد بَنَت نظاماً بحَدِّ ذاته. فأوروك تُؤَسِّسُ نظامَ المستوطنات، وتقدمُ نموذجاً من أجلِ المدنِ التي سيزدادُ تعدادُها طردياً، وتلعبُ دورَها لتنالَ شرفَ أُولى مدنياتِ التاريخ. وما عبادةُ الإلهةِ إينانا، وملحمةُ جلجامش سوى براهين على خلودِ أوروك. من المحتملِ أنها انهارت في أعوامِ 3000 ق.م حصيلةَ المنافَسةِ الموحَّدةِ للمدنِ الأكثرِ عطاءً وتعداداً في شمالها.

تَبدأُ مرحلةُ سلالةِ أور في أعوامِ 3000 ق.م، وتستمرُّ على شكلِ ثلاثِ سلالاتٍ حتى أعوام 2000 ق.م، لتنسحبَ تدريجياً إلى الشمال انطلاقاً من منطقِ النشوء والانهيارِ عينِه. يجب اعتبار مرحلتَي سلالةِ سارغون[1] الأكادية وسلالة خودا الكوتية[2] ضمن هذا الإطار. ما يَخطُرُ في البال بمجردِ الحديث عن هذه المرحلة هو: أُولى الوثائقِ القانونية المدوَّنة، الملاحم الأدبية، الأكاديميات، ونزاعات المدنِ الضارية الشبيهة بتلك السائدةِ في يومِنا (خيرُ مثالٍ عليها ملاحمُ مرثياتِ نيبور ولعنةِ آكاد). إذن، يُفهَمُ من ذلك أنّ أور تتسمُ بنظامٍ كولونياليٍّ واسع. وبالأصل، فالمستوطناتُ الأولى المتشكلةُ تتضخمُ كالسيلِ الجارف في مناطقِ القَوسِ الداخلي لجبالِ طوروس-زاغروس، لتنتهي وتندثر بسرعة أيضاً.

النتيجةُ المُستخلَصَةُ من ذلك هي وجودُ قوةٍ ثقافيةٍ كبرى للمجتمع الذي تأسَّست المستوطناتُ في أحشائه.

بالرغمِ من أنّ حضاراتِ مصر وهارابا وعيلام-سوس، التي تُعتَبَرُ حضاراتٍ مدينيةً مستقلة، ليست على علاقةٍ مباشرةٍ مع السومريين؛ إلا أنه لا يُمكنُ مقارنتُها موضوعياً إلا مع المستوطَناتِ السومرية. يَبدأُ عهدُ بابل انطلاقاً من نفسِ المنطقِ إلى الشمالِ من تلك الأراضي خلال أعوام 2000 ق.م. وهي حضارةٌ سومريةٌ من حيث الجوهر، حتى وإنْ اعتُبِرَت ضمن الأثنيةِ الأكاديةِ ذاتِ الأصولِ الثقافية الساميّة. تُعَدُّ هذه الحضارةُ قمةَ العلم والمؤسساتية، حيث تَلعبُ مدينةُ بابل دوراً مشابهاً لِما أدَّته باريس في أوروبا. فهي مدينةُ العلم والثقافة. علاوةً على ازديادِ عددِ تُجَّارِها، وانسكابِ كلِّ الثقافات في مَصَبِّها. كما تَتَحَقَّقُ فيها الكوسموبوليتية لأول مرة. بحيث أَثَّرَت في محيطِها بقوة، وابتَدَأَت عصرَ النماردةِ في التاريخ (أوائلِ الملوك الأشداء)، لتَتَّسِمَ بكَونِها مركزَ جذبٍ يستقطبُ الجوارَ كمِنبرٍ مُشِعّ. وقد مَرَّت بثلاثةِ أطوارٍ مهمة: طور الانطلاقةِ الزاهية فيما بين أعوام 2000 ق.م-1600 ق.م، ويُعرَف بعهدِ حمورابي الشهير. وطور فُقدانها لاستقلالها بسبب سيادةِ تأثيرِ الأقوامِ الهورية في الفترةِ ما بين 1600 ق.م-1300 ق.م. والطور الثالث هو طورُ خضوعِها للنفوذِ الآشوريِّ واحتلالِ الميديين-البرسيين في فترةِ ما بين 1300 ق.م-550 ق.م. هكذا فإنّ العهدَ البابليّ، الذي يمتدُّ تاريخُه على طولِ ألفٍ وخمسمئة عام، يَترُكُ بَصَماتِه القويةَ في ذاكرةِ البشرية، وإنْ بشكلٍ مستتر. وما ملحمةُ أنوما-أليش[3] الشهيرة، التي تُصَوِّرُ المنازعاتِ بين الإلهِ ماردوخ والإلهةِ تيامات، إلا حكاية تروي الهزيمةَ المؤلمةِ للمرأةِ-الأم. أما التطورُ الذي حقَّقَته بابل في مجالِ علمِ الفلك، وشُهرتُها بالكهانة، وسبيُ بني إسرائيل المقتَطَعون من موطنهم، والعديدُ من الوثائقِ المدوَّنة، والبقايا التي لا نزالُ نصادفُها من ثقافةِ كالدا التي قاومت ضد آشور؛

---

[1] سارغون أو سرجون الأول: مؤسس المملكة الأكادية (2334-2279 ق.م). سمى نفسه "المَلِك صاحب السلطان العالي". بينما يسميه المؤرخون "سارغون الأعظم" (المترجمة).

[2] الكوتيون أو الجوتيون أو الجوديون: قبائل عريقة تُعد سلف الكرد وأصلهم. سكنت المناطق الجبلية الوعرة في سلسلة جبال زاغروس - طوروس، واستطاعت إسقاط الدولة الأكادية (المترجمة).

[3] أنوما أليش أو قصة الخلق البابلية: تتألف الملحمة من ألف سطر تقريباً، وهي مكتوبة على سبعة ألواح فخارية باللغة البابلية القديمة. تعتبر أحد أهم المصادر لفهم نظرة البابليين للعالم، وتُظهِر أهمية ماردوخ، وخلق البشرية لأجل خدمة الآلهة. يرجح أنها تعود إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد (المترجمة).

كلُّ ذلك هو عبارة عن ذكرياتٍ لا تُنسى من هذا المركز النواة. وإذا تَذكَّرنا أنّ بابل هي المدينةُ التي كانت قِبلةَ العديدِ من الفلاسفةِ الإغريقِ لتَلَقِّي دروسِهم الأولى فيها، وعلى رأسِهم الفيلسوفُ صولون[1]؛ فسندرك حينئذٍ التأثيرَ المتواليَ لها بشكلٍ أفضل.

يمكننا تقسيمُ العصرِ الآشوري أيضاً إلى ثلاثةِ أطوار. أولُ طورٍ هو عصر الملوك التجار (خلال أعوام 2000 ق.م-1600 ق.م). فتَمَركُزُ التجارِ في مدينةِ نينوى (آشور[2] هو الإلهُ المؤسِّسُ لهذه المدينة) القريبةِ من مدينةِ الموصل الحالية، والمتناميةِ بطابعٍ تجاريٍّ على الأغلب، قد أدى إلى إنشائِهم أُولى وأوسع المستوطناتِ التجارية في التاريخ. إذ أَسَّسوا عدداً جماً من مستوطناتِ المدن التجارية في العديدِ من المناطق، بدءاً من شرقي البحرِ المتوسط إلى شواطئِ البنجاب، ومن البحر الأسود إلى البحر الأحمر. لذا، يمكن القول أنهم حَقَّقوا انطلاقةً مزهرةً في حقلِ الإعمارِ والتجارة. فمدينةُ "كول تبه" (تُدعى كانيش في العصر الآشوري) المجاورةُ لمدينةِ قيصري، ومدينةُ قَرقَميش (يأتي أصلُها من قاروم Karum، أي من وكالاتِ التجارة) المتواجدةُ في مكانِ عبورِ نهرِ الفرات إلى الأراضي السورية اليوم؛ هما من بقايا ذلك العهد. أما أعوامُ ما بين 1600 ق.م-1300 ق.م، فهي مرحلةُ نفوذِ الدولة الميتانية ذاتِ الأصول الهورية. ورغم افتقادِها أهميتَها القديمة، إلا أنّ التقاليدَ الآشوريةَ لا تزال تَصون وجودَها. في حين أنّ أعوامَ 1300 ق.م-612 ق.م تُعتَبَرُ المرحلةَ الأبهى. حيث أَسَّسوا أولَ إمبراطوريةٍ مُتراصَّةِ البنيان في التاريخ، وهي الأوسع نطاقاً في عهدها. وقد اشتُهِروا بجبروتِهم في الحرب (يُقال أنهم شادوا القلاعَ والأسوارَ من الجثث). تَرَكَت هذه المرحلةُ بصماتِها وذكرياتِها في التاريخ، كونها شَهِدَت أولَ تطهيرٍ عرقي وأولَ إفراغٍ كلي للمناطق. فضلاً عن أنها شَهِدَت تَطَوُّرَ وعيِ المقاومة لدى الشعوب بالأرجح. فأعظمُ مقاومةٍ تجاه الآشوريين قد أبداها الهوريون الكردُ الأوائل بريادةِ ملوكِ أورارتو (البنية الأثنية للأورارتيين هي موضوعُ جدال. والأمرُ عينُه يَسري على كافةِ السلالاتِ الحاكمة. ذلك أنّ جميعَ السلالاتِ تَعتَمِدُ لغةَ الثقافة المهيمنةِ في عهدِها. وقد كانت الآشوريةُ والآراميةُ اللغتَين الرسميتَين للدولة في أورارتو وفي قصورِ برس لاحقاً). لهذه المقاوَمةِ الضروسِ النصيبُ الأوفرُ في بقائِهم على أراضيهم الحالية. في حين دُكَّت دعائمُ هذه الإمبراطوريةِ العملاقة، واختَلَطَت مع صفحاتِ التاريخ في عام 612 ق.م، حصيلةَ تحالفِ الميديين ذوي الأصولِ الهوريةِ مع البابليين. وباعتبارِها آخرَ حضارةٍ من جذورٍ سومرية، فقد امتازَت بمساهماتِها العظمى في تَطَوُّرِ وتوسعِ المدنية في التاريخ (بالأخصِّ في المجالَين التجاريِّ والمعماري).

لأولِ مرةٍ نَشهَدُ ظهورَ مراكز حضاريةٍ مختلفةٍ خارجَ ميزوبوتاميا السفلى، بحيث تَخطُّ مساراً مغايراً في التغيير والتطور، أكانَ من جهةِ الشكل أم المضمون. لن يَكُونَ خطأً مَوْضَعَةُ ميزوبوتاميا الوسطى في الحلقةِ الأولى من نشوءِ الحضارة السومريةِ وانتشارِها. نخصُّ بالذكرِ أنّ معلوماتِنا

[1] صولون: رجل قانون إغريقيّ سنَّ مجموعة من القوانين الإصلاحية المتعارضة مع نظام الدولة "دستور صولون". يُعَدّ الممهِّد لقيام النظام الأثني الديمقراطي لاحقاً (638 ق.م- 558 ق.م). طبّقت قوانينه دون تمييز. أضاف تشريعاً جعل الثروة الفردية معترَفاً بها قانونياً، وقام بالتشريع في ميدان الأخلاق والآداب العامة. يُعزى إليه شعار: "لا إفراط في شيء" (المترجمة).

[2] آشور: إله الشمس وإله مدينة آشور. وهو أعظم الآلهة لدى الآشوريين (المترجمة).

تزدادُ طردياً بشأنِ هذا الحزامِ الحضاريِّ ذي الأصولِ الهوريةِ من خلالِ الحفرياتِ الأثريةِ في المنطقة، وبفضلِ البحوثِ الأتيمولوجيةِ والأثنولوجية. يُعتَبَرُ الهوريون الذين ينتمون إلى اللغةِ والثقافة الآرية، من أُولى الشعوب أو المجموعات الأثنيةِ ذات الهوية الواضحة، والتي وَرَدَ ذِكرُها في المراجعِ المدوَّنة. إنهم يُشَكِّلون مجموعةً أصليةً عريقةً استقرت في جبالِ زاغروس-طوروس منذ العصرِ الجليدي الأخير. وقد أَدَّوا دوراً رئيساً في تَطَوُّرِ الزراعةِ وتدجينِ الحيوانات. أو بالأحرى، إنهم يَتَصَدَّرون المجموعاتِ المطوِّرةَ للثورةِ الزراعية والقروية النيوليتيةِ في المنطقة. وقد تَمَيَّزَت هوياتُهم الأثنية وتَبَيَّنَت معالمُها منذ أعوامِ 6000 ق.م. من هنا، فإنّ أَنسَبَ تعريفٍ للهوريين هو نَعتُهُم بـ"الكردِ الأوائل". فالبنيةُ اللغويةُ والتحليلُ الأتيمولوجيُّ للكثيرِ من المفرداتِ الواردةِ في لغتِهم، وكذلك المعطياتُ الأثنولوجية؛ كلُّ ذلك يُسَلِّط الضوءَ بشفافيةٍ على الروابطِ الكائنةِ بينهم وبين الكرد. وقد تَداخَلَ الاستقرارُ في السهولِ وتماشى مع الترحالِ في المناطق الهضابية والجبلية. كما أنّ اعتبارَ السومريين من أوائلِ المجموعات الهوريةِ احتمالٌ واردٌ بقوة. بَيْدَ أنّ الاحتلالَ الكوتيَّ اللاحقَ (أعوام 2150 ق.م-2050 ق.م)، والاحتلالَ الكاشي[1] (أعوام 1600 ق.م، وأولَ احتلالٍ بابلي بالتحالف مع الحثيين عام 1596 ق.م)، والتوسعَ المضادَّ للميديين والبرسيين فيما بعد؛ كلُّ ذلك يتمتعُ بخصائص كافيةٍ لإثباتِ هذه الحقيقة. هذا ويُعتَبَرون الجيلَ النيوليتي الأكثرَ علاقةً مع السومريين، يَليهِم في ذلك الآراميون ذوو الأصولِ الساميّة.

ابتداءً من مُستَهَلِّ أعوامِ 3000 ق.م، يمكننا العثورُ على الآثار الجمةِ لأولِ حضارةٍ ذاتِ جذورٍ هورية، هذا إذا لَم نَضَع مرحلةَ 6000 ق.م-4000 ق.م في الحسبان، والتي هي مرحلةُ المؤسساتية النيوليتية. إننا في الحقيقةِ وجهاً لوجه أمام تَطَوُّرٍ متواصلٍ بلا انقطاع. فبينما انتَقَلَت الأجيالُ المستقرةُ في سومر إلى طورِ المدنية مبكراً، فقد أَبدَى الباقون جدارةَ تحويلِ أماكنِ استقرارهم إلى مدائن، ولو ببطء (بسببِ الشروط المناخية وظروف الري). وقد عُثِر على العديدِ من أماكنِ الاستقرارِ الأقرب إلى المدن في الحفرياتِ الأثرية للمناطق الوسطى من حوضِ ما بين نهرَي دجلة والفرات. فالعديدُ من أماكنِ الاستقرارِ ذات القلاعِ المُحاطةِ بالأسوار داخلياً وخارجياً، والتي كشفت عنها الحفرياتُ الجارية في منطقةِ أورفا في كلٍّ من كازاز وتوتريش وغرافره وزيتونليك، وكذلك حفريات غوباكلي تبه الجاريةِ مؤخراً؛ وكذلك البنى التي هي أَقرَبُ إلى أنْ تَكُونَ أماكنَ عبادة، والأشكالُ ذات القيمةِ الفنية الثمينة، والأمتعةُ التجارية؛ كلُّ ذلك يؤكدُ صحةَ هذه الحقيقة، أو يُعَدُّ برهاناً قاطعاً على وجودِ المدن التي يمتد تاريخُ معظمِها إلى أعوام 3000 ق.م-2750 ق.م. لذا، فمن الواقعيِّ حقاً التبيانُ بأنها مجموعاتُ المدائنِ الأولى المستقلةُ عن السومريين. أما مصادَفَةُ وجودِ مستوطناتٍ مغايرةٍ نوعياً وذاتِ أصولٍ سومريةٍ في المناطقِ المجاورةِ لها، فهو أمرٌ مهمٌّ وذو معانٍ ثمينة. إذ يمكننا الاستخلاصُ من هذه المستوطنات أنها شَهِدَت غزوَ أوروك وأور وآشور لها بين فترةٍ وأخرى. وقد تَكشِفُ الحفرياتُ الأثريةُ الجديدة والنشاطاتُ الأتيمولوجيةُ والأثنولوجيةُ

[1] الكاشيون أو الكاسيون: نزحوا من الجبال الشمالية من منطقة لورستان في 1680-1157 ق.م. فتح ملوكهم الأوائل بلاد بابل عام 1580 ق.م عن طريق خانقين، فأسسوا السلالة الكاشية، التي ورثت ممتلكات الدولة البابلية القديمة (المترجمة).

الأخيرة عن أنّ كلَّ مركزٍ من مراكزِ المدنِ الكائنةِ في الحوضِ الأوسطِ لِما بين النهرَين كانَ مركزاً حضارياً عظيماً. والبحوثُ العلميةُ الأخيرةُ تَسيرُ في هذا المنحى. نخص بالذكر التحليلاتِ المعنيةَ باللُّقى الموجودةِ في غوباكلي تبه، والتي تَتَمَيَّزُ بماهيةٍ ستُعيدُ كتابةَ التاريخ.

أما الحزامُ الثاني من الموجةِ الحضارية ذاتِ الجذورِ الهورية، فتتسعُ نطاقاتُه، ويَنتَقِلُ إلى أشكالِ حُكمٍ سياسيةٍ شبيهةٍ بالإمبراطورية. المثالُ الأكثر لفتاً للأنظارِ في هذا المضمار، هو الميتانيون المنحدرون من ميزوبوتاميا الوسطى بصورةٍ خاصة. ندرك من ذلك أنهم أَسَّسوا إمبراطوريةً حَكَمَت البلادَ منذ أعوام 1600 ق.م إلى أعوام 1250 ق.م، التي هي فترةُ ازدهارِ الإمبراطوريةِ الآشورية. وعاصمتُها كانت مدينةَ سريه كاني ومدينةَ عامودا التابعتَين لولايةِ ماردين، والكائنتَين اليوم على الأراضي السوريةِ الحدودية. هذا وكانت العاصمةُ حينذاك تُسَمّى خوشكاني (ومعناها "النبعُ الطيب، الماءُ الزلال"). وقد أُدرِك من خلالِ اللوحاتِ المدروسة، أنه كان هناك بنية لغوية مختلفة لديهم، وأنّ أصلَها يرجعُ إلى اللغةِ الهورية. كما أَبدَوا نجاحَهم المظفرَ في التوسعِ من مدينةِ كركوك الحاليةِ (حيث أنّ كركوك من بقايا تلك المرحلة) إلى تلّ علال القريبِ من أنطاكية على وجهِ التقريب. ومن خلالِ تَحَدُّثِهم بنفسِ اللغة الآرية، نُدرِكُ أنهم بَسَطوا نفوذَهم على الآشوريين بشكلٍ متواصل، وأنهم من أقاربِ الحثيين أو ينحدرون من الجذرِ عينه. حيث أَسَّسَ الحثيون حينها كيانَ أولِ دولة، ومركزُها بلادُ الأناضول الداخلية (الرسالة التي أَرسَلَها المَلِكُ شوبيلوليوما[1]، الذي فتح حلب وقرقميش، إلى صِهره الميتاني ماتيزافا المتزوجِ من ابنته، هي بمثابةِ برهانٍ قاطعٍ على ذلك). كما نستوعِبُ مدى قُوَّتِهم العظيمةِ من خلالِ الكتابةِ الهيروغليفية[2] الدارجةِ في القصورِ المصرية (ذكرياتٌ من المَلِكاتِ المصريات الشهيراتِ مثل نفرتيتي[3] التي تَدخُلُ القصرَ أميرةً عليه). بالأصل، فهجومُهم المتوالي على آشور لأربعةِ قرونٍ برهانٌ كافٍ ووافٍ لبرهنةِ قُوَّتِهم. الأمرُ يَسري على البابليين أيضاً. حيث من المعلومِ أنهم استَخدَموا الكتابتَين الهيروغليفيةَ والمسمارية[4]. ومن الآثار التي تَرَكها الميتانيون على صفحاتِ التاريخ هي مهنةُ "كيكولي"، أي تسييس الخيول، وشُهرَتُهُم ببعضِ الأشكالِ المعماريةِ الخاصة. كما يَتَمَيَّزون بكَونِهم ثاني أهمِّ مدنيةٍ ذاتِ أصولٍ هوريةٍ تَنتَظِرُ كَشفَ النِّقابِ عنها.

إدراجُ الحثيين في هذا الجيلِ معقولٌ إلى أقصى حَد. فالحثيون ليسوا -كما يُقال- من المجموعاتِ الآتيةِ من المضائق أو من بلادِ القفقاس أو من الشرقِ عبر إيران. فلأنَّ لغتَهم وثقافتَهم مُترعَتان بآثارِ الهوريين العميقة، فإننا نستنبطُ من ذلك أنهم مجموعةٌ حاكمةٌ من نُبَلاءِ الهوريين المجاورين لهم. كما أنّ آلهتَهم وأدبياتِهم وعلاقاتِهم الدبلوماسية وبقايا قصورِهم في مصر تُشيرُ

[1] شوبيلوليوما الأول: مَلِك الحثيين، حكم فيما بين 1355 – 1320 ق.م (المترجمة).

[2] الهيروغليفية: وتعني بالإغريقية "نقش مقدس". ظهرت لأول مرة في مخطوط رسمي بين 3300 و3200 ق.م، حيث استخدمت الرموز لتعبر عن أصوات أولية. كانت تضم الأعداد والأسماء وبعض السلع. وفي عصر الفراعنة استُعملت لنقش النصوص الدينية على جدران القصور والمعابد والمقابر والتماثيل والألواح الحجرية والخشبية الملونة (المترجمة).

[3] نفرتيتي: أي (الجميلة). هي زوجة الملك أمنحوتب الرابع "أخناتون"، ويُعتقَد أنها أخته وأن أمها الملكة تي. شاركت زوجها في عبادة الديانة الجديدة (آتون)، فكانا الوسيط بين الشعب وآتون (المترجمة).

[4] المسمارية: لغة تنحدر من السومرية، استخدمها البابليون في الكتابة على الألواح الطينية (المترجمة).

إلى أنّ الحثيين في بلادِ الأناضول الداخليةِ شبيهون بالميتانيين. فكيفما بسطَ الميتانيون نفوذَهم على مراكزِ الآشوريين؛ فإنّ الحثيين أيضاً ألحَقوا الضربةَ القاضيةَ بالمستوطناتِ الآشورية في المراحلِ عينِها، ليؤسسوا الإمبراطوريةَ الحثية ويُوَطِّدوها (خلال أعوام 1600 ق.م-1250 ق.م). إنّ هذه الإدارةَ الحثية، التي لَم نَتَعَرَّف بَعدُ على وجهِها الحقيقي، تُذَكِّرُنا بمَركزَين كبيرَين في منطقتَين واسعتَين. حيث أنهم ليسوا مجردَ أقرباء (مع الميتانيين) أو متقاربين في اللغةِ فحسب. بل إنّ أنماطَ حياتِهم متشابهةٌ إلى أبعدِ الحدود. تقع الحلقةُ المفقودةُ في الأماكنِ التي تتوسطُ الميتانيين والحثيين، الذين كانوا قوتَين بارزتَين في نفسِ المرحلة. كُلِّي قناعةٌ بأنَ هذه الأمورَ ستتجلى مع تَطَوُّرِ البحوثِ بشأنها. بعضُ المراكزِ المهمة المتبقيةِ من الحثيين، يَتَصَدَّرُها مركزُ هاتوشاش[1]، تشير إلى أنهم حَقَّقوا بعضَ الإنجازاتِ في السياقِ الحضاري. حيث هناك أماكن مقدَّسةٌ تَتَعَدى في ماهيتِها الزقورات. كما أنّ معابدَهم وقصورَ حُكّامِهم وأماكنَ العاملين والمستودعات منفصلةٌ عن بعضِها بعضاً. هذا ويَمتَلِكون الأسوارَ الممتدةَ على مساحاتٍ فسيحة. علاوةً على تشييدهم العديدَ من المدنِ المشابهة، وتَمَيُّزِهم بكَونِهم الدولةَ الأعتى عسكرياً في عهدها.

وقد كانوا على علاقاتٍ وثيقةٍ مع جيرانهم، بدءاً من مدينةِ طروادة[2] الذائعةِ الصِّيتِ إلى الغرب منهم (إما أنها من بناءِ الحثيين، أو أنها مدينةٌ حضاريةٌ خاصةٌ بمجموعةٍ قريبةٍ منهم ومتحالفةٍ معهم وتُشاطِرُهم الثقافةَ ذاتها)، وحتى الآخيين[3] الذين يُعَدّون مجموعةً منحدرةً من شبهِ جزيرةِ اليونان (من الأصحِّ اعتبارُ هذه المجموعةِ متأثرةً ببلادِ الأناضول، أو من المجموعاتِ الآريةِ المهاجرةِ في أعوامِ 1800 ق.م. أما إرجاعُ جذورِها إلى الشمالِ وانحدارُها من أوروبا، فهو تفسيرٌ معاكسٌ لمسارِ انتشارِ الحضارة المدينية. الخطأُ نفسُه يُرتَكَبُ بحَقِّ الحثيين أيضاً)، والآشكياوا[4] شمالي أنطالية، والكاشكائيين (شعوب البحر الأسود) في شَماليهم، والكيليكيين[5] في جقوروفا (الشعب القاطن في جبالِ طوروس، وكذلك اللويين البارزين في نفسِ المرحلة لمُدَّةٍ طويلة)، والدولةِ المصريةِ الفرعونية الشهيرة بمنافستِها لهم في الجنوب. أما الأَهلُون في منطقةِ النواةِ المركزية، فهم الحاتيون. وتَسمِيَتُهم لأنفسهم بـ"وطنِ الألفِ إله" تَدُلُّ على الأهميةِ الفائقةِ التي يُولونها للصداقة (هذا ما يَعكِسُ تحالفَ الممالِك)، أكثر من دلالتِها على تنافسِ الآلهة. فمن أشهرِ ذكرياتِهم التي

---

[1] هاتوشاش، هاتوشا، هاتوساس: مدينة عريقة كانت عاصمة للحثيين. وهي "بوغاز قلعة" حالياً (المترجمة).

[2] طروادة: تل له تسع حيوات: في الطبقة الدنيا بقايا قرية من العصر الحجري الحديث يصل تاريخها إلى 3000 ق.م. وفوقها أنقاض مدينة محروقة. وفوقها بقايا ثلاث دساكر متتالية صغيرة وفقيرة أثرياً. وحوالي 1600 ق.م قامت مدينة على التل وُصِفَت أنها مستقر ليدي. ثم كُشِفَ عن مدينة أكبر كثيراً يحيطها سور مرتفع، يرى معظم العلماء أنها طروادة هوميروس (المترجمة).

[3] الآخيون: شعب لا يقل في قوته عن الحثيين. تذكر النقوش الحثية اسم ملك يدعى أتارسياس، كان ملك الأهيافا في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وأكبر الظن أنه هو أتريوس ملك الآخيين (المترجمة).

[4] الآشكياوا أو الأكيواشا: ورد في سجل مصري يرجع إلى حوالي 1221 ق.م أنهم شعب انضم إلى غيره من شعوب البحر في غارة لوبية على مصر، ويصفهم بأنهم عصابات رحل يقاتلون ليشبعوا بطونهم (المترجمة).

[5] الكيليكيون أو القيليقيون: يقع إقليم قيليقيا جنوب الأناضول. تحفه جبال طوروس وأمانوس الشاهقة. يظهر القيليقيون باسم "خيلوكو" في النقوش الآشورية. كانوا إحدى القوى الرئيسية الأربع غرب آسيا في الجزء المبكر للألفية الأولى ق.م (المترجمة).

تَركوها لنا، إبرامُهُم أولَ معاهدةٍ مُدوَّنةٍ في التاريخ. فمعاهدة قادش[1] المُبرَمةُ بين فرعونِ مصر رمسيس الثاني[2] ومَلِكِ الحثيين هاتوشيلي الثالث[3] (عقبَ معركة قادش التي دارت رحاها بالقربِ من مدينةِ حماه ونهرِ العاصي)، والتي تُعَدُّ أول معاهدةٍ مدونةٍ تاريخياً؛ هي من أشهرِ ذكرياتِهم في التاريخ. واضحٌ أنّ لديهم ما هو يشبه مجلسَ الأرستقراطيين، ويُسمَّى بانكوش. من المعقولِ القولُ بأولويةِ وزعامةِ الأميرِ هاتوشاش ضمن فيدراليةِ الإمارات القائمة.

تَطرَّقنا مراتٍ عديدةً إلى الحضارةِ المصرية على ضِفافِ نهرِ النيل في المشرق. ومهما صُوِّرت كانطلاقة مستقلة، إلا أنه من الواقعيِّ القولُ أنها ممهورةٌ بآثارِ القِيَمِ الثقافيةِ الآرية (التي تعدُّ النسخةَ الأقلّ شبهاً نوعاً ما بالنسبة إلى السومريين). ذلك أنه ما مِن دليلٍ يشيرُ إلى أنّ الديناميات الداخليةَ للنيلِ أو لدى جيرانِها مُهَيَّأةٌ لإنتاجِ وصُنعِ حضارةٍ كهذه. لذا، لا يبقى أمامَنا سوى احتمال كَونِها انعكاساً للثقافةِ الآرية، حصيلةَ الهجراتِ المتبادلةِ والكثيفة جداً في تلك الأزمان. لا جدالَ البتة في عَظَمةِ المدنيةِ المصرية. لكنّ عَجزَها عن التوسعِ إلى ماوراء ضِفافِ النيلِ هو حقيقةٌ قائمة. أما أسبابُ عدمِ تَحَلِّيها بالميزاتِ التي تُخَوِّلُها للانتشار، فهو وضعٌ يتطلبُ البحث والدراسة. في حين أنه لا تَتَبَدى معالمُ اعتمادِها على ثقافةٍ جوهريةٍ خاصةٍ على ضفافِ النيل، وكأنها معجزةٌ نَزلَت عليها من السماء. ما دامَ الأمرُ ليس كذلك، فنحن مُرغَمون على التبيانِ تكراراً ومراراً أنّ منبعَ ولادتِها هو الثورةُ النيوليتيةُ القائمةُ على حوافِّ جبالِ طوروس-زاغروس، مع أخذِ حقيقةِ قبيلةِ الهكسوس والعبريين بعَينِ الاعتبار.

علاوةً على أنّ الكتابةَ الهيروغليفيةَ أكثر بدائيةً من الكتابةِ المسمارية، وغيرُ ملائمةٍ كثيراً للتطور بسببِ محدوديةِ فاعليتها. قد تَكُونُ الأهراماتُ معجزةً معماريةً خارقة. لكنها إحدى الأنشطةِ الطائشةِ التي امتصَّت كدحَ العبيد بشكلٍ مُروِّع. بالإمكانِ تقسيمُ المدنيةِ المصريةِ إلى عدةِ مراحل. تَشمَلُ مرحلةُ المَلَكيةِ القديمةِ الفترةَ ما بين أعوام 3000 ق.م-2500 ق.م، التي شَهِدَت بروزَ عددٍ جَمٍّ من الأسَرِ الحاكمة، والتي تنامَت في أَقرَبِ المناطق إلى الأراضي الرسوبية، أي بالقربِ من مدينةِ القاهرة الحالية. وهي مشهورةٌ بقبورِ الأهرام. أما في مرحلةِ المَلَكيةِ الوسطى بين أعوام 2050 ق.م-1850 ق.م، فنلاحظُ بروزَ المعابدِ إلى المقدمة، وبالتالي غلبةَ شأنِ الكهنة في الحكم. في حين أنّ استيلاءَ الهكسوس على مصر خلال أعوام 1800 ق.م أمرٌ خَليقٌ بالتمعنِ فيه. حيث أنّ قيامَ الهكسوس بدَكِّ دعائمِ النظامِ الفرعوني، الذي عَجِزَت عن هدمِهِ الأقوامُ الأخرى، يُشيرُ إلى مدى قوةِ الثقافةِ والتنظيمِ المستترةِ خلفهم. إذ بَقَوا يَحكمون مصر قُرابةَ القرنِ ونصفِ القرن. بدأت مرحلةُ المَلَكيةِ الجديدةِ في أعوام 1600 ق.م مع "سيتي الأول[4]". وهي تَتَزامنُ مع

[1] معاهدة قادش: وهي أقدم اتفاقية سلام عرفها التاريخ، أُبرِمَت عام 1259 بين الفرعون المصري الملك رمسيس الثاني، وملك الحثيين مواتللي الثاني، بعد معركة طاحنة بين الطرفين. حيث تضمنت بنوداً قانونية وعسكرية ودبلوماسية نظمت العلاقات بينهما (المترجمة).

[2] رمسيس الثاني: آخر الفراعنة. اعتلى العرش بعدما نحّى أخاه. التقى عند قادش بجيش عظيم جمعه الأحلاف الآسيويون. أمر أن تُخلَّد انتصاراته بالمبالغة على خمسين جداراً، وكلّف أحد الشعراء بأن يشيد بذكره في ملحمة شعرية. تألفت من أبنائه طبقة خاصة في مصر بقيت أربعة قرون، وظل حكام مصر يُختارون منها لأكثر من قرن. توفي عام 1225 ق.م (المترجمة).

[3] هاتوشيلي الثالث: مَلِك الحثيين، حكم فيما بين 1214 – 1190 ق.م (المترجمة).

[4] سيتي الأول: حكم مصر بعد حارمحب الذي خلف أخناتون. جنى بحكمته ثمار عودة النظام والثروة إلى مصر (المترجمة).

مرحلةِ تَطَوُّرِ التجارة، تماماً مثلما لدى الآشوريين. وقد تَطَوَّرَت مرحلةُ المَلَكيةِ الجديدةِ هذه في أقاصي جنوبِ النيل في "الكَرنَك"، تماماً مثلما ظهرَ الآشوريون في أقاصي شمالِ ميزوبوتاميا السفلى. وانتقلوا إلى مرحلةٍ جديدةٍ من بناءِ القبور في هذه المرحلة، إلى جانبِ تَدَنٍّي منزلةِ الكهنةِ إلى المرتبةِ الثانية، رغم كَونِهم لا يزالون أشداء.

وَفدَت القبيلةُ العبريةُ إلى مصر في هذه المرحلة. من المحتمل أنْ تَكُونَ أعوامُ 1600 ق.م أنسَبَ تاريخٍ لمجيئها بعد الهكسوس، وأنها خرجَت منها في أواخرِ أعوام 1300 ق.م، بعد أنْ مَكَثَت فيها ثلاثةَ قرون. والمَلِكُ أخناتون[1] مشهورٌ بإعلانِه الدينَ التوحيديَّ لأولِ مرةٍ في التاريخ (يُفترَضُ حصول ذلك في أعوام 1400 ق.م). كما جِيءَ بالكثيرِ من الأميراتِ الحثيات والميتانياتِ عروساتٍ إلى القصور. هذا وتَدُلُّ أطلال قبورِهم بكلِّ سطوعٍ على أنهم بلغوا مستوى راقياً جداً في مجالِ الإعمار. حيث أَثَّروا في الحضارةِ الإغريقية-الرومانية أكثرَ من السومريين. في حين أنّ بُنيَتَهم الدينيةَ المعقدةَ شبيهةٌ بما لدى السومريين. فتقاليدُ إيزيس[2]-أوزوريس[3] هي كنايةٌ عن اشتقاقٍ من تقاليد إينانا-أنكي. أما تقاليدُ آمون[4]-رَع[5]، فهي أَقرَبُ إلى تقاليدِ الكهنةِ السومريين الذين بنَوا نظامَ الزقورات.

سيبقى السؤالُ التالي مطروحاً: كيف أَثَّرَت مصر وسومر في بعضِهما بعضاً، وأيٌّ منهما أثَّر في الآخر؟ فَمِصرُ لها نقلاتُها الأصيلةُ الصافيةُ في صُنعِ الزوارق، نَصبِ العواميدِ والمَسَلاّت الصخرية، رسمِ النقوش على الجدران، تطويرِ فنِّ التقويمِ السنوي، الطبّ، علمِ التنجيم، وتحنيطِ المومياء. واضحٌ وضوحَ النهار أنهما أَثَّرتا في الحضارةِ المينوسية[6]، ومن خلالها في الثقافةِ اليونانية أيضاً. هذا وكان المصريون قد عقدوا علاقاتٍ مع الفينيقيين على مستوياتٍ متقدمة. بينما كانوا على نزاعٍ وصِدامٍ مع الميتانيين والحثيين عبر أراضي سوريا وفلسطين الحالية. بعدَ أعوام 1000 ق.م تتَعَرَّضُ مصرُ جنوباً للهجماتِ المتواصلةِ على يدِ الأقوام ذاتِ الأصولِ السودانية-الحبشية. ولأولِ مرةٍ تَخضَعُ لتبعيةِ قوةٍ خارجية مع هجومِ الآشوريين في أعوام 670 ق.م. تَلاهم بعدَ ذلك البرسيون، حيث أخضَعوها لحُكمِهم عام 525 ق.م. ثمَّ خضعَت لحُكمِ الإسكندر في أعوام 333 ق.م.

---

[1] أخناتون أو أمنحوتب الرابع: ابن أمنحوتب الثالث، وزوج نفرتيتي، ورابع ملوك الفراعنة بالدولة الحديثة (1364 ق.م-1336ق.م). ثار على دين آمون، وقال بعقيدة التوحيد وأنه لا إله إلا آتون، إله الشمس ومصدر الضوء والحياة (المترجمة).

[2] إيزيس: ربة القمر لدى قدماء المصريين والبطالمة والرومان الذين اعتبروها أم الطبيعة وأصل الزمن. كانوا يرمزون إليها بصور وتماثيل تحمل بين ذراعيها حورس ابنها، وكانت هذه الطقوس أقرب العبادات الوثنية إلى المسيحية (المترجمة).

[3] أوزوريس أو أوزيريس: زوج الإلهة إيزيس وإله الموت والشمس والقمر لدى قدماء المصريين. ظلوا يعبدونه حتى أوائل العصر الروماني. واعتبروه إله الزرع (المترجمة).

[4] آمون: ومعناها "الإله الخفي" أو "ملك الآلهة" الذين طردوا الهكسوس. هو ملك الآلهة المصرية القديمة. شيدت له عدة معابد، وكان يصور في عدة أشكال منها جسم إنسان برأس كبش أو ثعبان أو ضفدعة. ظل يُعبد حتى 664 ق.م (المترجمة).

[5] رَع: إله الشمس والخالق على الدوام. يقال في أسطورته أنه لَمّا أشرق لأول مرة ورأى الأرض صحراء، غمرها بأشعته، فبعث فيها النشاط، فخرجت من عيونه كل الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان (المترجمة).

[6] الحضارة المينوسية: نسبة إلى مؤسّسها المَلك مينوس. من أقدم حضارات اليونان وأوروبا، وتعود إلى العصر البرونزي. يقع موطنها في جزيرة كريت. بدأ بناؤها في الألف السابع ق.م، ووصلت ذروتها بين الألفين الثالث والأول ق.م (المترجمة).

ومع انهزام كليوباترا[1] ذاتِ الأصولِ الثقافية الهيلينيةِ[2] تجاه الغزوِ الروماني مع بدايةِ الأعوامِ الميلادية، تنتهي المرحلةُ الأولى من هذه المدنية المعمِّرةِ أربعةَ آلافِ عام.

هذه المدنية التي تَرَكَت بصماتِها على صفحاتِ التاريخ بقدرِ السومريين بأقلِّ تقدير، شَهِدَت النظامَ العبوديَّ الكلاسيكيَّ بأكثرِ أحوالِه نقاوة. إذ لَم تَشهَدْ أيةُ مدنيةٍ التلاحمَ بين العبدِ والسيد، بالدرجةِ التي كانت عليه في المدنيةِ المصرية. فالأديانُ المُصاغةُ لأجلِ العبيد الذين لَم يذوقوا طعمَ الراحة في هذه الدنيا، والواعدةُ إياهم بالخلاصِ في الدنيا الآخرة؛ شَكَّلَت أداةً شرعيةً وطيدةً في إطالةِ عمرِ النظامِ العبوديّ. إنها ساحةُ المدنية المنيعة التي ابتُدِعت فيها فكرة الجنةِ والنارِ والدنيا الآخرةِ برسوخ. أما زواجُ الإخوةِ بين الفراعنة، فقد يَرجِعُ إلى تقاليدِ الكلان القديمةِ ومن حاجتِهم إلى عدمِ الإخلالِ ببُنيةِ السلالة. أكبرُ الظنِّ أنهم أَثَّروا في الأديانِ الإبراهيمية بقدرِ تأثيرِهم في العقائدِ الدينية السومرية-البابلية بأقلِّ تقدير. فانحدارُ سيدِنا موسى من الثقافةِ المصرية، وهروبُ سَلَفِه سيدنا إبراهيم من نماردةِ بابل؛ إنما يحثنا على التفكير في التأثيرِ القويِّ لهاتَين الثقافتَين كتركيبةٍ جديدة. لا تَلُوحُ للعيانِ إمكانيةُ تَصَوُّرِ الأديانِ الإبراهيمية خارجَ نطاقِ تأثيراتِ هاتَين الثقافتَين. ونظامُ فراعنةِ مصر بحالِه الأصليةِ أَقرَبُ ما يَكُونُ إلى نظامِ "شيوعيةِ الدولة".

تُعتَبَرُ حضارةُ أورارتو أيضاً من حضاراتِ الجيلِ الأول. ويُجمَع على احتمالِ بدءِ تَوَجُّهِ الأورارتيين نحو أولِ نظامٍ مَلَكيٍّ مركزيٍّ في أعوامِ 870 ق.م، بَعدَ سياقٍ طويلٍ من الكونفدراليات المُكَوَّنةِ بالاشتراكِ مع النائيريين، الذين كانوا على صراعٍ دائمٍ مع الآشوريين (الشعبُ النائيري يعني شعبَ الأنهار. ربما المقصود بهم الكردُ الأصليون المتواجدون في المناطقِ بين نهرِ دجلة وروافدِه). فعندما يَفتَخِرُ المَلِكُ ساردوري (على الأرجحِ أنّ هذه الكلمةَ تعني سردار) في المدوَّناتِ الآشورية بقضائِه على جميعِ أعدائِه والنَّيلِ منهم بدعمٍ كبيرٍ وإشرافٍ سديدٍ من الإلهِ العظيم خالدي (أكبرُ الظنِّ أنّ كلماتِ خودا، غودَيا، القوط تَنبعُ من اسمِ الإله عينه. فما يعنيه اللهُ بالنسبةِ للساميّين هو ما يعنيه غودَيا في الثقافةِ الآرية. وهي كلمةٌ تعني "المتكون من تلقاء نفسه". وما تزالُ هذه الكلمةُ دارجةً في اللغتَين الكرديةِ والفارسيةِ عِوَضاً عن كلمةِ الله)، وكأنه يُبَشِّر بمسيرتِه المذهلةِ صَوبَ المَلَكيةِ المركزية، التي اختارَ مدينة وان[3] الحالية مركزاً لها. وربما أنّ اسمَ مدينةِ وان ينحدرُ من قبيلةِ وانيليلي. الاسمُ الآخرُ لمدينةِ وان هو توشبا، وهو مشتقٌّ من أسماءِ أحدِ الآلهةِ الكبرى، ألا وهو إلهُ الشمسِ تَشُوب[4]. وقد شادوا عدداً جماً من القلاعِ في المركز، وأَحكَموا قبضتَهم في بسطِ النفوذِ المركزي الوطيدِ بدءاً من حوافِّ جبالِ زاغروس على الحدودِ الإيرانية في الشرق

[1] كليوباترا: آخر الحكام البطالمة في مصر، وزوجة يوليوس قيصر ثم ماركوس أنطونيوس (68 ق.م-30 ق.م). أصبحت ملكة في السابعة عشرة من العمر. انتحرت بالأفعى السامة (المترجمة).

[2] الهيلينية: حضارة ظهرت في الألفية الثانية ق.م. كان حوض بحر إيجة مهدها. تغلغلت في الشرق والهند أيام فتوحات الإسكندر الأكبر من خلال محاكاة اللغة اليونانية والفكر والثقافة الإغريقية، أو من خلال الممالك التي ظهرت في تلك البلدان (المترجمة).

[3] وان: مدينة قديمة في شمال كردستان، مشهورة ببحيرتها الفسيحة وقلعتها الواسعة. اتخذها الأورارتيون مركزاً لإمبراطوريتهم، حيث كان اسمها "توشبا". وفد عليها الميديون والبرسيون والسلافيون والأرمن والبارثيون والروم والساسانيون والبيزنطيون والعرب والصفويون والعثمانيون (المترجمة).

[4] تشوب: إله العاصفة والشمس، وأشهر الآلهة الحثية. يمثَّل بشكل رجل يقف على ثور ويمسك الصاعقة أو الشمس (المترجمة).

إلى شواطئ نهرِ الفرات في الغرب، ومن وديانِ آراس في الشمالِ إلى مناطق الآشوريين التي تَبلغُ حتى شمالي أراضي سوريا الحاليةِ في الجنوب. هذا ويُعتَقَد أنهم أولُ قوةٍ أَسَّسَت نظامَ المقاطعات. هذا الواقعُ هو الأولُ من نوعِه في التاريخ على صعيدِ الطابع المركزيّ. أما أنظمتُهم العقائدية، فيَطغى عليها اللونان السومريُّ والآشوري. كما أنهم استَخدَموا الكتابةَ المسمارية. وإلى جانبِ اللغةِ الآشوريةِ التي انتَهَلوها من الحُكّامِ الآشوريين، فبأغلبِ الظنِّ أنهم استخدموا لغةً ما تزالُ عصيةً على التفكيك، لكنها تُعَدُّ مزيجاً من لغاتِ بقايا المجموعاتِ الهوريةِ من جهة، ومن لغاتِ القبائلِ المهاجرةِ من بلادِ القفقاس من جهةٍ ثانية. بالتالي، فمن الطبيعيِّ أنْ يمَتلكوا، ولأولِ مرة، نظاماً لغوياً معقداً شبيهاً باللغةِ الأرمنية. من هنا فعبارةُ "يجري التحدثُ في بابل باثنتَينِ وسبعين لغة" هي منيرةٌ في هذا المضمار.

لكن، من الضروريِّ التشديدُ على نقطةٍ مهمة، ألا وهي أنّ لغاتِ القصورِ مختلفةٌ دائماً عن لغةِ المجموعات التابعة لها. فحتى قبلَ قرونٍ ليست ببعيدة، كانت اللغاتُ الدارجةُ في القصورِ الأوروبيةِ لا تَمُتُّ بأيةِ صلةٍ للُّغاتِ التي يتحدثُ بها الشعبُ الآهلُ هناك؛ كاللغةِ الألمانيةِ وكاللغةِ اللاتينيةِ التي سبَقَتها بردحٍ طويلٍ من الزمن. كما ظلت اللغةُ العربيةُ تُعتَبَرَ لغةً رسميةً في كافةِ القصور في منطقةِ الشرقِ الأوسط ردحاً طويلاً من الزمن. كذلك، فالمسافةُ التي تفصلُ اللغةَ العثمانيةَ عن اللغةِ التركيةِ الأصلية شاسعةٌ بحيث تكادُ تَكُونُ لغةً غريبةً عنها. والإنكليزيةُ الراهنةُ هي لغةُ الدولةِ الرسمية في عشراتِ البلدان، التي ليس لها أيةُ أواصرَ أثنيةٍ أو قوميةٍ أو وطنيةٍ مع الإنكليز. يبدو أنّ قواعد مشابهةً لهذه كانت سائدةً في مركزِ مَلَكيةِ أورارتو. وما التكلمُ باللغةِ الآشورية في البداية سوى برهان قاطع على هذه الحقيقة. يُعَدُّ الأورارتيون أقوى حضارةٍ شهدَها العصر الحديدي[1]. فعددٌ كبيرٌ من المصنوعاتِ والمراجلِ والصحونِ والأسلحةِ المصنوعة من خليطِ الحديد والنحاس قد وَصَلَ منهم إلى يومِنا الراهن. إنها الحضارةُ الأولى التي تَستَخدِمُ الحديدَ بهذه الكثرة. من جانبٍ آخر، فقد حُدِّدَت فيها مراكزُ العاصمةِ والمقاطعات، وتطورَ فيها مفهومُ المدينة. أما طُرُقُ المواصلاتِ التي أَنجزوها، فكأنها تُنَبِّئُ سلفاً بطريقِ المَلِك. ولا تزالُ تلك المسالك هي المُرَجَّحة. علاوةً على أنّ قبورَ الملوكِ المنحوتةَ في قلبِ الصخورِ العاتيةِ مهيبةٌ ومذهلة. فقد كانوا يَجمَعون الأرقّاء والعبيدَ من شعوبِ الجوار ليَستَخدِموهم في إنشاءِ المدن وتشييدِ القلاع. كما تَمَيَّزوا بتَقَدُّمِهم الملحوظِ في الرقيِّ بأنظمةِ قنواتِ الري وصُنعِ البرَك. وهم القوةُ الوحيدةُ التي صَمَدَت في وجهِ هجماتِ الآشوريين. فَبَعدَ صداماتٍ محتدمةٍ دامَت ثلاثةَ قرون، انهارَت كلتا القوتَين في الوقتِ نفسِه على يدِ قوةٍ ثالثة (عام 615 ق.م). ومن حينها لم يَشهَد التاريخُ كياناً سياسياً مشابهاً في هذه الأراضي.

أما الانطلاقةُ الأخيرةُ البهيةُ للجيلِ الأول، فتَتَجَسَّدُ في الإمبراطوريةِ الميدية-البرسية. والميديون هم الذين أَعدُّوا لهذه الانطلاقة. وتسميةُ "ماد Med" تَنحَدِرُ على الأغلب من الثقافةِ

[1] العصر الحديدي: برز فيه استعمال الحديد لصناعة الأدوات والأسلحة. يعد آخر العصور الرئيسية في نظام الحقب الثلاث بعد العصرَين البرونزي والنحاسي (المترجمة).

اليونانية. هذا ويُجمِع المؤرخون على أنهم يُشَكِّلون فرعاً متقدماً شديدَ البأس من الآريين. وباعتبارِ أنه لَم تَقدِرْ أيةُ مجموعةٍ أثنيةٍ أخرى على الاستقرارِ في تلك الأراضي، فإنّ الحديثَ عن ثقافةِ ميديا والميديين العريقة سيكون أمراً صائباً. بطبيعةِ الحال، فما تزال مُفردتا "ميديا" و"الميديين" دارجتَين في إشارةٍ إلى نفسِ الأراضي والشعبِ القاطنِ فيها. يُلاحَظ أنّ الميديين أنجَزوا تراثهم وتحولَهم الثقافيّ في جبال زاغروس. حيث يُمكِنُ إرجاعُ أصولِهم إلى الكوتيين والكاشيين. هذا وثمة إجماعٌ على احتلالِهم مكانَهم في قائمةِ أسماءِ الهوريين عموماً. بالمقدورِ القول أنهم يُشَكِّلون أنسابَ القبائلِ التي هي أكثر مَن صارَعَ الآشوريين وعانى الويلاتِ على يدهم. وتَدَوُّلُهم هو على علاقةٍ وثيقةٍ بهذه المقاومات. فقد كانوا يَرَون طَلاسِمَ النجاحِ المظفر في كونفدراليةِ القبائل.

هكذا تقومُ أنسابُ القبائل المتجمعة لأولِ مرةٍ في عام 715 ق.م بتشكيلِ اتحادٍ مُتراخٍ ومَرِن. وحصيلةَ هجماتِ الآشوريين والأورارتيين، نُدرِكُ أنها انحازت للتحالفِ مع الأنسابِ الإسكيتية[1] الشهيرةِ الآتية من القفقاس (يبدو أنّ ذلك تقليدٌ تاريخي). كما شهدت التناقضاتِ مع الإسكيتِ في بعضِ الأحيان، فتداولوا زمامَ القيادة بين فترةٍ وأخرى. وبعد مقاومةٍ دامت حوالي ثلاثة قرون، دَكَّ الميديون دعائمَ قصورِ الأورارتيين (حوالي عام 615 ق.م)، ثم انقَضُّوا على عاصمةِ الآشوريين، ليُدَمِّروها أشدَّ تدمير، ويَضَعوا حداً فاصلاً لهاتَين الحضارتَين الأخيرتَين المنيعتَين، اللتَين شَهِدَتهما ميزوبوتاميا. يُقال أنّ الميديين شادوا عاصمةً كانت أشهَرَ من نارٍ على عَلَم، وأَسمَوها أقبطان[2] (بالقرب من همذان الحاليةِ في إيران)، وأنهم أَحاطُوها بسبعةِ أسوارٍ مطليةٍ بسبعةِ ألوان، ووَسَّعوا حدودَهم الغربيةَ إلى أنْ وَصَلَت النهرَ الأحمر، وغدَوا جيرانَ الفريغيين[3]. وقد تَسَبَّبَت علاقاتُ القرابةِ مع القبائلِ البرسية في قِصَرِ فتراتِ نفوذهم. فالكيانُ السياسي الذي أَنشأوه بجهودٍ مُضنية، وحافظوا عليه حوالي ثلاثة قرون، قد أضاعوه بسببِ مكائدِ القصور، فساعدوا السلالةَ الأخمينيةَ[4] البرسيةَ في إحكامِ قبضتِها عليه وانتزاعه منهم. فالبرسيُّ الذي يُدعى "كيروس"، الذي هو ابن إحدى بناتِ أَستياغ[5]، يتحالفُ مع "هرباكوس" القائد العسكري للقصر،

[1]الإسكيت: شعب بدوي نزح من سهوب أوراسيا في القرن الثامن قبل الميلاد، واستقر بغربي نهر الفولجا شمال البحر الأسود، وكان على صلة بالمستعمرات الإغريقية حول البحر الأسود. كانت لهم فنونهم في لورستان بمنطقة جبال زاغروس، حيث ازدهرت الصناعات البرونزية في عهدهم. يعتبرون أسلاف الفرس والميديين (المترجمة).

[2]أقبطان أو أكباتانا: ومعناها "ملتقى الطرق الكثيرة". تقع بالقرب من همذان الحالية بإيران. أنشأها ديوسيس أول ملوك الميديين، وجعلها عاصمته الأولى (المترجمة).

[3]الفريغيون أو الفريجيون: ظهروا كقوة جديدة في آسيا الوسطى أواخر القرن التاسع ق.م، ورثوا بقايا الحضارة الحثية، وكانوا حلقة وصل بينها وبين ليديا وبلاد اليونان. اتخذوا طريقهم من آسيا إلى أوروبا، وشادوا عاصمتهم في أنقورة. اتخذوا لهم إلهة-أُمّاً تدعى "ما"، ثم سموها "سيبيل"، فعبدوها على أنها روح الأرض غير المزروعة، ورمز جميع قوى الطبيعة المنتجة. كان لهم مركزان مهمان: سياسي في غورديون، وديني في ميداس (المترجمة).

[4]الأخمينيون أو الأخمينيديون: أسرة مَلَكية كوّنت إمبراطورية في فارس عام 559 ق.م. امتدت لجميع أنحاء الشرق الأدنى، وسيطرت على الطرق التجارية المؤدية إلى البحر المتوسط. أسقطها الإسكندر عام 331 ق.م. (المترجمة).

[5]أستياغ أو استياجس: ورث المُلك من أبيه سياخار، وأثبت أن المَلَكية مغامرة لا تُؤمَن مغبتها، وأن الذكاء المفرط والجنون يتقاربان في وراثة المُلك. غضب يوماً على هرباكوس، حاكم ولاية أنشان الفارسية التابعة للميديين، فقدَم له أشلاء ابنه بعد قطع رأسه، وأرغمه على أكله؛ فانتقم بإعانة قورش على خلع أستياغ بالتحالف مع كيروس (المترجمة).

للإطاحةِ بالمَلِكِ العجوزِ الأخير أستياغ بانقلابٍ مأساويٍّ حُبِكَ بين ردهات القصر. ونَعلَمُ من تاريخِ هيرودوت[1] أنّ الملك أستياغ كان قال لهرباكوس مَقابلَ هذه الدناءة الشنيعة: "أيها السافل، ما دُمتَ أَطَحتَ بي، فلماذا تُسَلِّمُ السلطةَ لذاك البرسيِّ ابن الحرام؟ ليتكَ استلمتَ أنتَ السلطةَ على الأقل.. لماذا سلَّمتَ دفةَ الحكم إلى البرسيين؟ ليتكَ أبقيتَها في يدِ الميديين!". ولو كانَ هيرودوت لا يُلَفِّقُ ذلك من لَدُنِّه (نحن مُرغَمون على الوثوقِ به وتصديقِه، لأنه أولُ مؤرخٍ عالِمٍ وحكيمٍ جَابَ بقاعَ الأرض أكثرَ من غيره)، فإنّ هذا الوضع يشيرُ إلى أنّ إحدى المزايا الدنيئةِ والشنيعةِ للتواطؤِ الكرديِّ قد تَشَكَّلَت منذ آلافِ السنين.

إني على قناعةٍ بأنّ أولَ متواطئٍ كرديٍّ عُرِفَ في التاريخ هو أنكيدو، الذي انتَشَلَه جلجامش، مَلِكُ أوروك، من الغاباتُ (كانت الغاباتُ كثيفةً في تلك الأزمان في المناطقِ التي استَقرّ فيها الكردُ الأوائل على الأغلب)، ليُسَخِّرَه كعميلٍ متواطئٍ معه في غزوِ مناطقِ الغابات. أي أنّ التواطؤَ مسألةٌ غائرةٌ في التاريخ، لدرجةِ أنها أصبحَت موضوعَ الملاحمِ الأولى. بالطبع، فقد تكرسَّ ذلك بوساطة المرأة، مثلما الحال في كلِّ الأوقات! لقد تخلى أنكيدو عن أجواءِ الجبالِ الحرةِ وعن أصدقائه، كَرمى لعينَي كاهنةِ المعبد وجاذبيتِها وشهوتِها الفَتّانة. كَم أنّ هذا الوضعَ شبيهٌ بهذه الأيام (شبيهٌ بمئاتِ الشخصياتِ المطابقةِ لـ"هرباكوس"، والتي ظهرَت بين صفوفِ حركةِ الحريةِ الكرديةِ وPKK)! إذن، يتعينُ الإدراكُ يقيناً وبكلِّ وضوح، أنّ شخصيةَ الكرديِّ المتواطئِ الحاليِّ قد تَشَكَّلَت تاريخياً، وأنه لا يتوانى عن بيعِ أيةِ قيمةٍ نفيسةٍ في سبيلِ زوجتِه وعائلته التي لا تساوي خمسةَ قروش. لهذا السببِ ابتَعدَ الكرديُّ عن النبالةِ والأصالةِ والسياسة والحكمةِ الحقيقية، واغترَبَ عن الحياةِ الثمينة الفاضلةِ المتعةِ بحَقّ (والتي تمُرُّ من الحياةِ الحرة)؛ وبالتالي، رَجَّحَ الحياةَ البغيضة المقوتة.

يُولي اليونانيون (أَقصُدُ القدماء منهم، وليس الحداثويين الغَريبي الأطوار) أهميةً زائدةً للميديين. نخصُّ بالذكرِ هيرودوت، الذي خصَّ الميديين بقسمٍ كبيرٍ من كتاباتِه المعنيةِ بالتاريخ. إذ يُطلِقُ اسمَ الميديين على كلِّ المنحدرين من الثقافةِ الهورية، ويَحترَمُ عَظَمَتَهم. بينما يَعتَبِرُ البرسيين في المرتبةِ الثانية. فكأنه رأى عينَ الحقيقة حين قال أنّ مَن تركَ بصماتِه الثقافيةَ على المنطقةِ هم أولئك الذين من نَسلِ الميديين. فالبرسيون حينها كانوا مجموعةً مجهولةَ الاسم، ظَهَرَت لتَوِّها على حَلَبَةِ التاريخ، واتَّسَمَت بشُحِّ ثقافتِها. في حين أنّ عَظَمَةَ الثقافةِ الهورية كان قد دوَّى صَداها من شواطئِ بحرِ إيجة إلى عيلام، ومن حدودِ القوقاز إلى القصورِ المصرية. وقد سَلَّطَ هيرودوتُ الضوءَ على هذه الحقيقةِ أيضاً في تأريخِه عن وجهِ حَق.

كنا بَيَّنّا سابقاً أنّ الكهنةَ الأوائلَ أدَّوا دوراً مصيرياً في تكوينِ الذهنيةِ الجديدةِ وتأسيسِ الإلهِ في الحضارةِ السومرية (وفي بداياتِ جميعِ الحضارات عموماً). يَسري هذا الدورُ على الحضارةِ الأورارتية والميديةِ-البرسية المشيَّدةِ قَبْلاً في الساحةِ نفسها. وبالإمكانِ القولُ أنّ الكهنةَ الذين

[1] هيرودوت: مؤرخ إغريقي عرف بـ"أبو التاريخ" (484-حوالي 425 ق.م). عُرف بكتابه (تاريخ هيرودوت) الذي يصف أحوال البلاد، ويتمحور حول الحروب بين الإغريق والفرس أو الميديين، ويغلب عليه الحديث عن الحكّام والشخصيات الشهيرة والهرميات الدينية، وسيرة حياتها، وأعمالها. هيأ الأرضية للأركولوجيين بمعلوماته (المترجمة).

يَحملون لقبَ الماغيين كعنوانٍ فخريٍّ في أغلبِ الظنّ، يُعَبِّرون عن الريادةِ الزرادشتيةِ أساساً؛ وأنّ مدينةَ "موشاسير" الموجودةَ في إقليمِ برادوست الحاليِّ كانت مدينتَهم المركزيةَ المقدسة، وأنّ أولَ مجمعٍ للآلهةِ قد تَأَسَّسَ هناك، ثُمَّ انتَقَلَ إلى توشبا وأقبطان وبرسابوليس[1]. حيث يتعسرُ عليهم تشييدُ حضارةٍ هامةٍ وطيدة، ما لم تَكُنْ لهم تقاليد كهنوتيةٌ ممتدةٌ على فترةٍ طويلةٍ من الزمن. يؤدي الفلاسفةُ في الثقافةِ اليونانية بفلسفاتِهم البارزة، وكذلك المثقفون المتنورون في مرحلةِ التنويرِ في المدنيةِ الأوروبيةِ دوراً مماثلاً. ومن المفيدِ إدراجُ الشيوخِ لدى الساميِّين والأنبياءِ لدى العبريين في الصنفِ عينِه.

مِن الضروريِّ التَّعَرُّفُ بدقةٍ على مكانةِ زرادشت والرهبانِ الماغيين، الذين أَدَّوا أدواراً بالغةَ الأهميةِ أثناء انطلاقةِ الميديين. لَدَيَّ قناعةٌ أكيدةٌ بأنه ذاعَ صِيتُ الرهبانِ الميديين والأخلاقِ والعقيدةِ الزرادشتيةِ التي تُعَدُّ عنصراً مؤسِّساً. وذلك لاعتقادي بعَدَمِ تلطُّخِهم بدَنَسِ المدنية ورجسِها. بل وبتقديسِهم للنارِ والزراعةِ والحيوانات، وأنهم بجانبِهم هذا يجسدون قِيَمَ المجتمعِ النيوليتي. فالزرادشتيةُ مختلفةٌ كلَّ الاختلافِ عن نظامِ الآلهةِ الميثولوجيةِ التي ابتَكَرَها الكهنةُ السومريون. بل وهي على الضدِّ منه. فهي مُترعَةٌ بمفهومٍ جدليٍّ يَعتَبِرُ الكونَ مليئاً بالصراعِ بين الفضيلة والرذيلة، وبين النورِ والظلام. كما أنّ الأخلاقَ الحرةَ دستورٌ أوليٌّ في رَهبَنَةِ زرادشت المُلهَمةِ بهواءِ الجبالِ الحرة (ثقافة الإلهِ ديونيسوس في الثقافة اليونانية)، وغيرِ المخنوقةِ بأجواءِ المدنية. فهي تَتَحَدَّثُ عن قدسيةِ الزراعة والحيوانات، وعن طبائعِ الإنسان الحر؛ بدلاً من أنْ تَصنَعَ الآلهة.

ولهذه الأخلاقِ مكانتُها البارزةُ في صعودِ الميديين-البرسيين وهزيمةِ الآشوريين. فلولا شَغَفُ الميديين بالحياةِ الحرة، لأصبحوا أسرى المدنيةِ بكلِّ سهولة، مثلما حصلَ للشعوب الأخرى. أَقصُدُ بالشعوبِ الأخرى تلك القابعةَ تحت تأثيرِ مجتمعِ المدنيةِ حتى النخاع.

بَعدَ مَوتِ كيروس (مرحلة ما بين أعوام 559 ق.م-529 ق.م)، يتمُّ القضاءُ بسهولةٍ على مجموعةٍ ذاتِ منشأٍ ميديٍّ كانت قد استعادَت دفةَ الحكم عام 628 ق.م عبرَ انقلابٍ على يدِ الرهبانِ الميديين. هكذا يبدأُ عهدُ داريوس[2]، المَلِك البرسيّ الشهير (ما بين أعوام 586 ق.م-521 ق.م). حيث، وبعدَ إسقاطِ البرسيين لبابل ومصر وإيون[3] الواقعةِ على شاطئِ بحر إيجة خلال مدة قصيرة، يشرعون في تشييدِ أوسعِ إمبراطوريةٍ في التاريخ، امتدت من شواطئِ إيجة إلى شواطئِ نهرِ البنجاب في الشرق. وهم بذلك يكادون يُخضِعون عالَمَ المدنيات بأكملِه تحت نفوذهم، فيما خلا الصين. لا شكَّ أنّ البرسيين انتَهَلوا الكثيرَ من الثقافاتِ السومريةِ والآشوريةِ والبابليةِ والأورارتية

[1] برسابوليس أو إصطخر: ومعناها "مدينة الفرس". مدينة تاريخية أقامها الإمبراطور داريوس "دارا" عام 518 ق.م لتكون عاصمة لإمبراطورية الأخمينيين. دمرها الإسكندر عام 331 ق.م (المترجمة).

[2] داريوس أو دارا الأكبر: مَلِك أخميني اعتلى العرش إثر انقلاب أطاح بالحاكم (550-486 ق.م). بقي على الكرسي فيما بين 522-486 ق.م، وأعلن مدينة سوس عاصمة له. اقترن حكمه باندلاع الثورات في البلاد للتنازع على أزمة الحكم، لكنه أخمدها بقسوة. ثم خلع دروع الحرب، وأعاد تنظيم ملكه بنسق أصبح مثالاً يحتذى إلى حين سقوط الدولة الرومانية (المترجمة).

[3] إيون: نسبة إلى إيون ابن الإله زوتوس، هي مدينة الإيونيين من قدماء الإغريق. استقروا في اليونان حتى طردهم الدوريونيون عام 1100 ق.م إلى الجزر الإيونية وإلى ساحل آسيا الصغرى بين نهرَي مندريس الكبير والصغير (المترجمة).

(ثقافة المدنية). فضلاً عن أنهم اقتَاتوا أيضاً على الشرايين الحرةِ النابضةِ في الثقافةِ الآرية. كما بَدأوا يتأثرون ويَعقدون العلاقاتِ مع الثقافةِ اليونانية التي جلبَها الإسكيت الشهيرون الوافدون من الشمال، ومع الأتراكِ الأوائلِ في شرقيهم. وقد أَهدَوا التاريخَ مثالاً خاصاً بهم، باحتضانهم هذا العددَ الجَمَّ من الثقافات، وبجَمْعِهم إياها كتركيبةٍ جديدة.

تُمَثِّلُ الإمبراطوريةُ الميدية-البرسية آخِرَ إمبراطورياتِ الجيلِ الأولِ المتسعة (بالفعل، كان الميديون في المرتبةِ الثانية، وشَكَّلوا على الدوام القوةَ الأساسية في الجيش. وكان لعلاقاتِ القرابةِ الوطيدةِ جداً فيما بينهم دورٌ في ذلك). فقد بَلَغوا أوجَ الحضارة، وحَقَّقوا الحدودَ القصوى التي يُمكنُ وصولها في الثقافةِ الحضارية للجيلِ الأول. ولدى الإمعانِ في عَظَمَةِ مركزِهم (بقايا مدينةِ برسابوليس ما تزال بهية زاهية)، وفي مَنَعَةِ مراكزِ مقاطعاتِهم؛ فبالإمكانِ تشبيهُهم بإمبراطوريةِ روما التمهيدية. فالحضارةُ الإغريقيةُ-الرومانية تُعتَبَرُ أقوى عاملٍ هَيَّأَ العالَم. وهي مشهورةٌ بنظامِها السياسي (أولُ من رَسَّخَ نظامَ المحافظات في التاريخ بعدَ الأورارتيين)، وبنظامِ البريدِ وطُرُقِ المواصلاتِ الضخمة (أولُ أطولِ طريقٍ شهيرٍ في التاريخ، وهو طريقُ المَلِك، الذي يَحُفُّ شواطئَ بحرِ إيجة ويبدأُ من مدينةِ "سارد" لينتهي في برسابوليس). كما ذاعَ فيها صِيتُ "وَحَداتِ الحرس الخاصة" و"لواءِ الفدائيين"، وتمّ بلوغُ جيشٍ قَوامُهُ مئاتُ الآلاف من الجنود، وإنجازُ تَطَوُّرٍ ملحوظٍ في مجالِ العمار، والتَمَيُّزِ بالاختلافِ في العقائدِ والطقوس والشعائرِ الدينية، إلى جانبِ الفصلِ بين دِينِ النبلاء ودِينِ الشعب (الميترائية[1]). كما حَقَّقَت هذه الحضارةُ نقلةً من التقاليدِ القَبَلِيَّة إلى التقاليدِ الأرستقراطيةِ المتقدمةِ للغاية، وأَضافَت تطوراتٍ ملحوظةً فاقَت مجموعَ الحضارات التي سَبقَتها؛ بحيث نالَت شرفَ الأولويةِ في فنِّ جَمْعِ عددٍ لا حصرَ له من العشائرِ والقبائلِ والأديان والمذاهب واللغاتِ والثقافات، وتوحيدِها في بوتقةٍ واحدة. إنها آخِرُ حضارةٍ للشرق في العصورِ الأولى. وهي حضارةٌ خلابةٌ تُبهِرُ الأبصار، وتَتَمَيَّزُ بتَفَوُّقِها الذي لا يُمكنُ مقارَنَتَه بتاتاً بالحضارةِ اليونانية الكلاسيكية الصاعدةِ حديثاً. والإسكندر -تلميذُ أرسطو- هو في الحقيقةِ ذاك البربري الغازي ذو القوة الصاعدةِ في منطقةِ الجوار، والذي يتلوى تحتَ وطأةِ عُقدَةِ النَّقصِ إزاء عراقةِ ثقافةِ الشرق، ويتَغَضَّنُ حيال أُبَّهَتِها وهَوَسِه في استِملاكِها. بالتالي، فما تعنيه الإمبراطوريةُ البرسيةُ للمقدونيين واليونانيين العاطلين عن العملِ ولرؤساءِ القبائلِ والممالك الصغيرة؛ مشابهٌ تماماً لِما تعنيه الإمبراطوريةُ الرومانيةُ بالنسبةِ إلى القوط[2]. فالإمبراطوريةُ الميديةُ-البرسيةُ (بكُلِّ تأكيد) ليست أَقَلَّ شأناً من روما من حيث العظمةِ والغنى والبهاء. إذا نَظَرنا إلى غزوِ الإسكندرِ من هذه الزاوية، فسوف نستطيعُ تفسيرَ التاريخِ على منوالٍ أفضل وأصح.

لننتهِ من تحليلِنا بشأنِ قضايا التوسعِ والانطلاقاتِ في المرحلةِ الأولى من مراحلِ مجتمعِ المدنية، بعد إضافةِ بضعَةِ نقاطٍ في هذا المضمار. تَتَعَلَّقُ إحدى هذه القضايا بكيفيةِ مَوضَعَةِ

[1] الميترائية: ميترا إله الشمس والإنبات والتوالد، وابن أهورامزدا إله النور. ظهرت هذه العبادة بعد الزرادشتية. ومع القرون الأولى للميلاد انتشرت في الدولة الرومانية (المترجمة).

[2] القوط: قبائل جرمانية شرقية أثرت بقوة في تاريخ أوروبا السياسي والثقافي. يقسمون إلى شرقيين وغربيين (المترجمة).

القبيلةِ العبرية، وبمكانتِها في تَطَوُّرِ مجتمع المدنية. فأَوَّلُ ما علينا قولُه في هذا المضمار، هو أنّ العبريين يَتَّسِمون منذ أعوام 1700 ق.م وحتى يومنا بميزةِ التشبيكِ الجامعِ بين اللغتَين والثقافتَين الآريةِ والساميّة، وكذلك بين الحضاراتِ ذاتِ المنشأِ السومري وتلك التي ذاتِ المنشأِ المصري. وقد ذُكِرَت أسماءُ مُدُنٍ سروج وأورفا وحران حرفياً في كُتُبِهم المقدسة. حيث تَنُصُّ على أنها أماكنُ أجدادِ سيدنا إبراهيم. يرجحُ الاعتقادُ القائلُ بأنّ العبريين توجّهوا من هناك إلى مصر مع مواشيهم. حيث كانوا أقربَ إلى قبيلةٍ مهتمةٍ بالتجارة. أما عقائدُهم الدينية، فتَتَأَرجَحُ بين يَهْوَه[1] وأل-الله. كما أنهم كانوا يُقاوِمون الانصهارَ في بوتقةِ مجتمع المدنية. ولعقيدتِهم الإلهيةِ الخاصةِ بهم روابطُها الوثيقةُ مع تلك المقاومة. إذ يَتَمَيَّزون عن غيرِهم بكونِهم القومَ الأكثر تطويراً لمفهومِ ألوهيةِ القبيلة. أما صراعاتُ العبريين المبتدئةُ مع تمردِ سيدنا إبراهيم على نمرود (ملوكُ بابل)، والمستمرةُ مع تمردِ سيدنا موسى على فرعون (ملوكُ مصر)؛ فسَتَستَمِرُّ أثناء عيشِهم داخل فلسطين أيضاً تجاه العديدِ من القبائل بآلهتِها. هذا ولَهُم قصصٌ مثيرةٌ في الكتابِ المقدَّس. حيث يَصُونون خصوصياتِهم مدةً طويلةً من الزمنِ بزعامةِ الرهبان (وَهُم يشبهون المُلوكَ الكهنةَ لدى السومريين الأوائل)، والتي تبدأُ مع هارون الأخ في عائلةِ سيدنا موسى.

بعدَ عصرِ الرهبان الأوائل، الذي يبتدئُ مع سيدنا موسى (أواخر 1300 ق.م)، وينتهي مع الراهبِ الشهيرِ صاموئيل[2]؛ يَبدَأُ عصرُ المَلَكيةِ القويةِ بجوانبها السياسيةِ والعسكرية (عصر الملكية الذي يبدأُ عام 1020 ق.م في عهدِ شاؤول، داوود[3]، سليمان[4]، ومَن تَبِعَهم). حيث يَعتَلي العرشَ ملوكٌ ضعفاء بدلاً من الملوكِ الأَشِدّاء، ليُقيموا مَملَكَةً صغيرةً تَظَلُّ شاهدةً على المنازعاتِ والتناقضاتِ بين الملوكِ والرهبان، وعلى بروزِ الأحزابِ الثنائية والثلاثية الدائرةِ في فلكِ القوى الخارجية. في حين أنّ الشرائحَ المقاوِمةَ والمتواطئةَ على السواء تُمنى بالهزيمةِ في تَصَدّيها لآشور في أعوام 720 ق.م، ليَبدَأَ نفيُها إلى بابل عام 540 ق.م. ثم تتَخلصُ من النفي بعدَ قيامِ البرسيين بإلحاقِ الضربةِ القاضيةِ على النفوذِ البابلي. هذا الحدثُ شبيهٌ إلى حَدٍّ ما بخَلاصِ اليهودِ المتبقين من التطهيرِ العرقيِّ إبان دخولِ جيشِ السوفييت إلى برلين. هذا ولهم عدةُ قصصٍ أخرى شبيهةٍ بتلك. فَمَثلاً؛ يَنشأُ حزبان متواطئان مرةً أخرى في الصراعِ البرسي-الإغريقي: الصَّدوقيون[5] والفَريسيون[6]. ثم هناك المقاوَمَةُ تجاه روما، ثم السَّبْيُ الأولُ والسَّبْيُ الثاني (أعوام السبعين 70 قبلَ

[1] يهوه: وتُقرأ "أدوناي، هاشم" بالعبرانية. غالبية الكتب المقدسة تبدل الاسم بكلمة الله أو الرب، وبعضها تعترف أنها استبدلت الاسم يهوه. عَرفَ الإسرائيليون قديماً هذا الاسم، واستخدموه كجزء من أسمائهم (المترجمة).

[2] صاموئيل: آخر قضاة بني إسرائيل. وهو أفرايمي الأصل (المترجمة).

[3] داوود: وتلفظ بالعبرية الحديثة "دافيد: المحبوب". ثاني ملك على مملكة إسرائيل الموحدة (1011-971 ق.م) (المترجمة).

[4] سليمان: هو سليمان بن داوود. ورث عرش الحكم حوالي (970-928 ق.م). اشتهر بالهيكل الذي شاده للإله يَهوَه (المترجمة).

[5] الصدوقيون: نسبةً إلى صدوق مؤسس طائفة حزب المحافظين. يُقال أنهم نادوا بفرض التوراة أو الشريعة المكتوبة على الأمة اليهودية، ولكنهم رفضوا الأحاديث والقصص الشفوية التي يتناقلها رجال الدين والتفاسير الطليقة التي يقول بها الفريسيون (المترجمة).

[6] الفريسيون: أي "الانفصاليون". أطلق الصدوقيون هذا الاسم عليهم. يُقال أنهم كانوا حلفاء الكسديم، أو نسَّاك العصر المكابي، الذين نادوا بوجوب التزام قواعد الشريعة الموسوية حرفياً (المترجمة).

الميلاد وبعدَه)، ليَتَشتتوا في أراضي مصر والأناضول ثُمَّ في كافةِ أماكنِ المدنيةِ على التوالي، حيث يأتي الدورُ على المناطقِ البرسية والإغريقية والرومانية.

ثم يَظهرُ سيدنا عيسى المقاوِم، ويُصلَب. هذه الانطلاقةُ التي تُشَكِّلُ بدايةَ ملحمةٍ أسطوريةٍ بالنسبة إلى بروليتاريّي روما، هي في نفسِ الوقتِ بدايةٌ لظهورِ ثاني دينٍ ذي أصولٍ إبراهيمية. هكذا كانت ستَستَمِرُّ بَلَيَّةُ مغامراتِ القبيلةِ العبرية الصغيرةِ في ساحاتِ المدنيةِ الإغريقية-الرومانية والمدنيةِ الأوروبية. إنهم يُسَمّون قسماً مهمَّاً من زعمائهم بـ"الرباني" و"النبي"، الذي يَعني السيدَ ورسولَ الرب. هكذا تتكونُ سلسلةٌ طويلةٌ من الأنبياء، يُشكِّلُ سيدنا عيسى وسيدنا محمد خاتمتَها. لكن الموسويين لا يَعترِفون بنُبُوَّتِهما. وتَستَمِرُّ التناقضاتُ الدينيةُ المتحولةُ إلى صِدامات سياسية. أما عهدُ الكُتَّاب، فيبدأُ على الأرجح بعدَ الهيمنة الرومانية، لتَستَمِرَّ هذه التقاليدُ إلى يومنا مع جيلِ الكُتَّابِ والمتنورين الأشداءِ بما يُماثِلُ جيلَ الأنبياء بأقلِّ تقدير.

بالمقابل، فإنّ العبريين الذين خطَوا خطوةً متواضعةً على دربِ التجارةِ فيما قبل، باتوا مع مُضِيِّ الوقتِ يلعبون دوراً أساسياً في ولادةِ الرأسماليةِ وهيمنةِ رأسِ المالِ الماليِّ الراهن. إنهم قِلَّةٌ قليلة، لكنّ تأثيرَهم في تاريخِ المدنيةِ العالمية يعادلُ قوةَ إمبراطورية. لذا، فالقبيلةُ العبريةُ موضوعٌ جديرٌ بالبحث بما يُماثِلُ البحثَ في حضارةٍ ما على الأقلّ. فكأنهم أباطرةُ العلمِ والقانونِ والمال، ولا يَفتَأون يَلعَبون الدورَ عينَه بكافةِ جوانبِه المثيرةِ في يومنا، مثلما كانوا عليه طيلةَ التاريخ. حكايَتي الشخصيةُ أيضاً شبيهةٌ باختزالٍ مُقتَضَبٍ لِما حلَّ بهذه القبيلة. حيث خَرجتُ من سروج التابعةِ لأورفا، تماماً مثلما فَعَلَ سيدنا إبراهيم. كان قد صُلِبَ سيدنا عيسى بعد اعتقالِه بمَعُونَةِ كلٍّ من المَلِكِ اليهوديِّ المتواطئِ مع النظامِ القائمِ ورئيسِ الرهبان. وقد تمَّ أسري -أنا أيضاً- بمَعونةِ إسرائيل (بتحالفِ الموسادِ والاستخباراتِ الأمريكية)، ليجريَ صَلبي بزَجّي في سجنِ إمرالي. ولا تنفكُّ مقاومتي مستمرةً على الصليبِ الذي أنا مُسَمَّرٌ إليه، والذي يُشبهُ الصليبَ الذي قُيِّدَ إليه سيدنا عيسى.

القضيةُ الأخرى هي التدفقاتُ الإسكيتية الوافدةُ من الشمال أعوام 800 ق.م، والتي تَرجعُ أصولُها إلى القبائلِ ذاتِ الجذورِ القوقازيةِ المكتسبةِ لهويةٍ واضحةِ المعالم. لكنّ هذه القبائلَ المنتشرةَ في كلِّ الأماكن، بدءاً من أراضي أوروبا الداخليةِ إلى أعماقِ آسيا، ومن سهوبِ روسيا الجنوبيةِ إلى ميزوبوتاميا؛ لَم تَترُكْ آثاراً واضحةَ المعالم، بسببِ اعتمادِها على القوةِ الجسديةِ أكثرَ من الثقافة. لكنّ الإسكيتَ لعبوا دوراً شبيهاً بدورِ القبيلةِ العبريةِ في بناءِ وهدمِ العديدِ من الإمبراطوريات. نَستَخلِصُ من ذلك أنهم قَدَّموا خدماتٍ جليلةً كحاشياتٍ عسكرية، وأنهم وهَبوا نساءَهم إلى القصور. هذا الدورُ الذي قاموا به مؤخراً ضمن الإمبراطوريةِ العثمانية، لا يزالون مستمرين عليه في عهدِ الجمهوريةِ التركيةِ أيضاً. لكن، يبدو أنهم عَجزوا عن الحفاظِ على هويتِهم بقدرِ ما فَعَلَ العبريون، بالرغم من أنهم أَضفَوا بطابَعِ نَسَبِهم نَكهَةً مُغايرةً على الثقافات. قد تَكُونُ نساؤُهم شهيراتٍ بالحُسنِ والجمال. وربما بالإمكانِ الحديثُ أيضاً عن مواقفِهم الباسلة. وعليه، فإنّ الدورَ الذي قام به الإسكيت وأمثالُهم في الجيلِ الأولِ من مجتمعِ المدنية، هو موضوعٌ خَليقٌ بالبحثِ والتمحيص.

بالإمكانِ تناوُلُ ظاهرةِ "المَركَزِ-الأطراف" أيضاً كفَرَضِيَّةٍ في البحوثِ المَعنِيَّةِ بتَشَكُّلِ الأنظمةِ التاريخية. فعندما تَكُونُ مراكزُ المدنية موضوعَ الحديث، فإنّ التساؤلَ عَمّا يحصلُ في الأطراف يَحظى بالأهمية. فعندما تَأَسَّسَت مراكزُ المدنياتِ السومرية والمصرية والصينيةِ لأولِ مرةٍ في التاريخ، كانت قوى الأطرافِ المهمّةِ بالنسبةِ للسومريين والمصريين هي قبائلُ الآراميين والعابيرو ذات الأصولِ الساميّة؛ وقبائلُ الهُون -التي تُعَدُّ من الأتراك الأوائل- بالنسبة للصينيين، والقوط بالنسبةِ إلى الرومانيين. وعندما تَعَلَّمَ زعماءُ قبائلِ هذه الأنساب (التي تَشهَدُ مرحلةَ البربريةِ العليا غالباً) كيفيةَ استخدامِ أسلحةِ المدنيةِ واستَحوَذوا عليها، باتوا يهاجمون ويُدافعون بطرازٍ أَشبَهُ بحربِ الأنصار. كانت مصائرُهم تنتهي بالانصهارِ في مراكزِ المدنية الحاكمة، أو بتأسيسِ مراكزِ مدنيةٍ في الأطرافِ تَكُونُ مماثلةً ببُناها لتلك المركزية. وعلى سبيلِ المثال؛ تَدَوَّلَ العموريون[1] الأكاديون على شكلِ سلالةٍ منفصلة، حصيلةَ هجماتِهم المتواليةِ دون انقطاع. كما أَسَّسَ العبريون مَملَكَتَهم المستقلة اعتماداً على ما تَعَلَّموه في مصر لتنفيذِه على أرضِ الواقع. في حين كان الهُون ممّن تَرَكَ بصماتِه على أعتى حركاتِ الأطراف التي شَهِدَها التاريخ. لكنهم لَم يَنجوا من الانصهارِ في الصين وأوروبا، بل وحتى في إيران. فبينما انصهرَ زعماءُ القبائل عموماً في ثقافاتِ مراكزِ المدنية بتحولِهم إلى قياداتٍ حاكمة، فإنّ فروعَ القبائلِ الفقيرة عاشت على الهامشِ مدةً طويلةً من الزمن، أو بقيَت تُجَرِّبُ حظَّها مجدداً في مواصلةِ مقاوماتٍ وهجماتٍ مماثلةٍ تحت إمرةِ زعماء جُدُد. أما القوطُ الذين شنوا هجماتِهم المتتاليةَ على روما، فشادوا لُبناتِ الإماراتِ الألمانية. بل ووَضَعوا تاجَ روما على رؤوسِهم في بعضِ الأحيان. يُبرِز لنا التاريخُ زعماءَ قبائلِ المغول والأوغوز، التي احتَلَّت مكانَها في تأسيسِ أولى الأسَرِ الحاكمةِ العثمانية، كمثالٍ نفيسٍ يَدُلُّ على أنهم كانوا قوةً مهمةً بالنسبةِ للمدنية البيزنطية من بينِ قُوى الأطراف، وأنهم استَولوا على المركزِ بعدَ تنازُعٍ دامَ مئاتِ السنين بين الأطرافِ والمركز؛ ليَتَخَلَّصوا مِن كَونِهم في الأطراف، ويَتَحَوَّلوا إلى مركزٍ بحَدِّ ذاته.

والإسكيت المنحدرون من الشمال عموماً ومن بلادِ القفقاس خصوصاً، كانوا أيضاً قوةً من قوى الأطراف التي أَدَّت دوراً رئيسياً في مراكزِ الجيلِ الأولِ من المدنيةِ على وجهِ الخصوص. فعندما تَعَرَّفوا على المدنية وتَسَلَّحوا بأسلحتِها، غَدوا قوةً هجوميةً مذهلة. يُعتَقَد أنهم كانوا فعّالين للغاية بين أعوام 3000 ق.م-500 ق.م. ورغمَ تأديَتِهم دورَ الجنودِ المرتزقة وخَدَمِ القصور بالأغلب، إلا أنهم بَقَوا قاصرين عن بناءِ مراكزِ مدنيةٍ مهمةٍ باسمهم، ولم يَتخلصوا من الانصهارِ بنسبةٍ كبرى.

ب- التطورات في ثقافة الصين والهند والهنود الحمر

[1] العموريون: بدوٌ ساميّون دمروا الحضارة السومرية بمدينة أور سنة 2000 ق.م، واستوطنوا بلاد ما بين النهرين. كانوا يجيدون النظم الإدارية ويتقنون المعمار (المترجمة).

سيكون من المفيد القيامُ بالرَّصْد السريع للتطوراتِ التي طرأت على ثقافاتِ الصين والهند وثقافةِ الهنود الحمر في أمريكا ضمن إطارِ نُظُم مدنياتِهم التي اتسمَت بطابعِها الخاصّ والمتميز.

ومثلما ذَكَرنا سابقاً، فمع انتهاءِ العصرِ الجليدي الأخير، غَدَت الصينُ المنطقةَ الأهمَّ للمجموعات النازحة من الجنوب الغربي لسيبيريا نحو أقصى الجنوب، لتستقرَّ فيها اعتباراً من أعوام 10,000 ق.م. فالأراضي الخصيبةُ على شواطئِ البحر، والأنهرُ الكبيرة، ووفرةُ النباتات، وشتى أنواع الحيواناتِ قد مَنَحَهم ميزاتٍ مناسبةً جداً لظهورِ الثقافة النيوليتية وحضاراتِ المدائن. هذا ويُلاحَظ تَطَوُّرُ ثورةٍ نيوليتيةٍ صينية خلال أعوام 4000 ق.م. تَكمن المسألةُ المهمة هنا في معرفة مدى تمَيُّزِ هذه الثورةِ الزراعية النيوليتيةِ بطابعِها الخاص، ومدى تأثُّرِها بالثقافة الآريةِ المنتشرة. إذ لا يُعتَقَد بعدم انعكاسِ الثقافة النيوليتية الآرية على الصين، باعتبارِ أنّ تلك الثقافة نشأت قَبلها بستةِ آلافِ عام على الأقل. تزداد أهميةُ كون الثقافة الآرية تلعب هنا دوراً مُعَيِّناً ومصيرياً. إذ يَسردُ التاريخُ لنا كيف أنّ الثوراتِ الثقافيةَ العظمى لَم تَتَكَوَّنْ بسهولة، بل تَطَلَّبَت على الدوام تَحَقُّقَ المدةِ الأطول وتَوَفُّرَ الظروف الخاصة بها. وحسبَ تخميني، فبقدرِ ما تَكُون اشتراكيةُ الصين ورأسماليتُها الراهنةُ محليةً وأصليةً وخاصةً بها، تَكُون نيوليتيتُها ومدنيتُها أيضاً خاصةً بها ومتسمةً بطابعِها المحلي. أرجو ألاّ أُفهَمَ خطأً. لكن، لا يساورني الشكُّ أبداً حتى في أنّ أكثر الرأسمالياتِ المنعوتةِ بالقوموية مُستورَدةٌ من الخارج. هذا ما يَسري على الصين أيضاً. يمكننا القول أنّ جميعَ التطوراتِ اللاحقة عبر انتشارِ نيوليتيةِ الصين نحو فييتنام وغيرِها من شبهِ جُزُرِ الهند الصينية وشبهِ الجزرِ اليابانية والأندونيزية وشبهِ الجزيرة الكورية، تشير إلى استحالةِ إرجاعِ تاريخِها إلى ما قبلِ أعوام 4000 ق.م.

يُقارِبُ التاريخُ المُرتَأى لولادةِ المدنية الصينية العبوديةِ أعوامَ 1500 ق.م. يمكنني القول أنّ أولَ أعظمِ إمبراطوريةٍ مركزيةٍ قد تَأَسَّسَت في هذه الأزمنة، وأنها كانت عامرةً بالعديد من المقدسات وكانت بمثابةِ "أوروك" الصين. أما في أعوام 1000 ق.م، فنلاحظُ انتشارَ التمدن في الصين بعد مرحلةِ التأسيس، تماماً مثلما حصلَ لدى السومريين والمصريين. تَشهَدُ هذه المرحلةُ الثانيةُ تأسيسَ عددٍ جمٍّ من دُولِ المدينة، ونشوبَ صراعٍ تنافسيٍّ حادٍّ بين المدائنِ شبيهٍ بما كانت عليه حالُ السومريين في عهدِ مدينةِ أور. أما المرحلةُ الثالثة (فيما بين أعوام 250 ق.م–250م) فتَتَعَزَّزُ مكانةُ السلالاتِ الحاكمة المركزيةِ فيها مرةً أخرى، لتَتركَ بصماتِها على العهدِ الإقطاعي. قد تَكُونُ هذه السلالاتُ محليةً أو دخيلةً في أصولها. لكنها تَستَمِرُّ بنفوذِها الصارمِ إلى بدايات القرن العشرين. خلال هذه المرحلةِ نَشهَدُ انتشارَ المدنيةِ الصينية في أعوام 500م ضمنَ جُزُرِ الهندِ الصينية والجزرِ اليابانية، وبين المغول والأتراكِ الأوائل في آسيا الوسطى.

الغريبُ في شأنِ الثقافةِ الصينيةِ هو غَلَبَةُ تفسيرِ حُكَمائِها للكون، بدلاً من اختراعِ الآلهةِ على غرارِ الكهنة السومريين. هذا وتَغلُبُ السِّمةُ العلمية على شروحِهم واصطلاحاتِهم بصدد الكون والطبيعة. حيث يَتَصَوَّرون الكونَ حياً. كما أنّ تعاريفهم للطاقةِ مفيدة. وبشكلٍ عام، يُطلَق على الروحانيةِ الصينية اسمَ "الطاوية"، التي يُمكننا تسميتُها أيضاً بـ"الحِكْمة". يسعى كونفوشيوس، الذي عاشَ في أعوامِ 500 ق.م، إلى تنظيرِ مبادئِ وأخلاقِ نظامِ المدينةِ والدولة الحضاريتَين. من

هنا، يُعزى إلى مذهب كونفوشيوس إسنادُ حُكم مجتمع الدولة إلى الأخلاق السليمة عِوَضاً عن القوانين الرسمية. حيث يَعمَلُ على الرقيِّ به، مُؤَثِّراً بذلك في مجتمع المدنية الذي ينتمي إليه، بما يضاهي ما كان عليه شأنُ زرادشت وسقراط، اللذَين عاشا في نفس الفترة. غالباً ما يؤكدُ هؤلاء الحُكَماءُ العظامُ الثلاثةُ على أهمية الأخلاق والفضيلة الجوهرية. إنهم صائنو الأخلاق وحُكَماؤُها.

أنجزَ الصينيون تطوراتٍ مهمةً في ميدان المدنية المادية. إذ سبقوا الغربَ بمدةٍ طويلة في مجال الرقي بالتطور الصناعي. إنهم مخترعو الورق والبارود والمطبعة. ويَتَصَدَّرون الميدانَ التجاريَّ في أقاصي الشرق في بداية طريق الحرير التاريخي. أما تَماسُّهم الكثيفُ مع حضارات الشرق الأوسط، فحصلَ في القرون الأولى لما قبل الميلاد وما بَعده، لتَنفَتِحَ الصينُ على الرأسمالية في أواسط القرن التاسع عشر، ويتفاقمَ تَضَخُّمُها في راهننا، وكأنها لوياثانٌ جديدٌ يَرصُدُ الجميعُ بفُضولٍ بارزٍ ما سيفعله، وكيف سيُحَقِّقُ اتساعَه.

أما في الهند، فلا نلاحظُ تطوراً نيوليتياً محلياً لمدةٍ طويلة. يُخَمَّنُ أنّ المجموعات القاطنةَ هناك عاشت حقبةَ الكلان البدائية قبل احتكاكها الأول مع الآريين، الذين دَخلوا الهند في أعوام 2000 ق.م-1500 ق.م. بروزُ الثورة النيوليتية مرتبطٌ بهذه التطورات. ومثلما الحال لدى السومريين، فالرهبانُ هم القوةُ التي رادت تلك الثورةَ وثورةَ المدنية التي تَلتها مباشرةً دون فواصلَ زمنيةٍ تُذكَر، والتي ابتدأت في أعوام 1000 ق.م. الكتابُ المقدسُ الأساسيُّ لهذه الطبقة المُسَمَّاة برُهبان "براهمان" هو "أسفار الفيدا"[1]، التي ظهرت في أعوام 1500 ق.م، والتي هي أَقْرَبُ إلى أنْ تَكُونَ نسخةً هنديةً مُعدَّلةً من الكتاب العبريِّ المقدس، ولكنها أطول وأكثر تعقيداً. وهي تَروي قصصَ نشوءِ طبقة الرهبان على أرضيةٍ ألوهيةٍ مذهلة، مع عدم إهمالها إضفاءَ الطابع الملحميِّ على هذا الحدث، لتُشَكِّلَ بذلك الدعامةَ المنيعةَ لنظام الكاست[2].

يَظهَر أصحابُ طبقة "راجا"[3] كقوةٍ سياسيةٍ وعسكريةٍ في أعوام 1000 ق.م. ويَخُوضون صراعاتٍ محتدمةً مع البراهمانيين، ليَغدوا بذلك الأصحابَ الجددَ للدولة -مثلما يحصل في كل مدنية- ويُشَكِّلوا القوةَ الكاستيةَ الثانية. ومثلما الوضعُ في الصين، فشواطئُ البحار وضِفافُ المياه العذبة صالحةٌ للزراعة في بلاد الهند أيضاً. يزدادُ تعدادُ المدن في أعوام 1000 ق.م بالأكثر، متَمَيِّزَةً بمعابدها وقصورها الضخمة. أما الزراعة، فهي أرقى بكثير. إذ يُؤَلِّف الفَلاحون وأصحابُ

[1]أسفار الفيدا: وتعني "كتاب المعرفة". هي الكتب المقدسة للبراهمة. والفيدات يطلقها الهندوس على كل تراثهم المقدس، وهي شبيهة بالإنجيل. أقدم آلهة ذكرتها أسفار الفيدا هي قوى الطبيعة نفسها. تتكون الفيدا من أربعة أسفار: رج (معرفة ترانيم الثناء)، ساما (معرفة الأنغام)، باجور (معرفة الصيغ الخاصة بالقرابين)، وأتارفا (معرفة الرقى السحرية) (المترجمة).

[2]الكاست: نظام الطوائف الاجتماعية الوراثية عند الهندوس، يتميز برابطة الدم التي يحافظ عليها أعضاء الطبقة لمنع إدخال عناصر جديدة فيها، وللمحافظة على تنظيمها في الطقوس والقانون والاقتصاد. ونظام قوامه التمييز الطبقي المبني على أساس المنزلة أو الثروة أو غيرهما. يُطلق كذلك على أصحاب الطبقة الاجتماعية المتمسكة بهذا النظام والمديرة لشؤونه (المترجمة).

[3]الراجا: أي "المَلِك". هم طبقة معروفة ببسالتها العسكرية وحكمتها السياسية. هم ملوك أو أمراء أو رؤساء عشائر. كثيراً ما كانوا يسمون بلادهم راجاستان "مقر العنصر المَلَكي" (المترجمة).

المهن الحرة طبقةً كاستيةً ثالثة. وفي الطبقة السفلى يقبع الباريائيون[1] (المَنبُوذون) الذين يَلقَون معاملةً أسوأ من الإساءة إلى حيوان. حيث يُعَدُّ مجرد الاحتكاك معهم حراماً وذنباً كبيراً.

يَصُوغ الهنودُ إلهياتٍ ثيولوجيةً متعددةَ الألوان. حيث يُنشِئون عدداً يصعبُ حصرُه من الموجودات الإلهية، بقدرِ ما يُولون الأهميةَ لتأسيسِ الآلهة الكبرى. في الحقيقة، إننا نَتَلَمَّسُ التأثيرَ السومريَّ العميقَ لديهم. أما زيادةُ التعقيد فيها، فتعودُ إلى انحدارِها من مَشارِبَ خارجية بسبب افتقارِها للكفاءة اللازمة لتحقيق تركيبةٍ جديدة.

ظهرَ المُصلِحُ الدينيُّ العظيمُ بوذا في بلادِ الهند في أعوام 500 ق.م، على غرارِ كلِّ الحضاراتِ المهمة آنذاك (كونفوشيوس في الصين، سقراط لدى الإغريق، زرادشت لدى الميديين-البرسيين). بوذا مشهورٌ بتطويرِه إصلاحاً دينياً قوامُه الأخلاقُ دون الاعتمادِ على الآلهة. حيث يَنتَبِهُ إلى الآلامِ والمخاضاتِ المتفاقمةِ في الطبيعة والمجتمع، فيسعى إلى تطويرِ نظريةٍ ميتافيزيقيةٍ تهدفُ لتلافيها. البوذيةُ تعاليم مُعارِضةٌ للمدنية، ومتميزةٌ بطابعِها الأيكولوجيِّ الوطيد. وهي تحقِّقُ صعودَها في الصين واليابان والهند الصينية. إنها تعاليم جديرةٌ بالإمعانِ فيها من جهةِ ميتافيزيقيةِ الأخلاق لديها. إنها نظامٌ إصلاحيٌّ يطبقُ مراقبةً صارمةً على النفْسِ الباطنية. علاوةً على وجودِ الإصلاحِ الإلهي المُسَمَّى "كريشنا"[2]، الذي يُعَدُّ أَقرَبَ إلى عبادةِ ديونيسوس منه إلى عبادةِ زيوس (غالباً ما يَرمُزُ إلى التطوراتِ المَلَكِيَّةِ في مراحلِ البداية). إنه دينٌ قوامُه الحياةُ الجبليةُ والترحال، ومفعمٌ بقصصِ العشقِ الصميمي مع الأَلْوِيَةِ النسائيةِ الحرة، ومُثقَلٌ بالبصماتِ القويةِ للثقافةِ النيوليتية. بالأحرى، هو رؤيةٌ أخلاقيَّةٌ تُضفِي قيمةً عليا على التطلعِ إلى الحياة الحرة. وكونُ الإلهيات الهنديةِ مشحونةً بالتياراتِ المنحازة إلى شكلٍ من الماديَّة المناهضة للميتافيزيقيا المفرطة، إنما يَدُلُّ كفايةً على عُمقِ وضخامة التعقيدِ الاجتماعي والفوارقِ المعيشية في الهند.

تَكتَسِبُ المدنيةُ الهنديةُ بنيةً مركزيةً بعدَ غزوِ الإسكندرِ والبرسيين. حيث يقومُ الإمبراطورُ أشوكا[3] بإنجازِ أولِ تمَرْكُزٍ جذريّ في أعوام 300 ق.م، عقبَ بسطِ نفوذِه على الراجائيين المتشردين والمنفلتين من قيودهم. وعلى غرارِ العلاقةِ بين الإصلاحِ الذي أطرأَه زرادشت على الدين وبين تشييدِ الإمبراطوريةِ الميدية-البرسية المركزية، فإنّ أشوكا أيضاً يتمثلُ بقوةِ الإصلاحَ الدينيَّ الذي نادى به بوذا، ليُحرِزَ النجاحَ في مساعيه تلك. لكنه يَعجَزُ عن الاستمرارِ بنجاحِه لاحقاً، حتى ولو بالدرجةِ التي حَقَّقَتها الصين. فيعمُّ فسادُ الراجائيين وتسودُ حياةُ الفوضى في أنحاءِ الهند، إلى أنْ غزَتها الدولُ الإسلاميةُ في أعوام 1000م. ثم استرَدَّت مركزيتَها في مُستَهَلِّ أعوام 1500م بإشرافِ وإدارةِ الأباطرةِ المغوليين المسلمين، مُنجِزَةً بذلك تَطَوراً حضارياً ملحوظاً، ومثابرةً قُدُماً على توسعِ المدنية. ومع عملياتِ التغلغلِ المعتمدة على الرأسماليةِ منذ أعوام 1500، إلى جانبِ الاحتلالِ

---

[1] الباريائيون: أي "المنبوذين". قوامها قبائل وطنية لم ترتدّ عن دينها، وأسرى الحرب، ورجال تحولوا إلى عبيد (المترجمة).

[2] كريشنا: إله الرعد والعاصفة، وابن فشنو إله الشمس. ذُكِر في أسفار الفيدا كإله محلي لقبيلة كريشنا. مع الإصلاح الديني في الآلهة والتوجه نحو وحدة الوجود الفلسفية، أصبح فشنو وكريشنا إلهَين أساسيَّين، فغدا كريشنا إله الحب. تذكر ملحمتا مهابهارتا ورامايانا كيف أنه ولد في سجن، وأتى بأعاجيب البطولة، وبعث الموتى من قبورهم (المترجمة).

[3] أشوكا فارذانا: تولى العرش سنة 273 ق.م، فشمل بسلطانه إمبراطورية أوسع من أي قطر حكمه مَن قبله في الهند. ثم لبس مسوح الرهبان، وأصدر مرسومات أمرَ بنقشها على الصخور لنشر أفكاره وفرض العقوبات على مَن يخالفها (المترجمة).

الإنكليزيِّ الرأسماليِّ لها أواسطَ القرن التاسع عشر؛ شرعَت بولوجِ مرحلةٍ جديدة. في حين نالَت استقلالَها كدولةٍ بعد الحربِ العالمية الثانية. ورغم خسارتِها باكستان وبنغلادش، اللتَين تُشَكِّلان طرفَيها في الشمال الشرقي والشمال الغربي؛ إلا أنها لا تزالُ تحافظُ على غناها الثقافيِّ بكلِّ تعقيداتِه (بعدَ تطعيمِه بالمدنيةِ الرأسمالية الراهنة)، معتمدةً في ذلك على مياهها العذبة وشواطئِ بحارها المبتدئةِ من حوافِّ جبال همالايا، لتَشمَلَ مساحةً شاسعة تَشمَلُ شبهَ الجزيرةِ عموماً. إنَّ الهندَ التي تعرفت على الديمقراطيةِ في خِضَمِّ أجواءٍ متوترةٍ مشحونةٍ بالفوضى والكياناتِ المتناقضة، ومليئةٍ بالبنى السياسيةِ واللغوية المتباينة والمتنوعةِ بدءاً من الدين إلى الفن والأخلاق؛ تثيرُ الفضولَ بقدرِ الصينَ كأقلِّ تقدير، وذلك من حيث مدى تأثيرِها على العالمِ في حالِ تَحَوَّلَت من وحشٍ مشتتٍ ومتشرذمٍ للغاية إلى لوياثانٍ قويٍّ مارد.

أما التطوراتُ الحضاريَّةُ التي شهدَتها ساحاتُ البلدانِ الأخرى المتأتيةِ من الثقافةِ الأم ذات المنشأِ الصيني، كاليابان وأندونيسيا وفييتنام وكوريا وغيرها؛ فهي ذاتُ طابعٍ مماثل. حيث تَحتَذي بالحضارةِ الأمِّ في التطور والانتشار. لكننا لا نرى حاجةً للبحثِ فيها بالنسبَةِ لموضوعنا.

تَنتشرُ الحضارةُ في القارةِ الأمريكية على مرحلتَين. حيث يُفترَضُ حصولُ انتشارِ مجموعاتِ الهنودِ الحمر في أمريكا الشماليةِ ثم الجنوبيةِ خلال المرحلة الأولى، بعد عبورِها مضيق برينغ في أعوامِ 7000 ق.م (رغم اختلافِ الشروحِ التاريخية، إلا أنّ الأكثرَ معقوليةً هو الانتشارُ عَقِبَ العصرِ الجليدي، وهذا ما يتزامنُ مع هذه السنين). يُخَمَّن تَعَرُّفُهم على الثورةِ النيوليتية في أعوام 3000 ق.م، وتوجُّهُهم نحو التَّحَضُّرِ في أعوام 500م. حيث يُشيدون أُولى المدنياتِ في الشرق (أمريكا الجنوبية)، بدءاً من المكسيكِ إلى تشيلي باسمِ آزتك[1]، مايا[2]، وإنكا[3]. لكنّ جُذوةَ هذه المدنياتِ المشابهة لحضارةِ مدينةِ أوروك الأولى لدى السومريين، تَنطفئُ قبل أنْ تَتَمَكَّنَ من تأسيسِ مدنٍ أكبر، أو من إكثارِ تعدادها. يُعزى ذلك على الأرجحِ إلى الظروفِ المناخية والجغرافية. حيث كانت ما تزال محافظةً على وجودها، ولو خاملةً، لدى مجيءِ الأوروبيين. أما بُنى مُدنِها القويةُ وبقايا معابدِها، فكانت تَصونُ تأثيرَها حينذاك. ولو أنها وَجَدت إمكانيةَ التوسعِ نحو أعماقِ القارة، لَربما تمَكَّنت من الانتقالِ إلى مراحل أعلى، ومن تأسيسِ مراكزَ موحدةٍ أكثرَ تعداداً. كما يُلاحَظُ ثِقَلُ شأنِ الرهبان في تجاربِ هذه الحضارةِ أيضاً، ما يُمَكِّننا من تسميتها بحضاراتِ الرهبان. في حين أنَّ تقديمَها الشبانَ اليافعين كقرابين أمرٌ تَقشَعِرُّ له الأبدان (تَشهَدُ الكثيرُ من الحضاراتِ تقديمَ الإنسان قرباناً للآلهة). كما إنها تُعَدُّ حضارةً بدائيةً رغمَ ظهورِ إشاراتٍ أَقْرَب إلى الكتابة. في حين أنها حققَت تطوراً ملحوظاً فيما يتعلقُ بالتقويمِ السنوي. وقد زَوَّدت الحضارةَ العامةَ باكتشافِ

[1]الآزتك: إمبراطورية قامت على البقعة الجغرافية التي تعرف حالياً بالمكسيك. حكمت من 1428م حتى 1521م (المترجمة).

[2]مايا: قامت إمبراطورية مايا بشمال غواتيمالا وأجزاء من المكسيك. بلغت أوجها سنة 700 ق.م. أفلَت الإمبراطورية القديمة مع القرن السابع ق.م. وفي 1000 ق.م قامت الإمبراطورية الحديثة للمايا، فكانت أقوى، لكن معظم مدنها اندثر (المترجمة).

[3]إنكا: آخر حضارة شهدتها بيرو. أُطلق على ملوكهم اسم "أبناء الشمس" لأنهم كانوا يعبدونها. ظلت إمبراطورية الإنكا منذ 1100م قائمة، ثم قضى عليها الإسبان عام 1532م (المترجمة).

العديد من أنواعِ النباتِ والحيوان. أما أمريكا الشمالية، فلم تَكُن قد تَعَرَّفَت بَعدُ على الحضارةِ وقتَذاك.

يتزامنُ بدءُ الانفجارِ الأصليِّ للمدنيةِ في القارةِ الأمريكيةِ مع حملاتِ الاكتشافِ والاحتلالِ والاستعمارِ والاستيلاءِ خلالَ القرنِ السادس عشر الميلاديّ. أما المدنية الرأسماليةُ الجديدة، التي برزَت كبلدانٍ مستقلةٍ ظاهرياً وتجسَّدَت ميدانياً في انقسامِ الرأسماليةِ إلى دولٍ قوميةٍ خلالَ القرنِ التاسعِ عشر؛ فقد واكبَت نظامَ المدنية العالميّ، واندمجَت معه تزامناً مع تشييدِ الولاياتِ المتحدة الأمريكية في أمريكا الشمالية (ولأنها لم تَتَعَرَّف على أيةِ حضارةٍ سابقة، فقد شهدَت التطورَ الرأسمالي على نحوٍ جذريٍّ وبالغ السرعة). كما استمرت في انطلاقتِها بمَعِيَّةِ الولاياتِ المتحدة الأمريكية التي غدت قوةً مهيمنةً في النظامِ القائمِ بعدَ الحربِ العالمية الثانية. أما أمريكا الجنوبية، فلا تزال تُثابِرُ بقوةٍ في راهننا على البحثِ عن نموذجٍ حضاريٍّ جديدٍ مقابلَ المدنيةِ الرأسمالية المنتميةِ في جذورِها إلى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية (كوبا، فنزويلا، بوليفيا[1] وغيرها).

بالمقابل، فقد كانت مَأْسَسَةُ الثقافةِ النيوليتية من نصيبِ أوروبا، اللوياثان العملاق في راهننا. لا يخطرُ على البالِ اسمُ أيةِ حضارةٍ في أوروبا، فيما خلا بضعةِ حامياتٍ رومانية مشيَّدةٍ في سنةِ 100 ق.م، التي شَهِدَت تَوَسُّعَ الإمبراطوريةِ الرومانية. بل نَشهَدُ تجارةً متواضعةً بالمعادن في أماكنِ تواجدها، مع تَطَوُّرٍ في الزراعة القروية. إضافةً إلى سيادةِ هجراتِ القبائل وصراعاتها تحت مُسَمّياتٍ عديدةٍ مثل: الإسكيت، الهُون، القوط، الكلتيين، والنورديين. نُنَوِّهُ إلى أننا نستثني روما والثقافةَ اليونانيةَ من هذه المرحلة. حيث سنتناول لاحقاً تحت عنوانٍ منفصلٍ هاتَين الساحتَين المُؤَلِّفَتَين للأطرافِ الغربية من الحضارةِ الشرق أوسطية.

في القارةِ الأفريقيةِ الرئيسية، التي بدأَ الإنسانُ مسيرتَه الأولى فيها، وانطلقَ منها بحثاً عن الكلأِ والقوتِ مُمسِكاً بأدواته في يده، والتي تَعَرَّفَ فيها على لغةِ الصوتياتِ الرمزيةِ بعدَ لغةِ الإشارة؛ في هذه القارةِ الأم، ما تزالُ المناطقُ التي شهدَت تَشَكُّلَ الثقافةِ النواةِ تحافظُ على أواصرها مع ثقافتِها العريقةِ الأولى المتكونةِ على مرِّ سياقٍ طويلٍ مديد. وفي الحينِ الذي لَم تذهبْ فيه الحضارةُ المصريةُ أبعدَ من السودان، ولَم تَبلغ الحضارةُ المسيحيةُ في العصورِ الأولى سوى طرفاً من تخومِ بلادِ الحبشة؛ فإنّ القارةَ الأفريقيةَ تصبحُ محاصَرةً من جميعِ أطرافها بالمدنيةِ الرأسماليةِ الأوروبية في القرنِ التاسعِ عشر، بعدما كان قد تعرَّفَ شمالُها على ظاهرةِ الأسلَمةِ إثرَ تعرُّضِها للغزوِ الإسلامي الكاسحِ على يدِ العربِ الساميِّين الذين شهدوا انفجاراً عظيماً مع الحضارةِ الإسلامية. لكنّ أفريقيا التي تُلاقي صعوبةً كبرى في تمَثُّلِ المدنياتِ بحُكمِ بنيتِها الداخلية، تَشهَدُ في الوقتِ الراهنِ فوضىً عارمةً بكُلِّ معنى الكلمة، وتغدو أَقرب إلى خليطٍ من الثقافاتِ المختلفةِ وسياقاتِ المدنيةِ المتباينة. هذا ما يَجذِبُ الأنظارَ إليها لرَصدِ ماهيةِ الحضارةِ أو الحداثةِ التي ستلتقي بها وتتكامَل معها، أو كيفيةِ اندماجِها مع الحياةِ الحرة، وانتظارِ ذلك

[1] بوليفيا: إحدى حضارات أمريكا الجنوبية، قامت عام 500 ق.م. كانت حضارة إنشائية وزراعية وحيوانية (المترجمة).

بفضولٍ ولهفةٍ وريبةٍ وأمل؛ تماماً مثلما يُلاحَظ ذلك في مثالِ أمريكا الجنوبية، وفي الشرقِ الأوسط أيضاً، ولو بدرجةٍ نسبية.

ج- المدنية ذات الأصول الإغريقية-الرومانية، وقضايا توسعها

ينبغي عدم الاستغرابِ من دراستِنا وتناوُلِنا لانتشارِ المدنيةِ ذاتِ الجذورِ السومرية والمصريةِ معاً. ذلك أنَّ كلتَيهما مدنيتَان جذريتان أحرزتا التطورَ بالتزامن وبتأثيرٍ متبادلٍ لأولِ مرةٍ في التاريخ البشري. كما أَثَّرَ انتشارُهما على بعضِهما البعض عن كثب. أما انحدارهما من المشارِبِ الشرقِ أوسطية، فهو سببٌ آخر لهذا التكاملِ والتلاحم. فتداخُلُهما منذ الولادة هو من المزايا المميزة للمنطقة. كما نشهد أنهما أسستا الأرضيةَ للعديدِ من البداياتِ الأولى. لا يُمكِنُ إنكارُ تَشَكُّلِ التوسعاتِ اللاحقة باتخاذها هاتَين المدنيتَين أساساً من حيث الشكلِ والمضمون. إذن، لا جدالَ في ترابطِهما من حيث الجذر، وإنْ لَم تَكُونا متطابقتَين كلياً. لذا، يبقى احتمالُ تحليلِ أيةِ مدنيةٍ أخرى ضعيفاً، دون التفكيرِ بمصر وسومر. ومثلما الحالُ في المدنيةِ الرأسمالية، يَنتَشِرُ النموذجُ الأولُ للمدنية العبوديةِ ويتكررُ اعتماداً على النموذجِ السومريِّ ثُم المصري، مع بعضِ التعديلاتِ الطفيفة. إلا أنّ المؤرخين وعلماءَ الاجتماعِ لا يَنفَكُّون يُكَرِّرون شروحَهم القالبية، دون تأسيسها على هذه القَرابة الحرجةِ لنِيَّةٍ في نفسِ يعقوب. وما إصرارُنا في التشديد على هذه الأمورِ إلا سبيلٌ لتحطيمِ مفاهيمِ هذه الكليشيهات.

لقد تَطَرَّقنا إلى الصعوباتِ التي واجهناها في هذا الانتشارِ الأول. وكان أَوَّلُها مستوى التأثيرِ المتبادل بين سومر ومصر. وهو موضوعٌ يتطلب تسليطَ الضوءِ عليه. ثانيها هي قضيةُ المدنيةِ الميدية-البرسية، التي تُعَدُّ أولَ مدنيةٍ تكونت في مراكز خارجَ ميزوبوتاميا، ومدى اعتبارِها أصلاً لمدنيةٍ منفصلةٍ أم لا. إذ من المعلوم استقاؤُها الكثيرَ من معاييرِها الأساسيةِ من السومريين ومَن جاء بعدَهم من بابليين وآشوريين وأورارتيين. لكنه معلومٌ أيضاً إنجازُها إصلاحاتٍ عظمى في التاريخ. فالثورةُ الأخلاقيةُ الزرادشتية (القريبةُ إلى أخلاقِ الحرية)، ونظامُ المقاطعاتِ المركزية، ونظامُ الجيوش؛ كُلُّها تُعتَبَرُ مِن أُولى ساحاتِ تحديثاتِها. لهذا السببِ وَجَدنا أنفسَنا مضطرين لتفسيرِ المدنيةِ الميديةِ-البرسيةِ كحلقةٍ انتقاليةٍ مهمة ومختلفةٍ ومتمايزة، تتوسطُ المدنيةَ الرومانيةَ-الإغريقية والمدنيتَين السومرية والمصرية. تَلعبُ هذه الفوارقُ والأهميةُ دورَ المفتاحِ في موضوعِ تحليلِ مراحلِ المدنية، انطلاقاً من رؤيةٍ تاريخيّةٍ سليمةٍ وصائبة. وإلا، فلن نَقدِرَ على تحليلِ المدنيةِ الإغريقية-الرومانية بعينٍ سليمة، أو أننا سَنُقَدِّمُ شروحاً غيرَ علميةٍ بشأنِها، فَنَعزو إليها مزايا معجزوية، ونُقحِمها في تشويشاتٍ أَعقَد.

أما الإشكاليةُ الثالثة، فكانت معنيةً بمشاكلِ أصولِ المدنيتَين الصينية والهندية. حيث نَوَّهنا إلى ضرورةِ النظرِ بعينِ الحيطةِ إلى كَونِهما مستقلتَين بخصوصياتِهما، ما يساعدنا أكثر على التفسيرِ الصحيحِ لأوجهِ الشَّبَه والاختلافِ بين المدنيات.

حتى لو كانت مدنياتُ أمريكا الجنوبية ومدنيتَا هارابا وموهانجادارو تتميزُ بطابعها الخاصّ مثلما يُزعَم، إلا إنّ التفسيرَ المعقولَ هو ذاك الذي يقولُ أنّ جذوتَها خَمدَت حتى قبلَ تمَكُّنِها من تَخَطّي طَورِ المدينةِ التأسيسيةِ الأولى (على نمطِ أوروك). علينا التبيانُ أنّ أفريقيا وأوروبا (عدا الإغريق-الرومان)، بل وحتى أستراليا، شَهِدَت التحضرَ في مراحلِ الانتشار اللاحقةِ بأَمَدٍ بعيد، وأنّ هذه الساحاتِ -بما فيها أمريكا- تَحَضَّرَت على أساسِ الرأسمالية، وأنّ الحضارةَ الإسلاميةَ أَدَّت دورَها في تَحَضُّرِ هذه المناطق في تلك الفترة وما قبلها. سَنَتَمَكَّنُ من تقديمِ تعريفٍ أو تفسيرٍ أصحّ بشأنِ المدنيةِ الإغريقية-الرومانية بعدَ هذا التمهيدِ المختزل.

لا جدالَ في حقيقةِ كونِ الحضارةِ الإغريقيةِ-الرومانية تتميزُ بخصوصياتِها، التي تتقدمُ بمسافاتٍ شاسعةٍ على المثالِ الميديِّ-البرسي. أما الزعمُ بانبثاقِ هذه الخصوصيةِ من ظروفِ شبهِ الجزيرة، دون الأخذِ بعينِ الحسبانِ المزايا والطبائعَ الأصلية والانتشارَ المترامِيَ للمدنيتَين المصريةِ والسومرية وللمدنياتِ اللاحقةِ لهما من بابليةٍ وآشوريةٍ وميتانيةٍ وحثيةٍ وأورارتيةٍ وميديةٍ-برسية؛ فهو عَماءٌ تاريخيٌّ فادحٌ وتزويرٌ فظيع. فكُلُّ ما بحَوزَتِنا من اختراعاتٍ وتصنيفاتٍ ذهنيةٍ وتطوراتٍ دينيةٍ وأخلاقيةٍ وفلسفيةٍ وفنيةٍ وسياسيةٍ واقتصاديةٍ وعلمية، قد تَحَقَّقَ في مراحلِ ولادةِ وتَطَوُّرِ وصراعِ تلك المدنياتِ الآنفة، التي كانت قد وَرِثَتها بنسبةٍ لا يُستهان بها من مراحلِ مؤسساتيةِ المجتمعِ النيوليتيّ. كنا سَعَينا لسردِ قصةِ ذلك سابقاً، دون التغاضي عن جهودِ الشرائحِ الحاكمةِ في اللجوءِ إلى النهبِ والسلبِ واللصوصية والتعميةِ والطمسِ والشرعنةِ على وجهِ التخصيص.

يَلُوح أنّ حركةَ التنويرِ والتقدمِ العلمي في أوروبا بدَت جاهلةً بهذا الواقعِ أَمَداً طويلاً. وعندما ضربَت بجذورِها في الأعماقِ مع النهضةِ الحاصلةِ في الثقافةِ اليونانية والرومانية، راحت تُصِرُّ على أنّ النسبةَ العظمى من المنجزاتِ العلميةِ هي من اختراعِها واكتشافِها؛ لتتحملَ بالتالي عبءَ المسؤوليةِ عن التعريفِ الخاطئ للمدنيةِ الإغريقية-الرومانية.

لن يَعُزَّ على المرءِ اكتشافُ مَنشأِ أصولِ الثقافةِ اليونانية بنسبةٍ كبرى، حتى بمجردِ مطالعةِ تاريخِ هيرودوت. فجميعُ المستنداتِ التاريخية التي بحَوزَتنا تُشير إلى تَغلغلِ الثقافةِ واللغةِ الهندوأوروبية (الآرية) إلى شبهِ الجزيرةِ الإغريقيةِ منذ أعوام 5000 ق.م، ثمَّ عيشِها للثورةِ النيوليتية بناءً على ذلك. يَتَّسِمُ عدمُ غَضِّ الطَّرْفِ عن منبعِ هذه الفترةِ بأهميةٍ كبرى لأجلِ قراءةِ تاريخِ التطوراتِ بعينٍ سليمة. من المعقولِ الافتراضُ بأنّ موجاتِ الهجرةِ الجديدة حَمَلَت الاكتشافاتِ الحضاريةَ إلى شبهِ الجزيرةِ ابتداءً من أعوام 1800 ق.م، لتنتقلَ إلى تأسيسِ أولِ مدينةٍ مماثلةٍ لنموذجِ أوروك في أعوام 1400 ق.م. وقد حَظِيَت هذه المرحلةُ بالدعمِ والنماذجِ من ثلاثِ جهاتٍ مختلفة. حيث يُلاحَظ رَجَحانُ تأثيرِ الحثيين، الذين يُوَثَّقون هذه المناطق باسم آهيافا. ومنذ أعوام 3000 ق.م يَبدأ التبادلُ التجاري مع المنطقة عبر طروادة التي كانت تَحتَلُّ مكانةً مصيريةً بالنسبةِ لشبهِ الجزيرة في تلك الفترة (فيما بين أعوام 3000 ق.م-1200 ق.م). بالتالي، كانت من أُولى أهدافها التي طمعت في الاستحواذِ عليها. لقد مَدَّهم الحثيون بالوفيرِ من العروض، سواءٌ أيديولوجيّاً (الآلهة، الآداب، العلم) أو مادياً (الأشياء المعدنية والفخاريات

والمنتوجات النسيجية للمتاجَرة بها)؛ ليؤدوا بذلك دوراً بارزاً في الانتقالِ بالإغريقِ إلى مستوى المدنية. أما الفينيقيون، فيَختَصّون بالملاحةِ البحرية، ويُعَلِّمونهم الأبجديةَ الفينيقية، ويُشَيِّدون المدنَ التجاريةَ على غرارِ النموذجِ الشرق أوسطي. من المؤكدِ أنهم كانوا رُوَّاداً في تصاعدِ الحضارةِ داخل شبهِ الجزيرة. هذا ويُؤَثِّرُ فيهم المصريون بشكلٍ بارز، إنْ بشكلٍ مباشر أم عن طريقِ الحضارةِ الميسونيةِ المتطورة اعتماداً على مستوطناتِهم (وهي الحضارةُ الخاصةُ الوحيدةُ التي أَثَّرَت فيها مصر). وشتى الاختراعاتِ التي أنجزَتها الحضارة الشرقُ أوسطية هي بمثابةِ المغذي المستمرِّ من خلالِ هذه القنواتِ الأربع (حتى أعوام 2000 ق.م–600 ق.م). وفي المرحلةِ الأخيرة، يَتَجَوَّل كل من صولون، فيثاغورس[1]، وتالِس[2] في أنظمةِ القصور والمدارس المصريةِ والبابلية والميديةِ–البرسية خلال القرنَين السابع والسادس قبلَ الميلاد، ليَنتَهِلوا منها دروسَهم وأنظمةَ قواعدِهم، ويَنقلوها معهم إلى شبهِ الجزيرة.

تعرضت السواحلُ الغربية لبحرِ إيجة إلى غزوِ القبائلِ الإيونيةِ والإيولية والدورية[3]، بعدَ سقوطِ طروادة (أعوام 1200 ق.م). يمكننا ابتداءُ تاريخِ الهجرات من أعوام 1000 ق.م على وجهِ التخمين. هذه الهجماتُ الأولى للقبائلِ التي يُسَمِّيها المصريون بـ"شعوبِ البحر"، هي على صلةٍ بسقوطِ طروادة، وتمَتَدُّ لتَشملَ شرقي البحر المتوسط ومصر. أما هذه المجموعات، التي اكتظَّ بها غربُ الأناضول وجزرُ إيجة، فهي بمثابةِ "البرابرة" الهمجيين في نظرِ الحضارتَين الطروادية والحثية. وتشملُ ساحاتُ مدنيتِها بلادَ الحثيين ومَملكةَ طروادة الصغيرة. لَم يَكُنْ باستطاعةِ البرابرةِ أنْ يتحضروا، إلا بعدَ الاستقرارِ طويلاً في كنفِ ثقافةِ المدنية. هذا ما حصلَ بطبيعةِ الحال. حيث شرعوا في التَّمَدُّنِ بعدَ فاصلٍ زمنيٍّ طويل، بدءاً من أعوام 700 ق.م، سواءٌ في شبهِ الجزيرة ذاتِها، أو في جزرِ إيجة وشواطئِها. يَقومُ هوميروس[4] بتسطيرِ قصصٍ بطولاتِ الحربِ المتبقيةِ من هذه الحقبةِ الطويلة من الاستقرار، والأحداثِ الجاريةِ في جوارِ طروادة على نحوٍ ملحميّ. أما الأوديسا[5]، فتتألف من القصصِ التي تروي كيفيةَ الاستقرارِ في الجزيرة. وكَونُ مراكزِ التمدن في سواحلِ بحرِ إيجة حافلةً بالأصالةِ لحَدٍّ ما، هو حقيقةٌ واقعة. فميراثُ الثقافاتِ الغنية والمتنوعة إلى أقصى الحدود، وتربةُ أراضيهم الخصبةُ الصالحةُ لنُمُوِّ النباتات ورعيِ الحيوانات بشكلٍ خارق؛ ساعَدَهم ومَدَّهم بالقدرةِ الكافية على عكسِ هذه التركيبةِ الجديدةِ المنقطعةِ النظيرِ

[1]فيثاغورس: فيلسوف ورياضي إغريقي (580–504 ق.م). قام برحلة إلى بلاد ما بين النهرين، وأقام في مصر. تَمَكَّن من تعلم كل ما هو معروف في الرياضيات من مختلف الحضارات. استقر في جنوب إيطاليا، حيث أسس مدرسته المعروفة بنظام تربوي دقيق ومنهج عقلي رفيع. اهتم بالأرقام والموسيقى، واستطاع إثبات نظريته "مبرهَنة فيثاغورس" في الرياضيات (المترجمة).

[2]تالس أو طاليس: أحد فلاسفة الإغريق وأحد حكمائهم السبعة (635–543 ق.م). يَعتَبِره العديد أبا العلوم والفيلسوفَ الأول في الثقافة اليونانية والفلسفة الطبيعية. اشتهر بـ"مبرهنة تالس" وعُرِفَ بميله نحو العلم والسياسة والرياضة والفلك (المترجمة).

[3]الدوريون: غزوا بلاد اليونان حوالي 1104 ق.م من الشمال، إذ كانوا في مرحلة الرعي والصيد، وكانت مواشيهم بحاجة إلى مَراعٍ جديدة. كان الحديد الشيء الوحيد المتوفر عندهم. كانوا رسل الثقافة الهلستانية إلى بلاد اليونان (المترجمة).

[4]هوميروس أو هومر: شاعر إغريقي شهير، وكاتب ملحمتَي الإلياذة والأوديسا. خَلَّد حرب طروادة شعراً بدقة متناهية، وأنجز ملحمة شعرية عن مغامرات أوديسيوس عائداً لوطنه بعد سقوط طروادة (المترجمة).

[5]الأوديسا: الإلياذة والأوديسا هما أشهر ملحمتين للشاعر اليوناني هوميروس (المترجمة).

على هويةِ هذه المدائنِ الحديثةِ العهد. هكذا يُبدُون مهاراتِهم البارعةَ في إطراءِ التحولِ على العناصرِ الأيديولوجيةِ والمادية للثقافة الشرقِ أوسطيةِ وإطراءِ التحولِ عليها كُلّياً، وفي استخلاصِ التركيباتِ الجديدة منها، بإخضاعها لتغييراتٍ جوهريةٍ نسبياً وشكليةٍ بنسبة مهمة. بالمقدورِ القول أنهم قدَّموا مساهماتِهم التاريخيةَ الخاصةَ بهم إلى جانبِ استفادتِهم من الاختراعاتِ والاكتشافاتِ الحاصلةِ في العصرِ النيوليتي في فترةٍ ما بين أعوام 6000 ق.م-4000 ق.م، ومن مثيلاتِها المُنجَزَةِ في العهودِ السومرية والمصرية والحثيةِ والأورارتية والميديةِ-البرسية. أي أنهم يُنجزون الحملةَ الثقافيةَ العظمى الثانيةَ أو الثالثة.

يَتَجَسَّدُ الإشكالُ المهمُّ هنا في تحديدِ موقعِ المركز، بوصفِه أحدَ أعظمِ حملاتِ التنوير في التاريخ. فإذا أخذنا بعينِ الحسبانِ أنّ أولَ تكوينٍ للمدينة لَم يُحَقِّق الثبات (في أعوام 1400 ق.م)، وأنّ المرحلةَ اللاحقةَ له بَقِيَت في كنفِ الظلام، وأنه لَم يَبقَ منها سوى بضعةُ مستوطناتٍ تجاريةٍ فينيقية؛ فسنلاحظ أنّ شبهَ الجزيرةِ الإغريقية لَم تَحتَضِنْ أيةَ مدنيةٍ حتى أعوام 700 ق.م. بل ثمة صراعاتٌ قبليةٌ حينها بين القبائل. كما هناك بعضُ القبائلِ الذائعةِ الصيتِ كالآكائيين، والتي قامت بشنِّ هجماتٍ متواصلةٍ على مناطقِ مدنية بلادِ الأناضول بصورةٍ خاصةٍ عن طريقِ بحرِ إيجة. من المؤكدِ أنهم كانوا في المرحلةِ البربرية، وأنّ مَن يَرأسُهم هو زعيمُ القبيلةِ أكثرَ من أنْ يكُونَ مَلِكاً (فالمَلِكُ يستلزمُ وجودَ المدينة). كانت أثينا وقتئذ بعيدةً عن أنْ تَكُونَ مركزاً حضارياً في أعوام 600 ق.م رغمَ ازدهارِها. كُلُّ الاحتمالاتِ تَدُلُّ على أنّ المدائنَ التي أَسَّسَتها القبائلُ التي على سواحلِ بحرِ إيجة، أَدَّت دوراً مركزياً أكثر رسوخاً. فالأسماءُ الذائعةُ الصِّيتِ في حملةِ التنوير، وفي مقدمتِها هوميروس، الحكماءُ السبعة، تالِس، هيروقليطس[1]، بارمنيدس[2]، ديموقريطس، وفيثاغورس؛ جميعُها تنتمي إلى مدنِ السواحلِ الغربيةِ لبحرِ إيجة. لقد تَأَسَّسَت سلسلةٌ من المدنِ المتعاقبة في هذه البقعة.

الأمرُ المهمُّ هنا هو انحدارُ أغلبِ قصصِ ولادةِ الآلهةِ الشهيرةِ -وفي صدارتِها أبولو[3]- إلى هذه المناطق وجوارِها. فالحضارةُ الماديةُ فيها أكثر رُقِيّاً بالنسبةِ إلى شبهِ الجزيرة. فضلاً عن أنّ أكثرَ المعابدِ ومراكزِ التكهنِ شهرةً تقعُ في السواحلِ الغربية لبحرِ إيجة. الكثير من الأدلةِ الأخرى التي يُمكِنُنا سردُها، تَدُلُّ على أنّ مدنَ الإيونيين كانت مراكزَ مدنيةِ إيجة الجديدة بعدَ مرحلةِ الحثيين والفريغيين والليديين[4]، أو على الأقلِّ في زمانِهم. في حين أنّ سكانَ شبهِ الجزيرة ليسوا سوى استمرار لهم. تَتَمَثَّلُ الخاصيةُ الحرجةُ هنا في انتقالِ مركزِ المدنية إلى أثينا، مع احتلالِ

[1] هيروقليطس: حكيم يوناني عُرف بطبيعته المتعالية التي لا تقتنع بالحلول الوسطى (544-484 ق.م). تنهض فلسفته على قاعدةِ التغير الدائم في الأشياء: "لا يمكنك الجري في مياه النهر الواحد مرتين". آمن بالوحدة الوجودية (المترجمة).

[2] بارمَنيدس: فيلسوف يوناني وأحد أهم الفلاسفة قبل سقراط (حوالي 515-؟ ق.م). بحثَ عن "ماوراء الظاهر" و"الميتافيزيقيا التصورية" و"الحقيقة الثابتة" و"الوجود الثابت" باعتبار الوجود والحقيقة متطابقين. ورأى أن الظاهرة أو الظاهر متغير، وأن الوجود الحقيقي هو الثابت الكامن وراء الظاهر، وعليه يجب تأسيس العلم (المترجمة).

[3] أبولو: أحد أبناء زيوس، وأحد الآلهة الأولمبية الشهيرة. كانت عبادته أوسع انتشاراً من عبادة أخته التوأم أثينا في اليونان (المترجمة).

[4] الليديون: قامت مملكة ليديا على أنقاض فريغيا، حيث أَسَّسها الملك جيجيس، واتخذ سرديس عاصمة لها. سلَّمها كروسس إلى الفرس، لتسقط سرديس نهائياً (المترجمة).

الإمبراطورية الميدية-البرسية لهذه الأراضي عام 545 ق.م. لذا، بالإمكان تسميةُ أعوام 500 ق.م-400 ق.م بعصر أثينا العظيم. حيث تَنتَقِلُ كافةُ آثار الحضارة الأيديولوجية والمادية الموجودة في مدن سواحل إيجة إلى أثينا. ويَلُوذُ القسمُ الأعظمُ من المتنورين بها وبجنوبي إيطاليا وبعض الجزر الأخرى، لتَتراجعَ مكانةُ المنطقة شيئاً فشيئاً في كنف النفوذ البرسي.

لا شكّ أنّ المدنيةَ البرسيةَ أيضاً هي الأعظمُ والأبهى في عهدها. إذ لا تَكتَفي بالاستقاء من المناطق الإغريقية. بل وتُقَدِّمُ لها إسهامات عديدة. لكنّ منطقةَ إيجة التي فقدَت استقلالها، ربما كانت تَخسَرُ أولَ وآخرَ فرصة لها في تشييد مدنية عظمى. أستطيعُ القول أنه لو لَم يَحصلْ ذلك، لَربما انتشرَ أهلُ إيجة من هناك حتى سائر بلاد الأناضول، ليؤسسوا مدنيةً تَفوقُ في عَظَمَتها جميعَ المدنيات الأخرى من سومرية ومصرية وهندية وصينية وحثية وبرسية. ولَربما بَقِيَت شبهُ الجزيرتَين الإغريقية والإيطالية حينذاك كمقاطعتَين خاضعتَين لها. إنهم يَخسَرون فرصةَ بناء إمبراطورية تَفُوقُ بيزنطة[1] بمضمونها ورقعتها أضعافاً مضاعفة. فوجودُ البرسيين في إيجة قضى عليهم من جهة، وأعاقَ انتفاعَ أهالي إيجة من حَقِّهم في ريادة نظام مدنيٍّ عظيم من جهة أخرى. فَلنَتَذَمَّرْ ولنَسخطْ ولنَتَأَلَّمْ من ذلك قدرَ ما شئنا عن وجه حق. لقد كان المقدونيون سبّاقين في استغلال هذه الفرصة من خلال الإسكندر. لكنّ ما تَمَخَّضَ عن ذلك كان ثقافةً متجزئةً للغاية، مفتقرةً لمركز تَصُبُّ فيه. ومهما سُمِّيَت تلك الثقافةُ بعالَم الثقافة "الهيلينية"، إلا أنها كانت متعددةَ المراكز، ولم تَذهَبْ أبعدَ منْ أنْ تَكُونَ تركيبةً جديدةً شرقيةً-غربية متمفصلةً وبعيدةً عن الإبداع الأصيل الحقيقي. أما نظامُ الإمبراطورية اللاحق الذي كان من ابتكار الرومانيين، فلم يَمنَح إيجة أيةَ فرصة أكثرَ من أنْ تَكُونَ ولايةً مركزُها مدينةُ بارغاما. بمعنى آخر، فما فَعَلَه البرسيون بهم في الشرق، كَرَّرَهُ الرومان في الغرب.

وعلى سبيل الاصطلاح، فمن الصحيح النظرُ إلى المدنية المتمركزة في أثينا على أنها مدنيةٌ حقيقية، من جهة تَعاظُم مُدُنها وتكاثرها كَمّاً. فقد تَرَكَت بصماتها على عصرها في ميدان الحضارة المادية والأيديولوجية. لدى دراستنا أثينا، فعلينا قراءتها على أنها مزيجٌ جديد ناجم عن صهر كافة الحضارات المذكورة سابقاً في بوتقة واحدة. فهي تُنجزُ ثورتَها الحضاريةَ العظمى بتجديد تاريخ الحضارة، بقدر تجديدها تاريخَ الثقافة النيوليتية، وبالاستفادة مجدداً من جميع منجزاتها وابتكاراتها الأيديولوجية والمادية، لتُوَحِّدَها مع تأثيراتها المحلية بقدر توحيدها مع متطلبات عصرها الجديد.

تَتَجَسَّدُ الخاصيةُ الكبرى الأولى لحضارة أثينا في تمَثُّلها الفلسفةَ أيديولوجياً من حيث كونها فكراً وشكلاً عقائدياً، أكثرَ من نزوعها إلى الأديان الوثنية. فالفلسفةُ تُسفِرُ عن انفجار عظيم في المعاني. هكذا نُثِرَت بذورُ كلِّ الميول الفلسفية في هذه المرحلة، لتَجِدَ جميعُ الأنماط الفكرية فُرصتَها في الولادة والتداول، بدءاً من المثالية إلى المادية، ومن الميتافيزيقية إلى الجَدَلية. وبينما

[1] الإمبراطورية البيزنطية: أو الإمبراطورية الرومانية الشرقية أو بلاد الروم. أسسها الإمبراطور قسطنطين وجعل عاصمتها القسطنطينية. وقد تأثرت بحضارات وفنون مصر والإغريق وما بين النهرين (المترجمة).

كانت الأسبقيةُ لـ"الفلسفةِ الطبيعية" قَبلَ عهدِ سقراط، فقد رَجَحَت كَفَّةُ "فلسفةِ المجتمع" مع عهدِه وما بعده. ويَلعَبُ تفاقمُ "القضايا الاجتماعية" (القمعُ والاستغلال) دورَه في بروزِ هذه الأحداث. لنُشَدِّدْ ثانيةً على أنّ "القضايا الاجتماعية" تعني تأسيسَ سلسلةِ المدينة والتجارة والدولة والحاكم. فضلاً عن أنّ المدينةَ تُؤَثِّرُ في جعلِ الفكرِ الفلسفي ضرورةً اضطرارية، باعتبارِها مركزَ الحضارة المادية. فالمدينةُ تعني الانقطاعَ عن المجتمعِ العضويّ. بالتالي، فمن السهل تَشَكُّلُ ذهنيةٍ منقطعةٍ عن الطبيعةِ في أجواءِ المدينة. بمعنى آخر، فالرَّحمُ الأمُّ لكلِّ ضروبِ الأفكارِ الميتافيزيقيةِ والماديةِ المُجَرَّدَةِ والفظة، هو المدنيةُ المؤسَّسةُ على دعامةِ خيانةِ البيئة.

إذن، وبينما تَكُونُ الفلسفةُ انطلاقةً في الفكر، فهي من الجانبِ الثاني شكلٌ آخَر من أنماطِ الفكرِ المغتربِ عن البيئة. والصوفيون الذين يَعمَلون على نشرِ الحِكَمِ والمعارف الفلسفية، يشبهون مُتَنَوِّري تلك المرحلة (مثقفي أوروبا في القرن الثامن عشر). حيث يُدَرِّسون أولادَ العوائلِ الميسورةِ مقابلَ أَجرٍ يَتَقاضَونه. ويُؤَسِّسُ الفلاسفةُ مدارسَهم على غرارِ اختراعِ الكهنةِ للدينِ وتشكيلِهم الأناسَ التابعين للمعبد. إنهم يَبنُون ما يُشبِهُ الكنائس (المجالس). ويَتَكَوَّنُ زخمٌ من المدارسِ الفلسفيةِ على غرارِ ما في الأديانِ التعددية. يمكننا النظرُ إلى كلِّ مدرسةٍ منها كَدِينٍ أو كمذهبٍ مستقلٍّ بذاته. ونظراً لأنّ الأديانَ كنايةً عن نمطٍ فكريٍّ في نهايةِ مطافها، فيُمكِنُ اعتبارها فلسفةً تقليديةً متمأسسةً وواضحةَ المعالم عقائدياً. أي، من الضروريِّ عدمُ النظرِ إلى الفوارقِ بينهما على أنها تَضَادّ. فبينما يَكُونُ الدينُ بالأَغلبِ قُوتاً أيديولوجياً للشعبِ المحكوم، فإنّ الفلسفةَ تَكُونُ غذاءً أيديولوجياً للمتنورين والشبانِ من أبناءِ الطبقاتِ الراقية. من هنا، فأفلاطون وأرسطو يَتَطَلَّعان إلى تَحَمُّلِ مسئولياتٍ ومهامّ أَقْرَب ما تَكُونُ سعياً إلى النجاح في تأسيسِ مدينةِ الكهنة والحفاظِ عليها وإنقاذِها، ولكنْ بمنظورٍ فلسفي. أي أنّ العملَ الأساسيَّ الذي يَنكَبُّ عليه الفلاسفة هو تحديدُ شكلِ الحكمِ الأفضل، والصَّونُ الأمثلُ لمجتمعِ المدينة ودولتِها، بل وتحديدُ مقوماتِ تأسيسِها المثلى قبل كلِّ شيء.

أما الخاصيةُ المهمةُ الثانيةُ لحضارةِ أثينا، فتَكمُنُ في كَونِها السَّبَّاقةَ إلى التركيزِ بعنايةٍ فائقةٍ على الديمقراطية (الجمهورية) نظرياً وعملياً. إنّ الديمقراطيةَ مرحلةٌ جِدُّ مهمةٍ في عمومِ تاريخِ الحضارة، لكنها ديمقراطيةٌ معنيةٌ بالشريحةِ الأرستقراطية فحسب. فإذا وضعنا نُصبَ العينِ تَعريفَها المحدودَ جداً لمواطني المدينة، نرى أنها لا تَشتَمِلُ حتى على عُشْرِ المجتمع. مع ذلك، فهو تجديدٌ مهمٌّ حقاً. حيث يؤدي دوراً عظيماً في تكوين وتَطويرِ الفلسفةِ وفنِّ السياسة. فالديمقراطيةُ اصطلاحاً تعني اهتمامَ الشعبِ بالسياسة، أي انشغالَه بشؤونِ الإدارة والحكم. وقَوامُ السياسةِ الديمقراطيةِ هو التفكيرُ في جميعِ القضايا الاجتماعية الحيوية، وتداولُها، والبَتُّ فيها. بالتالي، فخاصيةُ السياسةِ الديمقراطيةِ -التي تعني المجتمعَ المنفتحَ أيضاً- تُقَدِّمُ مساهماتٍ ليست بالهَيِّنةِ في حضارةِ أثينا.

يَبرزُ مجمَّعُ الآلهةِ في هيئةٍ معماريةٍ جديدةٍ كلياً، حيث يُبهرُ الأنظارَ بأعمدته المستطيلةِ الواسعةِ التي تَحُفُّه، وبأسواره التي تحيطُ به من الخارج. فكأنّ معابدَ أبولو وأرتميس[1] وأثينا[2] تتنافسُ فيما بينها على إبرازِ عَظَمَتِها في جميعِ المدنِ الشهيرة. ويرجعُ في مجتمعِ أثينا إدراكُ كَونِ الآلهةِ تصوراً خيالياً، ليس إلا. بالتالي، تَنحَطُّ مكانةُ العقائدِ الدينية شيئاً فشيئاً، وكأنّ الآلهةَ المؤسِّسةَ للمدائنِ السومريةِ تعيش مراحلَها الأخيرةَ متجسدةً في حضارةِ أثينا وروما. ومع الأخذِ بعينِ الحسبانِ أنّ أثينا مدينةٌ تأسيسية (نواة)، فقد سُمِّيَت بهذا الاسم نِسبَةً للإلهةِ أثينا، مؤسِّستُها وحاميتُها، والتي تُذَكِّرُنا بإينانا، إلهة أوروك. هذا المثالُ بحَدِّ ذاتِه يَضَعُ البَنانَ على أوجُهِ الشَّبَهِ بين الحضارات، ويشير إلى محاكاتِها بعضَها البعضِ كتقليدٍ ملفتٍ للأنظار. أما الأقسامُ الأخرى من المدن، فَغَلَبَ عليها الطابعُ المؤسساتيُّ عبرَ العديدِ من الكيانات، من قَبيل الآغورا[3] (السوق التجارية)، الكنيسة (المجلس)، المسرحية، الأروقة (شوارع التَّنَزُّه المُظَلَّلة)، وأماكن الرياضةِ البَدَنِيَة (الملاعب المُدَرَّجة) وغيرها. كما أنها شَيَّدَت مستوىً راقياً من البنى، بحَيث يَخلو بعضُها من الأسوار، ويحتوي عدداً ضَخمَاً من القصورِ الفخمة. إنها بُنى شبيهةٌ بقَريناتِها لدى الحثيين، لكنها تَفوقُها رُقِيّاً، وتَزيد عليها من حيث تعدادِها السكاني.

هذا وشَهِدَت تَطَوُّرَ الآدابِ المكتوبة. بل ربما نحن أمام ثقافةٍ أدبيةٍ هي الأعظمُ تاريخياً، من جهةِ توثيقِها ضمن المستَنَداتِ المدوَّنة. فالمسرحُ عاشَ أمجَدَ مراحلِه الثورية، وكَثُرَ تفعيلُ المآسي في النتاجات الملحمية، وكُتِبَت المُؤَلَّفاتُ التاريخية. كما كانت "ملحمةُ هوميروس" تُقرأ ككتابٍ مدرسيّ، وصِيغَت الكثيرُ من الأحداث بلُغةٍ مسرحيةٍ بارعةٍ كأنها تُبَشِّرُ بولادةِ السينما. وتَطَوَّرَت الملاحةُ البحريةُ والتجارة، لدرجةِ أنها غَدَت ثاني حضارةٍ مهتمةٍ بالملاحةِ بعدَ الفينيقيين. كما بَرَزَت التجارةُ في مجتمعِ أثينا -ولو بنطاقٍ ضيق، وليس كمهنةٍ مُفَضَّلة- لتَزرَعَ فيها أولى بذورِ الرأسمالية. حيث تَبدو وكأنها ستَنتَقِلُ إلى النظامِ الرأسمالي، فيما لو قامَت بنقلةٍ أخرى إلى حدٍّ ما. هذا وتَطَوَّرَ فنُّ العمارةِ أيضاً فيها، إذ تُثبِتُ بنى المدينةِ ذلك كفايةً. وأَحرَزَ فنُّ النحت مستوى أَقرَب إلى النموذجيّ، بالإضافةِ إلى المشاهدِ الأخّاذةِ التي تُحيي وتُمَثِّلُ الأحداثَ الميثولوجية ببلاغةٍ حاذقة. نُنَوِّهُ على الفورِ هنا أنها تَمَيَّزَت بآدابٍ ميثولوجيةٍ متماسكةٍ وقويةٍ للغاية، ومؤلَّفةٍ من جَميعةٍ تتضمن كافةَ ميثولوجياتِ الحضاراتِ التي تَسبقُها (الاعتقادات غير الدينية والأنماط الفكرية). فالميثولوجيا هي فنُّ سردِ قصصِ الوقائعِ التي يَعُزُّ على المجتمعِ تحليلُها وإدراكُها، وكانت شائعةً في العصور الأولى.

كما أَحرَزَت الموسيقا تَطَوُّراً ملحوظاً، سواءٌ في عددِ الآلاتِ الموسيقية، أم في تَنَوُّعِها (الإلهية منها وغير الإلهية، أغاني العشق، والملاحم). واستَمَرَّ النثرُ الشعريُّ بحضورِه، وإنْ لم يَكُن بقدرِ ما كان عليه في عصرِ البطولات (قُبَيلَ بناءِ مجتمعِ المدينة، مرحلة البربرية العليا).

---

[1] أرتميس: ابنة زيوس، وأخت أبولو، وإحدى الإلهات في الأولمبوس. إلهة الصيد العذراء وإلهة الطبيعة البرية والغصن المقدس (المترجمة).

[2] أثينا: ربة الحكمة لدى الإغريق، وابنة زيوس، وإحدى الآلهة الأولمبية الشهيرة (المترجمة).

[3] الآغورا أو الآجورا: الساحة العامة في مدينة إغريقية. وهي دائرية الشكل، يلتقي فيها الشعب لأجل تداول شؤون التجارة والسياسة والإدارة في العصر اليوناني الكلاسيكي (المترجمة).

تأتي إسبارطة[1] في المرتبةِ الثانيةِ بعد أثينا. حيث تَتَمَيَّزُ بمواظبتِها على التقاليدِ المَلَكِيَّة القديمةِ بصرامة. وكانت النزاعاتُ والحروبُ مستمرةً بينها وبين أثينا. كما تَرَكَ نموذجُ أثينا وإسبارطة بصماتِه على جميعِ أنحاءِ شبهِ الجزيرة. فشَهِدت الأخيرةُ تطوراً سريعاً في توسعِ المدن. وعَجَّتْ شبهُ الجزيرةِ والسواحلُ المقابلةُ لها بنفسِ النموذج، ثم تَلَتها سواحلُ البحرِ الأسود وبحرِ مرمرة في الانتقالِ إلى تأسيسِ المدن. فالتعدادُ السكانيُّ الزائدُ والتجارةُ قد حَفَّزا على بدءِ عصرِ استيطانٍ جديدٍ متطورٍ جداً، لدرجةِ أنّ جميعَ سواحلِ وجزرِ البحرِ المتوسط تقريباً اكتَظَّت بالمدنِ الاستيطانية. بل وبالإمكانِ العثورُ على الأحياءِ أو المدنِ الكولونياليةِ الإغريقيةِ الطابعِ حتى في مصر أيضاً. هذا وانطلقوا نحو مرسيليا جنوبي فرنسا، ونحو حدودِ إسبانيا المُطِلَّة على شواطئِ البحرِ المتوسط؛ ليُؤَسِّسوا هناك ما يشبه غُرَفَ التجارة، التي تحولت فيما بعد إلى مدن. إلى جانبِ بروزِ المستوطنات في جنوبِ إيطاليا أيضاً بنسبةٍ مهمة، لتَلُوحَ وكأنها تتولى دورَ الفينيقيين في ذلك. لكن، ورغمَ كلِّ هذه التطوراتِ العظيمة، ورغمَ تأسيسِ اتحاداتِ المدن في شبهِ الجزيرة؛ إلا أنها لَم تبلغْ مستوى قوةٍ إمبراطوريةٍ كتلك التي تَمَتَّعَت بها الإمبراطوريةُ البرسيةُ أو الرومانية. وبحُكمِ روحِ العصرِ آنذاك، فمَن يعجزُ عن التحولِ إلى إمبراطورية، كان عليه الدخولُ تحت حُكمِ ونفوذِ إمبراطورياتٍ أخرى. أما حضارةُ شبهِ الجزيرة التي رادَتها أثينا عام 340 ق.م، فتُواجِهُ خطرَ المقدونيين الذين ازداد شأنُهم كمَلَكِيَّةٍ حديثةِ العهد في شمالها. هكذا، فالمدنيةُ الإغريقيةُ القاصرةُ عن تصييرِ قدراتِها وكفاءاتِها الأيديولوجيةِ والماديةِ العظمى نظاماً سياسياً مركزياً يتخطى سقفَ المدائن، قد فَقَدَت استقلالَها -الذي لن تستردَّه أبداً- منذ عام 330 ق.م، بعدَ إبدائها مقاوماتٍ عدةً في الحروبِ التي خاضتها؛ لتَكتفيَ بالاستمرارِ في تحقيقِ ديمومتها إلى أمدٍ طويلٍ كمركزٍ ثقافيٍّ جديدٍ وحسب، مثلما كانت عليه حالُ بابل تماماً.

أما الضربةُ الأخيرةُ والقاضيةُ التي لَحِقَت بديمقراطيةِ أثينا (كانت تَلَقَّت ضرباتٍ كاسحةً في حروبها المريرة التي خاضتها قبل ذلك طيلةَ ثلاثين عاماً مع مَلَكِيَّة إسبارطة)، فقد أَتَتها من الاتحاداتِ المقدونية، التي كانت شمسُ مَلَكِيَّتِها قد سَطَعَت لتَوِّها. ذلك أنّ فيليب[2] وابنَه الإسكندر (المتطلعَين إلى توطيدِ التماسكِ بين صفوفِ القبائل التي تحت إشرافِهما، والتي تنحدرُ من الثقافةِ اليونانية، وتتحدثُ لغةً مختلفة، وتُشَكِّلُ أنساباً مغايرة؛ ليَجعلاها اتحاداً ملتئمَ الشمل) يَظفران بنَيلِ الاعتراف بنفوذِهما في جميعِ أرجاءِ شبهِ الجزيرة عام 359 ق.م. هذا الإسكندرُ الابن، الذي مَرَّ بحياةٍ غريبةِ الأطوار، بَقِيَ مدةً طويلةً تلميذاً لأرسطو الذي وُلِد في مدينةٍ قريبةٍ من منطقةِ المقدونيين. يبدو أنّ التقاربَ بينهما تَعَدَّى حدودَ العلاقةِ بين التلميذِ والمعلِّم. وفِرارُ أرسطو من أثينا بُعَيْدَ موتِ الإسكندرِ دليلٌ على ذلك. فقد لَقَّنَ أرسطو الدروسَ للإسكندر في المدينة

[1] إسبارطة: من أقوى الدويلات اليونانية، تأسست حوالي 900 ق.م. توجهت نحو النظام العسكري بعد خوض "الحروب البيلوبونية" مع جيرانها. لكن سرعان ما اتحدت معهم عندما تقدم الفرس باتجاه اليونان (المترجمة).

[2] فيليب الثاني المقدوني: والد الإسكندر الأكبر وحاكم مقدونيا التي كانت لا تزال بلاداً همجية يسكنها أقوام أشداء جبليون حين اعتلى عرشها (382 ق.م-336 ق.م). كانت حكومته ملكية أرستقراطية. درَّب جيشه فجعله أعظم قوة شهدتها أوروبا آنذاك، واستخدم هذه القوة لتوحيد بلاد اليونان وإخضاعها لحكمه، فطرد الفرس من آسيا اليونانية (المترجمة).

القائمةِ على شواطئ إيجة، وقام بإعدادِ ذهنه وتَعبِئَته بالذخرِ الوافرِ من القيم الثقافيةِ اليونانية وآلهتها الميثولوجية، في وقتٍ كان نفوذُ البرسيين في آخر محطاته. لم يَكُنْ ثمة سياسيٌّ يونانيٌّ يَجهَلُ غنى الإمبراطوريةِ البرسية الذي يَفتَحُ الشهيةَ ويَشرَحُ الصدور، لدرجةِ أنّ القضاءَ على البرسيين لحظةً قبلَ أخرى، غدا مسألةَ هَوَسٍ شبيهٍ بتَلَوِّي الإسلامِ وتَحَسُّره للقضاءِ على البيزنطيين. وقد تعششَ هذا الشعورُ في أفئدةِ جميعِ الجنودِ المتأهبين للهجوم والانقضاض. أي أنّ جيشَ الإسكندر لَم يَكُن جيشاً عبودياً تقليدياً.

من المهمِّ الإدراك جيداً أنّ الإسكندرَ طمعَ بثقافةٍ أَثبَتَت جدارتَها، وتَطَلَّعَ إلى غنى الشرقِ الزاخر. فتَحَرَّكَ برِفقةِ الاتحاداتِ الطوعية الجديدةِ المسماةِ "كتائب فالانج" بقيادةِ زعماءِ القبائلِ المتطلعةِ إلى الخروجِ لتَوِّها من مرحلةِ البربرية. هكذا غزا الأراضي التي كان يَطَأُها، ليَصِلَ في نهايةِ المآلِ إلى سواحل نهر السند في بلادِ الهند، مصطدماً على التوالي معَ كلِّ مَن يواجهه، وخائضاً حروباً ومعارك كثيرة، أَشهَرُها معركتا غرانيكوس[1] وجقوروفا في بلادِ الأناضول، ومعركة إيسوس[2] شرقي البحر المتوسط، ومعركة آربيلا[3] شمالي العراق. ولدى مسيرِه مجدداً داخل أراضي جنوبي إيران الكارثيةِ اللعينة، وهو ما يزالُ في ربيعِه الثالثِ والثلاثين، تُوافِيه المنيةُ في بابل – التي كانت مركزَ العالَم في عهدها– لأسبابٍ لا يزال الغموضُ يَلُفُّها؛ مُخَلِّفاً وراءَه أراضٍ مفتوحةً تُضاهي الإمبراطوريةَ البرسيةَ في سِعَتِها.

هذه المنطقةُ المنفتحةُ كلياً على الثقافةِ اليونانية، كانت قد شهدَت التَحَضُّرَ قبل ذلك. إلا أنّ قَوامَ مُرتكزاتِها الأيديولوجيةِ والماديةِ كانت تمتد إلى الجيلِ الأولِ من العصرِ العبوديّ. في حين أنّ الثقافةَ اليونانيةَ كانت تَخَطَّت ثقافةَ المدنيةِ هذه منذ أمَدٍ بعيد. كانت يافعةً تُبَشِّرُ بمستقبلٍ واعد، وبالتالي قابلةً للتطعيم. فكيفما قامَ الكهنةُ السومريون بتطعيمِ الثقافةِ النيوليتية، ليُنشئوا منها أولَ ثقافةٍ طبقيةٍ ومدينيةٍ ودولتية؛ كذلك كان أمرُ الثقافةِ اليونانية من حيث قدرتها على تطعيمِ الساحاتِ الحضاريةِ القديمة بالنضارةِ اليافعة، وإنْ لَم يَكُنْ بنفسِ العمقِ السومريّ. هكذا تَأَسَّسَت العديدُ من الممالكِ في هذه الحقبةِ المُسَمّاة بالعهد "الهيليني"، الذي يُخَمَّنُ أنه دام بين سنوات 330 ق.م و250م. وأبرزُ هذه الممالكِ البارزةِ حديثاً هي مملكةُ بتولاما في مصر، وباركانيوس في الأناضول، والسلفكوسيين في سوريا وميزوبوتاميا. بعدَ هزيمةِ السلالةِ الأخمينية، انكبَّت سلالةُ البارثيين[4] الحديثةُ العهدِ على ترميمِ الإمبراطوريةِ الإيرانية، ليَمتَدَّ نفوذُها في نفسِ المرحلة، ويدومَ حتى الفترة ما بين أعوام 250 ق.م–220م، دون أن يُسَجِّلَ تجديداً يُذكَر. هذا العهدُ

[1]معركة غرانيكوس: فيها اجتاز الإسكندر مضيق الدردنيل دون ملاقاة أية مقاومة. حاول جيش فارسي أن يصد جيش الإسكندر عند نهر غرانيكوس، فخسر الفرس (المترجمة).

[2]معركة إيسوس: وقعت بعد حرب غرانيكوس بفترة وجيزة، حيث استعد الجيش الفارسي بقيادة دارا الثالث "كودومانوس" تجاه الإسكندر. انتهت الحرب بمعجزة وجد فيها دارا الثالث أن اليونان ربحوا تجاه الفرس (المترجمة).

[3]معركة آربيلا: التقى فيها جيش الإسكندر بجيش دارا. قضى الإسكندر الليلة يستكشف أرض المعركة، ويقدم القرابين للآلهة. فكان نصره مؤزراً، وتبدد شملُ جيوش دارا مختلة النظام، وولّت الأدبار، فقتله قادته جزاءً له على جبنه (المترجمة).

[4]البارثيون: شعب آري كان أبناؤه محاربين قساة من الإسكيليين، يتخذون القذائف السريعة التي عرفت بالقوس المغولي في حروبهم. وقد هزموا الرومان في موقعة كاري عام 53 ق.م (المترجمة).

"الهيليني"، الذي دامَ حوالي خمسمئةَ سنة، يُجَسِّد تركيبةً جديدةً فائقةَ الأهمية، خاصةً من جهةِ إنشاءِ المدن الجديدة، ومُجمّعِ آلهتها الذي يُمَثِّل ثقافةً معقدةً ومتعددةَ المشارب، وعلى رأسِها الآلهةُ اليونانيةُ والإيرانية؛ وكذلك باعتبارِ كَونِ اللغةِ والثقافةِ اليونانية سادتا رسمياً على طولِ تلك الأراضي الفسيحة. بل إنّ حياةَ الإسكندرِ نفسَها كانت تُعَبِّرُ عن أطروحةِ شرقيةٍ-غربية. فرغم أنها كانت تُمَثِّل جَميعةً من مجموعِ الثقافاتِ التي كانت مهيمنةً في تلك الأزمنة، إلا أن ذلك لم يَكُن ليُفقِدَها أهميتَها، لدرجةِ أنّ التاريخَ لَم يَشهَد بعدَها تركيبةً ثقافيةً جديدةً بهذه العظمةِ حتى في راهِننا. وأكبرُ برهانٍ على ذلك هو أنقاضُ قبرِ أنطيوخوس، مَلِك كوماجيني[1]، على سُفوحِ جبلِ نمرود؛ والذي كان يَرأَسُ أعتى مملكةٍ اتَّخَذَت من مدينةِ أديامان مركزاً لها (كانت عاصمتها مدينة ساموسات، التي طَمَرتها مياهُ نهرِ الفرات لاحقاً). فلِكَونِ هذه المقبرة إحدى عجائبِ الدنيا المعدودة، فقد غدت بذلك رمزَ الأطروحةِ الشرقية-الغربية، أكثر من كونِها مجردَ دليلٍ على هذه الحقيقةِ وحسب.

ما يَكتَسِبُ الأهميةَ بالنسبة لموضوعنا ليس تَوَسُّعَ المدنية العبودية في الأراضي الخاوية، أو تحويلَها مع الثقافاتِ النيوليتية والبربرية إلى مدنياتٍ ذاتِ شأن. بل المهمُ هو مساعي مدنيةٍ عبوديةٍ حديثةِ العهد -المدنية اليونانية الهيلينية، التي أَنجَزَت مرحلةً أعلى من التقدم- في بَسطِ هيمنةِ ثقافتِها الجديدةِ على كافةِ المناطق، بدءاً من الهند إلى روما، ومن السواحلِ الشماليةِ للبحرِ الأسود إلى البحرِ الأحمرِ وُصولاً إلى الخليجِ الفارسي؛ وفي إعادةِ تحويلِها إلى مدنياتٍ تحت رايتِها. فالممثلُ اليافعُ والمقدامُ لهذه الثقافةِ الجديدةِ الصاعدةِ في مدينةِ روما، قامَ بتَطويرِ النهجِ نفسِه، والسيرِ عليه؛ ليُشَيِّدَ صرحَ مدنيةٍ هي الأعظمُ في التاريخِ نِسبةً لعهدها.

يَتَحَلَّى تعريفُ الثقافةِ الرومانيةِ بأهميةٍ قد تُعادِلُ أهميةَ التعريفِ بثقافةٍ أثينا على الأقل. يَعُودُ السببُ الأولُ في أهميتِها إلى كَونِها ذروةَ المدنية العبودية، وكأنها قمةُ جبالِ أفرست، حيث يَليها التهاوي السريع لتلك المدنية. تَتَجَسَّدُ العلةُ الثانيةُ في كَونِها الممثلَ الأعظمَ لثقافةِ الإمبراطوريةِ بأبعادِها وأعماقها. حيث لَم تَبلُغ أيةُ إمبراطوريةٍ في التاريخِ العظمةَ التي حَقَّقَتها روما. ثالثاً؛ كون أباطرةِ روما آخرَ وأقوى ممثلي الملوك-الآلهةِ المُقَنَّعين. حيث لا يُعثَرَ في التاريخِ على أيِّ أحدٍ ذي إرادةٍ أو قُدرةٍ تُماثِلُ ما كان عليه أباطرةُ روما، باعتبارِ أنفسِهم في عِدادِ الآلهةِ والبشرِ في آنٍ معاً، وانتهالِهم قوتَهم من إراداتِهم وكفاءاتهم في توجيهِ الأوامرِ وممارساتِهم العملية، ولا يَجِدون داعياً لأنْ يحاسبَهم أيُّ أحدٍ أو أيةُ قوةٍ ماديةٍ أو معنوية. ولكنهم مُقتَدِرون على محاسبةِ كلِّ الناسِ وكلِّ الأشياءِ في العالم، وعلى تمكينِ الإذعانِ والامتثالِ لأوامرهم. رابعاً؛ كونها الدولة التي تَنشرُ القانونَ والمواطَنة، وتُعَرِّفُهما لأوسعِ قطاعاتِ المجموعاتِ البشرية. خامساً؛ هي الإمبراطوريةُ السَّبَّاقةُ في فتحِ الآفاقِ أمامَ المواطَنةِ العالميةِ والكوسموبوليتية، وبالتالي أمام

[1] مملكة كوماجيني: مملكة قديمة من العصر الهلنستي، لا يعرف عنها إلا القليل قبل القرن الثاني قبل الميلاد. يُعتقد أن الإمبراطورية السلوقية تحكمت بها خلال فترة حكم مَلِكها أنطيوخوس الثالث الأعظم، إلى أن أعلن الحاكم المحلي بطليموس عن نفسه مَلكاً مستقلاً. بقيت المملكة قائمة حتى عام 72م كجزء من الإمبراطورية الرومانية (المترجمة).

الدينِ العالمي (الكاثوليكي[1] والبطريركي). سادساً؛ كونها فجر المدنيةِ الأوروبيةِ الكبرى، ومُبتَدَأ جِسرِها. سابعاً؛ بقاؤها كجمهوريةٍ مدةً طويلةً من الزمن.

لا شكَّ أنّ مدينةَ روما لم تَستَحوِذ على هذه التطوراتِ المجيدةِ عبر المعجزات. بل حَظِيَت بهذه القدرةِ الكامنةِ والقوةِ الفعالة بصفتِها الممثلَ المبدعَ والأخيرَ للثقافاتِ الأربعِ العظمى الأسبق منها. الثقافةُ الأولى هي الثقافةُ النيوليتيةُ الأقدم على الإطلاق. فمثلما الحالُ في أوروبا عموماً، فقد أَثَّرَت هذه الثقافةُ على شبهِ الجزيرة الإيطاليةِ أيضاً في أعوام 4000 ق.م، وأحكَمَت قبضتَها عليها؛ لتَكُونَ قبائلُ لاتينو[2] الإيطاليةُ آخرَ ممثلٍ لها. لذا، فالقولُ بأنّ هذه القبائلَ شَرَعَت بإكسابِ الهويةِ لإيطاليا الحالية، وبتحديدِ معالمِ هويتِها الأثنيةِ في أعوام 1000 ق.م؛ هو تخمينٌ أقرب إلى الصواب. حيث بالإمكانِ القول أنها تَعَرَّفَت عبر هذه الهويةِ على شتى المؤسساتِ النيوليتية وعلى الذهنيةِ النيوليتية. ويُعتَقَد أنها من أصولٍ أوروبية. أما حامِلو الهويةِ الثقافيةِ الثانية، فمن المحتمل أنْ يكونوا مجموعاتِ الأتروسك، التي كانت شِبهَ نيوليتيةٍ-شِبهَ عبودية، والتي نَقَلَت معها اللغةَ والثقافةَ الآرية ذاتَ المنشأِ الميزوبوتامي عبر بلادِ الأناضول في أعوام 1000 ق.م، والتي يُخَمَّن أنها استَقَرَّت في شمالي إيطاليا في أعوام 800 ق.م، لتَنشرَ تلك الثقافةَ فيها، وتنالَ شرفَ أولِ شعبٍ نثرَ بذورَ أولِ حضارةٍ في إيطاليا ومدينةِ روما. والثالثةُ هي الثقافةُ الإغريقية، التي اتَّخَذَت أثينا مركزاً لها، وكانت في مَجدِها، والتي ما لَبِثَت أنْ تكوَّنت حتى استقرَّ فرعٌ منها في جنوبي إيطاليا كأولِ مستوطنةٍ هناك (فيثاغورس ومجموعتُه، وذلك في أواخرِ أعوام 500 ق.م). ورابعُها هي ثقافةُ شرقي البحرِ المتوسط ذات الجذورِ المصرية والساميّة، والتي نَقَلَها الفينيقيون، مؤسِّسو قرطاجة[3] والمستوطناتِ الفينيقيةِ الأخرى، إلى شبهِ الجزيرة الإيطالية في أعوام 800 ق.م.

بالمقدور القول: إنّ هذه الثقافاتِ الأربعَ تُشَكِّلُ الذريعةَ الأوليةَ في قصةِ روما، بانسلالها إلى شبهِ الجزيرة الإيطاليةِ كالعسلِ المُقطَّرِ من جميعِ الثقافاتِ فيما خلا الصين. إنها الماءُ الأصلُ المتكونُ في رحمِها. من هنا، فالأقربُ إلى الحقيقة، هو القولُ أنّ هذه الجَميعة، التي تَفُوقُ الجميعةَ الثقافيةَ لأثينا وغربي إيجة، تَنبعُ من تَجَمُّعِ والتِئامِ هذه الثقافاتِ الأربعِ كقوةٍ كامنةٍ ودفاقة. والميثولوجيا التي تنصُّ على بناءِ روما على يدِ الأَخَوَين رومولوس وروموس[4] اللذَين رَبَّتهما أنثى الذئب، هي حكايةٌ شعبيةٌ تَسري بصورةٍ رائجةٍ على جميعِ البنى المشابهة. إنها مقولةٌ غريبةٌ في إشارتِها إلى كَونِ المنشأِ دخيلاً (خارجياً) ومُنَقّى (صهر الثقافات في بوتقة واحدة)!

إنّ القصةَ الميثولوجيةَ التي تَروي بناءَ المدنيةِ الرومانية بعد سقوطِ طروادة على يدِ إينياس[5]، الذي صاحَبَ باريس[1] ورافقَه في حروبِه؛ مفيدةٌ جداً من حيث إبرازِها الصريحِ للطابعِ الأناضولي

---

[1] الكاثوليكية: اكبر طوائف الدين المسيحي. يقع مركزها في مدينة الفاتيكان، مقر بابا الكاثوليك (المترجمة).

[2] قبائل لاتينو: عبرت نهرَ التيبر حوالي عام 1000 ق.م مهاجرة من فلانوفا، واستقرت في لاتيوم. أخذت القرى الزراعية تجتمع حتى تَكَون منها عدد من دويلات المدن المستقلة المتحاسدة (المترجمة).

[3] قرطاجة: مدينة أثرية قديمة على الساحل الشمالي لأفريقيا قرب تونس العاصمة حالياً. أسسها الفينيقيون في القرن التاسع قبل الميلاد، فحكمت ساحل شمال أفريقيا كإمبراطورية تجارية. وما بين 149-146 ق.م دمّرها الرومان (المترجمة).

[4] رومولوس وروموس: الأخان التوأمان من ريا سلفيا ومارس في ملحمة إينياس (المترجمة).

[5] ملحمة إينياس: تصف خروج إينياس بن أفروديت وفينوس من طروادة، ومجيئه بآلهة مدينة برايم (المترجمة).

فيها. إنها التعبيرُ الملحميُّ عن مقاربتنا. فقصةُ البناءِ على يدِ الملوكِ الكهنة حوالي أعوام 700 ق.م، تَنطبِقُ على نزعاتِ تشييدِ وبناءِ مدنِ جميعِ المدنياتِ الأساسيةِ المشابهة. في حين أنّ القصصَ التي تَروي النزاعاتِ المتواليةَ بين أنسابِ القبائلِ في الجوار، تُسَلِّطُ الضوءَ كفايةً على العلاقةِ بين بناءِ المدينةِ والتمايزِ الطبقي والتَّدَوُّل. فالنِّزاعاتُ والمشادّاتُ بين قبائلِ الأتروسك واللاتينو، وكذلك العديدُ من الصراعاتِ التي نُصادفها في كثيرٍ من أمثلةِ البناء، إنما تَعُودُ إلى النزاعِ بين الثقافةِ النيوليتيةِ الأهلية المحلية، وبين ثقافاتِ التمدنِ الدخيلة عليها.

يَكمُنُ حُسنُ طالعِ روما على صعيدِ عَمارِها وازدهارِها كمدينة، في موقعِ شِبهِ الجزيرة، وفي احتلالِها مكانَها في الأقاصي الغربيةِ من المدنياتِ القائمة، وفي خُلوِّ شمالِها من أيةِ مدنيةٍ أقوى بحيث تَعُودُ في منشأِها إلى القارةِ الأوروبية. ذلك أنّ الخطرَ كان سيَأتيها من جانبَين: غرباً، من المدنيةِ التي تَتَّخِذُ من أثينا في شِبهِ الجزيرةِ الإغريقيةِ مركزاً لها؛ وجنوباً، من قرطاجةِ التي غَدَت حضارةً مدينيةً مستقلةً رغم كَونِها المستوطَنة الفينيقية الأقوى شمال أفريقيا. فعجزُ المدنيةِ اليونانية عن تَخَطِّي حدودِ عصرِ المستوطنات، وتَعَرُّضُها المتواصلُ للهجماتِ البرسيةِ من الشرق، وعدمُ قدرتِها على التحولِ إلى مَملَكةٍ مركزيةٍ أو بناءِ إمبراطوريةٍ قويةٍ بسببِ التنافسِ المستشري بين المدائن، وسقوطُها خلالَ مدةٍ قصيرةٍ تحت قبضةِ المَلَكِيَّةِ المقدونية؛ كلُّ ذلك مؤشراتٌ على قُصورِها عن أنْ تَكُونَ مصدرَ تهديدٍ جادٍّ على روما. بينما كان بمقدورِ قرطاجة أنْ تَكُونَ نِدّاً لها بشَكلٍ جديّ. ذلك أنّ قُربَهما من بعضِهما بعضاً لدرجةٍ كبيرة، وقابليتَهما للتوسعِ في المناطقِ نفسِها، وتهافُتَهما الدائم على الهيمنة بحُكمِ طبائعِ المدنيات؛ كلُّ ذلك كان سيُشعِلُ فتيلَ الحربِ بينهما عاجلاً أم آجلاً. هكذا كانت الصراعاتُ المحتدمةُ بينهما طيلةَ ما يناهزُ قرناً بأكملِه ستنتهي بانتصارِ روما، لتُزيلَ عن دربِها العائقَ الأساسيَّ المُقلِق. فتحديدُ الإسكندرِ لروما هدفاً لاحقاً قُبَيل وفاتِه، ربما كان سيَكُونُ التهديدَ الأخطرَ عليها (شبهُ الجزيرةِ اليونانية كانت تَعترِفُ أصلاً بنفوذِه كمَلِكٍ إله). من هنا، فإنّ حُسنَ الطالعِ الأكبرِ الآخَرِ لروما يَكمُنُ في قضاءِ الإسكندرِ حَتفَهُ مبكراً. حيث كان من السهلِ جداً أنْ تَحلَّ الإمبراطوريةُ الإسكندرانيةُ مكانَ الإمبراطوريةِ الرومانية، كأعتى قوةٍ صَعَدَت مسرحَ التاريخ حتى ذاك الوقت. كان الإسكندرُ قديراً على ذلك. بَعدَها (حوالي أعوام 150 ق.م، بُعَيدَ حربِ قرطاجة)، كان عالَمُ كلِّ الحضاراتِ القديمةِ والثقافةِ النيوليتيةِ منبسطاً أمامَ مطامعِ روما وفتوحاتِها، عدا البارثيين في أقاصي الشرق، ومن بَعدِهم الإمبراطوريةُ الإيرانيةُ بزعامةِ السلالةِ الساسانية.

إنّ الجمهوريةَ التي انتقلَت إليها روما عام 508 ق.م، هي بمثابةِ استمرارٍ مؤسساتيٍّ لديمقراطيةِ أثينا. فبقدرِ ما أَثَّرَت الأرضيةُ الثقافيةُ الجديدةُ في ذلك، فللنفوذِ الوطيدِ الذي تَتَمَتَّعُ به الأرستقراطيةُ أيضاً نصيبُه الوافرُ فيه. علاوةً على أنه قد يُعزى تجاوزُها إلى عجزِ تجربتِها المَلَكِيَّةِ السابقةِ عن أداءِ دورٍ تطويريٍّ ملحوظٍ تجاه أثينا على غرارِ إسبارطة. فعادةً ما تَكُونُ المَلَكِيَّاتُ تَعَصُّبية، ولا تَسمَحُ بانتعاشِ الأرستقراطيةِ وتَعاظُمِها.

[1] باريس: الشخص الذي اعتدى على عرض منلوس، وفرّت معه زوجته هيلين ليلاً، فكان سبباً لحرب طروادة (المترجمة).

لقد عَبَّأَت الجمهوريةُ شعبَ مدينةِ روما بأقصى الدرجات، وسَلَّحَته بالإرادةِ والعزيمةِ فيما يَخُصُّ شؤونَه ومصالحَه. فبُنيَتُها المشتملةُ على مجلسَين (مجلسٌ للأرستقراطيين، وآخر للمواطنين مِن سَوادِ الشعب)، والقنصلية، وتَطَوُّرُ القضاءِ كمؤسسةٍ منفصلة، وتمَأَسُسُ قوى حماية المدينةِ على غرارِ مماثل؛ كلُّ ذلك يُشيرُ بسطوعٍ إلى احترافٍ ورسوخِ الجمهوريةِ الرومانية بما يَفوقُ ديمقراطيةً أثينا الغِرّة. هذا ويُشَكِّلُ حُكمُ الجمهوريةِ أَحَدَ المناهلِ الأساسيةِ في تطويرِ فنِّ السياسة. كما أنّ هذا الوضعَ يَدُلُّ على العُرى الوثيقةِ بين القانونِ والسياسة. فهو في الآنِ عينه مَثَلٌ تاريخيٌّ أصيلٌ يَبسُطُ تمَأَسُسَ القانون، وبالتالي مدى كَونِه أرضيةً للوفاقِ السياسي. فالكلُّ على علمٍ بأنّ روما عاشَت مَجدَها الثقافيَّ داخلياً في كنفِ الجمهورية، إلى جانبِ أنها قامَت بغزواتٍ عظمى خارجياً. تُعتَبَرُ المدنيةُ الرومانيةُ قد وَصلَت تُخومَها الطبيعيةَ مع عهدِ الجمهورية. في حين أنّ قصةَ الانتقالِ من الجمهوريةِ إلى الإمبراطورية ليست سوى اعترافٌ بالصراعاتِ المتفاقمةِ وبأخطارِها المتعاظمةِ داخلياً وخارجياً. إذ يُمكنُ القولُ بكُلِّ سهولة أنّ الصراعَ بين يوليوس قيصر[1] وأندادِه انعكسَ على شكلِ نزاعاتٍ بين مركزِ روما وأطرافِها، وبين الأرستقراطيةِ وعامةِ الشعب. تتأكدُ صحةُ هذا الحُكمِ من خلالِ دلالاتٍ عدة: دفاعُ بروتس[2] عن خيانتِه التي ارتكبَها، بتَحَجُّجِه قائلاً: قد تمت التضحيةُ بالشرفِ الأكبرِ لروما فداءً للغرباء والقرويين من خارجِ المدينة؛ وكونُ عامةِ الشعب مَيّالين أكثر إلى قيصر، ولأنّ صفوةَ أرستقراطيي المدينةِ لهم ضِلعٌ في المؤامرةِ المُحاكة، والتفافُ المحافظاتِ بصورةٍ أكبر حول يوليوس قيصر.

كان الإيرانيون بَلغوا شواطئَ نهرِ الفرات، واستَمَرَّت التمرداتُ في الخارج. أما أسفارُ قيصر في بلاد غالة[3] وبريطانيا وجرمانيا[4]، والتمرداتُ المندلعةُ في بلادِ الأناضول، وبَترُ رأسِ الرجلِ الثالثِ "كراسيوس" في قتالِه ضد إيران، وانتفاضاتُ اليهودِ شرقيَ البحرِ المتوسط، والحروبُ التي لا تَعرفُ هدوءاً بين شبهِ الجزيرةِ اليونانيةِ والبلقان، وانطلاقُ شرارةِ الهجومِ بين القوط والإسكيت والهُون المنحدرين من الشمالِ الشرقي والذين يَصُمُّون آذانَهم عَمّا حولَهم، وغزواتُ القبائلِ العربيةِ التي لا يَهدَأُ لها بالٌ في أقاصي الجنوبِ طَمَعاً في الغنائم، وبقايا المَلَكيةِ المصريةِ التي لا تَنفَكُّ موجودةً وقتئذ؛ كلُّ ذلك يشيرُ إلى فداحةِ المخاطر. يَتَّضِحُ جلياً أنّ نقاشاتِ مجلسِ الأعيانِ التي لا تَنقَطِع، والمشاجراتِ والمشادّاتِ بين الأحزابِ المتنافسةِ على مفوَّضيها في القنصل (المجلس

[1] يوليوس قيصر: جنرال وقائد سياسي وكاتب روماني، وأول مَن أطلق على نفسه لقب الإمبراطور (100 ق.م-44ق.م). تولى قيادة الحملات العسكرية، وأنشأ تسعاً وثلاثين مدينة في ربوع فلسطين. وبتسلمه مقاليد القنصلية أصبح الاتفاق بين العامة والطبقة الوسطى رابطة ود وصداقة، واستتب السلم في روما فعُرِفَ فيها شعار (السلم الروماني). مدّ أجَل ديكتاتوريته من عشر سنين إلى مدى الحياة قبل أن يقضي نحبه ببضعة شهور (المترجمة).

[2] ماركوس جونيوس بروتس: من رجال السياسة في الجمهورية الرومانية، وعضو في مجلس الشيوخ الروماني (85-42 ق.م). له شهرة كبيرة باشتراكه في مؤامرة اغتيال يوليوس قيصر (المترجمة).

[3] بلاد الغال أو غالة أو غاليا: اسم أطلقه الرومان على المنطقة التي يسكنها الغاليون، وهم شعوب كلتية. كان للقساوسة الدينيين تأثير كبير في السياسة. حوالي عام 900 ق.م تسربوا من ألمانيا، وانتشروا في فرنسا ثم بريطانيا وإيرلندة فإسبانيا، جالبين معهم ثقافة هولستات الحديدية. آمنوا بآلهة كثيرة يسترضونها بتقديم الضحايا من المحكوم عليهم بالإعدام (المترجمة).

[4] جرمانيا: موطن الشعب الجرماني الذي كان سبباً رئيسياً لسقوط الإمبراطورية الرومانية. والجرمان قبائل وثنية عريقة، كانت تؤمن بإله الرعد (تور)، وحروبها عشوائية. يعتبر الجرمان أجداد الشعبين الألماني والبريطاني (المترجمة).

الاستشاري)، ووضْعَ الشعبِ المعتادِ على الغنائمِ الخارجيةِ والمُسَيَّسِ بموجبِها؛ كلُّ ذلك كان يُزيدُ العراقيلَ على دربِ النظامِ الجمهوري أثناء مقاومتِه تجاه المهالكِ الخارجية، وحيال اتخاذِ القراراتِ المصيريةِ التي تَقتَضي البَتَّ باللازمِ في وقتِه المناسب.

كلُّ هذه العواملِ التي ذكرناها آنفاً تَكمُنُ خلف سياساتِ الحفيدِ أغسطس[1]، الاسم الرمزيّ للانتقالِ من الجمهوريةِ إلى الإمبراطورية، والذي تزامَنَ مع بدايات الميلاد. ما كان يترتبُ على هذه الظروفِ هو سياساتُ الاستقرارِ الداخليِّ والأمنِ الخارجيّ. فعصرُ سلامِ روما (Pax Romana) المجيدُ المُعَمِّرُ حتى 250م على وجهِ التقريب، هو بفضلِ هذه السياسات. والكلُّ على علمٍ بأنّ كافةَ الإجراءاتِ حَصَلَت بموجبِ ذلك، بدءاً من إسقاطِ مجلسِ الأعيانِ الخائرِ والهشِّ إلى مستوى مجلسِ شورى، وتعزيزِ المؤسساتِ وإدارتِها بالتعيينِ بدل الانتخاب، مروراً بإلهاءِ الشعبِ بأيامٍ تَعُجُّ بالتسليةِ والمُماطلة، ووصولاً إلى تشكيلِ المعسكراتِ والحاميات الأمنيةِ في الخارج، والقيامِ بالتعزيزاتِ اللازمةِ من خلالِ بناءِ الأسوار، والانتقالِ بَعدَها إلى الحروبِ الدفاعية. ورغمَ الشروعِ في كُلِّ الأسفارِ الهجوميةِ صوبَ الجهاتِ المذكورةِ آنفاً، إلا أنّ جميعَها لَم تَكُن في حقيقتِها سوى أسفار بهدفِ الدفاع. وفيما بعد، تقعُ بين أيدينا قائمةٌ طويلةٌ من الأباطرةِ الذائعي الصِّيت. إنها القوائمُ الأخيرةُ من أشباهِ الآلهة-أشباهِ البشر! الغريبُ أنّ أباطرةَ روما أيضاً كانوا يدركون مع مرورِ الأيامِ عدم جدوى مُجمّعِ الآلهةِ الكلاسيكي. أي أنهم أَدركوا يقيناً استحالةَ تأمينِ شرعيتِهم اللازمةِ عبرَ قناعِ الآلهةِ ذاك.

تَبَدَّت معالمُ الانقسامِ والانهيارِ بعد عام 250م، من خلالِ البلبلةِ والفوضى المستفحلة وكثرةِ الحُكّام في إدارةِ شؤونِ الإمبراطورية. فحتى زنوبيا[2]، ملكةُ تدمر الشهيرة، كانت مندفعةً وراءَ طموحِها في بناءِ إمبراطوريةٍ تحتضنُ مصرَ وسوريا وبلادَ الأناضول والعراق (هذه التسمياتُ لم تَكُن موجودةً في تلك الأزمنة كما اليوم. لكننا نَذكُرُها لتيسيرِ التعريفِ بالجغرافيا المقصودة). لكنّ قصتَها المُحزنةَ تعبيرٌ صارخٌ عن آدابِ روما الكلاسيكية. ذلك أنّ "أرده شير الأول"[3]، مؤسِّس السلالةِ الساسانيةِ الحديثةِ في الشرق، وشاهبور الأول[4]، الإمبراطور الذي يُضاهي أغسطس في عَظَمَتِه، قد ألحقا الهزائمَ بالجيوشِ الرومانيةِ على التوالي. من المعلوم أنّ الساسانيين بَلَغوا شرقي

[1]جايوس يوليوس قيصر أو أغسطس أو أوكتافيوس: ينتمي إلى الطبقة الوسطى، ورثَ المُلكَ من خاله "يوليوس قيصر" في الثامنة عشر من عمره (63 ق.م-14م). منحه مجلس الشيوخ لقب "أغسطس" بمعنى "المقدس". تُوِّجَ أول إمبراطور روماني (أبو الإمبراطورية). شاد أعظم إمبراطورية في التاريخ، ومنح حق المواطَنة الرومانية وحق الانتخاب الضيق لجميع العشائر التي اشتركت في الحرب على مصر (المترجمة).

[2]زنوبيا أو الزباء: ملكة تدمر والشام والجزيرة. كانت زوجة أذينة مَلك تدمر. امتد حكمها إلى مصر والشام والعراق وما بين النهرين وآسيا الصغرى وأنقرة، فلقبت بملكة ملكات الشرق. بعد مقتل زوجها تولت المُلك باسم ابنها وهب اللات، وتولت العرش، فأنشأت جيشاً قوياً، واستولت على العديد من البلدان، وغدت تدمر مقصد التجار والأثرياء (المترجمة).

[3]أرده شير الأول: مؤسس السلالة الساسانية، التي تعود تسميتها إلى جدِّه الكاهن "ساسان" (226-241م). اعتلى عرش فارس بعد أن غلب أرتبانوس الرابع، وأُعلن أرده شير ملك الملوك في 227م (المترجمة).

[4]شاهبور الأول: ابن أرده شير الأول. أطلق الحرية للأديان، وسمح لماني أن يلقي مواعظه في بلاطه، وأقنع الكهنة أن يضموا إلى كتابهم المقدس أبواباً تشمل علوم ما بعد الطبيعة والفلك والطب. أنشأ عاصمة جديدة في شاه بور، وأقام على نهر قارون سداً، يعد من أكبر الأعمال الهندسية في التاريخ القديم. مات حوالي 272م (المترجمة).

البحرِ المتوسط وجبالَ طوروس. أُنَوِّهُ هنا على الفورِ أنّ مدينةَ زوغما الشهيرةَ القريبةَ من الفراتِ وبيراجيك، والتي كانت حاميةً في تلك الأيام؛ قد سُوِّيَت بالأرضِ عام 256م، فلم تَرَ النورَ ثانيةً. حيث تَحَوَّلَت ميزوبوتاميا العليا على وجهِ التخصيصِ إلى ساحةٍ وغى فشَهِدَت معارك ضاريةً بين الإمبراطوريةِ الرومانية وكلٍّ من الإمبراطوريتَين البارثيةِ والإيرانيةِ الساسانية. كما كانت شاهدَ عَيانٍ على تداولِ النفوذِ فيما بينهم. وكأنّ المنطقَ الجدليَّ لهذه الأراضي المقدسة، مُولِّدةِ الثورةِ النيوليتية، وبانيةِ أُولى المدنيات؛ قد انتَقَلَ إلى قُطبِه المعاكِس، لتَدُورَ عليها الدائرة، وتَتَحَوَّلَ من منبعٍ باعثٍ للحضاراتِ إلى ساحةٍ للصراعِ المُستَمِيت بين المدنيات. فعَجزُ هذه الأراضي عن تأسيسِ كيانٍ مركزيٍّ بعد عهدِ الأورارتيين، وتَعَرُّضُها منذ ذاك الحين وحتى راهننا إلى استيلاءِ واستعمارِ وانتدابٍ واحتلالِ قوى المدنية الأخرى؛ هما من التطوراتِ الأكثر مأساويةً في التاريخ. تماماً مثلما المرأةُ الأُمُّ التي غَدَت كائناً أكثرَ انسحاقاً، بَعدَما كانت مُبدِعةَ الثورةِ الثقافيةِ العظمى.

لكنّ الجيوشَ الرومانيةَ كانت تَرُدُّ على الهجمات، وتَتَقَدَّمُ حتى شواطئِ نهرِ دجلة. إلا أنّ الموتَ المبكرَ للإمبراطورِ الشهيرِ يوليان[1] عام 365م بنحوٍ مأساويٍّ جداً في آخرِ مُعتَرَكٍ له على سواحلِ دجلة -وكأنه يُحاكي الإسكندرَ بذلك- كان بدايةً لخُسرانِ روما عصرَ الأباطرةِ العظام إلى غيرِ رجعة. كانت روما تُغلِقُ على ذاتِها بابَ عصرِ الأباطرةِ المَجيد. وبالأصل، فالحروبُ المُستَعِرَةُ في الشرقِ والقارةِ الأوروبية على وجهِ الخصوص، كانت تشيرُ إلى استحالةِ حُكمِ إمبراطوريةٍ من داخلِ روما. فعندما قَضى الإمبرطورُ الشهيرُ دقلديانوس[2] حتفَه عام 306م، كان قد اعتلى العرشَ في الوقتِ نفسِه ستَّةُ أباطرة. وكان قسطنطين الأول[3] هو مَن نَجا مِن بينهم، وانهَمَكَ في تغييرِ دينِ الإمبراطوريةِ عام 312م وتبديلِ عاصمتِها في 11 أيار 330م. لكن، وبعدَ انقضاءِ عهدِ يوليان، آخرِ إمبراطورٍ من سلالةِ قسطنطين، عانَت السلالةُ من التشتتِ والشِّقاقِ رسمياً عام 395م. هكذا تَحَوَّلَ أباطرةُ روما الغربيةِ إلى دُمى بأيدي زعماءِ القوطِ المُغيرين عليهم. فحتى زعيمُ الهُون آتيلا[4]، كان بمقدورِه إحكامُ القبضةِ على روما عام 451م لو أنه شاءَ ذلك. وبينما طُوِيَ عهدُ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ الأولى على يدِ مَلِكِ القوطِ أودواكر[5] عامَ 476م، فقد بَقِيَت ثقافتُها أيضاً مطمورةً مدةً طويلة. لكنها لَم تَمُتْ.

---

[1] ديديوس يوليان أو يوليان المرتد: إمبراطور روماني حاول إعادة إحياء الوثنية في الإمبراطورية الرومانية، لكنه فشل قبل أن تصبح المسيحية ديناً رسمياً ووحيداً لها (331–363م). درس الفلسفة، وقضى سنين يؤدي الشعائر والعبادات المسيحية ظاهرياً، مرتداً عنها ضمنياً. هو الذي وضع في القضاء مبدأ "المتهم بريء حتى تثبت إدانته" (المترجمة).

[2] دقلديانوس أو ديوكلتيانوس: اسمه الحقيقي ديوقليز (245–312م). كان عصره نقطة تحول في التاريخ القديم من عصر الإمبراطورية الرومانية إلى العصر البيزنطي. حاول إدخال بعض الإصلاحات بإدماج ولايات وتقسيم أخرى (المترجمة).

[3] قسطنطين الأول أو العظيم: إمبراطور روماني أعجب به أغلب القادة الكنسيين (272–337م). جعل المسيحية ديانة رسمية للدولة، وحوّل الكثير من المعابد إلى كنائس. دعا إلى عقد أول مجمع مسكوني في العالم في نيقية عام 325. أصدر مرسوم ميلانو، الذي أكد على التسامح الديني، وأعلن إلغاء العقوبات المفروضة على من يعتنق المسيحية (المترجمة).

[4] آتيلا: آخر حكّام الهون وأقواهم (395–453م). تميز باعتماده على الخداع والختل أكثر من القوة (المترجمة).

[5] أودواكر أو أدوسر: ملك هيرولي، وأول ملوك البرابرة في إيطاليا (حوالي 434–493م). جلس على العرش الروماني بدل روموليوس، وبدأ بحكمه بأن جمع مجلس الشيوخ، وعن طريقه عرض على زينون أن تكون له سيادة على جميع الإمبراطورية، بشرط أن يحكم أودواكر إيطاليا بوصفه وزيراً له. رضي زينون، فانتهت سلسلة الأباطرة الغربيين (المترجمة).

أما روما الثانية، أي بيزنطة، فاستَمَرَّت بوجودِها مدةً طويلةً تعاني من بُنى مهمَّشةٍ ومُقَلِّدةٍ للغير (إمبراطوريةٌ عقيمةٌ تُقَلِّدُ الشرقَ والغربَ على السواء، وقاصرةٌ عن ابتكارِ تركيبةٍ جديدة). ولَئِنْ كانت مساعي جوستنيان[1] العظمى (فيما بين أعوام 527م-565م) في سبيلِ بسطِ النفوذِ على مساحاتِ الإمبراطوريةِ القديمةِ تَتَمَيَّزُ بتَأثيرِها الملحوظ. إلا أنّ الأقاليمَ كانت تَفلتُ من زمامِ مبادرتِهم شيئاً فشيئاً.

تُعَرَّفُ بيزنطة نفسَها على أنها روما الثانية. إلا أنّ مطامعَ القسطنطينية في أنْ تَكُونَ روما الثانية أمرٌ مغالى فيه. إذ مِن العسيرِ الزعمُ أنها تميزَت بمعانٍ تتعدى كونَها دوامةً عقيمةً تدورُ على أراضي روما القديمة. أما ماهيتُها المسيحية، فهي موضوعٌ مختلف، وتَقتَضي بحثاً مُغايراً. ثم أتى العثمانيون والروسُ السلافيون (مركزُهم موسكو)، الذين يُفضِّلون تسميةَ عهدِ روسيا القيصريةِ بعهدِ "روما الثالثة". إلا أنّ مزاعمَهم تلك، التي هي على صلةٍ مع المسيحيةِ والإسلامِ كثقافةٍ أيديولوجية، ليست مجردَ مبالغة. بل إنها تَعني الخلطَ بين مراحل وثقافاتٍ مختلفة، لنُسفِرَ عن خلطٍ فظيعٍ في المعاني. سنَعمَلُ في القسمِ التالي على تناولِ المصطلحاتِ الإشكاليةِ كـ"الحضاراتِ المسيحيةِ والإسلاميةِ والموسوية".

اشتُقَّت العديدُ من الإمبراطورياتِ الجديدةِ من روما استذكاراً لها، بدءاً من إنكلترا إلى البحرِ الأسود. فبعد انهيارِ الوثنيةِ المجاريةِ لسقوطِ روما، كان قد تَكَوَّن فراغٌ فسيحٌ يَحمِلُ بين أحشائِه مخاضاتِ ثورةٍ دينيةٍ جديدة. لكنّ الوثنيةَ والميثولوجيا الأوروبيتَين كانتا تعانيان من التقزمِ حيالَ روما. في حين أنّ الوثنيةَ المنهارةَ بصفتِها ديناً رسمياً في روما، كان يستحيلُ تصييرُها قُوتاً أيديولوجياً لأوروبا الغَضّة. فالعصرُ كان يَقتَضي ثورةً معنويةً ودينية، بقدرِ حاجتِه للثوراتِ على الصُّعُدِ الأخرى، الماديةِ منها والسياسيةِ والاقتصادية.

لنَعملْ على تقديمِ مقارنةٍ إحصائيةٍ لروما على الصعيدَين الثقافيِّ والمادي، ولو بالخطوطِ العريضة، قبلَ الخوضِ في انطلاقاتِ ومعاني الثورةِ المسيحيةِ والثورةِ الإسلاميةِ اللاحقةِ لها.

كانت حِرَفُ الإنتاجِ الزراعيِّ والتعدينِ والمِهَنِ الحرةِ والتجارة الظاهرة في مناطقِ أعظمِ المدنياتِ في العالم، قد تعاظمَت واتَّسَعَت آفاقُها في ظلِّ الإمبراطورية. ومقولةُ "كلُّ الطرقِ تؤدي إلى روما"، تُحَدِّد وجهةَ سَيَلانِ هذه الموارد الاقتصادية. حيث كان العالَمُ برمَّتِه يُغَذّي روما. بهذه المكاسبِ السمسارية الكبرى كانت قد أُنشئَت المدنُ الفخمة، وأَوَّلُها روما. كما أنّ العهدَ الهيلينيَّ صانَ هذه المدائنَ كما هي، وَطوَّرَها أكثر. فمِن بعد روما تأتي أنطاكيا، الإسكندرية، بارغاما، تدمر، ساموسات، أديسا[2]، آميد، أرزني روم، نيوقَيصَرية، قَيصَرية، تارسوس، ترابَزوس، وغيرُها من المدنِ الهيلينيةِ الجمّةِ التي كانت كالنجومِ المتلألئةِ في سماءِ الشرق. في حينِ أننا نَشهَدُ رَصفَ اللُّبناتِ

[1] جوستنيان أو جستنيان الأول: ويعرف بـ"الإمبراطور الروماني الأخير" (482-565م). طمع في توحيد الكنيستين الشرقية والغربية دعماً لوحدة الإمبراطورية. سَنَّ "قانون جوستنيان" (المترجمة).

[2] أديسا أو أورفا أو رها: مدينة قديمة في شمال كردستان. عرفت في العصور الكلاسيكية باسمها الإغريقي أديسا. كانت عاصمة مملكة رها. ضُمّت إلى الإمبراطورية الرومانية في 212م. ثم غدت مركزاً دينياً وثقافياً مهماً للمسيحية السريانية. تعاقب عليها البيزنطة والساسانيون والعثمانيون (المترجمة).

الأولى لدُنيا المدائنِ الجديدة في أوروبا، أي ولادةَ أمثالِ أوروك، وفي مقدمتِها باريس؛ والتي تَمَيَّزَ عمارُها بتَطابُقِه مع عمارِ المدنِ اليونانية، ولكنْ، مع مَسحَةٍ من العظمةِ والاتساع. علاوةً على أنّ أقنيةَ الريِّ وسواقيها وعجلاتِها كانت حَقَّقَت تَطَوُّراً ملحوظاً آنذاك. أما شبكةُ الطرقات، فلا نظيرَ لها. والأمنُ كان مستتباً لدرجةِ أنه كان ثمة سلامُ روما (Pax Romana) حقاً. كما كانت صناعةُ التعدينِ والوسائلُ المعماريةُ متطورة. أما المناجمُ الحجرية، ونحتُ الصخور، فلا يُمكنُ مقارنتُه إلا بعهدِ مصر القديم. بالإضافة إلى أنّ تغليفَ الدروعِ المعدنيةِ والأسلحة كان -بطبيعةِ الحال- من شؤونِ الحِرَفِ الأكثر تطوراً. في حين كانت التجارةُ قد استَكمَلَت مؤسساتيتها، وراجَت، فاستَرَدَّت اعتبارَها مقارنةً مع مكانتِها في الثقافةِ اليونانية. وتَكاثَرَ التجارُ المشهورون، ليَسُودَ عهدٌ مُزهرٌ في انطلاقتِه التجارية.

يبدو أن القانونَ كان يَقطَعُ كلَّ هذه المسافةِ من التقدمِ والتمأسسِ لأولِ مرةٍ في تاريخه. فالتشريعاتُ القانونيةُ جديرةٌ بأخذِها مثالاً يُحتذى به حتى في يومِنا الحاضر. ومؤسسةُ المواطَنةِ الراسخةُ كانت ثمرةً طبيعيةً للقانون. أما مواطَنةُ روما، فكانت امتيازاً عظيماً. فكلُّ الأوساطِ الأرستقراطيةِ والتجاريةِ في العالم، كانت تَعتَبِر العيشَ على غرارِ سكانِ روما امتيازاً بحَدِّ ذاته. لقد غدا العيشُ على منوالِ روما حالةً مَرَضِيةً آنذاك، مثلما الحالُ اليوم بالنسبةِ لنمطِ حياةِ الحداثةِ الرأسمالية. وربما يتأتى التأثيرُ العالميُّ للموضة الإيطاليةِ من هذه التقاليد.

كانت المبارزاتُ الرياضيةُ وحشية. فمُصارَعةُ المُجالِدين، والدفعُ إلى مُصارَعةِ الأُسُود، أو تقديمُ الأسرى لُقمَةً سائغةً للأُسُودِ الجائعةِ ضمن الحَلَبة كانت أموراً تَقشَعِرُّ لها الأبدان. كانوا يُعَوِّدون الشعبَ على تسلياتٍ كهذه، لتَنحَطَّ أخلاقُه. وتَراجَعَت منزلةُ مُجَمَّعاتِ الآلهةِ والمعابدِ المُشيَّدَةِ باسمِ الآلهةِ في المراحلِ الأخيرةِ بنسبةٍ كبيرة. إذ اكتفى عِلمُ اللاهوتِ الرومانيّ بتَغييرِ أسماءِ آلهة اليونانِ كي يتمَثَّلَها. فمثلاً، كان فرجيليوس[1] قد كَتَبَ ملحمتَه "إينياس" عن بناءِ روما، باقتصارِه على الحذوِ حذوَ هوميروس في كتابةِ ملحمةٍ طروادة. أي أنه تمَّ تمَثُّلُ جميعِ العناصرِ الثقافية، بما فيها الآدابُ اليونانيةُ والكتاباتُ المسرحيةُ والتاريخيةُ والفلسفية، بترجمتِها إلى اللاتينيةِ فحسب. بالرغمِ من ذلك، فقد قَدَّموا نتاجاتٍ مهمّة. حيث كانت الخطابةُ فناً مؤثراً. وكانت اللغةُ الرومانيةُ بحَدِّ ذاتِها أسلوباً في المحادثة. كما أُضفِيَت مَسحَةٌ خاصةٌ وبارزةٌ على الملابس والهيئات، رغمَ احتوائِها تأثيراتِ الشرقِ العميقة. كانت اللغةُ اللاتينيةُ قد حَلَّت مَحَلَّ اللغةِ الإغريقيةِ رويداً رويداً، لتَغدوَ لغةَ الديبلوماسيةِ المثاليةِ والمعيارية، ولغةً رسميةً في الأوساطِ العالمية. ولعمليةِ الترجمةِ إلى اللاتينية نصيبُها الوافرُ في الحفاظِ على الكلاسيكياتِ اليونانيةِ من الضياع. إلى جانبِ جعلِ السياسةِ فناً منفرداً بذاته.

بمجردِ مقارنتِنا بين ثقافتَي روما وأثينا، سنجدُ -وبكلِّ سهولة- أنّ الجانبَ الأيديولوجيَّ يَطغى على ثقافةِ أثينا، في حين أنّ الجانبَ الماديَّ والسياسيَّ هو الذي يَترُكُ بصماتِه على ثقافةِ روما.

[1] فرجيليوس أو فرجيل: شاعر روماني (70- 19 ق.م). اشتهر بملحمته إينياس ثم بقصائده "العمل في الأرض". قضى عشر سنين في تأليف "الإلياذة"، التي اعتُبِرَت إحدى القصائد الوطنية (المترجمة).

لكن، من المهم جداً الانتباهُ إلى كَونِ كلتا الثقافتَين تُشكِّلان كُلاً متكاملاً، وكأنّ الإسكندرَ وما أَعقبَه من مَلَكِيّات، ومن ثَم الرومان أنفسهم قد جَنَوا ثمارَ الأرضيةِ الثقافيةِ لأثينا. وكأنه من المحالِ تَصَوُّرُ روما، أو حتى نَقلها نحو إمبراطوريةٍ عالمية، دون التفكيرِ بثقافةِ أثينا.

لكنّ الأهمَّ من هذا وذاك، هو أنّ كلتا الثقافتَين تُعَدَّان آخِرَ أطوارِ تَطَوُّرِ الثقافةِ الشرقية. بمعنى آخر، وعلى النقيضِ مما يُعتَقَد، فإنّ أثينا وروما لَم تُبدِعا ثقافةً وإمبراطوريةً أصليتَين. بل هما ثمرةُ التَّغَذّي على الظروفِ المحليةِ للمناهلِ الثقافيةِ الشرقية، والتَّمَخُّضِ بالتالي عن تركيبةٍ جديدةٍ أرقى. فحتى أوروبا قد نَجَحَت في إنجازِ ثورتِها الثقافيةِ الكبرى، بمزجِها هذه المشاربَ الثقافيةَ مع تركيبةِ روما وأثينا مرةً أخرى. أي أنه من المحالِ تَصَوُّرُ أوروبا خارج نطاقِ ميزوبوتاميا ومصر، اللتَين تُشَكِّلان مهدَ حضاراتِ الشرق.

كما أنّ التطوراتِ التاريخيةَ كلٌّ متكاملٌ ضمن الواقعِ الماديِّ الملموس. فالمدنُ المبتدئةُ بأوروك والمتكاثرةُ من بعدِها، هي مترابطةٌ ببعضِها بعضاً كحلقاتِ السلسلة. وقد لاحظنا كيف كان لكُلِّ حضارةٍ "أوروكـ"ها. هذا الأمرُ ليس محضَ صدفة، بل هو دياليكتيكُ المدينة. ويتجلى نفسُ الدياليكتيكِ في سياقِ ولادةِ وانتشارِ الثقافةِ النيوليتية أيضاً. من خلال هذا الإعدادِ والسردِ المقتضب بشأن توسعِ المدنية، يتبين مدى استحالةِ إضفاءِ المعاني على التطورات الاجتماعية، في حال اجتثاثِنا إياها من أرضياتها التاريخية والمكانية.

مِن الراجحِ أنّ غزوَ العالَمِ على يدِ أنظمةِ المدنية، قد استَكمَلَ دورتَه مع المدنيةِ الرومانية. بل وقد تمَّ ولوجُ دوامةٍ عقيمةٍ منذ زمنٍ بعيد، بإعادةِ فتحِ المناطقِ المغزوّةِ سابقاً. أما حروبُ إعادةِ الفتحِ التي تدورُ رحاها فيما بين المدنيات، فتتميزُ أساساً بطابَعِ النهبِ والسلب، لأنّ طبائعَ المدنياتِ متشابهة. فالهَمُّ الشاغلُ لها جميعاً، ليس سوى الانسياق وراء مطامعِها في نهبِ إرثِ السمسرةِ المتراكم، وإحكام قبضتها الاستملاكية عليه (أَقصُدُ باصطلاحِ السمسرة: واراداتِ المُلْك، سواءٌ تَحَوَّلَت إلى مُلكٍ خاصٍّ أو مُلكِ الدولة. فجميعُ القِيَمِ المستولى عليها بعد إشباعِ بُطُونِ العاملين في الأراضي، تَعتَمِدُ على ذريعةِ المُلكية، وتُعتَبَرَ سمسرة). بالتالي، فالتَّوَسُّعاتُ المرتكزةُ إلى تصارُعِ المدنياتِ وتداوُلِ زمامِ الحكم، قَوامُها تدميرُ القِيَمِ أكثر مِن كونها إبداعاً لقيمٍ جديدة.

لدى الالتفاتِ إلى الوراء، سنرى بنظرةٍ خاطفةٍ أنّ المرحلةَ المبتدئةَ مع الآشوريين تَفَرَّدَت عن مثيلاتِها المنصرمةِ بنهبِ القيمِ الحضارية. إذ يستَفرِدُ الأباطرةُ الآشوريون بذهنيةِ التباهي بالاستيلاءِ الشَّهوانيِّ على المدنياتِ الحثيةِ والهورية والفينيقيةِ والمصرية، ويَعتَدّون ببناءِ القلاعِ والأسوارِ من الجثث؛ وكأنَّهم بذلك يَعترِفون بهذه الحقيقةِ بجلاءٍ لا تَشُوبُه شائبة. إنها حقيقةُ كَونِ حروبِ المدنياتِ وصراعاتِها وحشيةٌ ومروِّعة. هذا وكان هيغل قد وَصَمَ المَنطِقَ عينَه بـ"مذابح التاريخ". فعندما تَكُونُ دوافعُها قائمةً على تَغَيُّرِ أصحابِ المُلْكِ والثروة السمسارية، فمن المحالِ احتمالُ تَحَقُّقِها بطريقةٍ أخرى. ففي الطرفِ الأولِ هناك مجتمعٌ حضريٌّ حياتُه مرهونةٌ تماماً بالثقافةِ الحضارية، وفي الطرفِ المقابلِ هناك مجتمعٌ آخر طامعٌ في نهبِها وسلبِها: وبما أنّ نَيْلَ أَحَدِهما مُرادَه متوقفٌ على تجريدِ الآخر من كُلِّ قِيَمِه الماديةِ والمعنويةِ وفصلِه عنها، فلا يَبقى بالتالي أمام هذا الآخرِ إلا الزوالُ والفناء. فحتى لو استَسلَم، فَلَن تَنتَظِرَ الشريحةُ المقتدرةُ مِن

الآهلين سوى الهلاكَ الذريع (استملاكُ الأطفالِ والنساء، وقتلُ الشبانِ اليافعين قاعدةٌ مفروغٌ منها). وهنا تَكمُنُ المأساة.

حلَّلَ المتنورون اليونان هذا الوضعَ جيداً، وكَتَبوا أكثرَ القصصِ مأساويةً عن العصرِ الكلاسيكي. تُعدُّ الملاحمُ السومريةُ أيضاً قصصاً مأساويةً مماثلة. فكأَنّ مَرثِيَاتِ نيبور ولعناتِ آكاد تُنَبِّؤُنا بحالِ بغداد اليوم. هذا وتَتَمَيَّزُ الإمبراطوريةُ البرسيةُ أيضاً بشُهرَةٍ مشابهة. نَخُصُّ بالذكرِ إعاقةَ شواطئِ إيجة من التطورِ المستقل، ما تَسَبَّبَ في إحدى أكثرِ خسائرِ التاريخِ مأساويةً. وقد لجأَ الإسكندرُ فيما بعد إلى المنطقِ نفسه، وكأنه مِدحَلَةٌ أسطوانيةٌ تَدهَسُ النملَ وتُبِيدُه بوَطأتِها الثقيلة. مِن هنا، غَدَت المَلَكِيَّةُ الإلهيةُ عنواناً يَتَحَقَّقُ دوماً بسَحقِ البشرِ ودَهسِهم كالنمل. يبدو أنّ مثلَ هذه التطوراتِ تَتَغلغلُ إلى الـ"أنا" لدى بعضِ الناس. فما فَعَلَتهُ روما، قد لا يُعتَبَرُ إلا وصولٌ بهذا المنطقِ إلى ذروةِ التَّفَنُّنِ به. أما هذه الدوامةُ العقيمة، وتداوُلُ السلطاتِ بشكلٍ مروِّع، والقضاءُ على الأصحابِ القدامى وأتباعِهم معاً، أو الاستفادةُ منهم كأسرى؛ فإذا لَم يَكُن كُلُّ ذلك عملاً لتقزيمِ ضميرِ الإنسانيةِ وإماتَتِه، فماذا عساه يكون؟

لدى البحثِ في الأديانِ التوحيدية، سنَجِدُ أنّ مناهضتَها لأنظمةِ المدنية النظيرةِ للأديانِ التعدديةِ والتوثينية، ومعارَضتَها إياها بذهنيةٍ وممارسةٍ عمليةٍ جديدتَين؛ يُعتَبرَ أحدَ التطوراتِ التاريخيةِ الثمينة. ولَئِنْ كانت بعضُ توسعاتِ المدنيةِ استَمَرَّت استناداً لهذه الأديان، إلا أنه من الواضح، دون ريب، أننا في مواجهةِ تَطَوُّرٍ مغاير. لنَقُمْ بتَفسيرِ هذه الانطلاقاتِ ضمنَ بَندٍ منفرد.

4- مراحل مجتمع المدنية، وقضايا المقاومة

لدى سقوطِ روما في نهايةِ القرنِ الرابع، لا تنهارُ معها فقط مدينةٌ ومدنيةٌ مَقرونةٌ باسمِ تلك المدينة. بل وتنتهي معها حقبةٌ طويلةٌ شَهِدَت كافةَ مدنياتِ العصورِ الأولى والعصورِ الكلاسيكية. لقد جَرَت العادةُ أنْ تُسَمَّى القرونُ اللاحقةُ لها بالعصورِ الوسطى، والتي طالما تُستَذكَر باسمِ عصرِ الظُّلُمات. إلا أنّ هذا النمطَ من التسميةِ يتأتى من طرازِ تأسيسِ علمِ التاريخ، ولا يشتمِلُ على معانٍ عميقة. بل ويطغى عليه الجانبُ المُفسِدُ للمعنى. أما تسميةُ العصورِ الوسطى باسمِ آخر كالعصرِ الإقطاعي، فتنبعُ من طريقةِ تَشَكُّلِ المجتمعاتِ وفق المفهومِ الماركسي للتاريخ على وجهِ الخصوص. فكأنّ التوصيفَ الإقطاعيَّ أُلصِقَ بها إكراهاً على الصعيدِ الاجتماعيّ، فلا يُعطيها المعنى العميق. بل -ومثلما بَيَّنَّا- قد يَخدِمُ خلطَ المعاني أكثر.

في حين أنّ تفسيرَ انهيارِ روما على أنه تَفَكُّكُ كلِّ النظمِ العبوديةِ في العصورِ الأولى والكلاسيكية، قد يؤدي إلى التعمقِ في المعنى أكثر. علماً أنّ إرجاعَ أصولِ الإنجيل، الذي يُعَدُّ مانيفستو المسيحيةِ صاحبةِ النصيبِ الأوفرِ في هذا الانهيار، إلى العهدَين السومري والمصري؛ يُعَبِّرُ عن تكاملِ هذه العصور، ولكنْ من الجهة المُقابِلة. الأمورُ عينُها تَسري على ثنائيةِ الإسلامِ والبيزنطيين أيضاً.

حسبَ رأيي، فالمرحلةُ اللاحقةُ لروما تتطلبُ تفسيراً مغايراً. من هنا -ولو من باب التمهيد- فإنّ نَعتَ العصرِ الجديدِ بـ"العصورِ الوسطى المظلمة" و"عصورِ المسيحيةِ والإسلامية المُنيرة" بعيدٌ عن إضفاءِ المعاني اللازمةِ للوقائعِ والمجريات. بل ويُحَرِّفها.

قُمنا طيلةَ تقييمنا للمدنية بتناوُلِ، أو بالأحرى برَصدِ، مدى أهميةِ ميزةِ التأسيسِ لدى الكهنة. ثمَّ رأينا كيف قَضى أصحابُ النفوذِ السياسي والسلطانِ العسكريِّ على عهدِ الكهنة، ليتركوا بَصَماتِهم بنسبةٍ ساحقةٍ على سياقاتِ المدنية. كما سَعَينا عبرَ تفسيرِنا المؤثرِ إلى تبيانِ صراعِ ثقافةِ المدنية عموماً ضد الثقافةِ النيوليتية، وكيف سَعَت إلى تضييقِ الخناقِ على ساحتها، واستعمارها، وصَهرِها في سبيلِ القضاءِ عليها. وشَدَّدنا على ضرورةِ إدراكِ أنّ صراعَ الثقافاتِ يتعدى الصراعَ الطبقيَّ الضيق، ويَفوقُه أهميةً، بحيث يُشَكِّلُ الصراعُ الطبقيُّ جزءاً منه. علاوةً على أننا قَيَّمنا صراعاتِ المدنياتِ على أنها سلسلة "مذابح دموية".

يَلوحُ لي أنه من المفيدِ إعادةَ تفسيرِ كلِّ ما شرحناه سابقاً ضمن نطاقِ مصطلحَين اثنَين: الثقافةُ الأيديولوجية، والثقافةُ المادية. ذلك أني أُولي الأهميةَ لتسميةِ فرناند بروديل للثقافةِ الرأسمالية بـ"الثقافة المادية". أما عدمِ حصرِ هذا المصطلحِ بالمدنيةِ الرأسمالية فحسب، بل وتوسيعُ نطاقِ استخدامِه ليشملَ كلَّ الحضاراتِ الطبقيةِ والمدينية والدولتية؛ فسوف يُزيدُ من فُرَصِ التحليلِ لدينا. إذ استَمَرَّ الفصلُ بين الثقافتَين المادية والمعنويةِ بلا انقطاعٍ طيلةَ مراحلِ المدنية، بدءاً من تأسيسِها وحتى عصرِ الرأسمالية. هذا وتُعَدُّ الرأسماليةُ المرحلةَ الأخيرةَ لهذا السياق، وتُشَكِّلُ ذروتَه على صعيدِ الثقافة المادية. إضافةً إلى أنّ الثقافةَ الأيديولوجية (يمكن تسميتُها أيضاً بالثقافةِ المعنوية، ومن ثَمَّ بعلمِ المعنى) تَواجَدَت هي الأخرى منذ البداية، وعليها أنْ تُحَقِّقَ ذروتَها في عهدِ سوسيولوجيا الحرية المتزامنِ مع العصرِ الرأسمالي. وإذا تناولنا أبحاثَنا، وبدأنا بها وفق هذا المنظور؛ فسوف نُضاعِفُ من قدرتنا على إضفاءِ المعاني على العلاقاتِ والصراعاتِ الكائنة بين الحضارة والثقافتَين الماديةِ والأيديولوجيةِ من حيث كونِهما مقاوَمةً مضادةً لها طيلةَ التاريخِ الحضاريّ. من جانبٍ آخر، سنَتمكن بذلك من عقدِ العلاقةِ بين "العصورِ الوسطى والحداثةِ الرأسمالية" وبين سوسيولوجيا الحرية، لنَتَسَلَّحَ بتقييماتٍ ثمينةٍ بشأنِ معنى الحياةِ الحرة على صعيدِ الثقافةِ الأيديولوجية.

من هنا، غالباً ما ستَكُونُ الشروحُ التي سأطرحُها عملاً تجريبياً متعلقاً بتأسيسِ سوسيولوجيا الحرية بناءً على السرودِ المطروحةِ حتى الآن، والتي تناوَلَت الثقافةَ النيوليتيةَ وثقافةَ المدنية. في حين سنَعمَلُ على طرحِ جهودِنا الأصليةِ في تأسيسِ سوسيولوجيا الحرية، بعد سردِ ملاحظاتِنا بشأنِ المدنيةِ الرأسمالية ضمن آفاقٍ أوسع.

آ- عليَّ التوضيحُ بأنه لَم تَكُن الثقافةُ النيوليتيةُ تعاني من مشاكل جديةٍ من حيث الفصلِ بين بُعدَيها الأيديولوجيِّ والمادي. بل لَم تُواجِه القضايا المتفاقمةَ إلا بعد ولوجِها مرحلةَ الانسداد، وعجزِها عن حمايةِ ذاتِها تجاه تَصاعُدِ مجتمعِ المدنية. هنا أَتَلَمَّسُ أَوَّلاً ضرورةَ شرحِ مصطلحِ "القضايا"، الذي طالما جعلتُه عنواناً أساسياً. فحسبَ المعنى الذي استخدمتُه، يدل هذا المصطلح على حالةِ الفوضى التي لَم يَعُد الفردُ والمجتمعُ فيها قادرَين على تمكينِ ديمومةِ الثقافتَين

الأيديولوجية والمادية. في حين أنّ الخلاصَ من الوضعِ الإشكاليِّ المُعَقَّدِ يعني الحالةَ المنتَظَمةَ للمجتمعِ الجديد، بعدَ اكتسابِه بنيةً قَيِّمة. أما الثقافةُ الأيديولوجية -ومثلما سعيتُ لشرحِها مراراً- فتُعَبِّرُ عن ماهيةِ الوظائف التي سُخِّرَت لها البنى والمؤسساتُ والأنسجة، وتشرحُ معانيها وأحوالها الذهنية. أما الثقافةُ الماديةُ التي اضطررتُ لتوضيحِها بمصطلحاتٍ مثل: المظهر المرئي، الظاهرة، المؤسسة، البنية، والنسيج؛ فتعني القسمَ الظاهرَ والملموسَ من الوظائف والمعاني. وإذا حاولنا لَحمَها مع الكونية، فهي تَعمَلُ على البحثِ عن الثنائيةِ الجدلية للطاقة-المادة داخل الواقعِ الاجتماعي، وعلى تفسيرِها بموجب ذلك.

على ضوءِ هذه الاصطلاحاتِ نجدُ أنه لَم تتشكلْ بين مقوِّماتِ الثقافتَين الأيديولوجية والمادية للمجتمعِ النيوليتي أوضاعٌ تُهَدِّدُ الحياةَ أو تزُجُّها في حالاتِ نزاعٍ أو شِقاق. نخصُّ في هذا المضمارِ مراحلَ البناءِ والتَّمَأسُس. ذلك أنّ الأخلاقَ المجتمعيةَ لا تَسمَحُ بذلك البتة. فالمُلْكِيةُ الخاصةُ لَم تَجِد فُرصتَها في النموِّ بعد، باعتبارِها المؤثرَ الأساسيَّ الذي يُفضي إلى التصدعاتِ الاجتماعية. تأسيساً على ذلك، فتقسيمُ العملِ بين الجنسَين لَم يَتَعَرَّفْ بَعدُ على علاقةِ المُلْكيةِ والعنف. علاوةً على أنّ تأمينَ الغذاء حصيلةَ النشاطِ المشتركِ لَم يَشهَدْ بَعدُ على المُلْكيةَ الخاصة. بمعنى آخر، فالمجموعاتُ الصغيرةُ التي لَم تَتَضَخَّمْ بَعدُ حجماً وعدداً، تَتَّسِمُ بثقافاتٍ أيديولوجيةٍ ومادية تشاركيةٍ متماسكةٍ فيما يتعلقُ بجميعِ النقاطِ الآنفة الذكر. أما المُلْكيةُ الخاصةُ والعنف، فاعتُبِرا من المهالكِ الحيوية، نظراً لتسبُّبِهما في تدميرِ هذه البنى وإفسادها. بالتالي، اعتُبِرَ التشارُكُ والتضامنُ والمَشُورةُ الجماعيةُ قاعدةً رُكناً في الأخلاق، لأنها تشكلُ مبدأً أولياً في الحفاظِ على المجتمعِ متراصاً. ونظراً لطبيعةِ مبدأِ المعاني هذا، فإنّ البنيةَ الداخليةَ للمجتمعِ النيوليتي تَبدو منيعةً وملتئمةً لأقصى الحدود. واستمرارُ هذا النمطِ من المجتمعِ طيلةَ آلافٍ من السنين، إنما يُعزى إلى هذه الحقيقة. أما إذا قارنّا الصلاتِ بين المجتمعِ والطبيعةِ آنذاك مع ما هي عليه في مجتمعِ المدنية، فدَعكَ من وجودِ هُوَّةٍ فسيحةٍ بينهما حينها، بل إنّ التناغمَ مع المبدأِ الأيكولوجي مستمرٌّ بكلِّ قوة في كِلتا الثقافتَين. فالطبيعةُ بالنسبةِ إلى ذهنيةِ المجتمعِ حافلةٌ بالمقدساتِ والألوهيات. حيث يُنظَرُ إلى الطبيعةِ على أنها حيويةٌ كما الإنسان تماماً. فباعتبارِها سخيةً بمَنحِها الهواءَ والماءَ والنارَ وشتى الأنواعِ النباتية والحيوانية والغذاء إلى الإنسان، فهي تُعادِلُ الإله، بل ومِن أعظمِ عناصرِ الألوهية. لطالما نَستَشِفُّ بعضَ البواعثِ القويةِ على اصطلاحَي الإلهِ والألوهية مستترةً في هذه الحقيقة.

سنشرحُ المعاني التي أضفاها مجتمعُ المدنية على مصطلحِ الإله في مكانِها المناسب. المهمُّ هنا هو كَونُ الألوهيات، التي احتلَّت حيزاً فسيحاً في ذهنيةِ المجتمعِ النيوليتي، لا علاقة لها إطلاقاً مع القمعِ والاستغلال والجور، ولا مع التَّستُّرِ على مثل هذه الظواهر. بل يُولي المجتمعُ أهميةً كبرى إلى التأقلمِ والتناغمِ مع تلك الألوهيات، التي غالباً ما تقترنُ بالرحمةِ والشكران والرفاه والودِّ والاندفاعِ والحماس؛ ولكنها ترتبطُ بمصطلحاتٍ كالخوفِ والورعِ والنورِ عندما تَسوءُ الأمور (أي أنه بالمعنى العلميِّ يَتَّبِعُ السلوكَ الأيكولوجي، ويَسعى للتناغمِ مع الطبيعة، وأنْ يَكُون بيئياً). وإذا

استدعى الأمر، فإنه يُقَدِّمُ أَثمنَ ما لديه، ويضحي بفلذّاتِ كبدِه من أطفالٍ وشبابٍ وشاباتٍ كقرابين في سبيل ذلك. أما الجانبُ المجتمعيُّ للإله، فيُعَبِّرُ عنه باصطلاحاتِ "الطوطم" و"الطابو" و"المعنى"، التي تُعَدُّ عبادةً أوليةً في مجتمعِ الكلان القديم. أي أنه يَجِدُ معناه كنوعٍ من دينِ "الأسبقين" أو دينِ "الإلهةِ الأم". ولَئِنْ كانت مصطلحاتُ الطوطمِ والطابو والمعنى المقدسةُ التي ذكرناها لا تَدخلُ في عِدادِ الألوهية بالمعنى الحرفيِّ للكلمة، إلا أنها تصبحُ غمامةً ثقيلةً على الأذهان، وتَحُومُ فوق رؤوسِهم على الدوام. وما القدسيةُ في صُلبِها سوى مواقفُهم المتَّبَعةُ إزاء كلِّ ما هو مؤثرٌ على حياتِهم (حيث تَحتوي في ثناياها مشاعرَ الخشوعِ والحماس، وأحياناً الورعَ والارتياب، وأحياناً أُخرى المحبةَ والتقدير، وأحياناً الألمَ والبكاء). إنَّ القدسيةَ هي القيمةُ التي يَخلَعونها على تأثيرِ الموادِّ والمعاني في حياتِهم. يمكننا نعتُها أيضاً بالأخلاق. وبالأصل، تَتَخَفّى وراء الأخلاقِ تلك الألوهيةُ والمقدسات، التي كانوا يُؤْمِنون بقدرتها على صونِ مجموعاتِهم منيعةً متماسكة، ويعتقدون بدورِها الأساسي في هذا الشأن. المجموعاتُ جديةٌ للغاية في هذا السياق. هذا وتؤمن بأنَّ أيَّ إخلالٍ أو إساءةٍ أو لااحترامٍ (مهما كان بسيطاً)، أو أيَّ بُخلٍ في تقديمِ القرابين؛ من شأنِه أنْ يَنتهي بكوارثَ كاسحة. أي أنها مجتمعاتٌ أخلاقيةٌ بكلِّ معنى الكلمة.

بالرغمِ من لجوءِ المجموعاتِ إلى الاستئثارِ الاجتماعيِّ بالنباتات والحيوانات المستأنَسَةِ بعد تصييرِها ثقافةً خاصةً بها، إلا أنه لا يمكن تسميةُ ذلك بالمُلْكية. فالملكيةُ تقتضي التشيُّؤ. لكن، لم يَكُن ثمة ذهنية تسفر عن التمييز بين الذاتي والموضوعي الشيئيِّ بعد. بل كانوا يَعتَبِرون الأشياءَ جزءاً منهم ومِثلَهم. فبقدرِ ما يَكُونون مُلكاً لأنفسِهم ولبعضِهم بعضاً، تَكُونُ الثقافةُ والنباتُ والحيواناتُ المُدَجَّنةُ أيضاً مُلكاً بنفسِ الدرجة. بالتالي، لا يُمكنُ الحديثُ عن خللٍ أيكولوجيٍّ جديّ. لا شك أنه هناك بدايات تُمَهِّدُ للتوجهِ صوبَ المُلْكية. لكنَّ تحويلَها إلى مُلْكيةٍ بحَق، كان سيَتَحَقَّقُ بعدَ ردحٍ طويلٍ من الزمن، وفي ظروفٍ مختلفة. يجب ألاّ يُستَخلَصَ من سردِنا هذا أننا نَعتَبِرُ المجتمعَ النيوليتيَّ "جنة". حيث أنّ المجتمعَ بذاته لا يزال غَضّاً، ويَمُرُّ بمرحلةٍ حرجةٍ تَحُفُّها المخاطر، لأنّ مستقبلَه لا يزال مبهَماً، إضافةً إلى الظروفِ الطبيعية والمناخية غيرِ المستقرة، والمخاطرِ التي تحيطُ به بسببِ احتمالِ حدوثِ انتكاساتٍ جديةٍ قد يواجهها. وقد كان المجتمعُ واعياً لذلك. وما يَترُكُ بصماتِه على الذهنيةِ أصلاً، هو تلك المخاوف. وبحثاً منه عن الحل (ولو لاحَ ساذجاً)، يبدو أنه كان لا بُدّ له من تطويرِ ميتافيزيقيةٍ ذاتِ أبعادٍ ميثولوجيةٍ ودينية.

بموجبِ هذه الشروح، بمقدورنا -وعلى نحوٍ أفضل- إدراكُ معانيَ ميتافيزيقيةِ الحياةِ الجماعية المتمحورةِ حول المرأةِ الأم، وما يَنُمُّ عنها من قدسيةٍ وألوهية. فمزايا المرأةِ المماثلةُ للطبيعة في الإنجابِ والتنشئةِ والرأفة والرحمة، ومكانتُها الرفيعةُ في الحياة، تَجعلُها العنصرَ الأساسيَّ للثقافتَين الماديةِ والمعنوية. أما الرجل، فدعكَ من أنْ يَكُونَ زوجاً، بل لا وجودَ حتى "لظلِّه" على جماعيةِ المجتمع. ومحالٌ أنْ يَكونَ كذلك. فنمطُ حياةِ المجتمع لا يَسمَحُ بذلك. بالتالي، فأوصافُ الرجلِ من قَبيل: الجنسِ الحاكم، الزوج، صاحبِ المُلْك وصاحبِ الدولة، تَتَمَيَّزُ بطابعٍ اجتماعيٍّ بحت. وكانت ستَتَطَوَّرُ وتَبرُزُ لاحقاً. فالمجتمعُ آنذاك كان يعني المرأةَ الأم وأطفالَها وأشقاءَها وشقيقاتِها. أما الرجلُ المُرَشَّحُ لأنْ يَكونَ زوجاً، فكان لا يلقى القَبولَ إلا بعد أن يُثبِتَ

فائدتَه من خلالِ مهاراتٍ أخرى عدا وظيفةِ الزوج؛ كالصيدِ الموفَّقِ مثلاً، أو كتربيةِ الحيوان والعنايةِ بالنبات على نحوٍ حَسَن. في حين أنّ الحقَّ أو الإحساسَ الذي يدفعُه إلى القول: "أنا زوجُ امرأتي أو أبُ الأطفال"؛ فلَم يَكُ قد نمَا كظاهرةٍ اجتماعية. علينا ألاّ نغفلَ عن أنّ الأبوةَ والأمومةَ مصطلحان وظاهرتان وإدراكان اجتماعيَّان بالأساس، حتى ولو أنهما لا يَخلوان من الأبعادِ النفسية.

متى دخلَ المجتمعُ النيوليتي في الضائقة؟ أو متى عُمِلَ على تَخَطّيه؟ بالإمكانِ سردُ الشروح في هذا المضمار، اعتماداً على الأسبابِ والدوافع الداخلية والخارجية. فربما كان تغلّبُ الرجل على نقاطِ ضعفه، وتَحَوُّلُه إلى صيادٍ حذق، وبلوغُه مكانةً منيعةً مع حاشيته الملتفةِ حوله؛ قد هَدَّد النظامَ الأمومي. كما يُحتَمَل أنْ تَكونَ مهارتُه في تنشئةِ الحيوانِ وتنميةِ النبات قد تَسَبَّبت في ذلك. في حين أنّ أغلبَ مشاهداتِنا تُرَجِّحُ احتمالَ صهرِ المجتمع النيوليتي بمؤثراتٍ خارجية. لا ريبَ أنّ هذه المؤثرات تَتَجَسَّدُ في دولةِ الكاهنِ ومجتمعِه المقدَّسين. تُؤَكِّدُ قصصُ أُولى مجتمعاتِ المدنيةِ في ميزوبوتاميا السفلى وضفافِ النيلِ هذا الرأيَ بنسبةٍ كبرى. فمثلما ذَكَرنا بشكلٍ مُوَثَّق، فثقافةُ المجتمع النيوليتي الصاعدة، وتقنياتُ الريِّ في الأراضي السهليةِ الرسوبيةِ قد أدَّتا إلى ظهورِ فائضِ الإنتاج، الذي يتطلبه هذا المجتمعُ الجديدُ المتمدِّنُ بالتَّمَحورِ حول فائضِ الإنتاج المتعاظم، والذي نَظَّم أمورَه على هيئةِ دولة، وحَقَّقَ منزلةً مختلفةً تماماً عن طريقِ قوةِ الرجل على الأرجح. فالتمدنُ المتزايدُ يعني التسليعَ الذي يَجلبُ بدورِه التجارة. والتجارةُ من جهتِها تتغلغل في شرايينِ المجتمع النيوليتي على شكلِ مستوطناتٍ كولونيالية، لتَنشُرَ معها تصاعدياً التبضعَ والمُلْكيةَ وقيمةَ المقايضة (ما يسري في المجتمعِ النيوليتيِّ هو قيمةُ استخدام[1] الأشياء. ويَسُودُ تقديمُ العطايا والهدايا عِوَضاً عن المقايضة)، وتُسَرِّعَ بالتالي من انحلالِ المجتمع النيوليتي. تُبرَهِن مستوطناتُ أوروك وأور وآشور على هذه الحقيقةِ بما لا يَشُوبُه أدنى شك.

تأسيساً على ذلك، دخلَ حَوضا دجلة والفرات العلويُّ والأوسطُ في كنفِ المدنيةِ كمنطقةٍ نيوليتيةٍ أولية. بينما كافةُ المجموعاتِ الكلانية الأخرى، سواءٌ بَلَغَت المستوى النيوليتيَّ أم لَم تبلغه، قد أصبحَت على الأغلب في مواجهةِ الهجماتِ الخارجية التي شنّها مجتمعُ المدنيةِ من جهة، وتجاه أساليبِ المجتمعِ الدولتيِّ وممارساتِه في الاحتلال والاستيلاءِ والاستعمار والصهر والتصفية من جهةٍ أخرى. يَدُلُّ رَصدُنا للأحداثِ على مرورِ جميعِ المجموعاتِ البشرية بتطوراتٍ في هذا الاتجاه ضمن المناطقِ التي قَطَنَتها. أما المجموعاتُ المتبقيةُ من العهودِ السحيقة، والمجتمعُ النيوليتيُّ الذي يمكننا اعتبارُه الخليةَ النواةَ للمجتمع، فقد تَعَرَّضوا لسياقِ الانهيارِ حصيلةَ الهجماتِ التي شنّها مجتمعُ المدنيةِ على جميعِ المجالات، كي ينتقلَ لاحقاً إلى مستوى أعلى. لكنهم حافظوا على سيرورةِ وجودِهم إلى أيامِنا هذه كبقايا أطلال.

[1] قيمة الاستخدام: هي القيمة الأساسية في النظام التجاري ما قبل الرأسمالية. ثم تراجعت في ظل الرأسمالية، فتحول المشتري إلى مستهلك، والحِرَفي إلى أجير مستخدم، فانتقلت الأهمية من الإنسان المنتج إلى السلعة المنتَجة كقيمة مادية مباشرة (المترجمة).

حسب رأيي الشخصي؛ يستحيلُ القضاءُ على المجتمع الذي يسبق المدنية. لا لكَونه قوياً جداً، بل لاستحالةِ استمرارِ الوجودِ الاجتماعيِّ من دونه؛ تماماً مثلما نصادف ذلك في ظاهرةِ الخليةِ النواة. لا يمكن لمجتمعِ المدنية أنْ يتواجد، إلا بمَعِيَّة المجتمعِ الذي يسبقُه بكلِّ تأكيد. هذا الأمرُ واقعٌ قائم، تماماً كحقيقةِ استحالةِ وجودِ الرأسماليةِ من دون عُمّال. كذلك شأنُ مجتمعِ المدنية، الذي لا تتحقق كَينونَتُه دياليكتيكياً، إلا بالارتكازِ إلى المجتمعاتِ غيرِ المتحضرةِ أو شِبهِ المتحضرة. ربما تَحَقَّقَت الإباداتُ وعملياتُ التطهيرِ نسبياً. إلا أنّ إنجازَها بشكلٍ كليّ يخالفُ طبيعةَ المجتمعية، ويَشُذُّ عنها.

بالإضافة إلى ذلك، فمن المهمِّ عدم الاستخفافِ بالثقافةِ الأيديولوجية للمجتمعِ النيوليتي الصامد طيلةَ مسيرةِ التاريخ. فحقوقُ الأمومة، التضامنُ الاجتماعي، الأُخُوَّة، الودُّ الخالي من المنفعةِ والمتطلعُ فقط إلى مصلحةِ المجتمع، الاحترامُ، فكرةُ الفضيلة (الأخلاق)، التعاونُ النزيهُ بلا مقابل، تقديرُ كلِّ مَن يُنتِجُ القيَمَ ويُحيي المجتمعَ عن وجهِ حق، الارتباطُ بالجوهرِ السليم والسويِّ لمصطلحَي القدسية والألوهية، حُسنُ الجوار، التَّحَسُّر والشوقُ الذي لا يَنضُبُ إلى المساواة والحياةِ الحرة، وغيرُها من القيَمِ الخالدة؛ كلها تُعَدُّ أسبابَ كينونةِ هذا المجتمعِ أساساً. وهي في الوقتِ عينِه قيَمٌ يستحيلُ زوالُها، ما دامَت الحياةُ الاجتماعيةُ قائمة. بينما قيَمُ المدنية، ولكَونِها مُترعَةً بالكثيرِ من القيَمِ الثقافيةِ المادية والمعنويةِ التي لا تُفيدُ المجتمعَ بشيء، كالقمعِ والاستغلالِ والاستعمارِ والنهبِ والسلبِ والاعتداءِ والاغتصابِ والمجازرِ والإجحافِ وانعدامِ الضمير (اللاأخلاق) والإفناءِ والصهر؛ فإنّ وُجودَها داخلَ المجتمعِ يَكُونُ مؤقتاً. إنها غالباً صفاتُ المجتمعِ المريضِ والإشكالي.

سأعملُ في مجلَّدٍ "سوسيولوجيا الحرية"، الذي أفكرُ في إعدادِه ضمن سلسلةِ مجلَّداتِ مرافعتي، على تفسيرِ كيفيةِ تجاوزِ القيَمِ المريضةِ والمُحَرَّفةِ لمجتمعِ المدنية، وكيفيةِ دمجِ ما يتبقى من قيمِ المجتمعِ الراسخةِ مع المجتمعِ الحرِّ المتساوي والعادلِ الديمقراطي.

ب- سيكون من المفيد تناولُ مجتمعِ المدنية على ثلاثِ مراحل: أولى، وسطى، وأخيرة. لكن، من المهم الإدراكُ يقيناً أنّ مجتمعَ المدنيةِ كلٌّ متكامل، وأنه بمقدورِ هذه التقسيماتِ تسهيلُ التحليل، ليس إلا. في حين أنها في الواقعِ الملموس ستُحافِظُ على تعقيداتِها وتَكامُلِها على صعيدِ "الفترة الطويلة".

أما أوصافُ مجتمعِ المدنيةِ مثل: النُّبلِ واللطف، الرِّقةِ والدقة، اللياقةِ واللباقة، الالتزام بالقواعد، الامتثال للمعايير، ممنهَج، عاقل، ملتزمٌ بالحقوق، ومسالم؛ فجميعُها صفاتٌ مُبتَدَعةٌ ومُلصَقَةٌ به بتَمام الكلمة، ولا قيمةَ لها سوى الدعاية. فالوجهُ الحقيقي لمجتمعِ المدنية مُعَبَّأٌ بالانحرافاتِ والتشويهات والأمراضِ الاجتماعيةِ المخالفة لطبيعةِ الحياة، مثل: العنف، الكذب والرياء، الخداع، الفظاظة، الحِيَل، الحروب، النهب والسلب، الأَسْر، الإفناء، الاستعباد والاسترقاق، الغدر، الاغتصاب، الإجحاف وانعدام الضمير، دَهْس الحقوقِ والإخلال بها، عبادة مبدأ القوة، تحريف مبدأ القدسية والألوهية لتسخيره في خدمةِ حفنةٍ من المنفعيين، التَّعَدِّي والاعتداء، التعصب الجنسوي الاجتماعي، الأكوام المتكدسة للعبيد، القرويين والعمال المتسكعين، انغماس طرفٍ في الأملاكِ والتَّرَفِ والبذخ، وموت الطرف الآخر من الجوعِ والبؤس والفقر، وهكذا

دواليك. لكنّ مجتمعَ المدنيةِ يبذل جهوداً مريرةً وممنهَجَةً بلا انقطاع، في سبيلِ إخفاءِ وجهِه الحقيقي؛ مستفيداً من قدراتِه الدعائيةِ ومواقفِه الميتافيزيقيةِ الرذيلةِ الزائفة.

وبتعبيرٍ أكثر علميةً طالما اتَّبَعناه، فمجتمعُ المدنية هو ذاك المجتمعُ المتنامي مع المدينة، والمتحققُ مع التمايزِ الطبقي، والمُدارُ بالمنظومةِ المسماةِ بالدولة. فالقَرابةُ والتضامنُ السائدَان في الأثنيات والقبائل، قد يَفتحان الطريقَ أمامَ تمايزٍ اجتماعيٍّ في مستوى الهرميةِ بالأكثر. في حين أنّ التقسيمَ الطبقيَّ وبلوغَ مستوى الدولة لا يتناسب وطبيعةَ القبيلة. بمعنى آخر، فالثقافةُ القَبَليةُ لا تتناغم والثقافةَ الطبقيةَ الدولتية. حيث أنّ الجوهرَ الأساسَ للتمايزِ الطبقيِّ يَكمنُ في الاستئثارِ بفائضِ الإنتاجِ المتزايدِ وادِّخارِه، وفي بسطِ المُلكيةِ الخاصةِ والنهبِ والسلبِ على وسائلِ الإنتاجِ وعلى رأسِها الأرض. ومثلما يُقال: فالمُلكيةُ التي هي أَقرَبُ ما تَكُونُ إلى اللصوصية، هي قِيَمٌ مسروقةٌ من المجتمع. وتنظيمُ الدولة أساساً هو الأداةُ الجَمعيةُ القائمةُ على حمايةِ هذه المُلْكية، وعلى توزيعِ مجموعِ فائضِ الإنتاج على أصحابِها. أي أنها تَعني تَمَلُّكَ الشكلِ المنتظمِ للمُلْكيةِ وفائضِ الإنتاجِ وفائضِ القيمة. بطبيعةِ الحال، فقد اقتضى ذلك طيلةَ التاريخ وجودَ الجيوشِ الجرارة والبيروقراطيات والأسلحة وأدواتِ الشرعنة. لهذا الغرضِ ابتُكِرَت العلومُ واليوتوبياتُ والفلسفاتُ والفنونُ والقوانينُ والأخلاقُ والأديانُ التي تَدورُ في فلكِ الدولة. وعَمِلَت الميتافيزيقيا الخاويةُ من المعاني على تزويرِ الأدوارِ الاجتماعيةِ لجميعِ هذه الفئاتِ والتصنيفات، وتشويهِ روابطِها مع الحياةِ الحرة. الأساسُ هنا هو بنيويةُ مجتمعِ المدنية، بالرغم من احتوائِها على الإشكالياتِ والتحريفاتِ القصوى بشأن صِلاتِها مع الثقافةِ الأيديولوجيةِ والمادية. هذا تماماً ما يعني نَماء الثقافةِ الماديةِ تصاعدياً. لا أتحدثُ عن زوالِ الثقافةِ الأيديولوجية. بل يَتَّسِمُ وجودها بخاصِّيَّتَين أساسيَّتَين: البقاء في المرتبةِ الثانية، والتزوير.

تَقتَضي هاتان الخاصيَّتان الشرحَ أكثر لاستيعابِهما بنحوٍ أفضل. من المعلوم أنّ الكلَّ يُجمِعُ على أنّ البنيوية والوظيفية[1] هما من مصطلحاتِ "علمِ المعنى". فلِكُلِّ بنيةٍ وظيفتُها، ولكلِّ وظيفةٍ بُنيتُها. وفي حالةِ الفوضى تعاني البنيةُ والوظيفةُ من الأزمة، وتواجهان التبعثر والانحلال. حينها تَدخُلُ بعضُ البنى المعقدةِ الوقتيةِ والوظائف المتناقضةِ المتميزةِ بماهيتِها الكونيةِ حَيِّزَ العمل. على سبيلِ المثال: فالتركيبةُ البنيويةُ للماء هي H2O. فأينما يتحقق اتحاد H2O تَكُونُ البنيةُ قد تَأَسَّسَت. أما وظيفتُها، فتَتَجَسَّدُ فيما نسميه بـ"الماءِ" الشفافِ السائل. وأيُّ تَجَمُّدٍ أو تَبَخُّرٍ يعني دمارَ بنيتِه الأصلية، وبالتالي فقدانَه وظيفتَه الأصلية، أو تحديدَ نطاقِها. كما أنّ صُنعَ طاولةٍ من الخشبِ أو المعدن عملٌ بنيوي. في حين تَكمنُ فائدةُ الطاولةِ في وظيفتِها التي تؤديها. فإذا لَم تَعُدْ تلك الأجزاءُ الخشبيةُ أو المعدنيةُ طاولة، تَكُونُ قد فَقَدَت وظيفتَها، حتى وإنْ لَم تَفنَ. وقد تتواجدُ طاولاتٌ عوجاء، وحينها لا مفر من حدوثِ الفسادِ البنيوي والوظيفي على السواء.

[1] الوظيفية أو المنهج الوظيفي: رؤية ترمي إلى تحليل ودراسة بنى المجتمع من ناحية وظائفها، وترى أن البنى لم توجد عشوائياً لأن لها وظائف اجتماعية مرتبطة بنظام اجتماعي محدد. وأن المجتمع سمفونية من الوظائف المتناسقة والمتوازنة. وأنه لا مجال إلا لإعادة توزيع الأدوار، وللحركة الاجتماعية التي تعدل باستمرار كل خلل يعترض مسيرة المجتمع (المترجمة).

كلُّ كيانٍ في الكون يَتَّسِمُ بخاصيتَي البنيويةِ والوظيفية. وبالمعنى العام، إذا اعتَبَرنا المادةَ بنية، فإنّ الطاقةَ تَخطُرُ على بالنا فوراً للحفاظِ على هذه البنية. أي أنّ الطاقةَ وظيفةٌ بالنسبةِ للمادة. وفيما يتعلق بأولويةِ الطاقةِ أم المادة، فقد أُثبِتَ علمياً أنّ الطاقةَ هي الأساس. فالبنى الماديةُ لا تَتواجدُ بلا طاقة، في حين أنّ تواجُدَ الطاقةِ ممكنٌ من دون بُنى مادية. من هنا نُدرك إمكانيةَ فناءِ المادة (بنيوياً)، واستحالةَ فناءِ الطاقة. بالطبع، وعلى حدِّ معرفتنا، فإنّ تطويرَ الطاقةِ لوظيفتِها يشترط وجودَ البنى المادية. فالحيويةُ أيضاً ذاتُ صلاتٍ وثيقةٍ بالأوساطِ والبنى الماديةِ المحدودة والراقية جداً، بحيث من غيرِ الممكنِ تَصَوُّرُ حيويةٍ بلا مادة، أو بالأصحِّ بلا بنيةٍ ماديةٍ مقابلةٍ لها. وإنْ وُجِدَت، فنحن نَجهَلُها. فالتكويناتُ البنيويةُ الأرقى تقتضي بالمقابل وظائفَ متطورةً مكافئة لها.

ما يُقابل البنيةَ الماديةَ والوظيفةَ في المجتمع هو الثقافتان الماديةُ والأيديولوجية. وبتَقييمنا للمجتمعية، نجد أنه مقابلَ التطورِ المفرطِ للبنيةِ المادية في مجتمع المدنية، فقد عَجِزَت عن تطويرِ وظيفتِها بشكلٍ تام، بل وخَسِرَتها. هذا ما أدى إلى تدميرِ بُناها أيضاً. أما عِلَّةُ ذلك، فتكمن في تغاضيها وعدمِ التزامها، بل وإفراطِها في تضييقِ الخناقِ على الثقافات البنيوية والأيديولوجيةِ الرئيسية، التي تَجعَلُ المجتمعيةَ ممكنة. يمكننا تشبيهُ ذلك بالمثال التالي: إنَّ خلطَ الماءِ بالبترولِ يُفسِد الماء، وبالتالي يُفقِده وظيفتَه. البترولُ أيضاً سائلٌ كالماء. لكنّ وظيفتَه مختلفةٌ كلياً. كذلك، إنْ كانَ تَطَوُّرُ الثقافةِ المادية مُعادِلاً ومتناغماً مع تَطَوُّرِ الثقافةِ الأيديولوجية، فلا يمكننا حينها الحديثُ عن مخاطرِ ذلك أو عن انعكاساتِه السلبية على المجتمع. بل نقول حينها أنّ هذه حالةٌ طبيعيةٌ مألوفة. لكن، وفي حالِ تَطَوُّرِ الثقافةِ المادية وتَكَدُّسِها في قبضةِ حفنةٍ اجتماعيةٍ نخبوية، فذلك يعني فسادَ المجتمع بنيوياً ووظيفياً بصورةٍ عامةٍ من جهة، وتعاظُمَ ثقافتِه المادية على حسابِ ثقافتِه الأيديولوجيةِ بالمعنى الضيق دون أدنى شكٍّ من الجهةِ الأخرى.

باستطاعتِنا توضيحُ أفكارِنا بنحوٍ أفضل من خلالِ المثالِ التالي: أهراماتُ مصر هي بُنى ماديةٌ عملاقة. لكن، مقابل ذلك هناك ملايين البشر الذين خَسِروا وظيفتَهم وحياتَهم وحريتَهم. أي أنهم خسروا ثقافتَهم الأيديولوجية. إذن، المدنية شيءٌ من هذا القبيل. فقد تُشَيِّدُ البنى الضخمة، وقد تَرغبُ في إبداءِ عظمتِها عبر بناءِ المعابد، المدائن، الأسوار، الجسور، الحقول، المستودعاتِ والعنابر، وحتى الغِلالِ والمنتوجات. فمجتمعاتٌ كهذه واردةٌ في المدنيات. لكن، ولدى البحثِ عن الوظيفية، أي عن قيمةِ الثقافةِ الأيديولوجية في نفسِ تلك المجتمعات؛ فما سنَجِده هو ضياعُ هذه القيمة، أو تَشَوُّهُها وانحرافُها. بمعنى آخر، فإنّ حفنةً منعزلةً عن سَوادِ المجتمع تَفرُضُ عليه القمعَ والاستغلالَ بلا رحمةٍ أو رأفة، وتَفصلُه عن ثقافتِه الأيديولوجية، أو أنها تمنَحُه إياها بعدَ أن تُحَرِّفها، لتُجَرِّدَه من قِيَمِه الثقافيةِ الأيديولوجية الأصلية.

أما هاتان الثقافتان الماديةُ والأيديولوجية، اللتان تَقتاتُ عليهما الأقلية؛ فتُفضيان إلى مجتمعٍ مريضٍ من ناحيتَين: فهو غارقٌ في بحرِ المادة، ومبتورٌ تماماً عن الأيديولوجيا البيئيةِ الحرة. وما الحالاتُ التي أَسمَيناها بـ"القضايا الاجتماعية" سوى ثمرةُ هذا التطورِ الدياليكتيكي. لهذا السببِ بالذاتِ يَنقطع مجتمعُ المدنية عن البيئة. أي أنّ هذا الانقطاعَ أنطولوجيّ، وليس نوعياً كما يُعتَقَد.

بمعنى آخر، فَكَينونةُ مجتمعِ المدنية تستدعي بالضرورة انقطاعَه عن البيئة. فالبيئةُ والأيكولوجيا -سواء تناولناها بمنظورِها القديمِ وفقَ تكامُلِ الطبيعةِ والمجتمع، أو بتعبيرٍ علميٍّ للغاية وفقَ اتحادِ الطبيعةِ والمجتمع- تقتضي مجتمعاً يَتَحَتَّمُ فيه تَخَطِّي المعاييرِ الأوليةِ المُكَوِّنةِ للمدنية. أي أنها تشترط تجاوُزَ الطبقةِ والمدينةِ والدولة. لا أتحدث هنا عن الإفناء الفظّ. بل يُفترَضُ حصولُ التوازنِ والتناغمِ بين الثقافتَين الماديةِ والأيديولوجية، من أجلِ بناءِ مجتمعٍ جديد. فعندما يَعكِسُ هذا المجتمعُ التوازنَ والتناغمَ بين الثقافتَين الماديةِ والأيديولوجية -وبالتالي التحامهما مع الطبيعة- على شكلِ طبيعةٍ متحررة (أي "الطبيعة الثالثة" حسبَ تعبيرِ موراي بوكتشين)؛ فهذا ما يُمَهِّد الطريقَ للتغلبِ على الخللِ في التناقضِ القائمِ بين الطبيعةِ والمجتمعِ ضمن مجتمعِ المدنية.

إذا قَيَّمنا مرحلةَ التأسيسِ الأول لمجتمعِ المدنيةِ على ضوءِ هذا المنظورِ الاصطلاحيِّ العام، فسنجده يتجلى على الفورِ في مَشهَدِ ثقافةٍ ماديةٍ عملاقة. فالأهراماتُ المصرية، وزقوراتُ السومريين، والمدنُ الصينيةُ تحتَ الأرضية، ومعابدُ الهند، والمدنُ والمعابدُ المماثلة في أمريكا اللاتينية؛ كلُّ ذلك يَبسطُ أمامَنا وجودَ الثقافةِ المادية. أما المعنى التي تَتَضَمَّنُه، أي الثقافةُ الأيديولوجية، فيَتَجَسَّدُ في الجثثِ المُحَنَّطة، هياكلِ الآلهة، ومسيرةِ المَلِك في الحياةِ الآخرة برفقَةِ جيوشِه. أي أنّ المعنى قد تَجَمَّد، أو أنه حُرِّفَ بنحوٍ مذهل. هذا وبالإمكانِ التشديدُ على مصطلحِ الـ"أنا" في الحالةِ النفسيةِ للإنسان، بغية إضفاءِ المعاني على هذه الأوضاع. لكن، واضحٌ أنّ المعنى الحقيقيَّ هنا يَكمُنُ في التَّغَيُّرِ والتحولِ في المجتمعية. حيث نُدرِك استحالةَ أنْ يخطرَ ببالِ المرءِ مثلُ هذه البنى، لولا وجود المجتمعِ أو صَيرورته. تأليهُ المَلِكِ أيضاً موضوعٌ ذهنيٌّ صرف. إلا أنها ذهنيةٌ مُحَرَّفةٌ وتدمِّرُ الذهنيةَ الأيديولوجيةَ الأساسيةَ التي تحقِّقُ وجودَ المجتمع. وقد بَرَزَت على حسابِ الذهنيةِ المجتمعيةِ الحقيقية، فكَلَّفَ ثمنُها دمارَ الثقافةِ الأيديولوجية. لذلك حاربَتها الأديانُ التوحيديةُ الكبرى بمقتٍ واستياءٍ كبيرَين، واعتَبَرَت مناهضَتها سببَ وجودها. أما هذا المجتمعُ المتمركزُ في المدينة، والذي ينظِّمُ شؤونَه كدولةٍ طبقية؛ فنُفَسِّرُ زخمَه من الثقافةِ الماديةِ المتمثلةِ في الذهنيةِ المنحرفة، الميتافيزيقيا السيئة، الخروجِ عن الطبيعة، التحكمِ بالطبيعةِ والتَّفَوُّقِ عليها، وعرضِه ذاتَه وكأنه ابتكارٌ خارج الطبيعة وفوقَها؛ نُفَسِّرُ ذلك كلَّه على أنه سقوطُ الثقافةِ الأيديولوجية إلى المرتبةِ الثانية، وتَعَرُّضُها للتحريف.

لذا، من غيرِ الوارد القولُ أنّ هذه المرحلةَ استُقبِلَت من دونِ ردودِ فعل، أو حتى بحفاوةٍ مُترعَةٍ بالحماس وخاليةٍ من الآلام؛ أو حتى النظرُ إليها على أنها معجزة. وما السردُ الميثولوجيُّ سوى تعبيرٌ خفيٌّ عن الحقيقة. فالميثولوجيا والوثائقُ الدينيةُ المقدسةُ هي ضربٌ من أقاصيصِ المقاومة. أما تفسيرُ المقاومةِ الأولى على أنها تمردُ الثقافةِ الأيديولوجية، فسيكون تشخيصاً قَيِّماً. فالمقاوَمةُ ذاتُ أبعادٍ متعددة. قَبلَ كلِّ شيء، تَتَّضِحُ في رسومِ إينانا تلك المقاومةُ العظمى للمرأةِ إزاء حَبسِها في البيت وإتْباعِها للرجل. أما الأسوارُ التي أحاطَت بالمدنِ فورَ إنشائها، فترمزُ إلى تمردٍ كاملٍ لثقافةِ الأثنياتِ الأيديولوجية. إذا تمَعَّنَّا وغُصنا في أغوارِ مفهومِ الإلهِ الخالقِ والإنسانِ العبد، فسنلاحظُ الصراعَ الطبقيَّ العتيد. فاصطناعُ الإلهِ الخالقِ قد وُضِعَ مَحَلَّ مفهومِ الطبيعةِ-الإلهِ

الأصليِّ المُفَرَّغِ من محتواه. في الحقيقة، عندما تَقُومُ الطبقةُ الحاكمة -التي لا علاقةَ لها بالخَلق، بل ومنقطعةٌ عنه كلياً- بالإعلان عن ذاتِها كإلهٍ مُقَنَّعٍ مُبدِعٍ، عبرَ تزويرٍ أيديولوجيٍّ كامل؛ فهي بالمقابل تَقُومُ بوَصفِ أعضاءِ المجتمع -أصحابِ المقدساتِ والألوهياتِ النفيسةِ والمُبدعةِ فعلاً- على أنهم خُلِقوا من قُذاراتها؛ لتُشيرَ بلُغَةٍ ميثولوجيةٍ إلى اندلاعِ صراعٍ طبقيٍّ ضَروس.

يَتَسَتَّرُ السقوطُ المتهاوي للثقافةِ الأيديولوجية في تلك السرود. حيث بوسعِنا قراءةُ السرودِ الميثولوجيةِ بشأنِ أولى مواضيعِ تشييدِ صرحِ المدنية، وبالأخصِّ تلك التي تَنُصُّ على خَلقِ الإله بمهارةٍ حاذقة، وتقييمُها كشكلٍ أيديولوجيٍّ للصراعِ الطبقيّ. وبالأصل، ما مِن لغةٍ أخرى للسردِ والتعبير في تلك المرحلة. فالتنافسُ بين المدائن، وتدميرُ المدنِ وحرقُها، هما شاهدُ عيانٍ على نشوبِ صراعٍ اجتماعيٍّ طاحن. كما أنّ السرودَ من النوعِ المَلحَميّ، وتنظيمَ مجمَّعِ الآلهة، وعمارَ المدائن، وأبنيةَ المقابر؛ جميعُها تَعكِسُ بما لا يَشُوبُه شكٌّ تلك الهُوَّةَ الطبقيةَ الحاصلة، والمسافةَ الفسيحةَ المفتوحةَ على المجتمعِ الريفي. وقصصُ فرعون ونمرود ليست سوى وثائق تُسَجِّلُ مدى غورِ التصدعاتِ والشروخ في المجتمع. بينما تَحتَوي التراتيلُ القَبَليةُ آثارَ المصاعبِ وحالاتِ اليأس تجاه هجماتِ المدنية.

تأتي تقاليدُ الأنبياء في صدارةِ المقاوماتِ المتماسكة، التي تمَكَّنَت من إيصالِ صوتِها من مرحلةِ التأسيسِ الأولى لمجتمع المدنية إلى هذه الأيام. فأقاصيصُهم التي تَبتَدِئُ بسَردِ قصةِ آدم وحواء، أي أولِ إنسانَين على وجهِ البسيطة، تحتوي في جميعِ مزاياها على بَصَماتِ الثقافةِ الأيديولوجية. فإذا قَيَّمنا ذهنيةَ المدنية المتألهةِ حيال المجتمعِ النيوليتيّ، وعالجناها بمنوالٍ سليمٍ لفهمها؛ فسنجد أنّ قصةَ آدم وحواء تمَدُّنا بأولى رؤوسِ الخيطِ التي تُوصِلُنا إلى الصراعِ بين السيدِ والعبد. وكيفما أنه بوسعِنا تفسيرُ محادثاتِ آدم مع الربِّ على أنها مؤشرٌ للتمييزِ بين السيدِ والعبد، فبإمكاننا الإشارةُ أيضاً إلى أنّ علاقتَه مع حواء هي تَرميزٌ لسقوطِ منزلةِ المرأةِ الأم إلى المرتبةِ الثانية. أما نجاةُ نوح من الطوفان، فكأنها تُوحي بإنقاذِه المجتمعَ النيوليتي من قبضةِ السيدِ الجبار. إذ يَحمِلُه على متنِ السفينة إلى منطقةٍ جبليةٍ يَستحيلُ أنْ تطالَها المدنية، ليُعيدَ بناءَه من جديد. تَشرَحُ القصةُ بالأصلِ حكايةَ المجتمعِ السومريِّ والمجتمعِ النيوليتيِّ الذي يجهدُ بدأبٍ للحفاظِ على وجودِه. إنّ تقاليدَ هذَين النبيَّين، والتي يمكنُ إرجاعُ بداياتِها إلى عهدِ بناءِ مجتمعِ المدنية؛ تُظهِر لنا أنّ المقاومةَ موجودةٌ منذ المراحلِ الأولى، وأنها تتميزُ بديمومةٍ تساوي ما للمدنيةِ منها بأقلِّ تقدير. فكيفما يُمَثِّلُ تاريخُ السلالاتِ تاريخَ الطبقاتِ العليا، فغالباً ما يمثِّلُ تاريخُ النبوةِ تاريخَ الثقافاتِ والقبائلِ المقاومة وتاريخَ الأبطال. فجميعُ الأنبياءِ يتقاسمون نقطةً مشتركة، ألا وهي مناهَضَةُ الوثنية.

من الضروري التمييزُ بين وثنيةِ مجتمعِ المدنية، وبين النظامِ القَبَليّ العقائديِّ الذي يرتكزُ إلى الطوطمِ وغيره من الرموز. فالآلهةُ المُكَوَّمةُ في مُجَمّعِ مجتمعِ المدنية تشبهُ نُسَخاً من رسومِ حُكّامِ المرحلةِ وأسيادِها. جميعُها بالأصل مرسومةٌ على هيئةِ إنسان. والأنكى أنها تمُثِّلُ الحُكّامَ البشر. هنا بالذات يَكُونُ هجومُ الأنبياءِ على هذه التماثيل مُعادِلاً في جوهرِه لاستهدافِ الحكام. فمناهَضةُ الوثنية تعني مناهَضَةَ الدولتية. إنها معارَضةٌ ومقاوَمةٌ تجاه شتى المصطلحاتِ والرموزِ

المُمَثِّلةِ للمجتمعِ الدولتيِّ المتمأسس. أما النزاعاتُ بين الكهنةِ والمَلَكياتِ السياسية، فماهياتُها مختلفة. فالكهنةُ يطالبون بحصتِهم من المجتمعِ الذي أَسَّسوه. هكذا يَنشبُ الصراعُ بين الطبقاتِ العليا. إنه صراعٌ داخل الدولة. وبما أنّ الكهنةَ هم مُبدِعو الثقافةِ الأيديولوجية، فإنهم يُؤثِّرون بالتالي على الأنبياء، ولو بشكلٍ غيرِ مباشر. يمُثِّلُ الكاهنُ أساساً الفقيهَ الدينيّ في الدولة، ولا يُعنى كثيراً بالمجتمعِ المدني. في حين أنّ النبوةَ تَقُصُّ علاقةً معاكسة. فالنبيُّ هو الناطقُ باسمِ المجتمعِ الخارجِ عن حدودِ الدولة.

يَتَجَسَّدُ الجانبُ الخاصُّ للتقاليدِ المبتدئة بالنبيِّ إبراهيم، والمتمأسسةِ مع النبيِّ موسى، في إبداءِ الجرأةِ على الانقطاعِ الكليِّ عن المجتمعَين المصري والسومري، والتحلي بالإرادةِ الرصينةِ لبناءِ مجتمعَيهما هما. إننا نَتَعَرَّفُ هنا على ثورةٍ ثقافيةٍ أيديولوجيةٍ بكلِّ معنى الكلمة. أما نمرودُ وفرعون، فيرمزان إلى لَقَبِ الحُكّام في المجتمعَين السومري والمصري أو دولتَيهما. ويَتَّسِمان بمزايا متمأسسةٍ متأصلة، ويُعَبِّران عن الحاكميةِ المطلقة. بالتالي، يُصَرِّحُ كلٌّ من إبراهيم وموسى بثقافتِهما الأيديولوجية، أي بمقاومتِهما الذهنية، عن عدمِ اعترافِهما بهذه السيادة. تلك المقاومةُ هي تمَرُّدٌ ذو قيمةٍ نفيسة بالنسبة لتلك المرحلة. فكيفما يَتَّسِمُ شعارُ اليوم "وجودُ عوالم أخرى ممكن" بأهميةٍ كبرى، فكذلك يُعلِنان هما في تلك الأزمان أنه ثمة عوالم خارج نطاقِ السيادةِ الرسميةِ للحكام. ويناضلان في سبيلِ ذلك بهِمَّةٍ ودأب، بمَعِيَّة جماعاتِهما وأتباعِهما. إنّ النبوة، قبلَ كلِّ شيء، هي حركةُ الأملِ الواعد. لا يُمكِنُ استصغارُ نصيبِ هذه التقاليد في مَدِّ إسرائيل الراهنة بالقوة، أو في تَغَذّيها على تلك الثقافةِ الأيديولوجيةِ بأقلِّ تقدير. فجميعُ القصصِ واليوتوبيات التي تشتملُ عليها التقاليدُ الإبراهيمية، تَنُصُّ على أنماطِ حياةِ القبائلِ التي سَدَّت المدنيةُ السبلَ أمامها، وتروي حنينَها. لقد تَأَثَّرَت تلك القبائلُ بكِلتا المدنيتَين. لكن، من الضروري صياغةُ تفسيرٍ سليم لكيفيةِ رفضِها الضمني لهما. ذلك أنها لم تَكُن تَتَطَلَّعُ إلى تشييدِ مدنيةٍ على غرارهما. لذا، تَتَمَيَّزُ مكانةُ هذه الحقيقةِ بأهميةٍ قصوى في الاشتباكاتِ الدائمةِ الناشبةِ بين ملوكِ إسرائيل ورهبانِهم. ولا تزالُ النزاعاتُ في هذه الوجهةِ مستمرةً في راهننا أيضاً، وبكل حِدَّتها، بين دولةِ إسرائيل ومجتمعِها. كما أنها الشاهدُ التاريخيُّ على الحثيين، الميتانيين، الآشوريين، الميديين-البرسيين، وأخيراً على الإغريق-الرومان. ولا تَزالُ رواسبُ هذه الحضارات موجودةً في ذاكرتها.

يُعَرِّفُ علمُ التاريخِ مرحلةَ ما بين أعوامِ 1600 ق.م-1200 ق.م على أنها عصرُ تَأَلُّقِ الثقافةِ المادية. حيث تُقَدِّمُ العلاقاتُ بين الحثيين والمصريين والميتانيين أولى الأمثلةِ الحيويةِ على الدبلوماسيةِ الدولية. في حين أنّ العبريين هم القومُ الأقرب إليهم في هذه المرحلة. حيث يَعرِفون كيف يَتَعَلَّمون منهم. أما تَصَوُّرُ إبراهيم وموسى بنحوٍ منفصلٍ عن هذا الحراكِ والتواصل المتبادل في تلك المرحلة، فسيَترُكُ فهمَنا لهما ناقصاً. ذلك أنّ الجوابَ الذي يُعطُونه هو جوابُ الثقافةِ الأيديولوجية.

كما يُعَدُّ كلٌّ من سيدنا عيسى وسيدنا محمد إصلاحيَّين عظيمَين في هذه التقاليد. سنَعمَلُ لاحقاً على إظهارِ مكانتِهما في تصاعدِ الثقافةِ الأيديولوجية.

تُعتَبَرَ بابل وآشور حلقتَين مهمّتَين على جدول رُقِيِّ الثقافة المادية. فالمدنُ المتعاظمة والتجارةُ المتنامية تَقطعَان مسافاتٍ شاسعةً في عهدِ هاتَين المَلَكِيَّتَين. بابل كانت باريسَ زمانها. في حين كان الآشوريون المُمَثَّلين الأكثر جبروتاً للملوكِ التُّجَّارِ بدايةً ولبناءِ الإمبراطوريةِ لاحقاً. وهم أصحابُ التجسيدِ الأفضل لتقاليدِ الحكمِ في المجتمعِ الماديِّ في الشرقِ الأوسط. كما لعبوا دورَهم في الإبقاءِ على الثقافةِ الأيديولوجية في المنزلةِ الثانية من جهة، وفي تزويرِها من جهة أخرى. وبالنسبةِ إلى الثقافةِ الزرادشتيةِ التي تَرتَكِز إليها التقاليدُ الميدية-البرسية، فقد خاضت كفاحاً حثيثاً ومُضنياً لاستردادِ المكانةِ الرفيعة للثقافةِ الأيديولوجية. إنّ الثلاثيَّ زرادشت وبوذا وسقراط يُمَثِّلون فلاسفةَ الأخلاقِ الفاضلةِ الذين عاشوا في أزمنةٍ متقاربة، ويَرمزون إلى الشخصياتِ الحكيمةِ التي جَسَّدَت تَفَوُّقَ الثقافةِ الأيديولوجية على الثقافةِ المادية. إنهم الموقِظون العِظامُ لضميرِ البشرية، والمُنادون به بعدما حَطَّت المدنيةُ من شأنِه. لقد بَسَطوا للعيان إمكانيةَ وجودِ عوالمَ أخرى تجاه التفوقِ الساحقِ لعالَمِ الثقافةِ المادية الناضجةِ في زمانهم. وأَثبَتوا أنهم مَيّالُون إلى تلك العوالِمِ الأخرى، وجَسَّدوها في حياتِهم بأعظمِ الأشكال.

إنّ هجماتِ الثقافاتِ في الأطراف (وعلى رأسِها الإسكيت)، والمقاوماتِ التي لا عَدَّ ولا حصر لها، هي براهين متواصلة على استحالةِ إفناءِ الثقافةِ الأيديولوجية بهذه السهولة. فقيامُ العموريين من الثقافة الساميّة، والهوريين من الثقافة الآرية، والإسكيت من ثقافةِ القوقاز الشمالية بتمثيلِ الثقافةِ الأيديولوجيةِ في وجهِ المدنية؛ يُظهِرُ لنا أنّ حلقاتِ المقاومةِ كانت عتيدةً متواصلةً بقدرِ حلقاتِ المدنية على الأقلّ. وما يُمَثِّلُه القوط بالنسبة إلى حضارةِ روما، هو نفسُه شأنُ العموريين-العرب والهوريين-الميديين والإسكيت بالنسبة إلى إمبراطورياتِ الشرقِ الأوسط. هذا ولَم تتناقص الانطلاقاتُ الدينيةُ العديدةُ المشابهةُ للمسيحيةِ ضمن المقاوَماتِ الاجتماعيةِ الشرقِ أوسطية.

ج- يُمَثِّلُ مجتمعُ المدنية الإغريقيةِ-الرومانية مرحلةَ النضوجِ الوسطى على مسارِ تاريخِ المدنية. بالإمكانِ تسميته أيضاً بمدنيةِ العصورِ الكلاسيكية. لقد طَوَّرَ الإغريقُ الفعالياتِ الأكثرَ تألقاً من طاقاتِ المدنية الكامنة. وخَلَقوا أزهى عصورِ الثقافةِ المادية في عهدِهم. كما يُمَثِّلون الكلمةَ الفصلَ لزمانِهم، باعتبارِهم بَلَغوا بحضارتِهم التركيبةَ الجديدةَ الأكثرَ نجاحاً لجميعِ الثقافاتِ المادية السابقةِ لهم. ولا يزال يَعُزُّ على المرءِ الزعمُ بوجودِ ثقافةٍ ماديةٍ بهيةٍ جديدةٍ يمكن مقارنتُها بروما. أما المدنيةُ الصناعيةُ الرأسماليةُ التي زُعِمَ أنها ثورة، فهي ليست بحضارة. بل هي الحالةُ المَرَضيّةُ للحضارة.

أما عصرُ أثينا، فيُحَدِّدُ نقطةَ النهايةِ لثقافةِ العصورِ الأولى الأيديولوجية. وما الفلسفةُ في أحدِ جوانبها إلا محصلةٌ لهذه الحقيقة. فكأنها مقبرةُ الآلهةِ المفتقدةِ لحيويةِ مجمَعاتِ آلهتِها، أي الخاسرةِ لقِيَمِها الثقافيةِ الأيديولوجية. من المفهومِ دوافعُ مواجهةِ وضعِ كهذا عندما يَكُون في الذروة، مثلما هي الحالُ في كلِّ الأمور. ذلك أنّ السقوطَ هو نهايةُ كلِّ ذروة.

من المؤكدِ أنّ العبوديةَ هي نظامُ ثقافةٍ ماديةٍ صرفة. والحطُّ من شأنِ البشريةِ هو من أولى مزايا هذا النظام. حيث يَستحيلُ ملاحظة مثلِ هذا السقوطِ الغائرِ في عالمِ أيِّ كائنٍ حيٍّ آخر. هذا وتُعَدُّ الأرضيةُ المساعِدةُ على انحطاطِ الضميرِ لهذه الدرجةِ بأنها على صلةٍ وثيقةٍ بعَظَمَةِ الثقافةِ

المادية وجاذبيتِها. إذ لا نفتأُ مذهولين ومُصابين بالقشعريرةِ إزاء تلك النُّصُب العملاقةِ والآثارِ الفخمة لهذه الثقافة. لا يمكن لتأليهِ الإنسان إلا أنْ يَبلُغَ هذا القدر. لكنّ تأليهَ الإنسانِ يَتَحَوَّلُ إلى كوارثَ مفجعةٍ عندما يَستَهدِفُ البشرَ بذاتهم. فما يَتَبَقّى لأجلِ الآلهةِ حينذاك هم العبيد، ليس إلا. لذا، لَم يَبرُزْ أيُّ تناقضٍ أو كفاحٍ بهذا القدرِ من العلنيةِ في أيِّ تَصَدُّعٍ، وبالتالي في أيِّ نضالٍ اجتماعيٍّ على الإطلاق. لذا، سيَكُون من الناجع القيامُ بالتحليلِ السليمِ لواقعِ "الغلمانية" (اللواطة) في الثقافةِ اليونانية الكلاسيكية، لأجل استيعابٍ أفضل للتردي الحاصل. فرَوابطُها مع عبوديةِ المرأة ملفتةٌ للنظر. ليس فقط بسببِ كيفيةِ تقديمِ واستعراضِ الجنسانيةِ فيهما. بل ولأنّ كِلتَيهما تتشاركان الظاهرةَ الاجتماعيةَ عينَها.

إذا تمَعَّنّا في عبوديةِ المرأةِ عن كثبٍ أكثر، فسيَلفِتُ انتباهَنا جانبُها الساحقُ جداً، الذي يُخرِجُها من إنسانيتِها. فحبسُها في البيت ليس مجردَ أسرٍ مكانيّ. بل وليس زجاً في السجنِ حتى. إنه يعني في أعماقِه حالةَ الاعتداءِ والاغتصاب. فَلْيَتَستَّرُوا على هذه الحقيقةِ الغائرةِ قدرَ ما شاءوا عن طريقِ تقاليدِ الخطبةِ والزفاف. فتطبيقُها عملياً ليومٍ واحدٍ فقط، يَعني انتهاءَ كرامةِ الإنسانِ بالنسبةِ لكلِّ امرئٍ يَعرِفُ نفسَه. فسوءُ معاملةِ المرأةِ على مَرِّ آلافِ السنين بهذه الدرجةِ من المنهجيةِ عبرَ مختلفِ وسائلِ العنف، بل وحتى عبر وسائلِ الانحطاطِ الأيديولوجي (بما فيها ألفاظُ العشق)، لتَتَجَرَّدَ من القِيَمِ الإنتاجيةِ والتربويةِ والإداريةِ والتحررية؛ إنما يَذهَبُ في نهايةِ المآل أبعدَ بكثيرٍ حتى من الاستسلام. أما إضاعتُها لهويتِها بالكامل، فتَتَجَسَّدُ في تَحَوُّلِها إلى حقيقةٍ مغايرةٍ كلياً، أي إلى "حرمة". فحتى أكثر الرجالِ سماجةً وسذاجة، بما فيهم الراعي على سفوحِ الجبال، يَنظُرون إلى المرأةِ على أنها مجردُ حرمة. وأنْ تَكونَ كذلك إنما يَعني حقَّ التصرفِ بها بلا حدود (بما في ذلك قَتلُها متى أراد). فهي ليست مجردَ مُلْك. بل هي مُلْكٌ خاصٌّ إلى أبعدِ حَد، يُخَوِّل صاحبَه ليَكُونَ إمبراطوراً صغيراً. ويَكفيه فقط أنْ يَعرِفَ كيف يَستَعمِله.

هذا هو الواقعُ الذي كان أحدَ المقوماتِ الأساسية المهدةِ للمدنية. أما كَونُه أحدَ العواملِ الأساسية وراء عدمِ اعترافِ الثقافةِ المادية بأيِّ رادع، فيرتبطُ بهذا الواقعِ بصِلاتٍ متينة. حيث أُريدَ للتجربةِ التي نجحَت في تطبيقِها على المرأةِ أنْ تغدوَ نموذجاً مُعَمَّماً على كل المجتمع. هذا بالذات هو التأثيرُ الوخيمُ الثاني. حيث كان على المجتمعِ أنْ يَنشطَ لأجل أسيادِه كما الحرمة. علينا الإشارةُ إلى أنّ تأنيثَ المجتمعِ قد اكتملَ في ظلِّ النظامِ الرأسمالي. لكنَّ أرضيةَ هذه العمليةِ رُصِفَت في أولى مراحلِ المدنية. وأُريدَ تقديمُها في الثقافةِ الإغريقية-الرومانية كنموذجٍ للمجتمعِ الناجح. حيث لا يمكن الحديثُ فيها إلا عن تأنيثِ الرجلِ وتأنيثِ المجتمع. والمدنيةُ الإغريقيةُ-الرومانيةُ كانت قد استَشعَرَت ذلك جيداً، واتَّخَذَت تدابيرَها بموجبه. فاشتُهِرَت بالعبيدِ الذين كانوا في وضعٍ أسوأَ من وضعِ الحرمة. لكنّ المعضلةَ كانت تَكمُنُ في تأنيثِ الرجلِ غيرِ العبد. لا أتحدثُ هنا عن سِفاحِ القُربى أو الشذوذِ الجنسي، ولا عن الخَنَث (ازدواج الجنس). إذ يَجِبُ تقييمُ بعضِ الظواهرِ التي لها أبعادُها النفسية، بل وأسبابُها البيولوجيةُ أيضاً، بشكلٍ منفصلٍ عن الواقعِ الذي أتحدثُ عنه. فالموضةُ الدارجةُ في المجتمعِ اليوناني الكلاسيكي كانت تفرضُ وجودَ وَصيفٍ خليلٍ لكلِّ رجلٍ

حرٍّ شاب. وكان على ذاك الخليلِ أنْ يؤديَ دورَ الحبيب، إلى أنْ يَكتَسِبَ الشابُّ الخبرة. ومثلما تَطَرَّقتُ سابقاً، فحتى سقراط يَقولُ عن هذا الحَدَثِ أنَّ المهمَّ ليس كثرةَ استخدامِ ذاك الغلام، بل المهمُّ هو عيشُ تلك الروحِ والحالة. إذن، فالذهنيةُ صريحة: فباعتبارِ أنه من المستحيل تحقيقُ انسجام المجتمعِ العبودي مع مبدأِ الحريةِ والكرامة، فكان لا بد من محوِ هذه المزايا من المجتمع، لأنها تُشَكِّلُ تهديداً عليه. بالفعل، كان ذلك صحيحاً. فأينما تَواجَدَت حريةُ الإنسانِ وكرامتُه، لا يُمكِنُ للعبوديةِ أنْ تحيا هناك. لقد أَدرَكَ النظامُ ذلك. وكان مُرغَماً على تأديةِ متطلبات هذا الواقع.

لا شكّ أنّ الثقافةَ الإغريقيةَ-الرومانية لم تستطع إكمالَ هذه المَهَمَّة. فالمسيحيةُ المتناميةُ داخلياً عن طريقِ المدارسِ الفلسفيةِ الحرة، وانتفاضاتُ الأثنياتِ وغاراتُها التي لا تَهدأُ في الخارج؛ كانت ستَتركُ المجتمعَ وجهاً لوجهٍ أمامَ أوضاعٍ مختلفةٍ كلياً. كما لَم تَكُن قليلةً أبداً تلك المؤشراتُ الدالَّةُ على أنّ الثقافةَ الماديةَ ليست كلَّ شيء، وأنها ليست قديرةً على كلِّ شيء. وما كان للمجتمعِ أنْ يُؤَنَّث، دون الحاجة للّجوءِ إلى "اللواطة"، إلا في الرأسمالية.

أما قوةُ القبائل، ومقاوماتُ المسيحيين الباسلةُ التي كَلَّفَتهم مخاضاتٍ لا حدودَ لها؛ فكانت في سبيلِ الإنسانية، وبغرضِ وضعِ حَدٍّ نهائيٍّ لذاك المجتمعِ الذي كان يَعني الزوال. لا يُمكن التغاضي عن قيمةِ الثقافةِ الأيديولوجيةِ لتلك المقاوماتِ وأهدافِها النبيلة، بذريعةِ التوافقاتِ اللاحقة مع المدنيةِ الدولتية. في حين أنّ التفسيرَ الأصحَّ هو النظرُ إلى الحملاتِ الكبرى اللاحقةِ لتلك الحركاتِ -التي لم تَكُن ذاتَ شأنٍ في عينِ الثقافةِ المادية- على أنها تَصاعُدٌ للثقافةِ الأيديولوجية. كان سيُعاش مثالٌ مشابهٌ في العلاقاتِ والصراعاتِ الدائرةِ بين الساسانيين المسلمين والهجراتِ الطورانية. بمعنى آخر، ليس بوسعِنا إيضاحُ السقوطِ المتهاوي والصعودِ المتنامي للمجتمعات بمصطلحاتٍ علميةٍ بسيطةٍ وسطحيةٍ كالقمعِ والاستغلال. فالأحداثُ أوسعُ من ذلك. من هنا، فالدوافعُ وراءَ عدمِ انحلالِ الرأسمالية، والعجزِ عن تحليلِها، هي على علاقةٍ وطيدةٍ مع التقصيرِ في تحقيقِ العمقِ الشاملِ الضروري لأجلِ ذلك (تحليل مجتمع المدنية). فالتحليلاتُ الموجودةُ بخصوصِ الرأسمالية، تشبهُ القِسمَ العائم من الجبالِ الجليدية. فالكتلةُ الأصليةُ هي مجتمع المدنية. وهي بدَورِها تقعُ تحت الماء.

د- إنَّ التساؤلَ عن كَونِ المسيحيةِ أو الإسلامِ مدنيةً أم قِيمة (أخلاقاً) هو موضوعُ جدال. فتسليطُ الضوءِ على هذه القضية، التي لا تزال تتسمُ بأهميتِها القصوى، ليس بالأمرِ الهَيِّن كما يُعتَقَد. فاللاهوتيون المسيحيون والمؤمنون الإسلاميون تحديداً يعانون أكثر من التَشَوُّشِ الفكريّ. ففي صدارةِ الأمورِ التي يَسُودُ العجزُ في تنويرها، تأتي مواضيعُ: أين وإلى متى هما حقاً نظامان من الإيمانِ والعقيدةِ والأخلاق؟ وما هي علاقاتهما مع مجتمعِ المدنيةِ والمجتمعِ المنبوذ؟ وأيةُ مدنيةٍ يُعارِضانها؟ وبأيِّ معنى يُشَكِّلان تلك المعارَضة؟

حسب رأيي الشخصيّ، فهذان النظامان العقائديان والأخلاقيان المهمّان المتشكلان في ظروفِ الإمبراطوريتَين الساسانية والإغريقيةِ-الرومانية، يُعَدَّان حملةً ثقافيةً أيديولوجيةً عظمى تجاه الثقافةِ الماديةِ المتضخمة في النظامِ العبودي، وتجاه قِيَمِه الأيديولوجيةِ المصابةِ بالرعونةِ البليغة.

فلو كانا يَعنيان بناءَ مجتمعٍ حضريٍّ جديد، لاتَّخَذا من التكويناتِ المدينيةِ والطبقية أساساً، مثلما يُلاحَظ في جميعِ البناءات الكلاسيكية. أجل، كانا يتطلعان إلى بناء المدنِ وتشكيل الطبقات. لكنهما فَعَلا ذلك بقصدِ الوصولِ إلى قِيَمِهما العقائديةِ والأخلاقية، لا لكي يُحاكيا مجتمعَ المدنية. فالجوانبُ الطافحةُ فيهما لَم تَتَمَثَّلْ في الطمعِ بالسلطة، أي في إحكامِ القبضةِ على الثقافةِ المادية. بل تَطَلَّعا إلى بسطِ ثقافةٍ أيديولوجيةٍ جديدةٍ تَصُونُ البشريةَ وتحافظُ عليها، تجاه كياناتِ الثقافةِ المادية المتعاظمة، والمفتقدةِ معانيها، والمتخبطةِ في الحدود القصوى من الاختلال. بالتالي، فإنّ نَعتَ عصرَي المسيحية والإسلامِ بأنّ كلاً منهما نظامُ مدنية، يَتَّسِمُ بالنقصان، ويُفضي إلى إدراكاتٍ خاطئة.

من الواجبِ التشديدُ بعنايةٍ على أنّ سقوطَ روما ليس سقوطَ حضارةٍ بسيطةٍ أو عادية. حيث تَهاوَت -أو بالأصحِّ أُسقِطَت- من خلالِها تقاليدُ مجتمعِ المدنيةِ المُعمِّرةِ ما لا يَقلُّ عن أربعةِ آلافِ عام. ولكَوننا لسنا معنيين في موضوعِنا بالإسهابِ في شرحِ الأسبابِ الداخلية والخارجية للسقوط، فسنكتفي بإيجازها. ما نسعى إليه أصلاً هو معرفةُ صِلاتِ قِيَمِ مجتمعِ المدنيةِ مع ذاك السقوطِ عموماً، وتحديدُ مكانِها فيه. يَسَعنا القولُ وبكلِّ راحة أنّ روما تُمَثِّلُ جميعَ المدنياتِ القديمةِ والكلاسيكية عدا الصين (كانت بَلَغَتها بدءاً من أعوام 100 ق.م). لم يَقتَصِر ذلك على مؤسساتِها العبوديةِ فحسب. بل تَعَدَّاه ليشملَ جميعَ ثقافاتِها الماديةِ والمعنوية. هذا وعليَّ التشديد بأهميةٍ على أنّ تحليلَ المجتمعاتِ وفق الأوضاعِ الوقائعيةِ من قمعٍ واستغلالٍ يومي، هو من أهمِّ أسبابِ العجزِ عن تناولِ الحقيقةِ على نطاقٍ واسع. وأفدحُ تزويراتِ الوضعيةِ يَكمُنُ في هذا المضمار. يَبدو أنّ أخطرَ جوانبِ الفكرِ الأوروبي يتعلقُ بهذه الانطلاقةِ الوضعية. لذا، ومِن دون تناولِ المجتمعاتِ ضمن العمقِ الثقافيِّ المادي والأيديولوجي، وبجميعِ تناقضاتِها وصراعاتها، وبكافةِ توازناتِها وتنافراتِها؛ فمن المحالِ القيامُ بتفسيرٍ قَيِّم؛ بالتالي، من العسيرِ تأسيسُ براديغما تتطلعُ إلى حياةٍ أكثر حرية.

وفقَ هذا المنظورِ الاصطلاحيّ نجد أنّ ما تَرافَقَ مع سقوطِ روما هو سقوطُ ثقافتِها الماديةِ المهيمنةِ والبالغةِ أبعاداً قصوى، إلى جانبِ سقوطِ الثقافةِ الأيديولوجية، التي لَم تَعُدْ لها أيةُ أواصرَ مع الحياةِ الثمينة. وبالأصل، تُمَثِّلُ مدينةُ روما من حيث بنائها المعماريِّ ذروةَ التقاليدِ المعماريةِ التي تَسبقُها على مَرِّ أربعةِ آلافِ عام، وعلى رأسِها التقاليدُ المصرية. وبنفسِ المنوال، يُعَدُّ مجمَّعُ آلهةِ روما آخِرَ وأبهى حالاتِ الطابقِ العلوي لزقوراتِ الكهنة السومريين ودواخلِها، والتي أُنشئَت قبل أربعةِ آلاف سنة. من هذه الزاوية نجد أنّ الثقافاتِ الماديةَ والمعنويةَ المتهاويةَ تُعَمِّرُ ما لا يَقُلُّ عن أربعةِ آلاف عام. تشخيصُ هذه الأمورِ ليس بالأمرِ العصيبِ بالنسبة لي.

بمقدورنا صياغةُ تحليلٍ مشابهٍ إذا تَمَعَّنّا في انهيارِ تلك الثقافات وتفَحَّصْنا هوياتِ المُدمِّرين لها. كما أنّ الهجماتِ الناشبةَ تُكَوِّنُ كُلاً متكاملاً، بدءاً من أُولى الهجماتِ والمقاوماتِ العموريةِ والهورية، وصولاً إلى آخرِ الهجمات والمقاوماتِ القوطية، والتي لا يَقُلُّ عمرُها عن أربعةِ آلاف عام. كما أنّ المقاوماتِ الداخليةَ التي ابتدأَها النبيُّ نوح ووَصَلَت سيدَنا محمد، لها تاريخٌ طويلٌ

ومتعاقبٌ كحلقاتِ السلسلةِ المتواصلة. هذا ولا تَتَّسِمُ فقط بطولِ تاريخِها وآمادِها. بل وتنفردُ بمكانةٍ مفعمةٍ بالمعاني النبيلة. فَكَونُها مشتملةً على الأراضي الممتدةِ من الصحراءِ العربيةِ الكبرى إلى حوافِّ جبالِ طوروس-زاغروس، ومن باديةِ آسيا الوسطى إلى أعماقِ الغاباتِ الأوروبية؛ إنما تَرَكَ بصماته الواضحةَ على التكويناتِ الثقافيةِ الماديةِ والمعنويةِ بالنسبةِ إلى القبائلِ المهاجرة. فقصةُ كلِّ نبيٍّ تَضَعُ البَنانَ على الأثمانِ الباهظةِ التي كَلَّفَته في تشكيلِ جماعتِه وأتباعِه الملتفين حولَه رغم العراقيلِ والمصاعب. بَيْدَ أنّ علمَ الاجتماعِ الأوروبيّ لا يَوَدُّ حتى وضعَ هذه المواضيعِ حيزَ النقاش والمداولة. لذا، لن نكونَ على خطأٍ كثيراً إذا أسميناه بالبنيةِ المعرفيةِ الأوروبيةِ المركز. لن يكونَ باستطاعتِنا تعريفُ روما على نحوٍ سليم، ما لَم نطرحْ تفسيراً قَيِّماً لتاريخِ المدنية. كذلك، لن يَسَعَنا تعريفُ مصادرِ الثقافةِ المادية والأيديولوجية الأوروبية، ما لَم نكشف النقابَ عن التاريخِ الحقيقي لروما.

يَنظرُ التاريخُ إلى القرنَين اللذَين يسبقان سقوطَ روما على أنهما سنواتُ ظلامٍ وفوضى. بالتالي، فحوادثُ السقوطِ لا تندرجُ في إطارِ أزمنةِ الحوادثِ السنوية.

بالإمكان طرحُ الشروحِ عينِها بصددِ الإمبراطوريةِ الساسانية، توأم روما أو شبيهتها في الشرق. فهذه الإمبراطوريةُ هي القصةُ الكائنةُ شرقي دولةِ الكهنةِ السومريين. وقد أبقى العنصرُ الزرادشتي في بنيتِها على طبائعِها الأخلاقيةِ وطيدةً منيعة، وإنْ بنطاقٍ محدود. لكن، ومثلما عَجزَ بوذا عن عرقلةِ الراجائيين عن تأسيسِ مجتمعِ المدنيةِ الذي تَغلُبُ عليه الثقافةُ الماديةُ الجوفاء، ومثلما لَم يستطعْ سقراط التَّغَلُّبَ على الفسادِ المستفحل في الدعائمِ الأخلاقيةِ لثقافةِ أثينا؛ كذلك لَم يستطعْ زرادشتُ صدَّ تَعاظُمِ الثقافاتِ المادية البرسيةِ والساسانية. يشيرُ التاريخُ إلى أنّ المراحلَ الأخيرةَ من عهدِ الإمبراطوريةِ الساسانية الإيرانية لا تختلفُ عن أواخرِ عهدِ روما. فالهجماتُ الطورانيةُ من الشمالِ الشرقي، وتمازُجُ العقائدِ والمذاهبِ في الداخلِ كادا يَضَعان الحَدَّ الفاصلَ لها. وبالقضاءِ على الحركةِ المانوية (أعوام 250م)، التي تُعَدُّ انطلاقةً ثقافيةً أيديولوجيةً قوية، فقد حُرِمَت من لُقاحِ الفتوةِ اليافعةِ اللازمِ لها. ولو لَم تنشبْ بضعةُ غزواتٍ جهاديةٍ إسلاميةٍ حينذاك، لَكانَ الرهبانُ النسطوريون[1] على وشكِ إتمامِ غزوِهم الثقافيِّ الأيديولوجيِّ لإيران وعاصمتِها، تماماً مثلما فَعَلَ الرهبانُ الكاثوليكُ في الغرب (الذين غَدَوا أباطرةً باسمِ الثقافةِ المعنوية، طبقاً لِما كانت عليه حالُ أباطرةِ الثقافةِ الماديةِ في زمنٍ ما). لكنّ الفتحَ الإسلاميَ حالَ دون ذلك.

بعدَما قُمنا بتعريفِ معاني سقوطِ المدنيتَين العبوديتَين العظيمتَين على هذا النحو، لنأتِ على دراسةِ وتعريفِ ظروفِ انطلاقةِ المسيحيةِ والإسلام، تلك الحركتَين الشهيرتَين اللتَين تُعَرِّفان نفسَيهما على أنهما البديلُ الأيديولوجي.

أَبرَزَت روما شرائحَ هامشيةً واسعةً أثناء تأسيسِها لمجتمعِها الرسمي. لَم تَكُن تلك الشرائحُ من المجموعاتِ القوميةِ التقليدية المهاجرة. ولَم تَكُن تَحمِلُ في مضمونِها مزايا أثنية. بل كانت

[1] النسطوريون: نسبةً إلى نسطوريوس المسيحي، الذي يقول أن يسوع المسيح مكون من شخصين: إلهي "الكلمة" وبشري "يسوع"، وأنه لا اتحاد بين الطبيعتين في شخص المسيح، بل هناك مجرد صلة بين الإنسان والألوهة (المترجمة).

مجموعاتٍ جديدةً هشة، دنيئة، واطئة، و"بروليتاريةً" على حَدِّ تعبيرِ الرومان. لذا، لا تَدخُلُ في عِدادِ المجموعاتِ الأيديولوجية، لأنها تَهيم في الفراغِ الكامل. لقد كانت نوعاً مِن المتسكعين في العبودية، بحيث تُشَكِّل أرضيةً خصبةً لأيةِ أيديولوجيةٍ تمدُّ يدَها إليهم. كانت الأوساطُ تَعُجُّ بأمثالِ هؤلاء، الذين كَوَّنوا طبقةً اجتماعيةً جديدةً للمرةِ الأولى في التاريخ في عهدِ روما الإمبراطوري. وشيئاً فشيئاً كانت تَتَشَكَّلُ الطرائقُ العقائديةُ المعتمدةُ عليهم، تماماً كما كانت حالُ الأسَنِيين[1] إبَّان ظهورِ سيدنا عيسى.

لا يَبرَحُ الجدلُ دائراً فيما يَتَعَلَّقُ بالتساؤل: هل عيسى إنسانٌ حقيقيّ، أم رمزٌ فَرَضَته الأوساط؟ لكن، لا أهميةَ لهذا الأمرِ بالنسبةِ لموضوعِنا. كانت روما قد شَهِدَت بالتزامنِ مع ولادةِ عيسى نقلةً إلى الذروة من خلالِ شخصيةِ أغسطس، أولِ أباطرتها. وبالرغمِ من المقاوماتِ التي سَبَقت ذلك، فقد فُتِحَت أبوابُ المَلَكِيةِ اليهوديةِ الصغيرةِ على نحوٍ شبيهٍ في معناه بفتحِ شرقي البحرِ المتوسط. كان الوالي العامُّ يَتَدَبَّرُ شؤونَ إدارتِها، بينما الطبقاتُ العليا متمرسةٌ في نزوعِها إلى التواطؤ. ونظراً لكَونِ المتواطئين اليهود اكتَسَبوا خبراتٍ وفيرةً منذ أيامِ النماردةِ والفراعنة، فلَم يَلقَوا صعوباتٍ تُذكَرُ في التواطؤِ مع الرومان أيضاً. مقابلَ ذلك، كان لديهم نزوعٌ راسخٌ ودائمٌ إلى الحرية منذ أيامِ إبراهيم وموسى. فكان عيسى استمراراً لهذه التقاليد. لقد كانوا يُصَوِّرون القدسَ على أنها حسناء مستعدةٌ لوضعِ التاجِ على رأسِها. نَستَشِفُّ من شروحِهم أنّ عيسى أيضاً كان تَقَدَّمَ لطَلَبِ تلك الحسناء، بالمعنى الأيديولوجيِّ طبعاً. بالمقدورِ القول أنّ حركتَه الأخيرةَ وانتهاءَها بالصلبِ تتأتى من مَرامٍ كهذا. ففي مُستَهَلِّ حِراكِه، لَم يَكُن ثمة حركةٌ تنظيميةٌ ملتئمةُ الشملِ أو متماسكة، ولا دليلُ عملٍ أيديولوجيٍّ ملموس. بل كان يَتبَعُه حفنةٌ قليلةٌ ممن يُشبِهونه في الحال، تَربطُهم روابطُ رخوةٌ لأبعدِ الحدود. وهم ذاتُهم الرُّوَّادُ الأوائلُ المُسَمَّون بالحواريين، الذين يَعُزُّ على المرءِ القولُ أنهم كأثنيةٍ قد احتلوا مكانةً ملحوظةً في الأوساطِ الهرميةِ والرسمية. أما الصلب، فكانَ نظامَ عقابٍ شائعٍ في المنطقة. وهو ابتكارٌ رومانيٌّ مُهَوِّل، تماماً كالفريسةِ المتروكةِ للأسدِ يمُزِّقُها إرباً إرباً. الكلُّ يَعلَمُ أنّ أعضاءَ المجموعةِ أولئك الذين خافوا من ذاك العقاب، قد شرعوا بالهروبِ إلى داخلِ سوريا وأطرافِها. كان إبراهيمُ أيضاً قد تَحَرَّكَ في الاتجاهِ المعاكس، صوبَ المنطقةِ التي شَهِدَت لاحقاً بناءَ القدس، خوفاً من ظلمِ نمرود. من الطبيعي حصولُ العديدِ من وقائعِ الصعودِ والهبوطِ في هذه الأزمان. لكن، لَم يَكُن لمشروعِ الإنجيلِ الأولِ أنْ يتشكل، إلا بعدَ قرنٍ من الزمن. فعلى سبيلِ المثال، فـ"إنجيلُ مرقيون[2]" المفقودُ في هذه الأيام هو أولُ مخطوطٍ للإنجيل.

[1]الأسنيون: أي الصامتين أو الأتقياء أو المشفقين. أُطلقت على طائفة من اليهود قُبيل العهد المسيحي في الفترة المكابية. اتخذ أتباعها نظاماً نسكياً شديد التقشف. وحرّموا نظام الرق والمُلكية الفردية، ورفضوا تقديم الذبائح والقرابين، ودعوا إلى التعايش السلمي بين جميع الشعوب. آمنوا أن الله هو الخالق الوحيد، ويسعون إلى الاتصال به عبر التأمل والصلاة (المترجمة).

[2]إنجيل مرقيون (ماركيون) أو إنجيل الرب: هو النص الذي استعمله المعلم المسيحي الغنوصي مرقيون السينوبي في منتصف القرن الثاني. يُعرف مرقيون من خلال نقاده فقط، والذين اعتبروه خطراً كبيراً على شكل المسيحية المعروف لديهم (المترجمة).

يَظهَرُ أوائلُ "القديسين والقديسات" في القرنَين الثاني والثالث الميلاديَّين، بحذوهم حذوَ إمبراطوريةِ روما، ليَكُونَ القرنُ الرابعُ قرنَ المسيحيةِ على وجهِ الكمال. وما أنْ أعلَنَ الإمبراطورُ قسطنطين المسيحيةَ ديناً رسمياً، حتى شَهِدَت الأوساطُ انفجاراً كالبركانِ في تعاظُمِ وجودِ "القديسين والقديسات"، وتضاعُفِ تعدادِ المجموعاتِ المؤمنة. فيَبرُزُ أولُ تمايزٍ مذهبيّ، ويَدورُ الجدلُ حولَ المسيحيةِ الرسمية (مسيحيةِ الدولة). وكما هو معلوم، تَسُودُ "عقيدةُ الثالوث"[1] في المسيحية، والتي يُمكِنُ تفسيرها على أنها تصويرٌ للأبِ والأمِّ والابنِ الرَّبّ. ولَئِنْ كانَ موضوعُنا غيرَ معنيٍّ بالنقاشِ اللاهوتي، إلا أنه من المعلومِ ارتكازُ دعائمِ هذه العقيدةِ إلى الماضي السحيق. إذ كان السومريون أول مجتمعٍ حَمَلَ هذه العقيدةَ إلى الزقورات. حيث كانت الأمُّ الإلهةُ "إينانا" والأبُ الرَّبُّ "آن" والابنُ الرَّبُّ "أنكي" أولَ ثالوثٍ مذكورٍ في مجمعِ الآلهة. بالتالي، من العسيرِ غَضُّ النظرِ عن المقولةِ الشائعةِ القائلةِ بتَأثُّرِ المسيحيةِ بالوثنية. لكنّ الأغربَ في الأمرِ هو انحدارُ عيسى أيضاً من التقاليدِ العبرية، أو اعتبارُه كذلك. حيث تتناقضُ التقاليدُ الإبراهيميةُ مع الوثنيةِ بحِدَّة. في حين نَجِدُ في التيارِ الدينيِّ المقاوِمِ باسمِ عيسى وكأن التقليدَين على وفاق. والتفسيرُ الأصحُّ هو هذا، حسب رأيي.

هذا الموضوعُ المُشَوِّشُ للعقول، قد مَهَّدَ الطريقَ فيما بعد للمداولاتِ المذهبيةِ الحادة، والانشقاقاتِ الكبرى، والصراعاتِ الضارية. ويَتَخَفّى وراءَ تلك الصراعاتِ موضوعُ اعتبارِ عيسى ذا طبيعةٍ إلهيَّةٍ أم بشرية. ولدى تفسيرِ هذا التمييز، سنلاحظ أنّ أغلبيةَ القائلين بكونه من الجوهرِ الإلهيِّ هم مِن المُلتَفِّين حولَ المسيحية الرسمية. و"قسطنطين" شخصياً من المُعترِفين بهذا التفسير، أي من القائلين بأُلوهيةِ عيسى. الجميعُ على علمٍ بأنّ ألوهيةَ الدولةِ هي الألوهيةُ الرسمية، التي أرسى قواعدَها الكهنةُ السومريون. لأولِ مرةٍ يَبدأُ انقسامُ الأديان إلى شطرَين اجتماعيَّين مع السومريين. في حين أنّ ألوهيةَ الإنسانِ هي من بقايا ثقافةِ المجتمعِ النيوليتي، أو أنها تَحتَضِنُ في ثناياها بقايا مهمةً من تلك الثقافة. للوَثَنِيَّةِ أيضاً جوانب مشابهة. أما الطرفُ المقابل، أي القائلون بطبيعةِ عيسى البشرية، فيمثلون التفسيرَ أو الميولَ الدينيةَ للمجموعاتِ الأخرى غيرِ المتدولة. إنه تماماً كالتمييزِ في الديانةِ الإسلامية بين المذهبِ السُّنِّيِّ (دينِ الدولة) والمذهبِ العَلَوِيّ (دينِ المجتمعِ الذي خارج الدولة).

تَشهَدُ المسيحيةُ تَحَوُّلَين عظيمَين في القرنِ الرابع: أولهما؛ تَحَوُّلُها إلى دينِ الدولة، وهو في الآنِ نفسه شكلُها الذي اتَّخَذَته كدينٍ المدنية. وبه أُريدَ النفاذُ من الأزمةِ المعنويةِ الخانقةِ للثقافةِ المادية في روما، أي أزمةِ إضفاءِ الصِّبغةِ الشرعية. والتَّحَوُّلُ الثاني هو تَجَمهُرُها. حيث خَرَجَت المسيحيةُ في القرونِ الأولى بحالتِها الظاهريةِ من كَونِها عقيدةَ مجموعاتٍ ضيقةٍ من القديسين، لتَغدُوَ الدِّينَ الرسميَّ أو غيرَ الرسمي لسَوَادِ المجموعاتِ الشعبية. والأرمنُ والآشوريون والهيلينيون واللاتينيون هُم أولُ الشعوبِ المُتَنَصِّرةِ التي تَخطُرُ على البال.

[1] الثالوث أو الأقانيم الثلاثة: الأقنوم يعني الأصل والجوهر والشخص. والأقانيم الثلاثة عند المسيحيين هي الأب والابن والروح القدس، وعند الاسكندرانيين هي النفس الكلية والعقل والواحد. ثم أطلق على الأب والابن والروح القدس (المترجمة).

هكذا يَبدَأُ وُلوجُ "فترة" الحقبةِ الذائعةِ الصِّيتِ المُسَمّاةِ بالعصورِ الوسطى. أي: هناك روما قسطنطين المعتمدةُ على المَلَكيةِ البرلمانية المسيحية، التي حلَّت محلَّ روما الأصليةِ المنهارة. وفي المقابلِ هناك المسيحيةُ المتعاظمةُ كالسيلِ الجارفِ باعتبارِها حملةً عظمى للثقافةِ الأيديولوجية. من هنا، فالحقبةُ المُسَمّاةُ بعَصرِ الظلماتِ تَبسُطُ لنا ضرورةَ هذَين العامِلَين في عقيدةِ "الثالوث" التي تَحتَويها المسيحية: الدينُ الإلهيُّ الرسمي، والدينُ الآلهيُّ غيرُ الرسميّ. يَستَمِرُّ الانقسامُ التاريخي في العصورِ الوسطى أيضاً، ولكنْ مُتَحَوِّلاً. وتمَرُّ الاشتباكاتُ بين القسمَين بدمويةٍ مُرَوِّعة. هكذا انتَقلَت الاشتباكاتُ السابقةُ الدائرةُ بين الوثنيين، لتَغدُوَ بين عيسى الإلهيِّ وعيسى البشري. أي أنّ المجرياتِ بتفسيرِها الأخيرِ ليست سوى امتدادٌ لتقاليدِ الصراعِ القديمِ بين قوى المدنيةِ والقوى الطبقيةِ والأثنية، ولكنْ بأقنعةٍ جديدةٍ تتواءمُ والظروفَ المستجدة.

التفسيرُ الأكثر شفافيةً بشأنِ الانقسامِ الحاصل، هو أنّ شريحةً تتميزُ بركائزَ تاريخيةٍ غائرةٍ من بين أولئك القائمين بهذه الحملةِ الثقافيةِ الأيديولوجية الجديدة، تتجهُ نحو المدنية، وتتوافقُ مع الثقافةِ المادية، وبالتالي تُصابُ بالرعونةِ والبَلادة. بينما تتَجَنَّبُ الشريحةُ الأخرى ذاك الوفاق، وتُواصِلُ التهافتَ على بَسْطِ النفوذِ الثقافيِّ الأيديولوجي.

أما المرحلةُ التي أَعقَبَت سقوطَ روما، والمستمرةُ قُرابةَ ألفِ عام، أي بين سنوات 500م-1500م، فتَقييمُها كمرحلةِ مَدٍّ وجَزرٍ في الصراعِ والوفاقِ بين التيارِ الساعي لتأمينِ سيرورةِ تَفَوُّقِ الثقافةِ المادية، والتيارِ النابذِ للتَّخَلّي عن تَفَوُّقِ الثقافةِ الأيديولوجية؛ يَتَمَيَّزُ بالقدرةِ على إعطاءِ الجوابِ الأكثر كفاءةً للواقعِ التاريخي. في حين أنّ تَعابيرَ "عصرِ الظلمات الوسيط" أو "العصرِ الإقطاعي" قد تَكُونُ أجوبةً نسبيةً بالنسبةِ إلى الواقع.

الميزةُ الرئيسيةُ لهذه الأعوامِ الألفِ يُحَدِّدُها سقوطُ الثقافةِ المادية لروما. أما التساؤلُ عما إذا كانت المسيحية، أو الثقافةُ الأيديولوجيةُ المغايرة، قد مَلأَت الفراغاتِ المتولدةَ في عناصرِ الثقافةِ الماديةِ المنهارةِ أَمْ لا؟ فقد تُوَفِّرُ الأجوبةُ المطروحةُ إمكانيةَ تقييماتٍ أفضل بشأنه.

أما عواملُ الثقافةِ المادية، فهي بيزنطة في الشرق، وحملاتُ تأسيسِ المدنِ الجديدةِ في الغرب (بالأحرى في عموم أوروبا). وبالفعل، بإمكاننا ربطُ تاريخِ الثقافةِ الماديةِ في أوروبا بحركاتِ التمدنِ تلك. فإذا اعتَبَرْنا مدينةً مثل باريس، التي تَعُودُ جذورُها إلى القرنِ الرابعِ الميلادي، على أنها مستوطنةُ روما، فلن يَكُونَ بوسعِنا الحديثُ عن سيطرةِ ثقافةٍ ماديةٍ مع وصولِنا أعوامَ 1500م. إذن، وكما لا يمكننا مقارنةُ المدنِ البارزةِ للوسطِ مع مدينةِ روما، فهي لا تَتَخَطّى كثيراً بُنى المدنِ الناشئةِ في ميزوبوتاميا أعوامَ 3000 ق.م-2000 ق.م، أو تلك الناشئةِ على شَطَّي بحرِ إيجة أعوامَ 600 ق.م-300 ق.م. أما القصورُ المُنشَأة، فهي بعيدةٌ عن تَجاوُزِ تلك القصورِ والقلاعِ المُشَيَّدةِ على حوافِّ جبالِ طوروس-زاغروس أعوامَ 2000 ق.م-1500 ق.م. باختصار، ومثلما يَفتَقِرُ تمدُّنُ أوروبا في مرحلةِ 500 ق.م-1500 ق.م إلى الكفاءةِ التي تُخَوِّلها لتَخَطّي "مدنِ عصرِ الظلمات"، فبمُستَطاعِنا القولُ أيضاً أنّ الثقافةَ المعنويةَ الجديدة، أي سيادةَ الثقافةِ الأيديولوجيةِ للمسيحية، هي الأكثر بروزاً وقتَذاك. أما أنْ يَكُونَ التَّفَوُّقُ لصالحِ المسيحية، فلا شَكَّ في الأهميةِ القصوى

لذلك بالنسبةِ إلى التاريخِ الأوروبي. من هنا، فتَقييمُ المؤرخين لهذه المرحلةِ بأنها فَتْحُ أوروبا بالثقافةِ المعنوية، أي بالقِيَمِ المعنويةِ والعقائديةِ المسيحية، هو أكثر صواباً من النظرِ إليها على أنها غزوٌ من قِبَل الثقافةِ المادية.

لكنّ القضيةَ المهمّةَ أصلاً هي: لماذا بَقِيَت روما مُتَسَمِّرَةً في مستوى الثقافةِ الماديةِ العائدةِ لما قَبل ألفَي عام؟ والأهمُّ هو: كيف أبدَت المسيحيّةُ قدرتَها على النجاحِ في فَتْحِ أوروبا، رغم أنها نظامٌ عقائديٌّ معنويٌّ عاجزٌ إلى حَدٍّ بعيدٍ عن إشباعِ نَهَمِه أو تلبيةِ احتياجاتِه الثقافيةِ الأيديولوجيةِ القائمة؟ أهمُّ سببٍ في ذلك هو عذريةُ النيوليتيةِ في أوروبا. فهي تَحصدُ ما تَزرَع. وبالأصل، فقد أَثبَتَ تاريخُ الأعوامِ الألفِ هذه الحقيقةَ كفايةً. في حين قد يَكُونُ السببُ الثاني خارجياً: تهديداتُ الأتراكِ كَمسلمين ووثنيين، وتهديداتُ العربِ بغَزوِهم من الجنوب عن طريقِ صقلية وإسبانيا. وبالتِحامِ هذَين المؤثرَين سيكونُ بالمستطاعِ استيعابُ العصورِ الوسطى لأوروبا، أي مُدَّتِها الطويلةِ من "الظلمات"، بنحوٍ أفضل. لقد كانت هناك حاجةٌ إلى المسيحيةِ في مثلِ هذه الظروف، لأنَ الوثنيةَ تَهاوَت مع روما. وكانت المسيحيةُ قد وَضَعَت البَنانَ منذ زمنٍ بعيدٍ على نقصانِ وسقمِ المعاني العقائديةِ والمعنويةِ للوثنيةِ الأوروبية التي تَسبقُها. هكذا تكوَّنَت الظروفُ الملائمةُ لتَبسطَ المسيحيةُ سيادتَها كعنصرٍ ثقافيٍّ أيديولوجي. في حين ظَلَّت ثقافتُها الماديةُ خامدةً على الدوامِ مقابلَ ثقافةِ روما المتألقة، بحيث لا يُمكِنُ حتى مقارنتها بالثقافةِ الماديةِ التي في الشرق. أي أنه كان من المستحيلِ تشييدُ مدنٍ باهرةٍ كباريس على يدِ المجموعاتِ الخارجةِ لتوِّها من العصرِ النيوليتي. وحسبَ رأيي، فهذانِ المؤثِّران في النُّقصان، أي بُعدُ المسيحيةِ الشاسعُ عن أنْ تَكُونَ نظاماً يُشبِعِ الفراغَ القائمَ للثقافةِ الأيديولوجية، وتَحَجُّرُ بنى المدنيةِ وتسَمُّرُها في مستوى ما قبلِ الألف عام؛ قد مَهَّدَ الطريقَ لـ"الحملةِ الماديةِ الكبرى لأوروبا في القرنِ السادس عشر".

ثمة صلاتٌ وثيقةٌ بين النقلةِ الكبرى للثقافةِ المادية وبين هيمنةِ المسيحيةِ كثقافةٍ أيديولوجية. وما النزاعاتُ المحتدمةُ بين الأديانِ الكبرى والمذاهبِ سوى تأكيدٍ على هذه الحقيقة. أما الرأسماليةُ الأوروبية، وبصِفَتِها حملةً ثقافيةً ماديةً مذهلة، فقد استفادت بمهارةٍ من نقاطِ ضعفِ المسيحيةِ المفتقرةِ للعناصرِ الأيديولوجية المنيعة، وتمكَّنَت من إخفاءِ نفسِها، واستغلّت الثغراتِ الموجودةَ في تَصَدُّعاتِ المجتمعاتِ للحفاظِ على وجودِها، ونجحَت في بناءِ عصرٍ جديدٍ بالإقدامِ على ما لَم تَجرُؤْ عليه أيةُ مدنيةٍ سابقةٍ في الارتقاءِ بالتسليع (اكتساب قيمةِ المقايضة) وبـ"طرائقيةِ" التجارةِ والربحِ إلى مستوى قوةِ المدنيةِ الرسمية. هذا ما معناه أنّ روما استطاعت الانتقالَ من المرحلةِ الوسطى للثقافةِ الماديةِ إلى مرحلتِها الأخيرة. أما فيما يَتَعَلَّقُ بالعصرِ المُسَمّى بالحداثةِ الرأسمالية، وهل يتعينُ اعتبارُه أزمةَ المدنية، أَمْ شكلَها السرطاني، أم آخِرَ أطوارِ الشيخوخة؟ فسنَستَفيضُ في تناولِ ذلك في المجلدِ اللاحق.

وفيما يتعلق بقصةِ الإسلام، فهي موضوعٌ أكثر تعقيداً. فتَمَدُّنُه السريعُ، وصراعُه مع اليهوديةِ والمسيحيةِ منذ أولى أيامِ ظهورِه، وتَخَبُّطُه في التناقضاتِ والشَّقاقاتِ المذهبيةِ حتى الأعماق؛ كلُّها أدلةٌ كافيةٌ للإشارةِ إلى مدى تعقيدِ القضية.

مثلما تَطرَّقنا سابقاً، فبالإمكانِ اعتبار القرنَين السابقَين لسيدنا محمد كأزمةِ المراحلِ الأخيرةِ للمدنية العبودية. كانت المسيحيةُ استَمَدَّت قُوَّتَها من هذه الأزمة، ونَجَحَت في أنْ تَكُونَ أولَ تنظيمٍ شاملٍ للشرائحِ الاجتماعيةِ الفقيرة. وبالفعل، اكتَظَّت تلك القرونُ بعددٍ لا يُحصى من الأديرة. بل وجَذبَت اهتمامَ الشعوبِ الفقيرة، لتنجحَ في أنْ تَكُونَ قُوَّةً بديلة. ولَئِنْ كانت للمسيحيةِ إشكالياتُها المختلفة، إلا أني مضطرٌّ لإتمامِ هذا الفصلِ بتناولِ قضاياها وقضايا الإسلامِ معاً، نظراً لانحدارِهما من الأصولِ عينِها. وذلك بغيةَ النظرِ في مدى وجودِ بدائل أخرى، وكذلك لشرحِ انطلاقةِ الإسلام.

يستلزمُ شرحُ انطلاقةِ الإسلام تناولَ العديدِ من العناصر. أولُها؛ كونُ الإسلامِ الدينَ الأخيرَ للتقاليدِ الإبراهيمية، ويَبني نفسَه تأسيساً عليها. هكذا، تَعودُ جذورُ ركائزِه إلى انطلاقةٍ من طرازِ إبراهيم، والتي ترجعُ إلى ما لا يَقُلُّ عن ألفَي عام. نَستَنبِطُ من هنا أنّ الصراعَ العربيَّ-اليهودي صراعٌ بين مذهبَي دينٍ واحد، ليس إلا. ثانيها؛ إنه يُطلِقُ تسميةَ "الجاهلية" على الذهنيةِ السائدةِ في مَكّةَ التي خَرَجَ منها. ما يعني أنه شكلٌ من انتقادٍ وثنيةِ مكة. ثالثُها؛ فيما يتعلقُ بتَحَاوُرِ سيدنا محمد شخصياً مع الرهبانِ النسطوريين، إذ يُمكِنُ إقامةُ روابطٍ ذلك مع المسيحية. رابعُها؛ يُصَرِّح سيدنا محمد عن صِلاتِه مع التجارةِ كعاملٍ لدى خديجة، ثَمّ كزوجٍ لها. خامسُها؛ يَتَأَثَّرُ بشدَّةٍ بالوسطِ القَبَليِّ العائدِ في دعائمِه إلى آلافِ السنين، والحيويِّ دائماً في الأوساطِ العربية. سادسُها؛ مَرَّ بآخرِ عصورِ الإمبراطوريتَين البيزنطيةِ والساسانيةِ البهية.

بالمستطاعِ تدوينُ مجلداتٍ كثيرةٍ بشأنِ تأثيرِ هذه العناصرِ الأساسيةِ -إلى جانبِ العديدِ من الثانويةِ منها- في ظهورِ الإسلام. ما نَوَدُّ إيضاحه هنا هو أنّ الإسلامَ ثمرةُ الظروفِ الماديةِ والتاريخيةِ الوطيدة، وأنه لَم يَتَطَوَّر كـ"معجزةٍ في الصحراء". وبقدرِ ما تَرتَبِطُ قُوَّتُه بهذه الظروف، فكذلك شأنُ نقاطِ ضعفِه أيضاً. فهو ليس جَميعةً حضاريةً جديدةً على غرارِ الحضارةِ السومرية الأولى أو الرومانيةِ الأخيرة. بل يَطفَحُ جانبُه كحركةٍ عقائديةٍ وأخلاقية. فسيدنا محمد نفسُه ليس شخصيةً غامضةً مثلما إبراهيمُ وموسى وعيسى. فالكثيرُ من خصائصِه معلومة. ورسالتُه المتجسدةُ في "القرآن" لا تُخاطِبُ قوماً أو قبيلةً أو طبقةً معينة. بل تَستَهدِفُ البشريةَ جمعاء. ومصطلحُ "الله"، الذي يَرِدُ ذِكرُه في القرآنِ أكثر من المصطلحاتِ الأخرى، يشكلُ في حقيقةِ الأمرِ محورَ النشاطاتِ اللاهوتية. ومحمد قابعٌ في أعماقِ تأثيرِ هذا الاصطلاح، ويَعتَبِرُه "الربَّ"، أي سَيِّدَ العالَمين. هذه الكلمةُ مذكورةٌ بكثرة في الكتابِ المقدس. وكلمةُ الله ذاتُ الاصطلاحِ المجيدِ بهذا القدر، تُوَحِّدُ في محتواها سوسيولوجياً بين ألوهيةِ الطبيعةِ والألوهيةِ المجتمعية. فالصفاتُ الحسنى التسعةُ والتسعون التي يَشمَلُها ويتميز بها، هي تعبيرٌ عن التأثيرِ المشتركِ للقوى الطبيعيةِ والاجتماعية. في حين أنّ "الأوامرَ والشرائعَ الأبدية" التي يَتَطَلَّعُ منسوبوه إلى فهمِها، تَحُفُّها هالةٌ من الغموض. وبقدرِ كونِ الأوصافِ ذاتِ المنشأِ الاجتماعي مَرحَلِيَّةً عابرة، فكذلك لا يُعَدّ كلُّ مظهرٍ طبيعيٍّ قانوناً بحَدِّ ذاته. بَيْدَ أنّ القَانونيةَ والتشريعاتِ هي ثمرةُ الإفراطِ في ضوابطِ وقواعدِ القبائليةِ اليهودية. إذ يُمكِنُ الحديثُ عن "النزعاتِ" والميولِ التي طالما يَغلُبُ طابعُها في المجتمع. سيؤدي هذا المفهومُ التشريعيُّ لاحقاً إلى التعصبِ الشديدِ في المجتمع

الإسلامي. ربما أفادت الشرائعُ الصارمةُ في تجاوزِ الفوضويةِ القَبَليةِ وتحقيقِ التطورِ الاجتماعي. لكن، إذا وَضَعنا نصبَ العينِ تَسارُعَ التطورِ الاجتماعي، فسندرك تلقائياً مخاطرَ هذا المفهومِ لأجلِ الأمة.

إنّ مدى إيمانِ سيدنا محمد بالله يُعَيِّن قُوَّتَه الميتافيزيقية. وعلى الأقل، فاعترافُه بوجودِ قوةٍ تَفُوقُه، يجعله لا يُصابُ بمَرَضِ التَّأَلُّهِ الذي نَجِدُه سائداً في الحضاراتِ الممتدةِ من أيامِ سومر إلى عهدِ روما. وإذا قارَنّا ذلك بالصراعِ الضاري الدائرِ حولَ ألوهيةِ عيسى، تَتَبَدّى مقاربةُ سيدنا محمد أكثرَ تقدمية. إلا أنّ عجزَه عن تَخَطّي الصرامةِ الموسوية يُشَكِّل جانبَه السلبي، الذي تُدفَعُ فاتورتُه الباهظة في الصراعِ العربيِّ-الإسرائيلي.

أما التساؤلُ عما إذا كانت الثقافةُ الماديةُ تَغْلُبُ على المجتمعِ الذي تَطَلَّعَ سيدنا محمدٌ إلى بنائِه، أم يَرجحُ فيه الجانبُ الأيديولوجي؟ فيَستَحِقُّ النقاش والدراسة. حسب رأيي، فبينما يَبرُزُ العنصرُ الأخلاقيُّ في المسيحية، فإننا نَجِدُ توازناً دقيقاً بينهما في الإسلام. ولَئِنْ كان يَحتوي العديدَ من النواقصِ ويتكاثرُ الجدلُ حوله، إلا أنّ تَعادُلَ الثقافتَين الماديةِ والمعنويةِ في الإسلام قد يُشَكِّلُ جانبَه المتين. بطبيعةِ الحال، فالحديثُ النبويُّ: "اعملْ لآخرتِكَ وكأنك تموتُ غداً، واعملْ لدُنياك وكأنك تعيشُ أبداً"، يَكشِفُ كفايةً عن هذه البنيةِ المتعادلة. الكلُّ على علمٍ بنَبذِه الأنظمةَ الرومانيةَ والبيزنطية والساسانية، بل وحتى الفرعونيةَ والنمرودية الكلاسيكية، وانتقادِه إياها بصرامة. إنه بجانبِه هذا ناقدٌ قديرٌ للمدنية. إلا أنّ الشروطَ الماديةَ لعصرِه، وآفاقَه الأيديولوجية لا تَكفِي للإعلانِ عن رؤيتِه بشأنِ "المدنية". وهو بذلك شبيهٌ بعَجزِ اشتراكيي زماننا عن تطويرِ البديلِ اللازم. لكنّ مناشدتَه الحثيثةَ إلى التشبثِ بالأخلاق، تُشيرُ إلى مدى إدراكِه لأمراضِ مجتمعِ المدنية. وهو بجانبِه هذا إصلاحيٌّ عتيد، بل وثوريٌّ لا يَعترِفُ بالمجتمعِ الذي تغيبُ فيه الأخلاق. والقواعدُ التي سَنّها لسَدِّ الطريقِ أمامَ الرِّبا في رأسِ المال، أعاقَت التوجهَ نحو الوضعِ المَرَضِيّ للمجتمعِ الرأسمالي. انطلاقاً من هذه المزايا البنيويةِ لدى سيدنا محمد، يمكننا مباشرةً استشفافُ كَونِه أكثرَ تقدميةً من المسيحية واليهودية. فجُنوحُه إلى نَبذِ العبوديةِ أمرٌ معروف. وهو رحيمٌ عطوف، ومَيّالٌ إلى التحريرِ إلى أبعدِ حد. ورغمَ بُعدِ مقارباتِه عن الحريةِ والمساواةِ فيما يَخُصُّ المرأة، إلا أنه يَستاءُ من العبوديةِ الغائرةِ للمرأة، ويَمْقُتُها. وفيما يَتَعَلَّقُ بالخلاصةِ التي يمكننا استنباطُها من وجودِ العديدِ من الجواري والزوجاتِ لديه، فهي احتضانُه هاتَين النزعتَين معاً. لقد كان يَعترِفُ بالمُلكيةِ والفوارقِ الطبقيّةِ في المجتمع. لكنه -كشخصٍ ديمقراطيٍّ اجتماعي- كان يتطلعُ إلى سَدِّ الطريقِ أمامَ الاحتكارِ وبَسطِ النفوذِ الاجتماعي، وذلك عن طريقِ الإفراطِ في جبايةِ الضرائب والإتاوات.

من خلالِ هذا الإيجازِ المقتَضَبِ نَستَشِفُّ أنّ محمداً كَوَّنَ توازناً ذكياً في الإسلام. فلَم يَجنَح إلى ثقافةٍ ماديةٍ مُختَلَّة، ولَم يَرغبْ في الاقتصارِ على ثقافةٍ أيديولوجيةٍ محضة. هذا الوضعُ يوضحُ كفايةً دوافعَ تَعَزُّزِه، سواءٌ إزاء قوى المدنية، أم إزاء الكياناتِ الأيديولوجيةِ والثقافية الأخرى. ربما لَم تستطِع أيةُ حركةٍ اجتماعية -عدا كهنةِ سومر ومصر- من إبداءِ المهارةِ والحذقِ اللازمَين لتمكينِ سيرورةِ التحامِ الثقافتَين الماديةِ والأيديولوجية، بقدرِ ما كانت عليه الحالُ في الإسلام.

وإنْ كنّا نَتَكَلَّمُ اليوم عن تعزُّزِ شأنِ الإسلامِ الراديكاليِّ أو الإسلامِ السياسيّ، فَعَلينا بالضرورةِ إدراكُ خاصيتِه البنيويةِ هذه أفضلَ إدراك.

مِن المفيدِ إعادةُ تفسيرِ التطوراتِ والتحولاتِ الجاريةِ في الثقافتَين الماديةِ والأيديولوجية بعدَ سقوطِ الإمبراطوريتَين الرومانيةِ والساسانية.

يَتَبَيَّنُ طبيعياً من سقوطِ روما، أنّ النظامَ العبوديَّ المُعَمِّرَ أربعةَ آلافِ عام أَلْحَقَ تخريباتٍ غائرةً بوجدانِ البشرية، أي بأخلاقِها، وفَتَحَ بالتالي ثغراتٍ فسيحة فيها. بينما التدابيرُ القانونيةُ الأخيرةُ التي قامَت بها روما كانت قاصرةً عن ملءِ تلك الثغرات. كما يَتَّضِحُ جلياً حدوثُ هُوَّةٍ شاسعةٍ في دنيا العقائدِ أيضاً. حيث تَبَيّنَ أنّ تلك الآلهة، التي سَعَوا لإقناعِ الناسِ بها طيلةَ أربعةِ آلافِ عام، لم تَكُن مثلما كانوا يَعتَقِدون البَتّة. وكانت الوثنيةُ فَقَدَت قدسيتَها القديمة. بل ويُزعَم أنه أتَى يومٌ لَم تَعُدْ فيه أروعُ هياكلِ جوبيتر[1] تُساوي قُرشاً. فالبُنى الماديةُ الضخمةُ لَم تُخَلِّفْ وراءَها سوى إنسانية مُنهَكة ومُنهارة. أما الحروبُ التي لا تخمدُ جذوتُها، فجَعَلَت من السَّلمِ خيالاً.

يَسَعُنا القول أنها كانت مرحلةَ أزمةٍ خانقةٍ وفوضى عارمة. فبينما كانت قيمةُ أنماطِ الحياةِ والقواعدِ القديمةِ تَتهاوى، فلَم يَكُن بالمقابل ثمة بدائلُ تُذكَر. فراحَ الجميعُ يَنتَظِرُ رسالةَ الخلاص، ويَستَشِفُّ مصطلحَي الجنةِ والنارِ في الأوساط. كان حشدُ العاطلين عن العمل والأرقاءِ المعتوقين المتسكعين مستفحلاً في الأوساطِ المركزية. في حين تتضاعفُ حركاتُ الهجرة لدى الأقوامِ القاطنين في الأطراف. كانت الأوساطُ في حالةٍ مثلى لاستقبالِ رسالةِ المُنقِذ التاريخي. إنه وقتُ بزوغِ فجرِ الحركاتِ الكبرى. فالحاجةُ الماسةُ في ظِلِّ تلك الظروف، كانت تَتَجَسَّدُ فيما نُسَمِّيه اليوم باليوتوبياتِ والمناهجِ الجديدة. والحركاتُ الكبرى قد تَكُونُ محصلةً لليوتوبياتِ والمناهجِ العظيمة. وقد سادَت مثلُ هذه الحاجةِ الماسةِ ليوتوبياتِ الخلاصِ والمناهجِ المُنقِذَةِ على مَرِّ السياقِ الحضاريّ. وبالأصل، فالحركاتُ المُعاشةُ في الداخلِ والخارجِ كانت تَتَمَيَّزُ دوماً بيوتوبياتها ووَصْفاتِها التحريريةِ العملية. إلا أنّ الأزمةَ البنيويةَ والوظيفيةَ للعبوديةِ كنظامٍ قائمٍ كانت غائرةَ الأعماقِ هذه المرة. ولم تَعُد المرحلةُ بأوضاعِها وظروفِها تُطيقُ إدارتَها بأنظمةٍ عبوديةٍ جديدة.

في ظِلِّ ظروفٍ كهذه تَعُومُ البشريةُ في بحرٍ من الظمأ، ذهناً وضميراً. ولدى بلوغِ البُنى الماديةِ الأخيرةِ حالةً تَعجَزُ فيها عن الاستمرارِ لتأمينِ بقاءِ النظام، فهذا ما معناه اكتمالُ نضوجِ الظروفِ للأديان العالمية (رسائلُ الخلاصِ التي تتغلغلُ في ذهنيةِ وضميرِ البشريةِ سائرةً وتُنعِشُهما). لكن، وما دامَ العصرُ الجديدُ المُرتَقَبُ والمقترَبُ لن يَكُونَ عصراً عبودياً جديداً، فماذا وكيف عساه يَكُون؟ هذا ما يَشغل البال.

قِيلَ الكثيرُ عن المجتمعِ الإقطاعي. ويُقال أنه العصرُ اللاحقُ للنظامِ العبوديِّ القديم. لكنْ، بالإمكانِ العودةُ بالإماراتِ المماثلةِ من حيث النمطِ لتلك التي اعتمدَ عليها، وإرجاعُها إلى أعوامِ 4000 ق.م. في حين يمكننا التذكيرُ بأنّ القُصورَ الأكثرَ متانةً بُنِيَت في أعوامِ 2000 ق.م. أما

[1] جوبيتر أو جوف: أي "إله السماء". هو أَحَبّ الآلهة القومية الأولى إلى الشعب الروماني، وإن لم يكن مَلِكَها. كان يمثّل السماء وضياء الشمس والقمر وقصف الرعد (المترجمة).

مجموعاتُ القرويين والخَدَم والحَشَم المحيطةُ بأغلبهم، فكانت تَشَكَّلَت في كلِّ مكانٍ منذ القديم. وفي حالِ تَشَتُّتِ الإمبراطوريات، كان بالإمكانِ ظهورُ العديدِ من الإمارات، أو أنْ تخرجَ إحدى الهرمياتِ من أحشاءِ مجموعةٍ أثنيةٍ لبناءِ إمارَتِها بسهولة. لم يَكُ ثمة فوارقُ بارزةٌ بين الدويلاتِ الصغيرةِ المتأسسةِ بعدَ العهدَين الرومانيِّ والساساني، وبين مثيلاتِها من الدولِ البارزةِ في المراحلِ القديمة. كانت الإمبراطورياتُ كنايةً عن اتحادِ مجموعِ هذه الدويلات، قليلةً كانت أم كثيرة، فيدراليةً كانت أم كونفدرالية. لم تَكُن القرى بذهنياتِها مختلفةً كثيراً عما كانت عليه أثناء تَمَأسُسِها النيوليتيِّ في أعوامِ 6000 ق.م بأقلِّ تقدير. ولَم يَطرَأْ أيُّ تغييرٍ على العلاقاتِ بين الجنسَين. ولَم تَكُن العلاقاتُ بين القنِّ والسيدِ منذ غابرِ الزمان مختلفةً عن تلك التي بين الأغواتِ وأتْباعِهم من خدمٍ وعبيد. المُلكيةُ أيضاً كانت كما هي. ولم تَشهَد وسائلُ الإنتاجِ أيَّ تَطَوُّرٍ ثوري. ولَطالما تَطرَقنا إلى البنى الحاكمةِ وآلهتِها. إذن، فمن العسيرِ اعتبارُ الأنظمةِ الماديةِ المتكونة بعدَ القرنَين الخامسِ والسادسِ الميلاديَّين مدنيةً جديدة. بطبيعةِ الحال، فبنى المدائنِ في أوروبا كانت غيرَ مُؤهَّلةٍ إطلاقاً لتَكوينِ مدنيةٍ جديدة. هكذا شأنُ الإمبراطورياتِ المُشَيَّدة أيضاً. حيث لم تَكُن كما قِيلَ فيها من مدحٍ وثناء. بل ولَم تَكُن تَعني شيئاً غيرَ الأطلالِ القديمةِ المتبقيةِ من روما.

يمكنُ قول الشيءِ نفسِه بشأنِ الشرقيين أيضاً. إذ أَعتَبِرُ تسميةَ هؤلاء ببقايا النظام الذي يَسبقُ الرأسماليةِ أكثرَ معنى. فالبقايا شيءٌ يشبهُ البيوتَ أو الأحياءَ الصغيرة المتبقيةَ من الأطلال. ولا تَذهبُ في أحسنِ الأحوالِ أبعدَ من كَونِها تعديلاً للقديم. إلى جانب ذلك، يجب عدم إنكارِ البنى الماديةِ التي تَسبقُ الرأسمالية. قد تَكُونُ بنى مرحلةِ الانتقالِ إلى الرأسماليةِ مغايرة. فتَمَدُّنُ أوروبا بعدَ القرنِ العاشرِ الميلادي خصوصاً، كان وكأنه يُنَبِّئُ بقُدومِ الرأسمالية. ما دامَ الأمرُ كذلك، فقد يَكُونُ من الناجعِ عدم الوقوفِ كثيراً عند مصطلحَي "الإقطاعية" و"عصر الظلمات". أما التفسيرُ الأقرب إلى الصحة، فهو انحلالُ نظامِ الآلهةِ المُقَنَّعَةِ والمجتمعِ المُستَعبَد، الذي دامَ أربعةَ آلافِ عام، وانهيارُه ضمن إطارِ "الفترةِ الطويلة". فانهيارُ النظامِ النيوليتي لا يَفتَأُ مستمراً في راهننا. مَقصدي هو أنّ انهيارَ أنظمةِ الفتراتِ الطويلةِ قد يَطُولُ عِدَّةَ قرون. وقد تَتَجَدَّدُ بلا انقطاع. وإذ ضَيَّقنا النطاقَ أكثر، فيمكننا تسميةُ النظمِ اللاحقةِ للقرنَين الخامسِ والسادسِ الميلاديَّين بالأنظمةِ المتأخرة.

ما الذي تَعنيه كلُّ هذه الأمورِ بالنسبةِ إلى الإسلامِ والمسيحية؟ إذ لا غِنى عن الوعدِ بالجنة في يوتوبياتِهما. بل ويَتَحَدَّثان عن أنظمةِ السعادةِ الممتدةِ ألفَ عام. وهو الجزءُ الذي تَنُصُّ عليه كلُّ يوتوبيا. لَطالما يُذَكِّرني "وعدُ الجنة" بحَنينِ الإنسانِ إلى "الواحةِ" عندما يَسيرُ في سَعيرِ الصحراءِ اللاذع. بالأصل، فالطرفُ المُقابلُ لذاك الوعدِ هو الحياةُ المُتَصَحِّرَة. قد يَعِدُ الأنبياءُ أيضاً جماعاتِهم بمستقبلٍ رغيدٍ وأيامٍ واعدة. ما يجري عَمَلُه من خلالِ يوتوبيا المستقبلِ الرغيدِ كالجِنان، هو البحثُ عن عالَمٍ آخرَ مغاير، ليس إلا. وقد يَكُونُ ملاذاً اضطرارياً لإنسانٍ متشائمٍ ضَاقَت به الدنيا وهو يَنتَظِرُ تنفيذَ حُكمِ الإعدامِ فيه، أو ملجأً لِمَن ليس لديه بَصيصُ أمل. من هنا، فالصِّلَةُ بين صَدَّام حسين وبين نسخةِ القرآنِ التي كان يُمسِكُ بها إبّان الإعدام، تُعَلِّمُنا الكثيرَ من الأمور. فالقرآنُ قوةٌ ذهنيةٌ إنشائيةٌ قصوى لأطوارِ الحياةِ التي على حافةِ الإعدام. إنها حالةٌ من بناءِ الأملِ

بعد انسدادِ جميعِ طرقِ الحل. مِن العصيبِ القيامُ بتفسيرٍ سليمٍ للرسائلِ التي تُوَجِّهُها الكتبُ المقدسة، ما لَم نُدركْ شروطَ العبوديةِ أفضلَ إدراك. وإذا لَم نَتَّغاضَ عن الطابعِ الميتافيزيقيِّ للإنسان، فسنَتَلَمَّسُ أنه لا مفرَّ من صياغةِ عددٍ جمٍّ من اليوتوبيات، بما فيها تلك الواعدةُ بالجنةِ أو المُلَوِّحةُ بنارِ جهنم. فالواقعُ الإنساني يَستلزم ذلك. وإلا، فمثلما لن يُطاقَ العيشُ في الحياة، فلن يُفتَحَ البابُ أيضاً أمام أنماطِ حياةٍ أجمل وأفضل.

عليَّ إضافة أمرٍ آخر، ألا وهو أنَّ الخوفَ من الموتِ تحديداً هو ظاهرةٌ اجتماعيةٌ أُنشِئَت أو فُرِضَ إنشاؤها. بالتالي، فمن المستطاعِ القضاءُ على هاجسِ الخوفِ عبر طرحِ تأسيساتٍ اجتماعيةٍ جديدة. بل وقد تُستَخلَصُ من الموتِ حينها أروعُ وأفضلُ حالاتِ الحياة. فحالاتُ الموتِ السائدةُ في الطبيعةِ لا تُشبِهُ قطعياً حالاتِ الوفاةِ الاجتماعيةِ السائدةَ في المجتمعِ البشري. فالآلامُ والأحزانُ العميقة للوفيّاتِ الاجتماعيةِ تَنبعُ من تَضادِّها مع حقيقةِ الموتِ الطبيعي. وإلا، لَما بقي شيءٌ اسمُه الحياة، إنْ لَم يتواجد الموت. لذا، فالحياةُ الأسمى هي تلك المُتَسَلِّحَةُ بوعيِ الموت. فهي تعني اللاموتَ والخلود.

كانت يوتوبيا الإسلامِ ويوتوبيا المسيحية جاذبَتَين لكلِّ مَن تطلعَ إلى الانعتاقِ من نيرِ العبودية. لكنّ النتائج كانت محفوفةً بالمجهول. فكأنّ التعويلَ على حياةٍ كالجنة كان بغرضِ التغلبِ على ذاك الارتباك. قد تساعدنا الإشارةُ إلى جماعاتِ الأديرةِ والمدارسِ الدينيةِ كمثالٍ نموذجيٍّ في فهمِ معالمِ المجتمعِ الجديدِ المزمعِ بناؤه. فالمدارسُ الدينيةُ والأديرةُ والطرائقُ والمذاهبُ هي برامج ومحاولاتٌ لبناءِ المجتمعِ الجديد، والتي جرَّبها كلا الدِّينَين، ولا يزالان، بلا كَلَلٍ أو سَأم. لذا، يجب ألاّ نستغرب من استمرارِ هذه الميولِ في كِلَيهما منذُ ألفَي أو ألفٍ وخمسمئةِ عام. من جانبٍ آخر، فزعماءُ الكنائسِ المسيحيةِ وقادةُ الفتوحاتِ الإسلامية ابتَدَعوا نظاماً عبودياً مُعَدَّلاً ومتأخراً. فحالما نُدَقِّقُ النظر، سنجد أنّ هذه الأنظمةَ العبوديةَ المتأخرةَ هي بمثابة استرخاءِ الفتوحات وهدوئِها، وليست أنظمةً حياتيةً مستدامةً تشملُ المجتمع. أما تَسميتُها بالمدنية الإسلامية أو المسيحية، فكأنه إرغامٌ إلى حدٍّ ما. ذلك أنّ اليوتوبياتِ لا تَهتمُّ بتأسيسِ المدنيةِ بقدرِ ما تَهدِفُ إلى إنقاذِ الحياةِ وإضفاءِ لَمَساتِ الجمالِ عليها. إذن، فالنظامُ العقائديّ والأخلاقيّ لكلتا الشريعتَين خالٍ من الجوابِ المبدئيِّ الراسخ على سؤال المدنية. فقد كان لهما الدورُ البارزُ في تَخَطّي الأنظمةِ القائمةِ طيلةَ أربعةِ آلافِ عام. وأُقيمَت باسمِهما المدنُ والممالك. وشُيِّدَت بعضُ الأنظمةِ العبودية المعَدَّلَةِ على طرازِ الإمبراطوريات. إلا أنه من الصعب اعتبار ذلك مدنيةً إسلاميةً أو مسيحية. بل يمكن اعتبارُه في أحسنِ الحالات صورةً محَرَّفةً عنهما أيديولوجيّاً. فلا القِسُّ مستعدٌّ للخروجِ من الكنيسةِ للمكوثِ في قصورِ الإمبراطورية، ولا الإمامُ مستعدٌّ للخروجِ من الجامعِ للتَرَبُّعِ على عرشِ الدولة. وبالأصل، فالمُتَدَوِّلون من كِلتا الديانتَين انحَرَفوا دوماً، ولم يَتَرَدَّد الآخرون في تَسميَتِهم بالضَّالّين. في حين أنهم ناشَدوا الجالسين على رأسِ هرمِ الدولة، وأنذَروهم بضرورةِ الامتثالِ للواجباتِ الدينية. ولأنهم كذلك، فقد استطاعوا الحفاظَ على وجودِهم إلى الآن، وإنْ كانوا خامِلين ومُحبَطين.

يقول ماكس فيبر في المدنيةِ الرأسماليةِ أنها المدنيةُ التي انتهى سحرُها. بالطبع، لا حياة جذابة في نظامِ الثقافةِ الماديةِ الأكثر تقدماً. فالحياةُ الخلابةُ لا يمكن أنْ تَكُون إلا في دنيا الثقافةِ الأيديولوجية. لكنّ الإسلامَ والمسيحيةَ ومثيلاتُهما من الثقافاتِ لا تمتَلِكُ المهاراتِ في إضفاءِ الساحريةِ على الحياةِ الرأسمالية. ولا يمكن لغيرِ سوسيولوجيا الحرية، التي ترتكزُ إلى الإرثِ الزاخرِ للثقافةِ الأيديولوجية، أنْ يَقدِرَ على تمكينِ هذه المهارةِ أو التَّحَلّي بها. سنَجهَدُ للتركيزِ في هذا الموضوعِ ضمن المجلدِ المعني، وسنُثبِت أنّ الحياةَ ذاتَها هي القيمةُ الأكثر جاذبيةً وروعة. من هنا، فشعارُنا الجديدُ لن يَكُونَ "إما الرأسماليةُ أو الاشتراكية". بل سيَكُونُ "إما الرأسماليةُ أو الحياةُ الحرة".

بناء عليه، بالمستطاعِ الإجابةُ بيُسرٍ أكبر على التساؤل: لماذا المدنيةُ الرأسمالية؟ فبَقضاءِ المسيحيةِ والإسلامِ على الإمبراطورياتِ العملاقةِ المترامية الأطراف، والتي كانت عائقاً أمام ظهورِ الرأسمالية، وبعَدَمِ توجههما نحوَ التمدنِ بنيةً وهدفاً؛ يكونان قد مَهَّدا الأجواءَ للرأسمالية، أكان بوعيٍ أم بدونه. وعندما يقول والرشتاين أنّ الإمبراطورياتِ متناقضةٌ مع الرأسمالية، إنما يَطرَحُ وجهةَ نظرٍ ثاقبةً حقاً. ويَشرَحُ ماكس فيبر بصورةٍ أوضح كيفيةَ تمهيدِ الطريقِ لظهورِ الرأسمالية، من خلالِ مؤلَّفِه "البروتستانتية وروح الرأسمالية".

لكن، أَلَمْ يَكُن ممكناً الحلُّ بلا مدنية؟ إنّ الردَّ على هذا السؤالِ يَكادُ يُشبِهُ العودةَ ثانيةً إلى العصرِ النيوليتي. فما دامَ مستحيلاً إزالةُ المدائن، فلم يَكُنْ بالمقدورِ إذاً سَدُّ الطريقِ أمام التجارة، أو التَّخَلّي عن المجتمعِ الذكوريِّ التسلطي. كما لَمْ يَكُنْ بالإمكانِ القضاءُ على الدولة في تلك الظروف، مهما كان ذلك محلَّ انتقاد. وبالأصل، فالحياةُ المعتمدةُ على الأديرةِ والمدارسِ الدينيةِ والطرائقِ والتصوف، هي ثمرةُ هذا الانسداد. فرغم أنهم كانوا يَرَون بأُمِّ أعينِهم التأثيراتِ المُفسِدةَ والرعونةَ النابعةَ من تلك التصنيفات، ويَجهَدون للخلاصِ منها؛ إلا أنّ الحلولَ التي ارتَأَوها لَم تَذهَبْ أبعدَ من البقاءِ مُهمَّشين منزوين. لذا، كانوا يتركون الأجواء منفتحةً على ظهورِ أو تطوُّرِ مدنيةٍ جديدة.

في هذه النقطة بالتحديد، سيكون من المفيدِ إعادةُ النظرِ في قصةِ القبيلةِ العبرية. حيث كان اليهودُ ماهرين في شؤونِ التجارةِ والمال، إلى جانبِ براعتِهم في الكتابة. كانوا قد انتَشَروا في كافةِ أرجاءِ المعمورة خلال العهدِ الروماني والبرسي الساساني. وكانوا مُتَمَرِّسين في الانسلالِ داخل مؤسساتِ المالِ والتجارة، وكأنهم روحُ المدنية المادية، أو بالأصح، قُوَّتُها المُصَفَّاة. كان الكُتّابُ أقربَ إلى الأنبياء الذين يَتَحَدَّثون عن الماضي، ويُبَشِّرُون بالمستقبل، ويتصدرون أولئك الذين يُمَهِّدون الظروفَ لظهورِ نظامِ مدنيةٍ جديدة (الرأسمالية). ولم يَنسَوا تَركَ بصماتِهم على اليوتوبياتِ أيضاً. بينما كانت الأديانُ والآلهةُ ساحاتِهم التي يَحترِفونها.

كانت المسيحيةُ في عصرِها الثقافيِّ الأيديولوجي قد فَتَحَت أوروبا تماماً، ودخلَت أراضي آسيا إلى حَدٍّ ما. في حين لَم تتوانَ عن تَركِ بصماتِها على الحضارةِ الإفريقية. كما كان الإسلامُ قد واصلَ زَحفَه على جميعِ أصقاعِ العالَمِ العربي، ليَتَعَدّاه إلى فتحِ شمالي أفريقيا وآسيا الوسطى. وكيفما فُتِحَت كافةُ مَواطنِ أنظمةِ المدنيةِ القديمة أمامَهم، فقد انخَرَطَت المناطقُ الجديدةُ أيضاً

في صفوفِ إمبراطوريات الثقافةِ الأيديولوجية الجديدة. إلا أنّ ما تَحَقَّقَ لَم يَكُن تَوَسُّعَ الحضارة. بل بمقدورِنا نَعتُه بتَطَوُّرِ العالَمِ المعنويِّ أيضاً. وما قولُ المسيحيةِ في وصفِ ذاتِها بـ"دولةِ إلهِ الألفِ عام" سوى إشارةٌ إلى هذه الحقيقة.

إنّ الدعاماتِ العلميةَ لليوتوبيتَين الإسلاميةِ والمسيحية هَشَّةٌ للغاية، بينما جوانبُهما الأخلاقيةُ متطورة. فقد تَأَثَّرَتا بالفلسفةِ اليونانيةِ الكلاسيكية، ولَعِبَتا دوراً ملحوظاً في إعادةِ انتعاشِها. أما اللاهُوتيّةُ فيهما، فهي أقربُ إلى أنْ تَكُونَ مُستقاةً من أرسطو وأفلاطون، بينما تَنتَهِلُ قِسمَها الآخرَ من لاهُوتياتِ مصر وسومر. كما أنهما في مكانةٍ متخلفةٍ بالنسبةِ إلى يوتوبياتِ الحرية. لنُذَكِّرْ مرةً أخرى أنّ الأساسَ بالنسبة للأديان هو الأخلاق، وأنّ اللاهوتياتِ ليست أساسيةً فيها كما يُعتَقَد. ولأنّ الأخلاقَ لم تَفقُد أهميتَها حينذاك، فقد تمكنَت المسيحيةُ والإسلامية وغيرُهما من الشرائعِ من الحفاظ على مكانتِها، التي سأتَطَرَّقُ إليها في مرافعتي "سوسيولوجيا الحرية".

اليوتوبياتُ ليست كاملةً على الدوام. وطالما قَدَّمَت غالبيتُها خدماتِها لقوى أخرى على خِلافِ أهدافِها. فاليوتوبيتان الإسلاميةُ والمسيحيةُ مثلاً خَدَمَتا تَطَوُّرَ الرأسماليةِ بنسبةٍ ملحوظة، وبخلافِ أهدافِهما نوعاً ما. لكنّ صراعَهما العتيدَ ضد الرأسماليةِ أيضاً حقيقةٌ قائمة. سوف أتناولُ هذا الموضوعَ ثانيةً في مجلَّدِ "المدنية الرأسمالية" من مرافعتي.

الأمرُ الآخرُ الذي يُمكنُ إضافته، هو قيامُ الإسلامِ بتَمهيدِ الطريقِ أمام أرستقراطيّي القبائلِ الحاكمةِ والبرابرة، ليَعُوثُوا فساداً في مناطقِ وثقافاتِ الغيرِ من خلالِ النهبِ اللامحدود والسلبِ الذي لا يَأبَهُ بحُقوق. كثيراً ما يُقال أنه فُرِضَ التراجعُ على المسيحيين. هذه الأمورُ تَسري على جميعِ الأديان بلا استثناء. في حين أنّ عَكسَ صراعِ الإسلامِ المُتَدَوِّلِ مع المسيحيةِ المُتَدَوِّلةِ على أنه صراعٌ بين الإسلامِ والمسيحية، لا يَبسُطُ الحقيقةَ كاملة. فجميعُنا نَعرِفُ جيداً أنّ الأديانَ تُستخدَمُ غِطاءً لتحقيقِ المآربِ في مثلِ هذه الصراعاتِ التي تعودُ جذورُها إلى المدنية.

خلاصةً؛ وبشكلٍ عام، فمواضيعُ الثقافةِ الأيديولوجية والثقافةِ المادية شائكة. لكنها في الآنِ عينِه حقائق تقتضي البحثَ والتدقيق. في حين أنّ دورَ الصراعِ بين العبدِ-السيد وبين القنِّ-الأفندي محدودٌ وغيرُ مباشر في تحريكِ عجلةِ التاريخ التي تَدُورُ على منوالٍ مختلف. ها نحنُ ذا نَبحَثُ في ذلك، وإنْ بخطوطٍ عريضةٍ وبشكلٍ غِرّ. إلا أنها بحوثٌ ضروريةٌ لاستيعابِ التاريخِ وفهمِه، ولإيجادِ جوابٍ على قضايا يومِنا الراهن.

لن نَكُونَ قد تناوَلْنا الموضوعَ بتكاملٍ متماسك، ما لَم نُقَيِّمْ -ولو باختصارٍ شديد- الأقوامَ المهاجرةَ التي تُشَكِّلُ الجناحَ الآخرَ من المقاوَمة. فقد كان القوط والهُون من شمالي أوروبا، والعربُ عن طريقِ شبهِ الجزيرةِ العربية يشنون الهجماتِ ويزاولون تكتيكاتِ الإغارةِ واحدةً تلوَ الأخرى ضدَّ المدنية العبودية وهي في مراحلِها الأخيرة. هذه الموجاتُ من الهجرة، أو بالأحرى حملاتُ الهجومِ والإغارةِ والمقاوَمة لتلك الأقوام، التي تَعيشُ في كنفِ المجتمعِ الأبويِّ الذي يسبق المدنية، والذي نُسَمِّيه بالمجتمعِ البربري، والذي تَطَوَّرَت فيه الهرميةُ القبَلية؛ هي نوعٌ من حركاتِ الثقافةِ الأيديولوجية. وقد كانت تتميز بالحماسِ والاندفاع، مِقدامةً جسورة، وتَحمِلُ معها الدماءَ الشابة.

وبينما كانت يوتوبياتُهم تحتوي -ولو جزئياً- عناصرَ المساواةِ والعواملَ المتبقيةَ من العصرِ النيوليتي، إلا أنهم على الأرجح كانوا مهووسين بالمدنية. كما عجزوا عن تطويرِ ميتافيزيقيةٍ بارزةٍ بقدرِ ما للأديانِ منها. بالتالي، فغالباً ما غَدَوا دماً طازجاً وجنوداً مرتزقةً للإمبراطوريات. رغم ذلك، فَهُم أَحَدُ أهمِّ القوى المُحَرِّكةِ لعجلاتِ التاريخ.

لو لَم تَكُن غزواتُ الجرمان، الأتراك، المغول، العرب، ومن قَبلِهم الهوريين، العموريين، والإسكيت؛ فأغلبُ الظنِّ أنّ مجرى التاريخِ كان سيكون مختلفاً. فبينما أطاحَ الجرمانُ والعربُ بالإمبراطوريتَين الرومانيتَين، فللأتراكِ والمغولِ نصيبُهم الوافرُ في دَكِّ دعائمِ الإمبراطوريتَين الإيرانيةِ والبيزنطية. إلا أنّ ما قامَ به زعماءُ قبائلهم هو وضعُ تاجِ الإمبراطوريةِ الجديدة على رؤوسِهم، أو احتلالُ أماكنِهم في صفوفِ جيشها وبيروقراطيتها. أما الباقون، فكوَّنوا القبائلَ مجدداً، أو تَخَبَّطوا في قاعِ المجتمعِ كعناصرَ مهمَّشةٍ لا شأنَ لها. في حين أنّ دورَ هاتَين القوتَين الداخليةِ والخارجيةِ في انهيارِ النظامِ العبودي لا يَقبلُ الجدل، رغم عجزِهما عن طرحِ البديل وتأسيسِ الجديد بنفسِ النسبة. أي أنهما تَهدِمان وتنهبان وتُدَمِّران، لكنهما تعجزان عن التأسيسِ وصَونِ الجديد.

في الحقيقة، سَعَينا حتى الآن إلى سَبرِ أسسِ الحداثةِ الرأسمالية عبر هذا العمل، الذي يمكننا تسميتُه بالبحث. وعَمِلنا على سردِ التطوراتِ التاريخيةِ التي تمَخَّضَت عنها الحداثةُ الرأسمالية. ذلك أنّ إحدى أهمِّ مزايا البنيةِ العلمية-السلطويةِ الرأسماليةِ هي تقديمُ ذاتِها بلا تاريخ. فاللاتاريخُ واللامكانُ مُهمّان للزعمِ بأنها النظامُ الأخيرُ الذي لا يتزعزع. وعليه يَقومون بالتحليلاتِ الدقيقةِ والمذهلةِ للغاية في غيابِ الزَّمان والمكان، ليُدَوِّنوا ما يَجُلُّ حَصرُه من المؤلفاتِ المعنيةِ بالتاريخ الأصغَر وبمستجداتِ الأحداثِ اليومية. فضلاً عن أنهم يَجنَحُون إلى التظاهرِ بقضائِهم على تأثيرِ الزَّمان والمكان، وكأنهم أضاقوا الخِناقَ عليهما. بالتالي، أَظهَرنا عن طريقِ هذا الكتاب أنه ثمة تدفقاً اجتماعيّاً مغايراً لِما تَسعَى تلك الجهود إلى تقديمِه وعرضِه، وأنه في حالةِ دورانٍ دائمٍ بوساطةِ الجهودِ الدؤوبةِ والمذهلةِ للإنسان. كما أَوضَحنا استحالةَ التَّنَصُّلِ من التاريخ، وأنه مهما اعتَبَرَت الرأسماليةُ ذاتَها نهايةَ التاريخ، فثمة الكثيرُ من قوى المدنيةِ التي طَرَحَت مثل تلك المزاعمِ في عصرِها. نحن الآن جاهزون كفايةً للشروعِ في تحليلِ الرأسمالية. حيث سنُواصِلُ إيضاحاتِنا -ولو تكراراً- بشأنِ تعريفِها وتوضيحِ ظروفِ ظهورِها كمدنية. وسنُبَيِّنُ بعنايةٍ فائقة ما استَلَمَته من الحضاراتِ والمدنياتِ السابقة، وما أضافَته إليها.

بالإمكان إيضاح طرحي في هذا المجلدِ من مرافعتي على النحوِ التالي: إنّ نظامَ المدنيةِ الدولتية، الذي برز اعتماداً على التكوينِ المتداخلِ للطبقةِ والمدينةِ والدولة، والذي يُطَوِّر نفسَه بالتكاثرِ المتواصلِ دون انقطاع، حتى وصل عصرَ رأسِ المال المالي (الطور الأخير للرأسمالية)؛ إنمّا يَعتَمِدُ بالأرجح على استغلالِ وقمعِ المجتمعِ الزراعيِّ والريفي. كما يَضُمُّ طبقةَ كادحي المدنِ المتسعةَ مع الزمن إلى نظامِه الاستغلاليِّ القمعي. والهيمنةُ الأيديولوجيّةُ هي المصدرُ الأساسُ الذي تنهل منه المدنيةُ الدولتيةُ المُعَمِّرةُ خمسةَ آلافِ عام قدرتَها الأساسية في الحفاظِ على سيرورتِها إلى اليومِ الراهن، وذلك بصورةٍ مضادةٍ للحضارةِ الديمقراطية، التي تَرتَكِزُ إلى ظروفٍ زَمانيةٍ ومكانيةٍ

ربما هي أطولُ عمراً. لكنّ الحضارةَ الديمقراطيةَ لم تَستطِعْ بأيِّ شكلٍ من الأشكال النأيَ بنفسِها عن التشتتِ والتبعثرِ أيديولوجياً وعسكرياً وسياسياً واقتصادياً. فالنظمُ القمعيةُ والعنفية لَم تَنجح في الرسوخ، إلا ببسطِ نفوذِها الأيديولوجي. وعليه، لم يَكُن التناقضُ الأساسُ طبقياً فحسب، بل وعلى مستوى الحضارة أيضاً. فالصراعُ التاريخيُّ الذي نَتَعَقَّبُه خلالَ خمسةِ آلافِ عام على الأقل من التاريخِ المدوَّن، قد دارَ بَينَ المدنيةِ الدولتية (المعتمدةِ أساساً على المدينةِ الطبقيةِ والدولةِ الطبقية) وبَينَ الحضارةِ الديمقراطيةِ غيرِ المتدولة، والتي يتألفُ هيكلُها الأساسي من المجتمعِ الزراعي والريفي، وكَوَّن كادحو المدن مضمونَها مع مرورِ الأيام. جميعُ العلاقاتِ والتناقضات والصراعاتِ والنضالات الأيديولوجيةِ والعسكرية والسياسية والاقتصاديةِ في المجتمع، تَجري في حقيقتِها في ظل هذَين النظامَين الرئيسيَّين.

سأُقَدِّم المجلداتِ اللاحقةَ من مرافعتي ضمن إطارِ تحليلِ هذه الأطروحةِ الرئيسية، بإسقاطِها على الواقعِ الملموسِ للشرقِ الأوسطِ وكردستان.

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).