عبد الله أوجالان

مانيفستو الحضارة الديمقراطية

المجلد الرابع

أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية
في الشرق الأوسط

اسم الكتاب: مانيفستو الحضارة الديمقراطية

المجلد الرابع: أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط

تأليف: عبد الله أوجالان

ترجمَته من التركية: زاخو شيار

(مع شكر خاص لكل من ساهم في التنقيح والتدقيق والمراجعة)
مطبعة آزادي
تاريخ الطبع: نيسان 2011

الفهرس

تمهيد..... 9

الفصل الأول

مدخل..... 15

الفصل الثاني

التاريخ الكوني والشرق الأوسط..... 29

الفصل الثالث

الأزمة والقضايا في مجتمع الشرق الأوسط..... 61

1- قضية المرأة في مجتمع الشرق الأوسط..... 64
2- قضايا القبيلة، الأثنية والقوم..... 66

3- قضايا الدين والمذهب..... 68
4- قضية المدينة والبيئة..... 71
5- قضية الطبقة، الهرمية، الأسرة، السلطة والدولة..... 76
6- قضية مجتمع الشرق الأوسط
في الأخلاق والسياسة والديمقراطية..... 81
7- القضية الاقتصادية والأيديولوجية
في مجتمع الشرق الأوسط..... 85
8- قضية الثورة في مجتمع الشرق الأوسط..... 91

الفصل الرابع

المقاومات التاريخيةو البحث عن الحلول في مجتمع الشرق الأوسط..... 95

أ- أزمة المدنية وبحثُها عن الحلول الداخلية..... 103
ب- مقاومات القبائل، العشائر والأقوام (الأثنيات)..... 110
a) مقاومات القبائل ذات الأصول الساميّة
وهجماتها المضادة..... 112
b) مقاومات الهوريين وهجماتهم..... 116
c) مقاومة عشائر أورال – ألتاي وهجماتها..... 125
ج- المقاومة الدينية أو الحروب الطبقية
في نظام المدنية المركزية..... 138
a) الطبقة والتدين..... 141
b) ظهور الدين الإبراهيمي..... 146
c) المقاومة المسيحية وصراعها الطبقي..... 160
d) مقاومة زرادشت: الحرب الأخلاقية ضد المدنية.... 169
e) حقيقة المقاومة والغزو الإسلاميّ:
حرب الطبقة الوسطى (التجار) في العهد الإقطاعي.... 173
f) دور الانطلاقة التاريخية للأديان الإبراهيمية..... 205

الفصل الخامس

الحداثة الأوروبية وقوى الهيمنة الجديدة في نظام المدنية المركزية..... 211

أ- المعنى التاريخي والمجتمعي للثورة الأوروبية..... 213
a) صراع مدينة البندقية على الهيمنة..... 217
b) عصر الانتقال من دولة المدينة إلى الدولة القومية:

تجربة أمستردام – هولندا..... 220
c) تجربة لندن – بريطانيا والإمبراطورية
التي لا تغيب عنها الشمس..... 226
ب- مهارة الحداثة الأوروبية في الحل..... 241
a) الرأسمالية..... 245
b) الدولة القومية..... 250
1- الدولة القومية، الحدود والوطن..... 252
2- مجتمع الدولة القومية
الوطني المتجانس..... 253
3- مراكز الدولة القومية لإنتاج المُواطِن... 254
4- بيروقراطية الدولة القومية..... 255
5- الدولة القومية والجنسوية..... 255
6- الدولة القومية والقوموية..... 257
7- الدولة القومية، السلطة والفاشية..... 259
8- الدولة القومية، المجتمع الأخلاقي
والسياسي (الديمقراطي)..... 260
9- الدولة القومية، المجتمع المدني
والبيئة..... 262
10- الدولة القومية، العلم والفن
والحقيقة..... 263
c) الثورة الصناعية..... 265
1- الصناعوية وانهيار
مجتمع الزراعة – القرية..... 269
2- الصناعوية وإنكار المدينة..... 274
3- الصناعوية والدولة القومية..... 275
4- الصناعوية والفاشية..... 276
5- الصناعوية، المرأة والأسرة..... 277
6- الصناعوية والأيكولوجيا..... 277
7- الصناعوية، العلم والإعلام..... 278
ج- أزمة الحداثة الرأسمالية والحلول المحتَمَلة..... 279
a) الولايات المتحدة الأمريكية..... 281
b) الاتحاد الأوروبي..... 282
c) اليابان..... 283
d) الصين..... 283
e) الهند..... 283

f) أمريكا الجنوبية..... 284
g) أفريقيا..... 284
h) الشرق الأوسط..... 285

الفصل السادس

الأزمة وحل الحضارة الديمقراطية في مجتمع الشرق الأوسط..... 289

أ- التعريف الصحيح للحياة في الشرق الأوسط..... 289
a) الحياة..... 291
b) الحياة الاجتماعية..... 293
c) الهرمية الاجتماعية والدولة..... 297
d) الهوية الاجتماعية..... 298
e) المقدَّسات الاجتماعية..... 300
f) الحقيقة الاجتماعية وفقدانها..... 302
g) الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب..... 306
h) الحقيقة والاغتراب في الحداثة الرأسمالية..... 310
ب- هجوم الهيمنة للحداثة الرأسمالية، وأزمة الشرق الأوسط.. 325
ج- حل العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط..... 349
a) المجتمع الاقتصادي تجاه الرأسمالية..... 361
b) المجتمع الأيكولوجي – الاقتصادي
تجاه الصناعوية..... 374
c) المجتمع الأخلاقي والسياسي تجاه
الدولتية القومية..... 386
d) العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية
في الشرق الأوسط..... 401
د- بعض القضايا الراهنة وسبل الحل المحتملة في
مجتمع الشرق الأوسط..... 413
1- قضايا الأكثرية والأقلية من الأمم،
احتمالات الحل..... 415
2- قضية الطبقات الاجتماعية والبيروقراطية..... 433
3- الثو ة وقضية الهرمية والسلطة والدولة..... 437
4- قضايا الانهيار في المدينة والطبقة الوسطى
ومجتمع الزراعة – القرية في الشرق الأوسط،
وحلولُها..... 441

5- القضايا المناطقية والإقليمية، وحل الأمة الديمقراطية..... 447

6- قضية المرأة والسلالة والأسرة والسكان، وثورة المرأة في الشرق الأوسط..... 450

7- كيف نعيش، ما العمل، ومن أين البدء؟..... 459

نتيجة..... 467

تمهيد

أتناول وأتفحص ثقافة الشرق الأوسط في هذا المجلَّدِ من مرافعتي. فبدون فهم هذه الثقافة التي طالما لعبت دور البؤرة في تاريخ البشرية الكوني، سيبقى تعريف الفرد لنفسه سطحياً للغاية، مثلما لن يتخلص من فقدان معناه. ينبغى الإدراك أنه حتى ثقافة أوروبا، التي تهيمن عصرياً، ما هي في الأساس إلا نسخةٌ عن ثقافة الشرق الأوسط. فبالرغم من إنجازِها بِحَدِّ ذاتها مرحلةً راقيةً من العلمية، إلا أنّ ثقافةَ الشرق الأوسط لا تنفك غير متخلفة عن أداء دورٍ مُعَيِّنٍ في تقريرِ مصيرِها. وليس عبثاً أن تَخطُرَ هاتان الثقافتان بالبال على الفور، لدى الحديث في راهننا عن صِدامِ أو وفاقِ الثقافات أو الحضارات. هذه التشخصيات تعني بأحدِ جوانبها مصداقيةَ مصطلحِ المدنية المركزيةِ أيضاً.

كانت المجلَّدات السابقة لمرافعتي هذه تسعى لتعريف الكونّي. إذ ما كان لِمُجَلَّدِ الشرقِ الأوسطِ أنْ يَجِدَ معناه إلا ضمن إطارِ السردِ الكونّي. فهو بالأصل الشريانُ الأكبر للكونّي.

لن يَجِدَ التاريخُ أو الثقافةُ الفرديةُ معناهما إلا ضمن هذه الكونية. ولدى القول بالفرد، فإني أقصد به الانفراديات ضمن حيزٍ واسعٍ ممتدٍّ من شخصٍ إلى أمة. لقد بذلتُ جهوداً عظمى في موضوعِ تَعريفِ نفسي كفرد. وكلما تعمّقتُ في هذه الجهود، أدركتُ أكثر فأكثر استحالةَ هروبي من الكونّي. هذا ولا يساورني الشكُّ في أنّ فردَ الليبراليةِ الأجوفَ عبارة عن قيمةٍ خُرافيةٍ لن تَجِدَ معناها حتى بقدرِ الميثولوجيات القديمة. كما أنّ أكثر الجماعياتِ المجتمعيةَ تصلُّباً، لا تتعدى كونَها خُرافةً أو أسطورةً في مهدِ لاتها لابتلاعِ الفردِ من جوانب

مختلفة. إني مضطرٌّ هنا إلى تكرارِ ما قلتُه سابقاً: ثمةَ إمكانيةُ تحليلِ التاريخِ في الفردِ على الدوام. فالفردُ نِتاجُ التاريخِ وحالتُه العَينية. وإنْ كان يعيش، فهو حاضرُه. مَرامي من مصطلحِ التاريخِ هنا هو المجتمُع التاريخيُّ بالطبع.

النتيجةُ الأولى والأهمُّ التي استخلصتُها من هذا التاريخ الذي سعيتُ لتعريفه، هي استحالةُ التحولِ إلى إنسانٍ ما لَم يُحَلَّلْ أو يُفهَمْ المجتمعُ المُنتَمى إليه، سواءً بمعناه الضيق أو الواسع، بل وحتى لو كان على مستوى كلانٍ أيضاً. فالإنكارُ والصهرُ الإرغاميُّ قائمان راهناً بفَعاليةٍ دائمةٍ في المجتمع. وهذا ما يُشَكِّلُ دعامةَ ومصدرَ فُقدانِ المعنى. ولا يُمكن تسميةَ الأفرادِ والمجتمعاتِ المارَّةِ من هذه المراحل سوى بالأفرادِ والمجتمعاتِ السلبيةِ في أفضلِ الأحوال، بينما أعتَقِدُ أنه من العصيبِ تسميتهم بالإنسان.

تتعزز قناعاتي طردياً حولَ كونِ الحقيقةِ اجتماعية. إذ لَن يَقدرَ شخصٌ على بلوغِ أقصى حدودِ المعرفة، إلا بإيلاءِ المعنى لمصدرِ الحقيقةِ الاجتماعيّ. ولهذا السبب، فالهربُ من المجتمعِ هربٌ من المعنى والحكمة. وإصرارُ الليبراليةِ في الهربِ من المجتمعِ مرتبطٌ بتَعامُلِها السطحيِّ مع الحقيقةِ من ناحية، وبواقعِها الكامنِ في طبيعةِ الرأسماليةِ وكَونِها تعبيراً أيديولوجيّاً لها من الناحية الأخرى. فضلاً عن أنّ لجوءَ الرأسماليةِ والمجتمعِ القابعِ تحت ظلِّ هيمنتِها إلى الدعايةِ والرياءِ تصاعُدياً، تأكيدٌ على هذا الجانب من الواقع.

إنّ تطوُّري نظرياً ودوري في المستجداتِ العمليةِ والسياسيةِ على السواء، يَجعلان حقيقةَ المرافعةِ أكثرَ إنارةً مع مُضِيِّ الوقت. فمن المعلومِ – أو ينبغي العِلَم – جيداً أنّ الظروفَ المحكومةَ عليَّ[1] ليست يسيرةً ولا تَمُرُّ بسهولة. وأَوَّلُ جوابٍ يُمكنني الردُّ به على سؤالِ كيفيةِ تَحَمُّلي إياها، سيَكون – مرةً أخرى – على شكلِ مقولة: إني أَحيا قَدَرَ واقعي الاجتماعيِّ، لا غير. فأنا مُدرِكٌ تماماً لاستحالةِ عيشي حُراً ضمن هذا الواقع، حتى ولو رَغِبتُ ذلك، أو لو كانت حدائقُ الجنةِ أمامي. والذين يَحتَلّون أماكنَهم ضمن الواقعِ عينِه ويَزعَمون أنهم يَحيَون أحراراً؛ فبأبسطِ الأقوال، عليهم الوثوق من أنهم يَخدعون أنفسَهم. فالأسبابُ التاريخيةُ والمرحليةُ للقَدَرِ الاجتماعيِّ الطبيعيِّ تقتضي سرداً جَدَلياً طويلاً. لكن المهمَّ هو بلوغُ هذا المعنى. إذ لا يُمكِنُكم البدء بمسيرةِ الحريةِ ضمن الزمانِ والمكان، إلا بعدَ بلوغِه. ذلك أنها مسيرةٌ خارجيةٌ بقدرِ ما هي داخلية، واجتماعيةٌ بقدرِ ما هي فردية.

لدى محاسَبَتي مِراراً لحياتي، أَجهَدُ بالأكثر إلى إيلاءِ المعنى على نوعيةِ المقاومةِ أو الهربِ أو القَبولِ والرضى الذي سَلَكتُه. جليٌّ أنّه لن يَكُونَ لمرافعتي أيُّ معنى سوى أنها قصةُ هذه الحياة. وأنا على قناعةٍ بأنها مثيرةٌ ومُفيدةٌ للغاية. والأهمُّ من ذلك أنها تتطورُ مع مجتمعي على الصعيدِ العمليِّ أيضاً. وأنا مقتنعٌ بأنَّه لا يَبدو ممكناً كثيراً تقديمُ مرافعةٍ عن الحريةِ بشكلٍ آخر، وأنه حتى لو أَمكَنَ ذلك، فسوف تَكُون مرافعةً مختلفةً عن مرافعةِ الحرية.

لقد اكتَسَبنا وجودَنا فرداً ومجتمعاً في ميزوبوتاميا، مهد المدنية المركزية، أي في مهدِ الشرقِ الأوسط. ولَطالَما زادَت هذه المدنيةُ المتدفقةُ تماماً كنهرِ الفراتِ من لَفتِ اهتمامي وجَذبي إليها، فلا أَمَلُّ ولا أتضايقُ من الانكبابِ عليها. إذ من الساطعِ أنَّ إنسانَها ومجتمعَها المتكاملَين بشكلٍ خارقٍ مع جيولوجيَّتِها ونباتِها وحيوانِها، هما بمثابةِ مصدرِ كافةِ الحقائق. لكني لن أُعَرِّفَ ذاتي فحسب بتلك الحقائق، بل وسوف أغدو مُعَرِّفاً ومُدرِكاً للبشرِ أجمع، أي للإنسانِ الكونيِّ في أكثرِ المواقعِ والأزمنةِ تأثيراً. وهذا المجَلَّدُ من المرافعةِ يَخدمُ هذا الجانبَ من الحقيقةِ بالأكثر. يَبدو أنّ الاقترابَ من موسى وعيسى ومحمد، الذين فَرُّوا من الفراعنةِ والنماردة ثم عادوا ثانيةً لأجلِ المقاومة، وفَهَمَ مضمونِ رسائلهم والتعاملَ معها؛ يُشَكِّلُ قصصاً ليست قليلةَ الشأنِ في أهميتِها وحماسِها.

لا أَبرَحُ ملاحَقاً من قِبَلِ نفسِ المدنيةِ المركزيةِ وسَجيناً لديها، أَهربُ منها وأُقاوِمُها في آنٍ معاً. من المهمِّ بمكان عصرنةَ قصةِ ابنِ بَلَدي إبراهيم مع نمرود. إذ من أهمِّ مزايا الدين التي تستحقُّ التقدير، هي المقاومة تجاه النماردةِ والفراعنة. بينما تُعَدُّ الإبادةُ العِرقيّةُ والحربُ النابعتان من سياقِ المدنيةِ الأوروبيةِ جانباً آخر من هذه الحقيقة. ذلك أنّ الدولةَ القوميةَ والصناعويةَ والرأسماليةَ تَستَغِلُّ وتستثمرُ الطبيعةَ والمجتمعَ في الشرقِ الأوسط، وكأنها تُبقيهما على حافةِ الانتحار. لذا، على المرافعةِ تلبيةَ متطلباتِ هذا الواقعِ أيضاً. ولَمَّا كان جوهرُ الحقيقةِ على هذه الشاكلة، فلا يُمكِنُ للسرودِ الحَدَثِيَّةِ والسياسيةِ والفرديةِ إلا أنْ تَكُونَ الجانبَ الأدبيَّ المزَخرَفَ من الأمر.

[1] **الظروف المحكومة علي:** المقصود هنا هو ظروف السجن المحكوم والمعمول بها بشكل خاص، وكذلك الواقع الاجتماعي المُقَدَّر به بشكل عام (المترجمة).

لقد تَوَجَّستُ دائماً من تَطويرِ مرافعاتي اعتماداً على ظواهرِ التركياتية. كما كان من المُهِمِّ بمكان الاستيعابَ أنّ معاييرَ حقيقةِ الوطنياتِ الشرقِ أوسطيةِ عموماً قد أُنشِئَت بمنوالٍ خاوٍ من الجوهرِ ومنقطعٍ عن الأساسِ التاريخيِّ لأقصى درجة. فأشكالُ الدولةِ القوميةِ في الشرقِ الأوسطِ ليست مجردَ نتاجِ الهيمنةِ الرأسمالية (الأوروبية)، بل وتتعدَّاها لِتَكُونَ تحريفاتِ التاريخِ الاجتماعيِّ القاطعة. بالتالي، فهي تَدُلُّ على تأمينِ إنكارِ القسمِ الأكبرِ من الحقيقة.

لقد تمَّ تطويرُ سياقِ ومَشاهدِ إمرالي من البدايةِ إلى النهايةِ لأجلي، وبمراقبةٍ من أمريكا والاتحاد الأوروبي، الممثلَين الرسميَّين المعاصرَين للمدنية الأوروبية. وسيَكتَسِبُ الدورُ المُناطُ بالظواهرِ التركياتيةِ معناه، إذ ما قُيِّمَ ضمن هذا الإطار. وهذا ما أسعى للقيام به. لقد قَبِلَت محكمةُ حقوقِ الإنسانِ الأوروبيةُ ضمنياً بهذا الواقعِ الذي جَهِدتُ لِتَعريفِه، لدى تَوَصُّلِها إلى قرارِ "إعادة المحاكمة". وقد سَلَكَت ظاهرةُ القضاءِ التركيِّ موقفاً شبيهاً باعترافِها ضمنياً بالحقيقة، لدى عدمِ تَجَرُّؤِها على إعادةِ المحاكمة، بالتالي إعادتِها المَلَفَّ إلى اللجنةِ الوزاريةِ للاتحاد الأوروبي، التي قامت بدورِها بإعادةِ ملفِّ دعوايَ ثانيةً إلى محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبية. من هنا، فمَلَفُّ دعوايَ قد دَخَلَ حيزَ المماطلةِ والتسويفِ أو بات مُعَلَّقاً ويدور في حلقةٍ مُفرَّغة. وقد أضحى هذا الوضعُ موضوعَ دعوى جديدةٍ في محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبية. منذ قُرابة عشرِ سنين وأنا لَم أُحاكَمْ بشكلٍ جاد، سواءً في محكمةِ روما الجنائية أو الاستئنافية مثلما كان يُعتَقَد في البداية، أم في محكمةِ ستراسبورغ التابعةِ لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية. والأنكى أنّ العجزَ لا يزالُ قائماً في فتحِ ملفِّ الدعوى المُقَدَّمةِ إلى محكمةِ أثينا، والتي لا تَزالُ المبادراتُ مستمرةً بشأنها؛ على الرغمِ من سيادةِ سياقِ غوانتانامو[1] البِدئيِّ النابعِ من قيامِ الحكومةِ اليونانيةِ (حكومة سيميتس) باختطافي إلى كينيا الأفريقية، ضاربةً بذلك كلَّ القوانينِ الوطنيةِ وقوانينِ الاتحاد الأوروبي عرضَ الحائط. فقد أَصدَرَت محكمةُ أثينا الاستئنافيةُ قراراً يَنُصُّ على أنّ دخولي الحدودَ اليونانيةَ لا يُعَدُّ جُرماً، بل هو حقٌّ نابعٌ من طلبِ اللجوء. وحسبَ ذلك القرار، لا أزالُ متواجداً داخل الحدودِ اليونانية، ويَشمُلُني القانونُ اليونانّي. بينما الحقيقةُ القائمةُ هي تواجُدي في حُجرةٍ داخل سجنِ جزيرةِ إمرالي الانفرادي، الذي هو صورةٌ خاصةٌ جداً ومُصغَّرةٌ عن غوانتانامو، وذلك بَعدَ ملاحَقةٍ مُشَدَّدة انتهَت بأَسْري اعتماداً على شبكةِ غلاديو[2] التابعةِ للناتو. إني أخضعُ إلى حُكمِ نظامٍ خارجٍ عن إطارِ التعاميم والقوانين والدساتيرِ المُطَبَّقةِ على كافةِ مَحكومي ومُعتَقَلي تركيا.

ولهذا السبب بالذات، فأنا مُضطرٌّ للكشفِ عن الحقائقِ السياسيةِ – الاجتماعية، وبالتالي التاريخيةِ والاقتصاديةِ المتسترةِ وراءَ العجائبِ القانونيّةِ في هذا العصر. مرةً أخرى سوف يُدرَكُ أنّ ما يُحاكَمُ متمثلاً في شخصي هو شعبٌ منفردٌ بذاته، بقدرِ ما هو التاريخُ الكونّي. على مدنيةِ أوروبا الرسمية، التي تُعتَبَر القوةَ المُسَيِّرةَ للتاريخِ الكونيّ، أنْ تتجرأَ على محاكمتي في مَحكَمَتِها بقضاءٍ يَتَّخِذُ من الحقائقِ أساساً. على محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبيةِ أنْ تتبنى وظيفتَها، وألا تتماطلَ أكثر في إصدارِ القرارِ بِحَقّي.

---

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

[2] **شبكة غلاديو (Gladio)**: أسست بعد الحرب العالمية الثانية، حيث نتجت بطريقة غير مباشرة عن اتفاقات بوستدام ويالتا. كانت تديرها وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية CIA والمخابرات البريطانية MI6 لإحلالها في كل أوروبا الغربية، وسرعان ما أدمجت في حلف الناتو. وفي تلك الأثناء سارعت في تجاوز مهمتها الأصلية، لدحض أي نفوذ شيوعي في الديمقراطيات الغربية، وتخصصت في تزوير الانتخابات والاغتيال السياسي والاعتداءات. انفضت الشبكة رسمياً منذ انهيار الاتحاد السوفييتي، لكنها تواصل اليوم نشاطها وتوسعه بقدر توسع الناتو، حيث غدت شبكة تجسس هي الأكبر من نوعها في التاريخ، تديرها أمريكا خارج إطار الناتو وبالتعاون مع حلفاء ينتمون جميعاً للتشكيل الأنكلوسكسوني البروتستانتي (المترجمة).

الفصل الأول
مدخل

إننا على علمٍ بأن كارل ماركس رَغبَ عن طريقِ مؤلَّفه "**رأس المال**" في إنجازِ أثرٍ نموذجيٍّ لإنقاذِ فلسفةِ هيغل المقلوبةِ على رأسها، وإجلاسِها على قدَميها. وقد استفاد في ذلك من الفكرِ المعاصرِ له من جانبَين. فقد سعى أولاً إلى تطويرِ نظريةٍ اجتماعيةٍ تَقولُ بالتقدمِ المستقيمِ من أحشاءِ نظريةِ داروين في التطورِ التدريجّي. وهذا هو أولُ الشرايينِ الرئيسيّةِ التي يَرتَكزُ إليها الجناحُ الماديُّ للفلسفةِ الوضعية. بينما انتَهَلَ من هيغل تحت ظلِّ مصطلحِ "تعريف الذات" ديناميكيتَه الذي يُفضي إلى نظريةِ دولةِ "الرجل القوي الماكر" المتجانسةِ النمطيةِ والأكثر اقتداراً في التاريخ. فالدورُ الذي أُنيطَ بالسيدِ في ثنائيةِ السيد – العبد، قد أناطَ ماركس العبدَ (العامِل) به، معتَقِداً بذلك أنه أَجلَسَ فلسفتَه على قدَميها حسبَ زعمه. وهكذا آمنَ من الصميمِ أنه وَلَجَ دربَ الحقيقةِ بهيغليةٍ يساريةٍ تحت اسمِ "المادية الديالكتيكية"، وأنه أَسَّسَ "العلم الاجتماعي"، أو أنه حَقَّقَ بدايةً جادةً في هذا المنحى بأقلِّ تقدير. أما الاستفادةُ من الاشتراكيةِ الفرنسية والاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزي، فقد أدت دوراً من المرتبةِ الثانية. أما كَونُ الاشتراكيةِ الفرنسيةِ تعني جمهورانيةً علمانيةً قصوى، وكونُ الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيِّ يعني الفرديةَ الليبراليةَ الرأسمالية؛ فهي ظواهرُ حَسَمَتها المستجداتُ الديالكتيكيةُ اللاحقة.

فلسفةُ هيغل هامة، ولا تنفكُّ محافظةً على عصريتها. بل هي حقاً في أَوجِ عهدِها كفلسفةٍ للتراكمِ الرأسماليِّ وشكلِ قوته. إنها كلمةُ الفصلِ لهذا النظام. بينما ما أُنجِزَ لاحقاً باسمِ الفلسفةِ اليمينيةِ واليسارية، لا يَذهبُ أبعدَ من كونه مناهجَ ودعاياتِ نشاطاتٍ تفصيلية، بما فيها الأيديولوجيات الماركسية والليبرالية والسياسة المحافظة[1]. أما الفيلسوف فريدريك نيتشه، فهو مدرسةٌ مختلفة. وهو حسب قناعتي الشخصيةِ "صرخةُ" تمردٍ حقيقيٍّ في وجهِ كابوسِ النظامِ الرأسمالي، لأنه بعيدٌ عن التوصلِ إلى نتيجةٍ كنظامٍ حرية. وقد جَرَّبَت المدرسةُ الفلسفيةُ الفرنسيةُ تحقيقَ هذه المَهَمَّة بَعدَ الحربِ العالميةِ الثانية، لكنَّ نجاحَها بقيَ محدوداً.

لا يزال فهمُ هيغل ومحاسبةُ الهيغليةِ وظيفةً أيديولوجيةً مرحليةً وأساسية. إذ ثمة حاجةٌ لنشاطاتٍ فلسفيةٍ أكثر إبداعاً، إلى جانبِ الاستفادةِ من نيتشه ومن المدرسةِ الفرنسية. لقد جَهِدَ هيغل على تعريفِ شكلِ الدولةِ القوميةِ للسلطةِ بأنه نهايةُ التاريخِ السياسيِّ متجسداً في نابليون. حيث سعى إلى الشرح بعباراتٍ غامضةٍ بأن الإله قد نزلَ إلى الأرضِ كدولةٍ قوميةٍ متمثلةٍ في هويةِ نابليون، بالتالي فقد تَأَنسَنَ أو أنه مجردُ إنسان من جهة، وقد مات (بالأنسنة) من جهةٍ أخرى. هذه الأطروحاتُ مزاعمٌ هامةٌ تتطلب الشرح مجدداً وبعناية.

---

[1] **السياسة المحافظة أو مذهب المحافظة (Conservatism)**: مصطلح يوصف به المفكرون السياسيون الذين يفضلون اتباع التقاليد. برز بدايةً في نهايات القرن الثامن عشر في فرنسا كردٍّ فعل ضد عصر التنوير. وهو مذهب يشير إلى الفلسفات السياسية والاجتماعية المختلفة التي تعتمد التقليد وبقاء الوضع الراهن وتنفر من التغيير السريع والابتكار. دعا المحافظون إلى الإيمان في العقيدة أكثر من العقل، وفضلوا التقاليد على البحث الحر، والتسلسل الهرمي على المساواة، والقيم الجماعية على الفردية، والقانون الطبيعي على القانون العلماني (المترجِمة).

ما قام به هيغل، وأولُ نشاطٍ عَمله هو إنجازُ تركيبةٍ جديدةٍ من مجموعِ تعابيرِ وصياغاتِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ (الدين، الفن، العلم والفلسفة) القائمةِ حتى عصره. وتاريخُ 1800 يَدُلُّ على إكمالِ الكُلّياتيةِ التي شَكّلَت حجرَ الزاويةِ لفلسفةِ الدولةِ القومية في هذا الإنجاز. وهو في الوقتِ نفسه تاريخُ الجَزمِ بالهيمنةِ الغربيةِ الرأسمالية. كما أن الظاهرةَ المسماةَ بالثورةِ الصناعيةِ تَحملُ طابعَ هذا التاريخِ أيضاً. وقد مرَّ قرنان من الزمن تقريباً، عندما استعدت هيمنةُ المدنيةِ الأوروبيةِ لأن تُخَلّفَ وراءَها العصرَ الماليَّ الذي يُعَدُّ موجةَ العولمةِ الثالثةَ الكبرى مشحوناً بأزمةٍ عالميةٍ ثقيلةِ الوطأة. هكذا فالهيمنةُ الرأسماليةُ المُقَسَّمةُ في داخلِها إلى مراحل، والمسماةُ بالاستعمارِ من خلالِ إلـ أسماليةِ التجارية (ما بين القرنَين الخامس عشر والثامن عشر) وبالإمبرياليةِ من خلالِ الرأسماليةِ الصناعية (القرن التاسع عشر) وبالعولمةِ من خلالِ الرأسماليةِ المالية (القرن العشرون)؛ باتت تقتضي تجاوُزَها في ميادينِ تعابيرِ هيغل الثقافيةِ الماديةِ والمعنوية (الدين، الفن، الفلسفة والعلم). وما الأزماتُ الأخيرةُ النابعةُ من التمويل (أعوام الألفين) سوى تعبيرٌ عن إفلاسِ الرأسماليةِ بُنيوياً. ولِكَي يَغدوَ الأمرُ كذلك، تَنقَصُه النشاطاتُ الفلسفيةُ المضادةُ للهيغلية والنضالاتُ السياسيةُ العملية.

إني لا أَستَصغِرُ البتةَ الانتقاداتِ والممارساتِ المُوَجَّهةَ خلالَ القرنَين الأخيرَين إلى الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ للمدنيةِ المركزيةِ ذات الخمسةِ آلافِ سنة، بما فيها شتى أنواعِ الاشتراكية والفوضوية والمقاوماتِ الثقافيةِ أيضاً. فضلاً عن أنّ التياراتِ الأيكولوجيةَ والفامينيةَ الظاهرةَ مؤخَّراً انفتاحاتٌ تستحقُّ التقدير. لكن، ومع ذلك، فإذا كان نظامُ السلبِ المترسخُ عن طريقِ القطعِ الوَرَقِيَّة، والذي يُهَدِّدُ كلَّ النباتاتِ والحيواناتِ والناسِ بل وحتى الغلافِ الجويِّ بما لَم يُشاهَدْ في أيةِ مرحلةٍ أخرى من التاريخ؛ إذا كان لا يَبرَحُ واثقاً من نفسه في بسطِ نفوذِه ككابوسٍ مرعبٍ يهددُ الحياة، فإنّ هذا الوضعَ برهانٌ على وجودِ أخطاء ونواقص جديةٍ في الجبهةِ المضادة. حيث ما مِن مرحلةٍ من التاريخِ هُيِّئَت فيها البشريةُ لهذه الدرجةِ من القابليةِ والانفتاحِ أمام الظلمِ والاستغلال.

أما ثقافةُ الشرقِ الأوسط، التي خَضَعَت لهيمنةِ المدنيةِ الأوروبيةِ المتناميةِ تدريجياً في القرنَين الأخيرَين، فهي تسيرُ على نهجِ الانتحارِ متخطيةً بذلك نقطةَ الإفلاس. هذا ليس مبالغة، حيث أنّ ظواهرَ الانتحارِ اليوميةَ حقيقةٌ قائمةٌ في المناطقِ التي تؤثر فيها هذه الثقافة، بدءاً من الهند والصين وأفغانستان، وصولاً إلى شواطئِ المحيطِ الأطلسّي. إنّ تحليلَ الثقافةِ الكامنةِ وراءَ تلك الظواهر قد يُوَضِّحُ ما يجري، عِوَضاً عن النظر إلى قِلّتِها أو كثرتِها. ذلك أنّ الإيضاحاتِ الثقافيةَ التقليدية (الأديان الإبراهيمية التوحيدية) والشروحَ الاستشراقيةَ للمدنيةِ الغربيةِ لا تمتلك القدرةَ على إيضاحِ ظاهرةِ الأزمةِ والانتحارِ تلك. علماً أنها بِحَدِّ ذاتِها تؤدي دورَ أسبابِ ونتائجِ تلك الأزماتِ والانتحاراتِ في آنٍ معاً، وتُعَدُّ جزءاً منها.

هذا العالَمُ المسمى بالإسلاميِّ منذ الإمام الغزالي[1] (توفي عام 1111) – والتي هي مجردُ عبارةٍ دعائيةٍ حسب رأيي – قد تَخَلّى عن الفلسفة. أما ثمنُ ذلك، فهو عددٌ لا حصرَ له من الظواهرِ على شاكلةِ التركيزِ على الدولةِ الاستبداديةِ حتى يومنا، وبالتالي الاستيلاءِ على المجتمعاتِ أو إبادتِها وحُكمِها عن طريقِ حروبِ نهبٍ وسلبِ فوائضِ القِيَمِ الاجتماعية.

يَتَّخِذُ هيغل من الأفكارِ والبنى السياسيةِ – السلطويةِ القائمةِ منذ دولةِ المدينةِ الإغريقيةِ إلى دولةِ نابليون القوميةِ أساساً في تطويرِ فلسفته بشأنِ الدولة. لكنّ البدءَ بدولةِ مدينةِ أوروك بدلاً من دولةِ المدينةِ الإغريقيةِ أكثرُ صحةً من حيث الأسلوب، لدى تطويرِ فلسفةِ الدولةِ في الشرقِ الأوسط. فاقتباسٌ جِدُّ محدودٍ قد كفى لأجلِ ذهولي من عَظَمةِ وساحريةِ ملحَمةِ إبنانا إلهةِ مدينةِ أوروك وملحمةِ كلكامش أول مَلِك إله فيها. بينما فلسفتا سقراط وأرسطو بصددِ إنقاذِ دولةِ مدينةٍ أثينا لا تَكفيان لإيضاحِ ظاهرتَي السلطةِ والهرمية. في حين أنّ فلسفةَ هيغل لَم تتولَّد سوى عن الدولةِ القومية، بالرغمِ من كُلّيَّاتياتِها الساحرة. حتى الرأسماليون، الذين يُعَدّون أبناءَها الحقيقيّين وأسيادَها الرئيسيين في آنٍ معاً، وشُروعُهم بالنظرِ إلى الدولةِ القوميةِ على أنها عائقٌ يتوجب تَخَطّيه (على الأقل شكلُها الكلاسيكي)، وممارساتُهم العمليةُ في هذه الوجهةِ تُعَدُّ برهاناً قاطعاً على هذا النقصان.

---

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

لا ريب أنّ انتباهَ كارل ماركس منذ البدايةِ إلى نواقصِ هيغل في شرحِ فلسفتِه بصددِ القانونِ (قانون الدولة) والدولة أمرٌ هامٌّ وإيجابيّ. لكنّ ما يَبعَثُ على التفكيرِ واستخلاصِ العِبَرِ أصلاً هو كونُ جوابِه على ذلك بمنوالِ نقصِ النقص. ذلك أنّ جوابَه تأسسَ على الاستمرارِ بهيغل، وليس تجاوزَه. حيث يُنظَر إلى تحويلِ العبدِ إلى سيدٍ والقضاءِ على السيادةِ في جَدَليةِ السيد – العبد على أنه اشتراكيةٌ وشيوعية. يَلُوحُ هذا الحلُّ ظاهرياً وكأنه يَهدفُ إلى مجتمعٍ لاطبقيّ، بالتالي خالٍ من الاستغلال. ولكن، لدى المساءلةِ عن وسائلِ ذلك، يُلاحَظُ أنّ الجوابَ لا يُمكنُ أنْ يتعدى كونَه رأسماليةَ دولةٍ أكثر منهجيةً وعقلانية. وهذا ما مفادُه رأسماليةً جماعيةً أكثر تَخَلُّفاً وتَفسيخاً حتى من اشتراكيةِ فرعون. هكذا، لا ينفكُّ المدافعون عن الماركسيةِ وناقِدوها على السواءِ مستمرين على هذيانهم دونَ حياء، على الرغمِ من تظاهُرِهم وزعمِهم بأنهم عَلاّمون عظماء.

إنّ مواجهةَ هذه النتائجِ أمرٌ مفهومٌ انطلاقاً من سببَين هامَّين تأكّدت مِصداقِيَّتُهما في الواقعِ الميدانيّ من خلالِ تجربتَي الاشتراكيةِ المشيدةِ في السوفييت والصين في المقدمة. أولهما؛ الإنشاءُ الوضعيُّ لنظريةِ الكدح – القيمة. حيث يُتَّخَذُ زمنُ العملِ اليوميِّ لعاملٍ ما معياراً لقياسِ قيمةِ كدحه الحقيقة، مع أنه ما من عاملٍ كهذا تاريخياً أو اجتماعياً. أي أنّ الظاهرةَ المسماةَ بـ"العامل" ليست إنساناً متحققاً. أو بالأحرى، إنها لَم تتحققْ كما يُقال (تعريفها في "رأس المال"). إذ لم يتحققْ هكذا إنسانٌ – فرد. فإذا كان الفردُ مجتمعياً، فلن يتحققَ نشوءُ العاملِ بتاتاً كما هو معروضٌ في "**رأس المال**". ولكي تتمكنَ نظريةُ القيمة – الكدح لدى ماركس من التعبيرِ عن الحقيقة، ينبغي أولاً خروج الفردِ من كونه مجتمعياً. لكنّ جميعَ البحوثِ السوسيولوجيةِ الجاريةِ حتى الآن تُثبِتُ بما يَزيد عن الحدِّ استحالةَ تَحَقُّقِ الفردِ بلا مجتمع.

يَختَلِجُني اغتياظٌ كبيرٌ من تكرارِ هذه الحقيقةِ البسيطة. ذلك أنّه يستحيلُ قياسُ الكدح – القيمة (بالأَجر، الربح، السمسرة، الربا وبما شابه)، ما دامَ الفردُ مجتمعياً، وبالتالي تاريخياً. ذلك أنه مُحالٌ قياسُ: في أيةِ تواريخ أُنشِئَت المجتمعيةُ وبِجُهودِ مَن التراكمية. ولهذا السبب يَستحيلُ معرفة – أو بالأصح قياس – جهودِ الإنشاءِ المُدخَلَةِ إلى المجتمعِ كَمّاً وكَيفاً. فبينما يتشكلُ المجتمعُ عبر المجتمعيةِ المتواصلةِ للجهودِ الفرديةِ التي يستحيل قياسها كَمّاً ونوعاً دون أيِّ شك، فهو بذاته أيضاً يُؤنسِنُ فردَه – مثلاً عاملَه – بمَنحِه قِسماً من هذا الكدحِ المُرَكَّزِ المتمأسس. حتى سياقُ التاريخِ المُدَوَّنِ لا يَكفي لتحديدِ سعرِ هذا الكدحِ الجامد، وفي صدارتِه مؤسسةُ الأسرة، وليس فقط كدحُ حَملِ الأُمِّ للعامل في رحمِها، ولا حتى تنشئتُها إياه وهو طِفل. إذا كنا نريدُ معياراً عادلاً للكدح، فسيقتضي ذلك منا إضافةَ كلِّ المسيرةِ المجتمعيةِ للنوعِ البشريِّ إلى القيمة.

الأمرُ الذي استَغربتُ له هو: كيف عَجِزَ الفلاسفةُ ومناضلو الكدحِ المُوالون للكدح لهذه الدرجة – وعلى رأسهم ماركس – عن جعلِ هذه الحقيقةِ البسيطةِ موضوعَ فكر؟ وحتى لو فَعَلوا ذلك أحياناً، فكيف ظلوا قاصرين عن استخلاصِ نتيجةٍ جذريةٍ عادلة؟ حيث يُمكنُ بُرهانَ أنّ كدحَ الأمِّ بِمُفرَدِه أَثمنُ من راتبِ عاملٍ خلال أربعين عاماً. فكيف إذن سنَحسِبُ معدَّلَ أَجرِ التاريخِ والفلسفةِ والدين والفنِّ والعلمِ الذين وَلَّدوا ذاك العاملَ الفرد ونُعطيهم حقَّهم؟ إذ لا يُمكننا طبعاً التخلص أو الإفلات من الأمرِ بالقولِ أنّ أصحابَهم ماتوا. فبكلِّ الأحوال، خُلودُ الكادحين من المبادئِ الأوليةِ للاشتراكية. إذن، والحالُ هذه، فقضيةُ العاملِ وأَجرِه لا تتعدى كونَها سرداً ميثولوجياً حتى على ضوءِ هذا التعريفِ الموجَزِ فقط.

لهذا السبب، فإنّ تفسيرَ الفلسفةِ الوضعيةِ بحالتِها الماديةِ الظواهريةِ الأكثر فظاظةً على أنها الميتافيزيقيا الأكثر جهالةً وخواءً، يُعَدُّ عبارةً أدنى إلى الحقيقة. من هنا، ينبغي تطوير نقدٍ ونقدٍ ذاتيٍّ جذريَّين ضمن هذا المعيارِ إزاءَ "علمِ الاجتماع" الماركسيِّ الوضعيّ. كما يَظهَرُ أمامنا دورُ الأخلاقِ الاجتماعيةِ الأساسيُّ أيضاً في هذا الموضوع. فالأخلاقُ اجتماعياً بمعاييرِها في الفضيلةِ والرذيلة، تُشَكِّلُ في كلِّ الأوقاتِ ميزانَ العدالةِ للكدحِ الاجتماعيِّ الذي لا يُمكنُ قياسه. وهذا هو الصحيح. والحَيِّزُ المحدودُ للماركسيةِ ضمن نظريةِ الأخلاق، على علاقةٍ كثيفةٍ بمفهومِها في الكدح – القيمة والأَجر. ولهذا السبب بالذات، يُعتَبَرُ الدورُ المُعَيِّنُ الذي أداه افتقارُ الاشتراكيةِ المشيدةِ إلى الأرضيةِ الأخلاقيةِ في انهيارِها اليسيرِ أمراً أكثر وضوحاً من جهة، ويتصدر أهمَّ عواملِ الانتقادِ من الجهةِ الأخرى. أي أنّ الخاصيةَ الأهمَّ على الإطلاق، التي يجب تبيانَها، هي أنّ إنقاذَ المجتمعِ من الرأسمالية لا يَمُرُّ من العملِ النقابيِّ أو من حزبيةِ الدولة، بل من المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ.

الخطأُ والنقصُ الفادحُ الثاني لتعاريف كتابِ "**رأس المال**" ونظامِ الرأسمالية على السواء، يتعلقُ بعدمِ عقدِ العلاقةِ الجَدَليَّةِ السليمةِ بين السلطةِ والهرمية، وبالتالي بين العنف وتراكُمِ فائضِ القيمة. فجميعُ المُلاحَظاتِ المعنيةِ بالمجتمعِ التاريخيِّ تُشيرُ إلى أنّ العنفَ يؤدي دوراً مُعَيِّناً في تراكُمِ كافةِ الفوائضِ الاجتماعيةِ فيما عدا الاحتياجات الضرورية. إذ ما من فائضٍ أو تراكمٍ اجتماعيٍّ خالٍ من العنف. يَكمُن نهبُ التراكماتِ الاجتماعيةِ و اءَ كلِّ ذرائعِ الهرمياتِ والسلطاتِ في الإنشاءِ والبناء. فكافةُ أشكالِ البناءِ في السلطةِ متعلقةٌ بالتراكُمِ المباشر وغيرِ المباشر. وإذ ما جَرَّدنا الأمرَ أكثر، فالتعدديةُ الساحقةُ للسلطاتِ والهرمياتِ هي كدحٌ اجتماعيٌّ مُتَكاثف. ومن غير الممكن تجريد السلطةِ من الكدحِ الاجتماعيِّ المتكاثفِ والمتمأسس. ذلك أنه لا قدرةَ لأيِّ تراكمٍ أنْ يتحققَ مجرَّداً من السلطة وبمعزلٍ عنها، بدءاً بطمعِ "الرجل الماكر القوي" منذ عصرِ القنصِ والقطفِ في قِيَمِ كدحِ جماعاتِ الكلانِ وعلى رأسِها المرأة، وصولاً إلى السطوِ على الفوائضِ المجتمعيةِ المتطورةِ اعتماداً على شكلِ الدولةِ القوميةِ كتنظيمِ عنفٍ رأسماليّ. وما سياقُ المدنيةِ المركزيةِ بذاتِها، والمُعَمِّرَةِ خمسةَ آلافِ عام، سوى تَراكمٍ مجتمعيٍّ متكاثفٍ ومتمأسس. وهي بغالبيتِها الساحقةِ تراكُمٌ مجتمعيٌّ يتم التحكمُ به عبر الحروبِ المُهَوِّلةِ ومؤسساتِ القوةِ والدول.

التعابيرُ التي خَصَّ بعضُ الاشتراكيين الأكاديميين الرأسماليةَ بها على أنها "أولُ نمطٍ إنتاجيٍّ تَطَوَّرَ مع الاتحادِ الطوعيِّ للعاملِ – رب العمل اعتماداً على السوقِ خارجَ مؤسسةِ الدولة"، ليست سوى دعايةٌ لرياءٍ شنيع. إذ ما من نمطِ إنتاجٍ كهذا. وعلى النقيض، فالرأسماليةُ هي النظامُ الأكثر تطوراً وتمأسساً في التاريخ، والذي يُشَكِّلُ نمطَ تراكُمٍ لفائضِ القيمةِ استناداً إلى العنفِ بالأكثر. فلْيُنبَشْ التاريخُ كلُّه شبراً شبراً. سيُلاحَظُ أنّ السلطاتِ والهرمياتِ جَرَت على الدوامِ بإداراتٍ تنفيذيةٍ وتَحَكُّمٍ مُشَدَّد، بدءاً بأُولى الفوائضِ الاجتماعيةِ المعتمدةِ على الزراعةِ لدى السومريين والمصريين، وصولاً إلى التراكماتِ الاجتماعيةِ النابعةِ من التجارةِ والصناعة. فالواقعُ الاجتماعيُّ الذي يُمكِنُ إدراكه بسهولةٍ كبرى، هو استحالةُ تَحَقُّقِ الربا – بوصفه كسبَ المالِ من المال – في الأوساطِ التي يغيبُ فيها حضورُ أجهزةِ العنف. هذا وبالمقدورِ تعريف التاريخِ في هذا المضمار بأنه واقعٌ تراكميٌّ متواصلٌ ومرتبطٌ تسلسلياً بكلِّ ميدانٍ اجتماعيّ. وبالرغمِ من أنّ تاريخَ الرأسماليةِ يُعَبِّرُ بالأكثر عن هذه الحقيقةِ المعروفةِ في هذا الشأن، إلا أنّ الغالبيةَ الساحقةَ من العباراتِ و الأوصافِ بحقِّ كتابِ "**رأس المال**" لا تتعدى كونَها سروداً ودعاياتٍ ميثولوجيةً محبوكةً بتحريفاتٍ مقصودة.

لا يُمكِنُ الارتيابَ من نوايا ماركس والماركسيين الحسنة، لكنَّ إنشاءاتِهم بشأنِ السلطةِ – الدولة والكدحِ – القيمة كرأسماليةِ دولة، قد خَدَمَت النظامَ القائمَ بما يُضارِعُ الرأسماليةَ الليبرالية. حتى أنّ تَجربتَي الصين والسوفييت لوحدِهما تَكفيان لتأييدِ هذه الحقيقة. فبينما وُلِدَت الدولتيةُ القوميةُ الأوروبيةُ والألمانيةُ من الهيغليةِ اليمينية، فإنّ الدولتياتِ القوميةَ المجاورةَ – وعلى رأسِها روسيا السوفييتية والصين – قد وُلِدَت من الهيغليةِ اليسارية. ولَئن كانت كِلتاهما التَحَمتا واتَّحَدَتا مع الدولتيةِ القوميةِ للرأسماليةِ في نهايةِ المطاف، فلا يُمكِن حينها إنكار روابطِهما مع الفلسفةِ الهيغليةِ القابعةِ في أساسهما ضمن هذا السياق. ولا تنفَكُّ فلسفةُ هيغل في الدولةِ هي القائمةُ حالياً، على الرغمِ من مرورِها بتَخَبُّطاتٍ جدية.

إنّ الانتقاداتِ الفوضويةَ أولاً و الفامينيةَ والأيكولوجيةَ أيضاً بشأنِ هذا النظامِ المسمى بالحداثةِ الرأسماليةِ هامةٌ هنا. ولكن، ينبغي الإدراكَ أيضاً أنها انتقاداتٌ لَم تتَخَطَّ بعدْ الطبقةَ الوسطى المتأزمةَ في المدينة.

لدى التركيزِ على أزمةِ الدولةِ والمجتمعِ في الشرقِ الأوسط، فإني أتوخى الحرصَ الشديدَ في عدمِ السقوطِ في أخطاءِ الانتقاداتِ والمقاوماتِ الحاصلةِ خلالَ الأعوامِ الخمسةِ آلافِ عموماً وخلالَ القرونِ الخمسةِ خصوصاً والقرنَين الأخيرَين بشكلٍ أخصّ. ونحن مُرغَمون على إبداءِ هذا الحرص. وفي هذا الشأنِ أُولي قيمةً عظمى للحياة، لا لأجلِ المستقبل، بل لأجلِ التقاليدِ الماضيةِ بالأكثر. والتاريخُ علمٌ وفلسفةٌ ضروريةٌ لأجلِ ذلك بالأكثر. فالتاريخُ يَروي الأموات. ولكنه لا يَرويهم إلا من أجلِ حياةٍ إنسانية. ينبغي الإدراكَ على أكملِ وجهٍ أنّ الذين يَفتَقرون للوعيِ التاريخيّ، يستحيلُ أنْ تُفيدَ حياتُهم الاجتماعيةُ بشيء. أي، يجب عدم النسيان أنه بقدرِ ما يتواجدُو عيُ التاريخ، فإنه يُعادِلُ حياةً اجتماعيةً ذات معنى بالمِثل. ليس هذا فحسب، بل وبالمقدورِ القولِ أنه كلما تمَّ عيشُ التاريخِ كبُنى ماديةٍ وثقافاتٍ بقدرِ كونِه معنىً، فإنّ ذلك يَدُلُّ على مدى قيمةِ الحياةِ الاجتماعية.

لا ريب أنّ تحليلَ ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ وأزمةِ الدولةِ والمجتمعِ الحاليةِ بتجاوُزِ هيغل وكارل ماركس على السواء، أمرٌ عصيب. لقد وُجِّهَت انتقاداتٌ وأُبديَت مقاوماتٌ كثيرةٌ من الخارجِ والداخل ضدَّ تجربةِ الهيمنةِ الرأسماليةِ على المنطقةِ في القرنَين الأخيرَين. والفشَلُ هو

الجانبُ المشتركُ لتلك المقاومات. فتحليلُ تاريخِ المنطقةِ ووضعِها الراهنِ من قِبَلِ مختلفِ القوى، وإنشاؤها أنظمتَها بعيدٌ عن إحرازِ النجاح، بدءاً بالإسلاميةِ الراديكاليّةِ إلى المعتدلةِ منها، ومن الشيوعيّةِ إلى القوموية، ومن الليبراليّةِ إلى المحافظةِ التعصُّبيّة. بالتالي، فشتى أنواعِ النقلِ والاقتباسِ من التاريخ، والتي قامت بها مختلفُ الشرائحِ والجماعاتِ وفقَ مَصالحِها ومَشاربِها عبر النشاطاتِ الاستشراقيةِ المُستَوردةِ والمُقتَبسةِ من المدنيةِ الأوروبية، قد عَجزت عن تكوينِ تركيبةٍ جديدةٍ وعن صياغةِ نظريةٍ أو إحرازِ تطورٍ سياسيٍّ حرٍّ ناجح.

إنّ تأطيرَ صياغةِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطيةِ بمعاني هذه الانتقاداتِ والمقاومات، يفرضُ نفسَه بوصفِه الطريقَ الصحيحَ للحقيقةِ الاجتماعية. وأنا على قناعةٍ بأنّ المُجَلّداتِ الثلاثةَ الأولى لمرافعتي قد أشارت بالوجهةِ السليمةِ اللازمة. بينما ما سأقوم به في هذا المُجَلّدِ سيَكُون التركيزَ بالأكثر على واقعِ الشرقِ الأوسطِ الملموس، ووضعَ ثِقَلي على بُعدِ الحلِّ التاريخيِّ خصوصاً. ولهذا السببِ بالذاتِ شعرتُ بالحاجةِ إلى الانعكافِ على ضرورةِ كونِ التاريخِ كونياً. إذ لا مفرَّ من الحلِّ الكونيِّ في سبيلِ فهمِ المنطقة. علماً أنّ اقتياتَ التاريخِ الكونيِّ من العصرِ النيوليتيِّ المُمتدِّ إلى عشرةِ آلافِ عامٍ بقدرِ ما اقتاتَ منه تاريخُ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عام، والذي يُعادلُ ذاك التاريخِ في أهميتِه بأقل تقدير؛ إنما يَجعلُ أهميةَ المنطقةِ ومكانتَها أكثر إثارةً ولفتاً للأنظار. إذ يتميزُ الشرقُ الأوسطُ بشأنٍ يوازي ما عليه أوروبا بأقلِّ تقدير، من حيثُ حلِّ القضايا العالمية، وعلى صعيدِ التركيباتِ الحضاريةِ الجديدة. وقد تَجَلّى بما فيه الكفايةِ استحالةُ تفعيلِ مشروعِ الهيمنةِ الأمريكيةِ المتسارعِ في أعوامِ الألفين على الشرقِ الأوسطِ من جانبٍ واحد. قد تَتلاحمُ آسيا الشرقيةُ والجنوبيةُ الشرقيةُ وأمريكا الجنوبيةُ مع النظامِ القائم، بينما من غيرِ الممكنِ تَوَقُّعُ تكاملِ المنطقةِ معه بسهولة، وهي التي أدتَ دورَها التاريخيَّ في المدنيةِ المركزية. كما أنّ الانقطاعَ التامَّ عن النظامِ غيرُ محتَمل. ذلك أنّ ميزةَ المدنياتِ في الانقطاعِ التامِّ أو التكاملِ التامِّ في هذا المنحى محدودةٌ أصلاً. في حين أنّ مساعي النظامِ في إعادةِ الإنشاءِ لا يُمكنُ أنْ تؤدي دوراً أبعدَ من الإنشاءِ الحاصلِ في جزيرةِ غرونلاند.

الحضارةُ الديمقراطيةُ خَيارٌ سوف يَفرضُ أهميتَه تصاعدياً، سواءً كتقليدٍ تاريخيٍّ أم ضمن شروطِ تَجَذُّرِ الأزمةِ المعاصرة. فممارساتُ إعادةِ الإنشاءِ ضمن نطاقِ الدولةِ القومية، تتسم بطابعٍ سيُوَطِّدُ الأزمةَ على الدوام أكثر فأكثر. وحقيقةُ المنطقةِ الثقافيةُ على تنافُرٍ جَدَلِيٍّ مع الدولةِ القوميةِ في الميدانَين الماديِّ والمعنويِّ على السواء. بالتالي فهي تُشيدُ بتَفعيلِ وإثارةِ هذا التناقضِ المتجذر، تماماً كما البراكين البادئةُ بالنشاط. إضافةً إلى أنّ الشركاتِ الرأسماليةَ والدولتياتِ القوميةَ على السواء، عاجزةٌ عن أداءِ دورِ الحلِّ حتى بقدرِ آلافِ الإماراتِ المحليةِ المتحققةِ والباقيةِ في التاريخِ على مدى آلافِ السنين. فدعكَ من وجودِ أجوبةٍ لديها إزاءَ القضايا الاجتماعية، فهي تُكثرُ من القضايا وتُزيدُ من تَكثيفِها على السواء عبر ممارساتِها الأيديولوجيةِ والعملية. من هنا، فكلُّ نظامٍ ستتاحُ له فرصةُ الحلِّ في الشرقِ الأوسط، عليه قبلَ كلِّ شيءٍ بإنجازِ وتسييرِ المحاسبةِ الأيديولوجيةِ الناجحةِ تجاه القوميةِ والجنسويةِ والدينويةِ والعلمويةِ الوضعية. أما في مَشهدِ السياسةِ العملية، فعليه تخصيصَ حيزٍ لنشاطِ المجتمعِ الديمقراطيِّ غيرِ المتمحورِ حولَ الدولة، بما يتماشى وغِناه الوفير. أنا لا أتحدث عن نزعةِ المجتمعِ المدنيِّ الجوفاء. بل من المهمِّ الإدراكَ أنّ ثقافةَ الديمقراطيةِ المحليةِ الحقيقيةِ ضروريةٌ بقدرِ الخبزِ والماءِ والهواء، وتطويرَها حسبَ ذلك. أما الخَلاصُ من الفردِ المُلتَفِّ حولَ ثقافةِ السلطةِ والدولةِ التي تَجذبُه إليها كالمغناطيس، فهو أولُ مَهَمَّةٍ ينبغي النجاحَ فيها. فهذا التقليدُ المستمرُّ منذ آلافِ السنين، يُشَكِّلُ العائقَ الأهمَّ على دربِ الثقافةِ الديمقراطية. لذا، يجب أن يَكُونَ شِعارُنا الرئيسيُّ كالتالي: ما مِن نشاطٍ اجتماعيٍّ أثمَن وأكثر رغبةً من نشاطاتِ المجتمعِ الديمقراطي.

في **الفصلِ الثاني** الذي يأتي بعد **المدخل** في هذا المُجَلّدِ من مرافعتي، تتم المقارنة بين التاريخِ الكونيِّ والشرقِ الأوسط، وتناوُلُ الحقائقِ الجيولوجيةِ والبيولوجيةِ والاجتماعيةِ للمنطقةِ بمنوالٍ متداخل. كما تتم معالجةُ معنى التاريخِ الكونيِّ وانفتاحِه في المنطقةِ على شكلِ مُخَطَّطٍ بَيانيّ، ويُعمَلُ فيه على إضفاءِ المعنى على العلاقةِ بين العصرِ النيوليتيِّ ومرحلةِ العبورِ نحو المدنية، وعلى دورِ المدنيةِ المركزيةِ في المنطقةِ كهيمنة. هذا وتُعَرَّفُ طبيعةُ الحروبِ والسلطةِ التي لا غِنى للمدنيةِ عنها، وتُقَيَّمُ أشكالُ الدولةِ ارتباطاً بذلك. إضافةً إلى عرضٍ تَعاطٍ يُقارِنُ بين المدنيةِ المركزيةِ والمدنياتِ الأخرى.

في **الفصلِ الثالث** يتم تعاطي مصادرِ المشكلةِ وكيفيةِ تَطَوُّرِها في مجتمعِ الشرقِ الأوسط. ويُشارُ إلى أنّ الأيديولوجياتِ والممارساتِ القتاليةَ، التي اكتسبَت السيرورةَ والتبجيلَ على الفوائضِ الاجتماعية، هي السببُ الأوليُّ للمشاكلِ الاجتماعية؛ ويتمُّ عكسُ الأضرارِ التي

أسفَرَت عنها، وكذلك مراحلِ الأزمةِ المتجذرة. كما تُقَيَّمُ في هذا الفصلِ أيضاً النتائجُ المتمخضةُ عن انزلاقِ سلطةِ الهيمنة، التي فَقَدَت وظيفيتَها وتمَّ تَخَطّي أساسها.

في **الفصلِ الرابعِ** تُناقَشُ أيديولوجياتُ الحلِّ والخَلاص، ودورُ قوى المقاوَمة. كما سيُقَيَّمُ ويُحَلَّلُ دورُ النظامِ القَبَلِيِّ والأديانِ التوحيدية، وتتمُّ مساءلةُ ومحاسبةُ قُدُراتِ نُظُمِ المدنيةِ في الصهر. وتُشَكِّلُ أسبابُ فشلِ الأيديولوجياتِ التحررية وقوى المقاومةِ المحورَ الرئيسيَّ لجميعِ التقييماتِ والمناقشاتِ والمساءلات. وضمن هذا الإطارِ تُعرَضُ أشكالُ التَدَيُّنِ والكياناتُ العشائرية. هذا ويُعمَلُ على إضفاءِ المعاني على موضوعٍ هامٍّ آخر يتمثلُ في قصورِ النظامِ عن تطويرِ الحلِّ من داخله، مما يتسببُ بانهيارِه بالانقلابات والضرباتِ القاسيةِ من الخارج، وبظهورِ ميادينِ هيمنةٍ جديدة.

أما في **الفصلِ الخامس**، فيتمُّ التحري في الدورِ التاريخيِّ للتراكمِ الرأسماليِّ كقوةِ هيمنةٍ جديدةٍ على الشواطئِ الغربية لأوروبا، بعدما أحرزَ النصر. ويُناقَشُ تَخَلُّفُ الحضارةِ الشرقِ أوسطية، ومُعايشتُها ضمن بُعدِ أزمةٍ دائمةٍ للمشكلةِ الاجتماعية. فتصاعُدُ الهيمنةِ الأوروبيةِ يَخلقُ حُضوراً وتأثيراً مذهلاً على الشرائحِ التي تَنعَتُ نفسَها بالمجتمعِ الإسلاميّ. هذا وتُعَدُّ علاقةُ الحركاتِ الإسلاميةِ مع الحداثةِ الرأسماليةِ مُجَدَّداً محورَ نقاشٍ هامٍّ أيضاً. كما يتمّ تناوُلُ الرأسمالية، التي هي بذاتِها نظامُ أزمةٍ وربحٍ اكتسَبَ تمادياً وتَواصُلاً أكثرَ كثافة،و التي تَحَوَّلَت كدولةٍ وككيانٍ اقتصاديٍّ إلى منبعٍ للقضايا بدلاً من أنْ تَكُونَ مصدرَ حلٍّ لها؛ مما مَهَّدَ السبيلَ أمام معاناةِ المنطقةِ من أزماتِ الدولةِ والمجتمعِ بشكلٍ متداخل. وضمن هذا الإطارِ يتمُّ تناوُلُ حوادثِ الانتحار، فكريةً كانت أم عملية.

في **الفصلِ السادسِ** يجري النقاشُ حولَ دورِ الحضارةِ الديمقراطيةِ تاريخياً وراهناً كخَيارِ حلّ. هذا ويتمُّ تقييمُ الإرثِ الثقافيِّ التاريخيِّ والمكتَسباتِ الديمقراطيةِ للمدنيةِ الأوروبيةِ ضمن إعادةِ إنشاءِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أيديولوجياً وعملياً. وتُقَدَّمُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ والمجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ والنظامُ الاقتصاديُّ الأيكولوجيُّ المتمحورُ حول المرأة كمؤسساتِ حلٍّ هامة.

أما **فصلُ الخلاصة**، فيُناطُ به دورُ الجسرِ الرابطِ بين موجزٍ مُقتَضَبٍ لِما ذُكِرَ وبين موضوعِ المُجَلَّدِ اللاحق.

الفصل الثاني
التاريخ الكوني والشرق الأوسط

الحقيقةُ التي أَجمَعَت عليها جميعُ العُلومِ هي أنّ التاريخَ يؤدي دوراً نشوئياً وتكوينياً، ليس لأجلِ المجتمعِ البشريِّ وحسب، بل وفي كافةِ الكياناتِ الكونية. الزمانُ تَكوينّي. وقيامُ الزمانِ بالذات بدورِ الإبداعِ المنسوبِ إلى الآلهةِ يَكادُ يُشَكِّلُ لغزاً. نحن نُسَمّي سرعةَ التكوينِ بالزمان، بحيث يَكُونُ الزمانُ في بُعدِ "العَدَم" في حالِ غيابِ التكوين. هكذا تنعَكِسُ ماهيةُ اللغز على وعيِ الإنسان. وربطُ الشيخوخةِ بتأثيرِ الزمانِ المُميتِ لا يُشَكِّلُ تعريفاً سليماً في هذه الحالة. إذ لا قيمةَ لهذا التعريفِ بسببِ عدمِ وجودِ التأثيرِ المُميتِ للزمان. بالتالي، فلا وجودَ للموت. فالموتُ ذكرى بشريةٌ مُنشَأَةٌ سوسيولوجياً. وهو عاطفةٌ مصطَنَعة. إلا أنه ذكرى قَيِّمةٌ جداً من أجلِ الحياة. أو بالأحرى، هو تأثيرٌ مُنَبِّه. لا أَشعُرُ بحاجةٍ للخروجِ إلى "مسيرةِ الروح" مثلَ هيغل، لكني أستَوعِبُ ما أرادَ هيغل فعلَه بذلك. وبالرغمِ من مساعيِ رسمِ مسارِ التاريخِ بقياسِ عمرِ الكونِ من خلالِ نظريةِ "بيغ بانغ" (حوالي 13,8 مليار سنة)، إلا أنه يَرجَحُ احتمالُ كونِ ذلك سرداً ميثولوجياً جديداً

للمدنيةِ الغربية. فرغمَ كلِّ علميَّتِها، إلا أنها تؤدي دوراً اجتماعياً شبيهاً بقصصِ التكوينِ في الكتبِ المقدسة. بيدَ أنّ القبولَ بذلك لا يُفيدُ بإنكارِ وجودِ الزمان، بل يُزعَمُ فقط أنّه يُحافظُ على ميزته اللُّغزية. وأنا شخصياً أَعتبِرُ القدرةَ على اكتشافِها نسبياً في المجتمعِ البشريِّ فرصةً عظمى.

دورُ التاريخِ الاجتماعيِّ في تكوينِ الإنسانِ هامٌّ إلى أقصى الحدود. ولَئِن سوف يُحَلُّ لغزُ الزمان، فيُمكننا اكتشاف ذلك في فتراتِ التكوينِ القصيرةِ تلك فحسب. اكتَسَبَت قُدرَةُ المجتمعِ البشريِّ على تكوينِ فَردِه معنىً أقلَّ مما يُعتَقَد. ولكن، بالإمكانِ العملَ عليها بدأب، لبلوغِ أغوارِ المعنى. إذ، ليس بوسعِنا اكتشاف قدرةِ الزمانِ في أيةِ ظاهرةٍ أخرى. ولهذا السبب أنظُرُ إلى علمِ الاجتماعِ على أنه المَلِكةُ أو الإلهةُ الأمُّ لكافةِ العلومِ الأخرى. وعليَّ التبيانَ ثانيةً كتشخيصٍ هامٍّ أني أرتابُ من كلِّ العُلومِ التي لا تَعتمدُ على علمِ الاجتماع. أي أنّ الطريقَ السليمَ المؤديَ إلى جميعِ العلوم، سوف يَمُرُّ من إنجازِنا علمَ الاجتماع. فبدءاً بمعرفةِ الجسيماتِ ما تحت الذَّرّيةِ حتى معرفةِ الكونِ الكونيِّ الذي يُزعَمُ أنه لا يَزالُ في اتساعٍ طرديّ؛ لا يُمكننا بلوغها إلا ضمن معيارٍ رُقِيِّ علمِ الاجتماع.

التشخيصُ الهامُّ هو قيامُ الكتابِ المقدسِ أيضاً – وليس هيغل فقط – بإرجاعِ بدءِ الإله بمسيرةِ الخَلقِ إلى رغبةِ "الفَهمِ والتَّعَرُّف"، أي إلى بدءِ الفكرِ بالتفكيرِ بذاته. فالفكرُ البادئُ بالتفكيرِ بذاته يَنُمُّ عن جوهرِ الحقيقة. وهذه خاصيةٌ لم نَشهَد بعدُ تَحَقُّقَها خارجَ المجتمعِ البشريِّ على حدِّ علمنا. فشروعُ الإنسانِ بالتفكيرِ في ذاتِه هو أساسُ كافةِ الكائنات. من هنا، فالتساؤلُ "تُرى هل هناك فكرٌ داخل الكونِ الكونيِّ أيضاً بقدرِ ما في الذَّرَّة؟" هو سؤالٌ خليقٌ بالطرحِ ومثيرٌ للغاية. عليَّ التنويهَ إلى أني لا أستطيعُ التَّجَرُّؤَ على الاعتقادِ بتَحَقُّقِ الكونَين الأكبرِ والأصغرِ من دونِ فكر. فقد اتَّضَح كفايةً أنّ مصطلحَ "المادة الجامدة" الذي أَلْفناه عبارة عن مصطلحٍ سوسيولوجيٍّ فارغٍ جداً. ينبغي ألا يَخطُرَ بالبالِ فوراً أني أنادي بالهيغليةِ هنا. فقد تمَّ تثبيتُ العلاقةِ بين الفكرِ وموجاتِ دماغِ الإنسان، ويَكادُ يُبرهَنُ تماماً أنها شيءٌ من قَبيلِ الطاقة. والقضيةُ بأكملِها تَكُمنُ في مدى جرأتنا على عكسِ هذه الحقيقةِ المُبرهنَةِ على الطبيعةِ خارجَ الإنسان.

أَوَدُّ الوصولَ إلى التالي: نحن لسنا مُرغَمين على حَمْلِ "التراب الميت" الذي نَثَرَته المجتمعيةُ السلبيةُ في عيوننا. بينما المجتمعيةُ الإيجابية، وبكلمةٍ أخرى المجتمعُ المتحررُ باستمرار، هو أرضيتُنا الوحيدةُ في الحقيقة. فالتعريفُ الأكثرُ شفافيةً للتاريخِ الكونيِّ هو أنه تطورٌ اجتماعيٌّ بوصفِه أرضيةَ الحقيقة. بهذا المعنى، فالمجتمعُ البشريُّ ليس تاريخاً بشرياً فحسب، بل وهو تاريخُ الكونِ أيضاً بمعناه الحقيقي. إنه تاريخُ الكونِ بما فيه الفترةُ التي يُعَبَّرُ عنها ببساطة أنها 13,8 مليار سنة. ولأجلِ هذا يتوجب الاهتمامَ كثيراً بالإنسانِ وبمُجتمعِه وتاريخه.

أ– يُعَدُّ تحديدُ انقضاءِ العصرِ الجليديِّ الأخيرِ قبلَ عشرين ألفِ سنة على وجهِ التقريبِ لَبِنَةً أساسيةً هامةً في تطورِ سياقِ التاريخِ الاجتماعيّ. ما ابتدأ مع هذا التاريخِ منذ مرحلةِ بداياتِه ضمن تاريخِ الشرقِ الأوسط، وبالأخص على حوافِّ سلسلةِ جبالِ زاغروس – طوروس والمناطق الصحراوية المجاورة؛ إنما بَسَطَ أمام النوعِ البشريِّ غِنىً خارقاً من الغذاءِ ويُسراً في الأمنِ والتوالُد. أما اتحادُ هذه العواملِ الثلاثةِ معاً، فيُعتَبَر فرصةً استثنائيةً للحياةِ بالنسبةِ للنوعِ الحيِّ أياً كان. خطُّ ريف (الأُخدود المتشكل من تَصَدُّعِ قِطعَتَي اليابسة الرئيسيَّتَين)، الذي يَمتَدُّ على طولِ أفريقيا الشرقية، ويَمُرُّ من البحرِ الأحمر ومن حوافِ جبالِ شرقي البحرِ الأبيضِ المتوسطِ وصولاً إلى جبالِ طوروس؛ إنما يَرسمُ خطاً من الانتشارِ الطبيعيِّ ضمن مسيرةِ النوعِ البشريِّ المنطلقِ من أفريقيا الشرقية، والذي يُخَمَّنُ عمرُ تَطَوُّرِه الطبيعيِّ بحَوالي سبعةِ ملايين عاماً. وحسبما تمَّ تشخيصُه، فقد تمّ التمكُّنُ من إثباتِ أنّ التدفقَ البشريَّ من هذا الطريقِ إلى آسيا وأوروبا استمرَّ متواصلاً منذُ ما يُقارِبُ مليونَ سنة بأقلِّ تقدير. ويؤدي قوسُ جبالِ طوروس – زاغروس دائماً دورَ محطةٍ محوريةٍ ورئيسيةٍ في هذا المسير. هكذا نُدرِكُ أهميةَ الجيولوجيا بمنوالٍ أفضل. والبوادي المُجاورةُ، التي كانت وفيرةَ العطاءِ في عصرِها بقدرِ تلك الحوافِّ الجبليةِ على الأقل، قد لَعِبَت دوراً مشابهاً. وقد أَسفَرَ انحسارُ العصرِ الجليديِّ الأخيرِ عن انفجارٍ بارزٍ في تطوُّرِ تاريخِ النوعِ البشريِّ تماشياً مع توفرِ الظروفِ التي مَكَّنَت من الحياةِ المستقرة في تلك المحطات. واليوم نُطلِقُ على هذه الجغرافيا اسمَ الشرقِ الأوسط، الذي ينتَهِلُ أهميتَه الجيولوجيةَ والبيولوجيةَ والاجتماعيةَ من هذا الواقعِ التاريخيِّ القريب. هكذا، لَم يَعُدْ الشرقُ الأوسطُ مجردَ مساحةٍ جغرافيةٍ عشوائية، بل بات يُشَكِّلُ المكانَ الذي سيُؤدى التاريخُ الكونيُّ على مسرحِه.

يتم الإجماعُ على القناعةِ العلمية المشتركةِ بصددِ أنّ النوعَ البشريَّ لم يتجاوز التنظيمَ من نمطِ الكلانِ المؤلَّفِ من كمٍّ يتراوح بين 25 – 50 شخصاً حتى ما بعد العصرِ الجليديِّ الأخير. واستصغارُ شأنِ مجتمعِ الكلانِ باعتبارِه وحداتٍ مشاعيةً بدائيةً هو محضُ "شوفينيةِ المدنية" المتطورةِ فيما بعد. حيث عاشت البشريةُ 98% من تاريخِها بهكذا نموذجٍ من المجتمع. وقد لَعِبَ الكلانُ دورَ الخليةِ النواةِ في تكوينِ المجتمع. فكيفما تمَّ التَّحَوُّلُ في تَكوينِ الكائناتِ الحيةِ إلى تكوينِ النماذجِ النباتيةِ والحيوانيةِ من خلالِ جهودِ الخليةِ النواةِ طيلةَ ما يُناهزُ مليارَ سنةٍ بحالها، كذلك فمسيرةُ حياةِ مجتمعِ الكلانِ مدى ما يَزيدُ عن ملايين السنينِ قد مَكَّنَت من العبورِ إلى مجتمعٍ مختلفِ الجنسِ والخواصّ. "ثورةُ المجتمعِ التعدديِّ" هي إحدى أهمِّ المراحلِ الأساسيةِ للتاريخِ الكونّي. وقد تَحَقَّقَت هذه المرحلةُ أساساً مع حلولِ "اللغة الرمزية" محلَّ "لغة الإشارة". ولغةُ الإنسانِ الرمزيةُ تتسم بآفاقٍ من الرُّقِيِّ العظيمِ بِحُكمِ بُنيَةِ جسده وخَلقِه. وإمكانيةُ اللغةِ الرمزيةِ هي التي سوف تُتيحُ فرصةَ ثورةِ الفكر.

على الرغمِ من حديثِ المؤرخين عن احتمالِ نشوءِ اللغةِ الرمزيةِ في بُنيةِ أفريقيا الجيوبيولوجية قبلَ العصرِ الجليديِّ الأخير، أي حوالي أعوام 100,000 ق.م؛ إلا أنه ثمة إجماعٌ بينهم بشأنِ إنجازِ ثورةِ اللغةِ الرمزيةِ الأصليّةِ لانفجارِها في بنيةِ الشرقِ الأوسطِ الجيوبيولوجية بعد العصرِ الجليديِّ الأخير، أي حوالي أعوام 20,000 ق.م. حيث ثمةَ ملاحظاتٌ تاريخيةٌ ومعلوماتٌ أثنيةٌ وأنثروبولوجيةٌ أكثر وضوحاً، تشير إلى أنّ الجماعاتِ المسماةَ بالساميّةِ قد كَوَّنَت "نظاماً قَبَلياً" واسعاً مُلتفاً حولَ أصولِ اللغةِ الساميّةِ قبل حوالي ستةِ آلافِ عام، ضمن الأراضي الممتدةِ من الصحراءِ الكبرى إلى الصحراءَين العربيةِ والإيرانية، والتي تتميزُ بأرضيةٍ نباتيةٍ خصبة. إنّ الانتقالَ من لغاتِ الإشارةِ الأفريقيةِ الغنيةِ جداً إلى النظامِ القَبَلِيِّ المعتمدِ على بنيةِ اللغةِ الساميّةِ الرمزية، يُعَدُّ إحدى مراحلِ التاريخِ الكونيِّ الرئيسية. هذه المجموعةُ اللغويةُ والثقافيةُ ستؤدي دوراً عظيماً، سواءً في ثورةِ الزراعةِ وتربيةِ الحيوانِ النيوليتية، أم في ثورةِ المدينة (المدنية).

كما بَرهَنَت الملاحظاتُ التاريخيةُ والنشاطاتُ الأثنيةُ والأنثروبولوجيةُ بوضوحٍ أكبر أنّ ثانيَ ثورةٍ للُّغةِ الرمزيةِ الكبرى قد تَحَقَّقَت على يدِ المجموعاتِ الآريةِ ذاتِ النظامِ القَبَليّ، والمسماةِ بالمجموعةِ الهندوأوروبية؛ وذلك استناداً إلى البُنيةِ الجيوبيولوجيةِ في سلسلةِ جبالِ زاغروس – طوروس. وكونُ هذه المجموعةِ قد أدت دوراً رئيسياً في ثورتَي الزراعةِ والمدينة، هو خاصيةٌ هامةٌ من الحقيقةِ المُبرهَن عليها. حيث أدت هذا الدورَ في الأساس ارتباطاً بالبنيةِ الجيوبيولوجيةِ لساحةِ الاستقرارِ والاستيطان.

أما مجموعةُ اللغةِ الرمزيةِ الثالثةِ الكبرى، فهي تُشَكِّلُ الأنظمةَ القَبَليةَ للمجموعةِ التي اعتمَدَت على غاباتِ سيبيريا وقَطَنَت في جنوبيها، والتي تُسمَّى أيضاً بمجموعةِ لغةِ أورال – آلتاي[1]. هذه المجموعاتُ المنتشرةُ بعدَ الحقبةِ الجليديةِ في الأراضي التي تُعرَفُ اليوم بالصين وبلاد المغول وصولاً حتى تركستان[2] وفنلندا، كانت مساهماتُها في التاريخِ الكونيِّ هامةً من خلالِ الثورةِ النيوليتيةِ وثورةِ المدينة، ولو ليس بقدرِ المجموعتَين السابقتَين.

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

هذا وقد أُثبِتَ من خلالِ جميعِ الأنشطةِ اللغويةِ والأثنيةِ والأنثربولوجيةِ والأثريةِ والجيولوجيةِ العلميةِ أنّ ثورةَ القريةِ – الزراعة قد تطوَّ ت أساساً بالارتكازِ إلى البنى والأنواعِ الجيوبولوجيةِ الموجودةِ على حوافِّ القوسِ الداخليِّ لسلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس، والمعروفِ تاريخياً باسمِ "الهلال الخصيب". مرحلةُ هذه الثورةِ أساسٌ في تاريخِ البشريةِ الكونّي. عليَّ التبيانَ ثانيةً أنّ قصدي من الثورةِ هو تطوراتُ التحوُّلِ النوعّي. وأهميةُ هذه الثورةِ متعددةُ المناحي. **أولُها** أنّ المجتمعَ انتقلَ من مرحلةِ مجتمعِ الكلانِ الطويلةِ المدى (المجموعاتُ الصغيرةُ المتجانسةُ الشبيهةُ ببعضها) إلى مرحلةِ "الأنظمةِ القَبَلِيَّةِ" المختلفةِ الأجناس (التعدديات المختلفة). إنَّ الأنظمةَ القَبَلِيَّةَ التي اعتَمَدَت على جذورِ لغةٍ مشتركة، واستَوطَنَت في المناطقِ شبهِ المستقرة، وشَيَّدَت معابدَ وأماكنَ مشتركةً لِدَفنِ مَوتاها، والتي يتواجدُ بينها تبادلُ

---

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

[2] **تركستان:** وهي قسمان شرقية وغربية، وتشغل حيزاً كبيراً من وسط القارة الآسيوية، حيث كانت موطناً للقبائل التركية. يقدر عدد سكانها بخمسين مليوناً يتألفون من جماعات الأويغور والقازاق والقرغيز والأوزبك والناجيك. لا تزال تركستان تعاني من ضغوطات وهجمات روسيا من جهة والصين من جهة أخرى (المترجمة).

الأشياءِ بما هو أَشبَه بالهدايا؛ هي أشكالٌ اجتماعيةٌ طويلةُ الأَمد. إنَّ معابدَ الأحجارِ المنتصبةِ بشكلٍ نافرٍ وبارز، والتي ظَهَرَت للوسطِ مع الحفرياتِ الأثريةِ في كوباكلي تبه المُجاورةِ لأورفا، وثَبُتَ أنها أُنشِئَت في أعوام 10,000 ق.م، والتي وُصِفَت بـ"المستعر الأعظم" تأسيساً على تنويرِها التاريخَ البشريّ؛ تلك المعابدُ تَبرزُ أمامنا كاكتشافٍ تاريخيٍّ جدٍّ هامٍّ يُشيرُ بكلِّ سطوعٍ إلى أنّ الأنظمةَ القَبَليَّةَ التي سَبَقَت الثورةَ الزراعيةَ لم تَكن في وضعٍ بدائيٍّ البتةَ مثلما كان يُعتَقَد حتى الآن، بل إنها بُنى وكياناتٌ اجتماعيةٌ راقيةٌ للغاية. معابدُ الأحجارِ المنحوتةِ و المنتصبةِ على شكلِ دوائر، تشيرُ بوضوحٍ جليٍّ إلى العيشِ في عالمٍ من الأفكارِ والمشاعرِ العظيمةِ آنذاك. ينبغي الإشارةَ بأهميةٍ إلى أنّ جيوبيولوجيةَ أورفا (وبشكلٍ أعمّ ميزوبوتاميا العُليا) تُشَكِّلُ موقعاً نموذجياً لأجلِ نماءِ هذه الأنظمةِ القَبَليَّة. ما من شكٍّ إطلاقاً في أنَّ التاريخَ الكونيَّ سيُنارُ بصفاءٍ أكثر، كلما حُلِّلَت تلك الثقافةُ والنظامُ القَبَليّ، والذي يتوجبُ على النشاطاتِ التاريخيةِ أنْ تُركِّزَ عليه بكلِّ تأكيد.

ثانياً؛ كانت تكويناتُ القريةِ قد قُيِّمَت حتى الآن ارتباطاً بالثورةِ الزراعية. والعبورُ إلى تكويناتِ القريةِ تزامُناً مع النظامِ القَبَليِّ شبهِ البَدَويّ، هو واقعٌ اجتماعيٌّ هامٌّ آخر أَثبَتَه معبدُ كوباكلي تبه في أورفا. كنتُ قد أَرجَعتُ سابقاً نشوءَ المدينةِ والدولةِ إلى معابدِ الكَهَنةِ السومريين. وعليَّ التبيانَ بأهميةٍ وبمنوالٍ مماثل، أنَّ إدارةَ القريةِ والكومون (المشاعة)، أي الديمقراطيةَ الأولى البدائية (بمعنى الأصلية)، قد تَكَوَّنَت هذه المرة بالالتفافِ حولَ أنظمةِ المعابدِ المشتَرَكةِ للقبائل. ذلك أنَّ كلَّ معبدٍ مشتَرَكٍ يُشَكِّلُ أرضيةَ الاستقرارِ والتبادلِ البدائيّ،و إلى العواطفِ المشتركةِ وثورةِ الفكر (الفن) أيضاً.

إذن، والحالُ هذه، بالإمكانِ الإشارةَ إلى **الخاصيةِ الثالثة**، ألا وهي أنَّ تبادُلَ الهدايا كأولِ شكلٍ بدائيٍّ وأصليٍّ للتجارةِ قد حصلَ أثناء مواعيدِ المعبدِ المشتَرَك. **رابعاً**؛ تَكمُنُ عباداتُ المعبدِ المشتَرَكِ في منبعِ ولادةِ الدينِ والفنِّ أيضاً (هذان الصنفان كانا في البدايةِ كُلاً واحداً كعنصرَين أساسيَّين في الثقافةِ المعنوية). فرُسومُ المعبدِ (كوباكلي تبه) الأدنى إلى الكتابةِ بدرجةٍ كبيرة، تؤكِّدُ رُقِيَّ مستوى الفكرِ والمشاعر. موضوعُ الحديثِ هنا هو فنٌّ يَكادُ يُنَبِّئُ سلَفاً بولادةِ الكتابتَين السومريةِ والمصرية. بالمقدورِ تطويرَ المزيدِ من القراءاتِ الشبيهةِ بهذه الخصائص.

خاصيةٌ هامةٌ أخرى يجب الإشارة إليها، ألا وهي مزيةُ هذه الثقافةِ في الانتشارِ المَرِنِ والسريعِ للغاية، بسببِ ماهيتِها شبهِ البَدَويَّة. من هنا، فالإشادةُ بأنّ هذه الثقافةَ أَبدَت فيما بين أعوامِ 15,000 ق.م – 10,000 ق.م انتشاراً على الصعيدِ الكونيِّ وفي المقدمة ضمن منطقةِ الشرقِ الأوسط، إنما سيؤدي دوراً مُنيراً إلى حدٍّ كبيرٍ من أجلِ سرودِ التاريخ. أما قناعتي الشخصية، فتتجه نحو القولِ بأنَّ هذه الثقافةَ قد غَزَت (بمعنى التوسع الثقافي) كلَّ آسيا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا، بل وحتى أوستراليا.

ب– كونُ الثورةِ الزراعيةِ تنامت اعتماداً على النظامِ القَبَليِّ شبهِ المستقرِّ، وكونُها مشحونةً بمعنى ثوريّ؛ يُعَدُّ حُكماً مشتركاً للمؤرِّخين وللحياةِ نفسها. والسردُ التاريخيُّ الأدنى إلى الحقيقة يتجسدُ في تَقييمِ منطقةِ أورفا الجيوبيولوجيةِ الشاسعةِ بأنها المنطقةُ المركزيةُ الطويلةُ المدى للثورةِ الزراعية (الفترة ما بين 10,000 – 5000 على وجهِ التخمين)، بوصفِها المنطقةَ الأكثرَ عطاءً من الهلالِ الخصيب. ذلك أنّ هذه الأراضي أقربُ إلى المُثلى من حيث العطاءِ والتنوع، أكان ذلك في زراعةِ النبات، أم في تدجين وتربيةِ الأغنامِ والمواعزِ و الأبقار. إنها بمثابةِ المنطقةِ الأكثرِ نموذجيةً في عصرها، من جهةِ بُنيةِ أراضيها وعَطاءِ تُرابِها وشروطِها المناخيةِ وعالَمِها النباتيِّ والحيوانيِّ الخاصِّ بها. فكأنها تَمتَلِكُ ظروفَ الريِّ الطبيعيّ، إضافةً إلى أنّه لَطالما تواجدت الأراضي الواسعةُ لأجلِ الزراعةِ المرويةِ حولَ نهرَي دجلة والفرات وفروعِهما. والبحوثُ الجاريةُ في المنطقةِ تَكشِفُ دورَها هذا مع مرورِ كلِّ يوم.

هذا وبالمستطاعِ تبيانَ نقاطٍ أخرى شبيهةٍ بشأنِ هذا العصرِ الذي هو من إحدى المراحلِ الأوليةِ بالنسبةِ للتاريخِ الكونّي. **أولاً**؛ تم تأمين التطوراتِ الكَمِّيةِ والنوعيةِ في نشوءِ المعابدِ والقرى. فثقافاتُ كورتيك تبه Kortik Tepe في بِسمِل Bismil، جميه خالان، أرغاني، جايونو، ونوالا جوري في سيفرك؛ إنما تُظهِرُ قدرةَ ثقافةِ كوباكلي تبه في أورفا على التوسعِ والاستيطان. ففي مرحلةٍ ما بين 10,000 – 7000 ق.م، والتي تُقَيَّمُ بأنها فترةٌ خاليةٌ من صناعةِ الصحونِ والجرار، شوهِدَ التَطَوُّرُ في كافةِ النقاطِ المذكورةِ آنفاً. لذا، من الضروريِّ الإشارة إلى أنّ هذه المرحلةَ حَقَّقَت تَطَوُّراً ذا طابعٍ من التوسعِ الكونيّ، وفي المقدمة ضمن جغرافيا الشرقِ الأوسط.

النقطةُ الثانيةُ الهامةُ هي أنّ العصرَ النيوليتيّ، الذي شَهِدَ صناعةَ الصحونِ والجِرار المتصاعدةَ بعد أعوام 7000 ق.م، قد مَكّنَ من حصولِ تَطَوُّرٍ بلغَ عتبةَ تشييدِ المدنِ كمرحلةٍ أرقى. وجميعُ الحفرياتِ الأثريةِ تؤكدُ هذه الحقيقة. كما بالمقدورِ التبيانَ أنَّ انتشاراً ثقافياً متسارعاً بوتيرةٍ أعلى اعتباراً من أعوام 5000 ق.م، وانطلاقاً من المنطقةِ المركزيةِ نفسِها بشكلٍ خاص، قد مَهَّدَ السبيلَ أمام تَطَوُّرٍ وصلَ حافةَ المدينةِ البِدئيةِ ضمن مساحةٍ جيوبيولوجيةٍ شاسعة، وعلى رأسها مصر، سومر في ميزوبوتاميا السفلى، البنجاب (بينجاف) على تُخُومِ الهند – باكستان الحالية، ووادِيا آمودريا[1] وسيردريا[2] في تركستان. هكذا فإنّ نظاماً أَشبَهُ بضربٍ من المركز – الأطراف في عصره قد شَكّلَ نظاماً عالمياً ملحوظاً لأولِ مرة. أما القولُ بأنَّ الحزامَ الثانيَ من الانتشار، والذي أدت هذه الثقافةُ دوراً رئيسياً في تحقيقِه بدءاً بالصين حتى أوروبا، أي ما بين المُحيطَين، قد اتَّسَعَ في الفترةِ ما بين 4000 – 2000 ق.م؛ فيتميزُ بأهميةٍ قصوى من جهةِ التاريخِ الكونّي. أي أنَّ العالميةَ ليست ظاهرةً مُعاشةً في راهِننا فحسب. بل وربما شوهِدَت في تلك المراحلِ عولمةٌ هي الأهمُّ والأطولُ أَمَداً، دون أنْ تَكُونَ استغلاليةً أو تعسفية (الاستثناءات لا تُفسدُ القاعدة). يجب أنْ يَكُونَ هذا الأمرُ هو ما ينبغي فهمه من التاريخِ الكونّي. ذلك أنَّ تَكويناً ثقافياً مشتركاً على الصعيدَين الماديِّ والمعنويّ، وانتشارَه العالميَّ يُعَدُّ أساساً لأجلِ سردٍ تاريخيٍّ قَيِّم. ما ينبغي إدراكه من التاريخِ الكونيِّ هو حلقاتُ الذات – الموضوع الشبيهة، التي فكَّرَت بها جميعُ المجتمعاتِ وأَدرَجَتها حيزَ التنفيذ. من هنا، إذا لَم تتم مَوضَعَةُ كافةِ سرودِ التاريخِ الأصغر – وعلى رأسها تواريخُ الأمم – ضمن إطارِ التاريخِ الكونيّ، فلن تُعَبِّرَ عن أيِّ معنى سوى أنها مجردُ حكايةٍ، لا غير.

ما من نوعٍ سرديٍّ اسمُه التاريخُ الأصغرُ أصلاً. لكنَّ حاجةَ الاحتكاراتِ الرأسماليةِ إلى الدعايةِ أَبرَزَت التاريخَ الأصغر. من المهمِّ للغايةِ استيعاب هذه الخاصيةِ للتمكنِ من فهمِ التاريخ. فالنوعُ البشريُّ غيرُ مقتصرٍ عليه هو وحسب، بل إنه تاريخُ الكونِ بأجمعه. فما يُعادُ بناؤه في الإنسانِ هو تَكامُلُ أطوارِ ومستوياتِ تدَفُّقاتِ المادةِ – الطاقةِ كافة. إذ ما مِن جزءٍ مِن الكون، وما مِن تَكاملٍ للمادةِ والطاقةِ بَقِيَ خارجَ الإنسانِ دون أن يَجتَمِعَ فيه فيُعادُ بناؤُه أو يتحول داخلَه إلى فكرٍ وعاطفة. أولاً؛ إننا نَرمي إلى هذه الحقيقةِ لدى قولِنا بالتاريخِ الكونّي. وهذا هو الواقعُ الذي سَعَى مذهبُ وحدةِ الوجودِ إلى إدراكه. النوعُ الثاني من الشرحِ الذي ينبغي إدراكه لدى القولِ بالتاريخِ الكونيّ، هو التطورُ الثقافيُّ الماديُّ والمعنويُّ للطبيعةِ الاجتماعيةِ المُسمّاةِ أيضاً بالطبيعةِ الثانية. وبالمستطاعِ تقييم هذا التاريخِ على شاكلةِ تَدَفُّقِ المجتمعاتِ كالنهرِ الأُمِّ بدءاً بالكلانات، التي هي بمثابةِ ضربٍ من ضروبِ الخليةِ النواةِ للمجتمع، وصولاً إلى راهِننا. مصطلحُ النهرِ الأُمِّ هامٌّ في سردِ التاريخِ هذا. فكيفما أنَّه في ثَرحِ تاريخِ كَونٍ خالٍ من الإنسان لا لزومَ لإجماليِّ محصلةِ المادةِ والطاقة، وأنه يكفي لذلك سردُ أو فهمُ آليةِ الانتقالاتِ الطَّورية والمُستَوياتية (المنطق والفترات عند هيغل) وحَلَقاتِها الرئيسية (الفيزياء، الكيمياء، والبيولوجيا)؛ فهناك ضرورةٌ لسردٍ مشابهٍ أيضاً من أجلِ تاريخِ المجتمعِ بِصِفَتِه طبيعةً ثانية. المقصودُ بتاريخِ المجتمعِ هو السوسيولوجيا دون شك. أما السرودُ السوسيولوجيةُ والتاريخيةُ المنفصلة والمغايرة لذلك، فهي من ضروراتِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للاحتكاريةِ الرأسمالية، والتي تُوَرِّقُ تكامُلَ المعنى على الدوام.

والحالُ هذه، فالتاريخُ الكونيُّ كلٌّ متكاملٌ في كِلا المعنَيين. لكنّ هذا – بالطبع – لا يُفيدُ بعدمِ وجودِ حيزٍ للأفرادِ والظواهرِ والأحداثِ ضمن هذا السرد. إنما بالعكس، فالأفرادُ والأحداثُ والظواهرُ لن تَكتَسِبَ معناها، إلا بأداءِ دورِها ضمن نطاقِ هذا السردِ الكونّي. أي أنَّ التاريخَ الأصغرَ لن يُخَصِّصَ لِنَفسِه مكاناً، إلا ضمن روابط جدليةٍ مع التاريخِ الأكبر (الكونّي). فسرودُ التاريخِ الأصغرِ والآدابِ والسوسيولوجيا المنفردةُ بذاتها تعني خُلُوَّها من الفلسفة. وهذا ما يعني بدوره العودةَ في نهايةِ المآلِ إلى حالاتِ الهذيانِ الوضعيِّ بأعمِّ الحالات.

القناعةُ المشتركةُ للمؤرخين اللامعين تتجسدُ في أنَّ كلَّ عناصرِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ الرئيسيةِ اللازمةِ لأجلِ العبورِ نحو الحضارة، قد تَكَوَّنَت في الهلالِ الخصيبِ فيما بين 6000 – 4000 ق.م. وهناك عددٌ جَمٌّ من الأرصادِ والبحوثِ الأثنيةِ والأثريةِ التي تَدعَمُ هذه القناعة. فوسائلُ الثقافةِ المادية، وعلى رأسها مجالاتُ المَلبَسِ والمَأكَلِ والمَأمَن، قد تحوَّلَت إلى صناعة، مُتَمَكِّنةً بذلك من الرقيِّ إلى

---

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

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

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

ج– تَحَقَّقَ العبورُ صوبَ المدينةِ والمجتمعِ المدينيِّ المرتكزِ إليها بوساطةِ طفرةٍ نوعيةٍ لِقِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المتراكمةِ في تقاليدِ مجتمعِ الهلالِ الخصيبِ طيلةَ آلافِ السنين. إذ لا ملاذَ من ولادةِ المدينة، لدى اتحادِ العناصرِ الثقافيةِ الموجودةِ مع بعضِ العناصرِ الأخرى ضمن تركيبةٍ جديدة، وعلى رأسها تلك التي في مناطقِ الرسوبياتِو الطّمي المنجرفِ في دَلْتا دجلة والفراتِ والنيلِ وبينجاف (الأنهار الخمسة). هذه التركيبةُ الجديدةُ تعني زيادةً عظمى في الإنتاج. هذا وينبغي إدراكَ النقطةِ التاليةِ جيداً: إنَّ تدفقاتِ البشرِ حصلَت على مدى مئاتِ الآلافِ من السنين عبر المناطقِ الرسوبيةِ ذاتِها. لكنها، دعكَ من قيامِ تلك المجموعاتِ بإنجازِ التمدنِ بديناميكياتِها الذاتية، بل ظلت عاجزةً عن الاتسامِ بالقدرةِ حتى على إعاشةِ مجتمعِ الكلان. ولأجلِ العبورِ نحو حضارةِ المدينةِ في تلك المناطق، يُعَدُّ وجودُ علاقةٍ جَدَليةٍ لها مع مجتمعٍ نيوليتيٍّ راقٍ شرطاً، بل وظرفاً أولياً. وسوف يَحصُلُ تكوينٌ مشابهٌ في الصينِ أيضاً بناءً على هذا الدياليكتيك. يُجمِعُ سَوادُ المؤرخين على أنَّ أولَ مدينةٍ هي أوروك المُنشَأَةُ في منطقةِ التربةِ الخصبةِ التي يلتقي فيها نهرا دجلة والفرات مع البحر. إنّ عصرَ أوروك (3500 – 3000 ق.م) هامٌّ بالنسبةِ للتاريخِ الكونيّ، كونَه يُمَثِّلُ بدايةَ المدنية.

أولُ ما بالوسعِ قولُه من أجلِ الملحَمَتَين المُعَدَّتين باسمِ كلٍّ من إپنانا – إلهة المدينةِ التي تَعكِسُ ثقافةَ أوروك – وكلكامش – أول مَلِكٍ شجاعٍ عليها – هو أنهما سردان موجَزان لعصرِهما. ومثلما أنّ هاتَين الملحمتَين الأصليتَين، اللتَين وصلتا يومَنا الحاضر بحالتِهما المُدَوَّنة، تَعكِسانِ حالَ البشريةِ الأسبق منهما من حيثُ الفكر والعقيدةِ والآمال، فإنهما تُشعِراننا بحَنينِهما وتَطَلُّعِهما إلى الخلودِ المستقبليِّ كذكرى بارزة. هذا هو التاريخُ الكونيُّ بذاته. تَنُصُّ ملحمةُ إپنانا على المؤسساتِ والقواعدِ الاجتماعيةِ والتقنياتِ التي أُحصِيَت حتى المائةِ والأربع، والمُتَكَوِّنةِ بِكَدحِ المرأةِ الإنتاجيِّ والإبداعيِّ على مرِّ آلافِ السنين. كما تَسردُ كيفيةَ لجوءِ "الآلهةِ المتجهةِ نحو الرجولة" الماكرةِ والقويةِ إلى الحِيَلِ والدسائسِ والطغيانِ بغيةَ انتزاعِ تلك الاكتشافاتِ من يَدِها. كما تَنُصُّ على تَوَجُّسِ كلكامش لأولِ مرةٍ من ضياعِ حياةِ المُلوكيةِ التي سُحِرَ بها، وعلى الحزنِ والأسى الذي أَلَمَّ به مع موتِ نائبِه أنكيدو، ومغامرتِه في الهرعِ وراءَ العشبِ الذي يُؤَمِّنُ له الخُلود.

أولُ تناقضٍ دياليكتيكيٍّ كبيرٍ للمدنيةِ يَكمُنُ في عبوديةِ المرأةِ المتجذرةِ تدريجياً، وانطلاقاتِ المَلِك – الإله السلطويةِ التي باتت حالةً مَرَضيَّة. وسوف ينبع تناقضُ العبد – السيد أيضاً من ذاك التناقضِ الأساسّي. وستستمرُ هذه القصةُ اتساعاً وعمقاً حتى يومنا، وصولاً إلى العاملِ والعاطلِ عن العملِ وشتى أنواعِ العَبيدِ الخاضعين إلى الإفقار[1]. تعريفُ مرحلةِ المدنيةِ من التاريخِ الكونيّ، وتحديدُها بفتراتِها الرئيسيةِ يتحلى بأهميةٍ قصوى. فالمدنُ التي تستفيدُ جيداً من الاحتياجاتِ التجاريةِ للمنطقةِ الريفية، والمُشَيَّدَةُ تأسيساً على مُخَطَّطٍ وتقنيةٍ تلبيةِ ذلك بإنتاجٍ أكثرَ إثماراً؛ لا تؤدي دوراً سلبياً في مَطلَعِها. بالعكس، فهي تُسَرِّعُ من وتيرةِ التطورِ الاجتماعيِّ ضمن تناغُمٍ وتحالُفٍ مع المنطقةِ الريفية. إلا أنَّ الحروبَ والصراعَ على الفوائضِ الاجتماعيةِ التي أُفسِحَ المجالُ أمامها وباتت تقتضي التراكُمَ الضخم، وكذلك مراحلِ التمايزِ الطبقيِّ والتدولِ المعتمدة على المدينة؛ تغدو خطراً يُحيقُ تدريجياً بالكادحين الريفيين والمدينيين، وبكلِّ الأنظمةِ القَبَلِيَّةِ على السواء. أي، وحسبَ تعبيرِ هيغل، يتمُّ إخضاعُ المجتمعِ إلى التناقضِ والعلاقةِ القائمَين عموماً بين العبدِ – السيد. وسوف يَمُرُّ سياقُ المدنيةِ من

[1] **الإفقار**: فرض حالة الفقر (المترجمة).

التاريخِ الكونيِّ مشحوناً على الدوام بالحروبِ الناجمةِ عن ذاك التناقض، ومليئاً بأشكالِ الدولةِ المتأسسةِ إلى جانبِ تلك الحروب. والتاريخُ بهذا المعنى "مذبحةُ الإنسان".

نقطةٌ أخرى تتميز بأهميةٍ كبرى من أجلِ سردٍ سليمٍ للتاريخ، ألا وهي التحليلُ الصحيحُ للهرميةِ التي تُنتِجُ السلطةَ والدولةَ باستمرار في مجتمعاتِ المدنية. ذلك أنَّ سياقَ المجتمعِ السلطويِّ مختلفٌ للغاية من حيث النوعية عن المجتمعاتِ الأسبق منه. فمؤسسةُ السلطةِ أو السيدِ تتسم بمَزِيَّةٍ متواصلةِ التطورِ والتكاثفِ والانتشارِ في المجتمعِ على مرِّ تاريخِ المدنية، وكأنها مَرَضُ السرطان، حيث لا يَسَعُها الصمودُ دون الانتشارِ والتكاثف. أي أنَّ مؤسسةَ السلطةِ تماماً مثلَ مَرَضِ الاحتكاراتِ الرأسماليةِ في المُراكَمَةِ والربح المستمرَّين. فَكِلتاهما تعيشان في مضمونهما على الفائضِ الاجتماعيِّ المتكاثف. فظاهرةُ التمايُزِ الطبقيِّ لا تَسيرُ إلا بالفائضِ الاجتماعيّ. وبقدرِ ما ينقطعُ هذا الفائضُ أو يَنخَفِضُ معدَّلُه، تَغدو أزمةُ المجتمعِ الدولتيِّ أمراً لا مفرَّ منه. والمحصلةُ هي حربٌ تُنتِجُ نفسَها باستمرار، ودولةٌ جديدة، وبحثٌ عن التحولِ إلى جزءٍ من السلطة. ذلك أنَّ نُخَبَ ومؤسساتِ السلطةِ مثل الصَّيَّادين الذين يُطارِدون فريستَهم. أما الدول، فينبغي تعريفَها بأنها أشكالُ شرعنةِ هذا العمل.

تُستَخدَمُ حاجةُ المجتمعاتِ إلى الإدارةِ العامةِ قناعاً تاماً في شرعنةِ الدولِ دون أدنى شك. ويتوخى جميعُ حُكامِ الدولِ العنايةَ الفائقةَ في تعريفِ أنفسِهم بهذا القناعِ على مرِّ التاريخ. قد يُنظَرُ بعينٍ شرعيةٍ إلى بعضِ الإداراتِ الاجتماعيةِ كاحتياجٍ ضروريّ، من قَبيلِ شؤونِ الأمنِ والعدالةِ ومبادراتِ الريِّ والصناعةِ الكبرى. إلا أنّ هذه الأعمالَ الاجتماعيةَ تبقى دائماً في المرتبةِ الثانيةِ لدى حُكّامِ السلطةِ والدولةِ الذين يَستَثمِرونها بالتأسيسِ على شرعنةِ ذواتِهم. المجتمعاتُ السلطويةُ مجتمعاتُ سيطرةٍ وحُكمِ الرَّجُل، تسري فيها على المَحكومين علاقةُ "الراعي – القطيع"، التي طالما ذكَرَتها الكتبُ المقدسةُ أيضاً. أما شكلُ تَطَوُّرِ هذه العلاقةِ بالتوجهِ صوبَ راهننا، فهو على شاكلةِ نزعةِ تأنيثِ البيئةِ والكادحِ عموماً. والطابعُ الرجوليُّ للسلطةِ هو الذي يُؤَمِّنُ ذلك. وبينما تَهدِفُ الإداراتُ ذات الوزنِ النسائيِّ الطاغي في المجتمعِ النيوليتيِّ أساساً إلى الإنتاجِ والأمنِ والتوالُد، فإنّ حُكّامَ السلطةِ في مجتمعاتِ المدنيةِ يَهدفون إلى الاستغلالِ والحربِ داخلياً وخارجياً. وبالتالي، فهم يُولون أهميةً من الدرجةِ الأولى لتكنولوجيا الحربِ والسلطة. علاوةً على أنهم يَرَون البيئةَ ساحةَ استغلالٍ منفتحةٍ للغزوِ على الدوام.

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

د– إنَّ التمحيصَ والتدقيقَ في المدنيةِ المركزيةِ كمُكَوِّنٍ أو كوحدةٍ هي الأكثرُ أساساً في التاريخ، يتميزُ بأهميةٍ منهَجيةٍ أولية؛ كَونَها تُشَكِّلُ العمودَ الفَقَرِيَّ للتاريخِ الكونيّ، وتُعَدُّ ميزوبوتاميا نَبعَها الأُمّ، وتتدفقُ دون انقطاعٍ مُتجاوِزَةً في عمرِها الخمسةَ آلافِ سنة. أما أساليبُ التعاطي الطبقيِّ الاقتصاديِّ الضيقِ في هذا الشأن، والأساليبُ المتمحورةُ حول دولةِ القانونِ أو الدولةِ القومية، أو تلك القائمةُ على نظامِ الإنتاج؛ فهي بعيدةٌ عن عرضِ تكاملِ التاريخ. ونخصُّ بالذكرِ أساليبَ التاريخِ الأصغرِ الوضعيّ، التي تستفحلُ طردياً، حيث وكأنها تتَكَفَّلُ بدَورٍ مجزرةٍ حقيقيةٍ للمعنى. ذلك أنَّ تحليلَ التاريخِ بالعناصرِ الاختزاليةِ المنفرِدةِ بذاتِها، وعلى رأسِها عناصرُ الفردِ والحدثِ والسلالةِ والأمةِ والدولةِ والطبقةِ والاقتصاد، وجعلَه سرداً بالتأسيسِ على ذلك؛ إنما يُفضي إلى تَشتيتِ الحقيقةِ وقتلِها. هذه السرودُ الخُرافيةُ المُطَوَّرَةُ في كنفِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للاحتكاراتِ الرأسمالية، تؤدي دوراً دعائياً بأغلبِ جوانبِها. لا ريب في ضرورةِ وأهميةِ السرودِ الانفرادية، لكنها لا تَخدُمُ استيعابَ الحقيقةِ ككُلٍّ متكامل، ما لَم تتَّحِدْ أو تتماهى مع تدفُّقاتِ التاريخِ الكونيّ. سردُ التاريخِ موضوعٌ إشكاليٌّ جداً في حاضرنا. فالسرودُ السليمةُ تقتضي القوةَ والجهودَ العظيمة. إني أتحدثُ عن الجهودِ الفكريةِ وعن قوةِ الممارسةِ على السواء. إذ من المُحالِ تحليلُ مجتمعاتِ المدنية، ما لَم تُفهَمْ ميزةُ السلطةِ بأنها رأسُ مالٍ يندفُعُ دائماً وراءَ الربح. وفي الحقيقة، لا يمكن النجاحُ في فهمِ السلطةِ تماماً، ما لَم يتَّمِ التفكيرُ في كَونِها رأسَ المالِ الأكثرَ صفاءً وتنظيماً. من غيرِ الصائبِ التفكيرُ في رأسِ المالِ بأنه مَحضُ اقتصاد (الأمرُ سَيّان بالنسبةِ

للماركسيين والليبراليين) أو محضُ سياسة (التعاطي الدولتيُّ القوميّ). في حين أنَّ اصطلاحَهما كثُنائيٍّ يُولِّدان بعضَهما، وكظاهرتَين تَوأمَين لا غِنى لبعضهما عن بعض، سيُسفِرُ عن نتائجَ أدنى إلى الحقيقة.

بالمستطاعِ تأطير نظامِ المدنيةِ المركزيةِ بهذه التعاريف، وتقييمه بأنه نظامٌ تاريخيٌّ – اجتماعيٌّ ذو عمرٍ يُناهزُ الخمسةَ آلافِ سنة. كما بمقدورنا ترتيبه على شكلِ ثلاثةِ مُشتقّاتٍ رئيسيةٍ وحِزَمٍ تحتيةٍ عديدة. **أَوَّلُها**؛ الظهورُ السومريُّ الأصلي. فإكثارُ مثالِ أوروك من ذاته، قد أفسَحَ المجالَ أمام مُراكَماتٍ مدينيةٍ متعاظمةٍ كالتيهور. المنطقةُ المحوَر هي ميزوروتاميا السفلى. والقوةُ المهيمنةُ هي دولةُ مدينةِ أوروك، التي استمرَّت قُرابةَ خمسمائةِ سنة، وشيَّدَت أشباهَ أطرافٍ وكولونياتٍ في كلِّ مكانٍ تَمَكَّنَت من بلوغه. كما بإمكاننا التبيان أنّها نَظَّمَت الهلالَ الخصيبَ بأكمله على شاكلةِ مركزٍ وأطراف. وحصيلةَ الأزمةِ الناجمةِ عن الظروفِ التي عاشَها النظامُ في أعوام 3000 ق.م، فقد انتقَلَت قوةُ الهيمنةِ إلى مدينةِ أور. دامَ عهدُ أور قُرابةَ ألفِ عامٍ تتخلَّلُه مختلفُ الأزماتِ بشكلٍ متَقَطِّع. بإمكاننا تقييم فترةِ ما بين 3000 – 2000 ق.م كعهدِ أُر، التي وَرِثَت عن أوروك كاملَ دورِها في تمثيلِ المركزِ والأطراف، مع توسيعِ النطاقِ وإكثارِ المَدائن. فحركةُ التَّمَدُّنِ حَقَّقَت تطوُّراً في مناطقِ المركزِ والأطرافِ بما يَفوق عهدَ أوروك بكثير. إننا نَشهَدُ دَرَّيناتٍ (حِزَماً) من التَمَدُّن. هذا وازدادَ التنظيمُ في المجتمعِ أفقياً وشاقولياً، وتَطَوَّرَت الكتابة، وتَمَأسَسَ العِلمُ والتعليم. فَما نيبور سوى ضربٌ من المدينةِ الجامعية. حيث شُيِّدَ عَدَدٌ غفيرٌ من الكولونياتِ على شواطئِ نهرِ الفرات وفي الجِوارِ القريب، كمدينةِ سوس في منطقةِ عيلام التي تقع شرقيها، وحلب[1] وإيبلا[2] في غربيها، وماري[3] وكازاز Kazaz في شماليها.

بالإمكانِ تقييم التمدن في وادي النيلِ في مصر ووادي بنجاب كَحِزَمٍ تحتيةٍ للأطرافِ الأبَعد. وكأَنَّ وَادِيَي النيل وبنجاب يُشْبِهان كولونياتٍ أكثر منه مُدُناً شبهَ مستقلة. فمدنيةُ مصر أَشبَهُ بمشاعةِ عبيدٍ ميكانيكيةٍ مؤلَّفةٍ من مثلَّثِ فرعون: القصر والقبر والمعبد. بينما عَجزَت عن توطيدِ التمدنِ التنافسيِّ وشبهِ المستقلِّ الموجودِ في المدنيةِ السومرية، فكانَت أقرب إلى قريةٍ ضخمةٍ جماعية. ونَعتُها باشتراكيةِ فرعون يُعزى إلى ماهيتِها هذه. أما موقعا هارابا وموهانجادارو في البنجاب، فغالباً ما يُشبِهان كولونيَتَين. ويُحتَمَلُ أنْ تَكُونا كولونيتَين سومريّتَين. بينما المدنيةُ الصينيةُ، التي ستتصاعد فيما بعد (أعوام 1500 ق.م)، فهي أَشبَهُ بمثالٍ مصريٍّ ثانٍ ازدَهَرَ على دلتا النهرِ الأصفر.

نلاحظُ أنّ التمدناتِ التي في ميزوبوتاميا الشماليةِ تَنامَت بنحوٍ مختلف. حيث يُلاحَظُ أنه اعتباراً من أعوامِ 3000 ق.م انتقَلَت الجماعاتُ في هذه المنطقةِ إلى التمدنِ بديناميكياتِها الذاتية، وأنها حافظت على نفسِها تجاه كولونياليات أوروك وأور (وتجاه تَوَسُّعِ ثقافةِ آل عُبَيد في المرحلةِ ما بين 4500 – 3500 ق.م)، وأنها صَهَرَت تلك القوى الكولونياليةَ في بوتَقَتِها في غضونِ مدةٍ وجيزة. فالنظامُ القَبَلِيُّ المتوطِّدُ للغاية، وبُنيةُ القريةِ الزراعيةِ في المنطقة قد مَكَّنَا من ذلك. إنها أَشبَه بأوروبا في مواجهةِ أمريكا. وهي أَدنى إلى أداءِ دورِ مركزٍ ثانٍ منها إلى أنْ تَكُونَ في الأطرافِ أو حِزمةً تحتية.

خَسِرَ نظاما أوروك وأور المُهَيمنان قوتَهما في نهاياتِ أعوام 2000 ق.م، بسببِ تنافُسِ المدنِ داخلياً (وعلى رأسها بابل ونينوى)، وبسببِ حروبِ الدفاعِ والهجومِ التي شَنَّتها الأنسابُ العَمورية ذات الأصولِ الساميّة من الخارج والأنسابُ الآريةُ في شماليها الشرقي (البارزون منهم هم الكوتيون والأكاديون). هكذا باتت بابل وآشور قوتَين جديدتَين مهيمنتَين. حيث حَقَّقَت بابل انطلاقةً باهرةً للغاية في

---

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

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

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

باكورةِ عهدها خلال أعوامِ 1950– 1600 ق.م. وحمورابي الشهير يَرمزُ إلى هذا العهد. بينما العهدُ الثاني يشملُ أعوامَ 1600 – 1300 ق.م، التي مَرَّت بشكلٍ مشتركٍ مع الأنسابِ الشماليةِ والشرقية (التحالفاتُ الحثيةُ والهوريةُ تُعَبِّرُ عن ذلك). بينما عهدُها الأخيرُ هو الفترةُ ما بين 600 – 540 ق.م، التي أَعقَبَت دَكَّ دعائمِ الهيمنةِ الآشوريةِ حصيلةَ الائتلافِ مع الميديين. ونبوخذ نصر، الذي قامَ بأولِ نَفيٍ لليهود، يَرمز إلى هذا العهد. أي أنّ بابلَ مركزُ هيمنةٍ في كافةِ عهودِها. وهي تُذَكِّرُ بـ لندن ونيويورك، اللتَين هما مركزان للهيمنةِ الرأسمالية. فهي مركزُ الصناعةِ والتجارةِ والدينِ والفنِّ والعلمِ لأنها مشهورة. ومقولةُ "اثنان وسبعون أمة" تتأتى من بابل. إذ يكادُ لَم يَبقَ عِرقٌ أو قبيلةٌ ولَم تَجذبْه. إنها كـ باريس ولندن بالنسبةِ ليونانيي ذاك العصر. فقد مرَّ أوائلُ فلاسفتِهم من مدرسةِ بابل. وباختصار، إنها مدينةٌ عالَميةٌ مهيمنةٌ في عصرِها.

بالمقدورِ تقسيم هيمنةِ آشور أيضاً إلى ثلاثةِ عهود: عهدُ الكولونياتِ التجاريةِ التابعةِ لبابل فيما بين 2000 – 1600 ق.م، عهدُ الهيمنةِ الكاملةِ بين 1300 – 1000 ق.م. أما العهدُ الأخير، فما بين 900 – 600 ق.م. لقد نجحَت في التحولِ إلى قوةٍ مهيمنةٍ ضمن أراضٍ شاسعةٍ تمتدُّ من جبالِ زاغروس إلى البحرِ الأبيضِ المتوسط، ومن بلادِ الأناضولِ الداخليةِ إلى مصر وعمان. هذا وأَنجَزَت التقدُّمَ في التجارةِ والصناعة، بحيثُ كانت تبيعُ البضائعَ المُصَنَّعةَ وتَنقُلُ الموادَّ الخامَ إلى مقرِ وبولاتِها. أي أنها طَوَّرَت العديدَ من مزايا الرأسمالية (المحاسَبة، الكَيل، القياس، القرض، النقود وما شابَهَ من أعمال). ولَئِنْ ظَهَرَت في وجهِ الأورارتيين، الذين اتَّخذوا من مدينةِ وان Wan مركزاً لهم، كَنَدٍّ جديٍّ في آخرِ عهدِها؛ إلا أنها عجزَت عن إحرازِ النجاحِ ذاته. لكنَّ نجاحَ الأورارتيين في أنْ يَكُونوا القوةَ الوحيدةَ الصامدةَ في وجهِ آشور، أمرٌ هام. لقد أَسَّسَ الآشوريون كولونياتٍ منيعةً خلال جميعِ عهودِ هيمنتِهم. فمصطلَحا العمل Kâr والمعمل Kârhane ينحدران من أصلِ كلمةِ قاروم Kârum (وكالة). لقد تَمكَّنوا من تَحويلِ الميديين والبرسيين في الشرق، ومصر وإسرائيل والفينيقيين في الغرب، وصولاً إلى بلادِ الأناضول الداخليةِ والعديدِ من الإماراتِ إلى كولونيات.

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

قوةُ الهيمنةِ الجديدةُ في الشرقِ الأوسطِ بعد آشور، هي الإمبراطوريةُ البرسيةُ المعتمدةُ على التحالفِ البرسيِّ – الميديّ. فالأباطرةُ البرسيون، الذين لَعِبوا دورَ هيمنةٍ عالميةٍ في فترةِ 550 – 330 ق.م، نَجَحوا في تأسيسِ نظامٍ عالميٍّ هو الأوسعُ نطاقاً. حيث امتَدَّت ساحاتُ السلطةِ من شواطئِ إيجه إلى البنجاب، قادرةً بذلك على توحيدِ كافةِ مناطقِ المدنيةِ في العالَمِ آنذاك تحت كنفِ هيمنةِ القوةِ ذاتِها، فيما عدا الصين. وللزرادشتيةِ كثقافةٍ معنويةٍ نصيبُها البارزُ أيضاً في هذا النجاح. لكنَّ النظامَ أُصيبَ بالإنهاكِ نتيجةَ التمردات المتواصلةِ لقوى المدنيةِ المصريةِ الأسبق منها، وقوى مدنيةِ إيجه – إيون المُتَوَجِّهةِ صوب مدنيةٍ جديدة. كما أنَّ بابلَ المواظِبَةَ على اقتفاءِ ميراثِ ميزوبوتاميا القديم، تَمَرَّدَت مِراراً وتكراراً. بينما الأنسابُ الإسكيتيةُ في الشمالِ نَخَرَت في جسدِ النظامِ أكثر من غيرِها بحروبِها الدفاعيةِ والهجومية، وكأنها كريلا Gerilla عصرِها. أما التفوُّقُ الأيديولوجيُّ والتكتيكيُّ للإسكندر (تلميذ أرسطو)، المَلِكُ اليافعُ الغضُّ لمقدونيا

---

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

الحديثة ولكنْ الصاعدة بوتيرةٍ عُليا بتأثيرٍ من الثقافة الإغريقية؛ فقد قضى على الهيمنة البرسية نهائياً. هكذا تَكُونُ المدنيةُ الإغريقيةُ الحديثةُ العهد قد أَثْبَتَت نفسَها بجَدارة.

هـ- تَنزَلِقُ قوةُ الهيمنة الجديدةُ، وتَقَعُ في رحمة القوى الإغريقية – الرومانية التي تُمَثِّلُ المدنيةَ الهيلينيةَ التي أَثْبَتَت تَفَوُّقَها. إنه أولُ انزلاقٍ جديٍّ للقوة من الشرق صوبَ الغرب. إنّ المدنيةَ الإغريقيةَ – الرومانيةَ المرتَكِزةَ إلى ثقافة مدينة إيون على شواطئ إيجه (600 ق.م – 500 م)، قد فَتَحَت الطريقَ أمام ثاني أكبرِ موجةِ تَمَدُّنٍ في التاريخ الكونّي. أما مصادرُ القوة الرئيسيةُ لهذه الحضارة المدينية، فهي تَراكُماتُ الثقافة المادية والمعنوية لمصر وبابل والحثيين والكريتيين والميديين – البرسيين، والتي وَرِثَتها بعدَ تَبَنٍّ وهَضمٍ لها ربما استمرَّ مئاتِ السنين. فكأنه لَم يَبقَ أحدٌ من حُكَماء إيون اللامعين (صولون، تالس، وفيثاغورس)، إلا وجابَ قصورَ مصر وبابل وبَرس، ورَصَدَ ثقافاتها عن كثب. لا ريب أنّ المساهماتِ الإغريقيةَ – الرومانيةَ في المدنية متعددةُ الجوانب. لكنّ المهمَّ هو تَأَثُّرُ المدنياتِ تسلسلياً. ويكمُنُ في أساسِ ذلك الانتقالُ الدائمُ لحروبِ السلطة وتمأسساتها من إحداها إلى الأخرى كإرثٍ تقليديٍّ ينجمُ عن السطوِ على الفائضِ الاجتماعّي. فمَن يُزيدُ السلطةَ بالأكثر، يَعتَبِرُ نفسَه الأنجح. وهذا بدوره متعلقٌ بتضخيمِ فائضِ القيمة والاستيلاء عليه.

ما حَقَّقَته المدنيةُ الأوروبيةُ خلالَ القرنَين التاسعِ والثالثِ عشر بنَقلِها الثقافيِّ الماديِّ والمعنويِّ من الحضاراتِ الشرقية، وكأنّ المدنيةَ الإغريقيةَ – الرومانيةَ قامت بإنجازِ شبيهِه قبلَ أعوامِ 1600 ق.م من خلالِ مثالِ ميكان هلاس Miken Hellas في شبهِ الجزيرةِ اليونانية، وفي أعوامِ 1000 ق.م من خلالِ الأتروسكيين في شبهِ الجزيرةِ الإيطالية. أما عملياتُ نقلِ الثقافة النيوليتية، فقد استمرَّت على الدوامِ في الفترةِ ما بين 7000 – 4000 ق.م. أي أنَّ حملاتِ النقلِ الثقافيِّ من التاريخِ الكونيِّ لَم تَكُن أحاديةَ الجانب، بل لَطالما تَواجَدَت بالتأسيسِ على التبعيةِ المتبادَلة. بينما التوسعاتُ المعتمدةُ على التحكمِ في سياقاتِ المدنيةِ محدودةٌ أكثر مما يُعتَقَد. والتاريخُ ذاتُه ليس كلَّ شيء، إذ لا يُمكننا اعتبارَ دعايةِ التواريخِ الرسميةِ تاريخاً. فتوَسُّعاتُ المدنيةِ ذاتِ الجذورِ السلطويةِ تُشَكِّلُ جزءاً محدوداً من التاريخِ الكونّي. ومَن يؤدي الدورَ الأصليَّ في القاع، هو التاريخُ الاجتماعيُّ المحبوكُ من القبائلِ والشعوب. لذا، من العسير نعت تاريخِ السلطاتِ بالتاريخ. بينما اقتفاءُ أثرِ التاريخِ الأصليِّ ضمن الإطارِ الاجتماعيِّ سوف يَمنَحُ جوهرَ التاريخِ الكونّي. وهنا عليَّ التنويهَ ثانيةً إلى أنّ هذه القضايا بكلِّ وطأتها لا تَزالُ موضوعَ جدلٍ قائم.

يُعَبِّرُ التمدنُ المتنامي على ضفَّتَي بَحرِ إيجه (700 – 500 ق.م) وحركةُ الثقافة والمدنيةِ المستندةُ إليه، عن فترةٍ تاريخيةٍ وتركيبةٍ جديدةٍ بالنسبةِ للتاريخِ الكونّي. وتُقَيِّمُ هذه التركيبةُ والفترةُ التاريخيةُ الجديدتان كانطلاقةٍ أصليةٍ في تكوينِ مدنيةِ أوروبا الغربية. وتُتَّخَذان بدايةً في كافةِ وجهاتِ النظرِ إلى العالم. والمدنيةُ الأوروبيةُ المركزيةُ تَبسطُ تعامُلاً ميثولوجياً بالأغلب في هذا المضمار، وتَلجأُ إلى التحريفاتِ الكبرى بشأنِ التاريخِ الكونيّ، بالرغمِ من كلِّ مزاعمِها العلميةِ وحتى الفلسفية.

من خلالِ السرودِ المذكورةِ حتى الآن، يتمُّ الإدراكُ على خيرِ وجهٍ أنّ الثقافةَ المتناميةَ على شواطئِ إيجه عبارة عن جَميعةٍ جدِّ هامة، تشَكَّلَت حصيلةَ عملياتِ نقلٍ لجميعِ الثقافاتِ ذاتِ الجذورِ الشرقِ أوسطية المستمرةِ حتى عصرها، دامت مئاتٍ بل وألوفاً من السنين. ولا داعيَ هنا للذهابِ بعيداً. فالجَميعةُ التي كَوَّنَتها العلاقاتُ البرسيةُ – الهيلينيةُ لوحدها تُؤَيِّدُ هذه الحقيقة، حيث كانت شاهدةً على انهيارِ روما الغربية منذ أعوامِ 600 ق.م (إذ ما أَضَفنا الميديين أيضاً)، أي شاهدةً على النتيجةِ التي أسفرَت عنها العلاقاتُ المستمرةُ حتى أعوامِ 500 م (إذ ما أَضَفنا الساسانيين أيضاً). بل وحتى إنّ مجردَ إلقاءِ نظرةٍ خاطفةٍ على مُجَمَّعِ الآلهةِ في جبلِ نمرود في آديامان، كافٍ لإدراكِ هذه الحقيقة.

حركةُ الإغريقِ في التمدنِ جَميعةٌ ناجحةٌ ومرحلةٌ متفوقة. ففي ظلِّ الأجواءِ الثقافيةِ التي تَمَخَّضَت عنها، حلّت وفَكَّكَت الأيديولوجياتِ الدينيةَ التي تَطغى عليها الأصولُ الميثولوجية، وقَدَّمَت مساهَمةً جادةً للغاية في زيادةِ شأنِ الفلسفةِ والعلم. وقد أدت هذه المساهمةُ دوراً مُعَيِّناً في رصفِ أرضيةِ العلمِ والفلسفة. بالتالي، فقد أَكسَبَت التاريخَ الكونيَّ أيضاً تَسارُعاً جدياً. حيثُ فُتِحَت الآفاقُ أمامَ علومِ الفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا، وبُلِغَ بأُسُسِ التاريخِ وفلسفةِ المجتمعِ إلى معاييرَ أكثر علمية. كما بُسِطَت أمثلةٌ باهرةٌ في الفنّ، وخاصةً في عَمارِ المدنِ والنحتِ والمسرحِ والسرودِ الملحمية. ما من ريبٍ في أنَّ ما يتسترُ وراءَ انتصاراتِ الإسكندرِ العظيمةِ هو هذا التفوقُ الثقافّي. وهو التفوقُ الثقافيُّ نفسُه الذي وَلَّدَ أيضاً هيمنةَ روما العسكريةَ والسياسية. فَروما، سواءً في مرحلتِها الجمهوريةِ أو الإمبراطورية، تُعَبِّرُ عن نقلِ

الثقافةِ الإغريقيةِ إلى الميادين السياسيّةِ والعسكريّة. وما مسيرةُ روما في الهيمنةِ قُرابةَ ألفِ عام (508 ق.م – 495 م) سوى تأكيدٌ وتطبيقٌ في آنٍ معاً لما نَوَت أثينا عَمَلَه. من هنا، من غيرِ المحتمَلِ اعتبارَها أصليةً أو جميعةً قائمةً بذاتها. لا شكَّ أنها تعاظَمَت كثيراً من حيث الكمّ، وسَعَت إلى الدنوِّ من الكمالِ من حيثُ الكيف (في الهيمنةِ العسكريةِ والسياسية). إذ قَدَّمَت أمثلةَ ذلك في ميادينِ القانونِ والمعمارِ والبَلاغة.

لقد أضافَت هيمنةُ روما الخِناقَ بمنوالٍ بارزٍ على العَولَمةِ والتاريخِ الكونيِّ. ومساهمتُها في هذا الجانبِ هامة. ولكن، ينبغي عدمَ نسيانِ أنها أدَّت هذا الدورَ بالأكثرِ في ساحةِ الثقافةِ الشرقِ أوسطية. ومثالُ روما الشرقية (الإمبراطورية البيزنطية) يُشيدُ بهذه الحقيقةِ بجلاء. حيث بَذَلَت جهودَها لأنْ تَكُونَ غربيةً فتَصِلَ إلى مستوى المدنيةِ الأوروبية. لكنها عَجِزَت في مساعيها تلك عن الذهابِ أبعدَ من تشييدِ بعضِ الطرقِ والقِلاعِ وأسوارِ الحمايةِ لغزوِ القوط (القبائل الجرمانية). من المؤكَّدِ أنَّها عاشت عَولَمَةً طغت عليها الجوانبُ الشرقية (شَكَّلَ نهرا دجلة والفرات حدودَها الشرقيةَ مدةً طويلة)، بحيث غدت أكثَر شرقيةً من المثالِ الإغريقّي. ومثلما أنها كذلك في الميدانَين الماديِّ والمعنويِّ للثقافة، فهي تُعَبِّرُ عن هكذا جَمعيةٍ كَمّاً وكيفاً. لا شكّ أنها تجربةٌ تمهيديةٌ ومرحلةٌ تاريخيّةٌ في نشوءِ الحضارةِ الأوروبية.

عَمِلَت السلالاتُ البارثيةُ والساسانية، التي حَلّت محلَّ البرسيين (السُّلالات الأخمينية) في عهدِ الهيمنةِ الرومانية، على تمثيلِ الثقافةِ الشرقية (فيما بين 250 ق.م – 650 م تقريباً). ولدى القولِ بالتمثيل، فإني أقصدُ به الشرايينَ السياسيةَ والعسكريةَ لثقافةِ السلطة. وكيفما أنَّ عالَمَ الثقافةِ الهيلينيةِ أدى دوراً رئيسياً في هذا التمثيلِ في ؤازرةِ الهيمنةِ الإغريقيةِ – الرومانيةِ لما بَعدَ عهدِ الإسكندر، كذلك فللثقافةِ الزرادشتيةِ المتكوِّنةِ حول دخانِ النيرانِ الملتهبةِ في الماغات Mağ'lar (مواقد النار) على حوافِّ جبالِ زاغروس تأثيرُها المُحَدِّدُ أيضاً في دعمِ سلطاتِ الهيمنةِ التي يَطغى فيها شأنُ البرس – الميديين. وبالتوازي مع حروبِ التفوقِ السياسيِّ والعسكريّ، التي دامت قُرابةَ ألفِ عامٍ بين القوتَين المهيمنتَين، فقد استمرت حربٌ أيديولوجيةٌ شبيهةٌ بين كِلتا الثقافتَين أيضاً. ولهذا الصراعِ دورٌ مُعَيِّنٌ وحاسمٌ في جَميعةِ الثقافةِ الغربية.

عليَّ تبيانَ النقطةِ التاليةِ بأهمية: لَم تَفقد الثقافةُ الاجتماعيةُ المعتمدةُ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ زاغروس – طوروس أَصالَتَها كلياً في أيّةِ مرحلة. كما لَم تستَسلِمْ أيضاً للهيمناتِ العسكريةِ والسياسية، بل وحتى لهيمناتِ الرهبانِ الدينيةِ التي بَرَزَت داخلَها. وإنما استمرَّت ببقائها تاريخاً اجتماعياً. حيث استطاعتَ الاستمرارَ بوجودِها الاجتماعيِّ في وجهِ كلِّ موجاتِ الاستيلاءِ والغزوِ التي تَعَرَّضَت لها من الجهاتِ الأربعِ مدى التاريخ. وقد كانَ للنظامِ القَبَليِّ ذي الجذورِ الغائرةِ الذي شَهِدَته (منذ أعوام 15,000 ق.م حتى يومنا)، ولاقتصادِها المعتمدِ على الزراعةِ وتربيةِ الحيواناتِ دورٌ مُحَدِّدٌ في ذلك. فكأنّ ثمة عالَمَين في هذه الثقافة. أوَّلُهما؛ العالَمُ الاجتماعيُّ للقبائلِ والشعوبِ المطمورةِ في أغوارِ الترابِ والتاريخِ السحيقة. ثانيهما؛ عالَمُ صراعاتِ وحروبِ ودُوَلِ السلطاتِ المهيمنةِ للقوى المُعتَدِيةِ والاستعماريةِ والاستغلاليةِ والمُبيدةِ التي لا حصرَ لها. ما جَهِدتُ لشَرحِه هنا هو الخطُّ الأحمرُ للتطورِ الجَدَليّ، والذي يَفصِلُ بين كِلا العالَمين حتى يومنا الراهنِ على صعيدِ التاريخِ الكونّي. ذلك أنّ ثقافةَ المنطقةِ لَم تَرضَ البتةَ بتَحَوُّلِها إلى الأطرافِ ولو بمعنى الذاتانيةِ المثاليةِ على الأقل، بل ولَم تَشَأْ حتى التفكيرَ في ذلك. إنما أَصَرَّت باستمرارٍ على البقاءِ كمركز، حتى وإنْ غدا ذلك موضوعَ قصصٍ تراجيكوميديةٍ أحياناً. ولدى إمعاننا في تاريخِنا الأصغرِ من هذا المنظورِ الكونيّ، فلن نَلقَ أيةَ صعوبةٍ في رؤيةِ وفهمِ ألفِ مثالٍ ومثالٍ فيه على العِزَّةِ والسفالةِ معاً، والألمِ والحماسِ معاً، والكوميديا والتراجيديا معاً. وسنُدرِكُ أكثر فأكثر طبيعتَنا الاجتماعية (والطبيعة الفيزيائية والكيماوية والبيولوجية التي تُشَكِّلُ جزءاً لا يتجزّأُ منها)، وسنَندَفِعُ أكثر وراءَ إبداءِ الإرادةِ والممارسةِ اللازمةِ لتَذليلِ النواقص.

و– تَحَقَّقَت الحملةُ الكونيةُ الأخيرةُ للمدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطيةِ في الفترةِ التاريخيةِ للحضارةِ الإسلاميةِ وفي تَركيبتِها الجديدة. ما هو قائمٌ باسمِ الإسلامِ مُعاكِسٌ لما يُعتَقَد بأنه أيديولوجيةٌ دينيةٌ نقية، بل هو تركيبةٌ جديدةٌ من جميعِ النُّسَخِ والمُشتَقّاتِ الأيديولوجيةِ المتواجدةِ حتى ذاك العصر. أي أنَّ الإسلامَ ليس أصلاً، بل هو مرحلةٌ أو فترةٌ تاريخيةٌ في سياقِ مدنيةِ الشرقِ الأوسط وتَدَفُّقِ ثقافته الكونية. كما أنه في الوقتِ ذاتِه جَميعةٌ أيديولوجيةٌ شائكةُ التعقيد. يَكمنُ سوءُ الطالعِ في أنه، وبينما أعادت أوروبا الغربيةُ تحليلَ جَميعةِ المسيحيةِ فاتحةً

المجالَ أمام حملةٍ تاريخيةٍ كونيةٍ في العلمِ والفلسفة، فإنّ حلولَ الفلسفةِ العلميةِ المبتدئةِ في جَميعَةِ الإسلامِ قُمِعَت قبلَ بلوغِها النتيجةَ النهائية؛ مما شَكَّلَ أحدَ أهمِّ الأسبابِ في انزلاقِ المدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطيةِ إلى أوروبا.

رغمَ كلِّ المحتوياتِ التحرريةِ التي بَرَزَت في مطلعِ الحضارةِ الإسلامية، إلا أنها تَحَوَّلَت إلى مدنيةٍ مهيمنةٍ في غضونِ فترةٍ جدٍّ وجيزة (في عهدِ السلالةِ الأموية 650 – 750 م). لقد قَدَّمَ الإسلامُ نفسَه أصلاً كانطلاقةٍ أو كحلٍّ تجاهَ العُقَمِ والانسدادِ المُستَمِرِّ عدةَ قرونٍ في النزاعِ البيزنطيِّ – الساسانيّ، الذي تَفَسَّخَ وتآكَلَ بنسبةٍ ملحوظةٍ في آخرِ عهد، وباتَ لا يَجلب الربح، بل يُنهِكُ شعوبَ المنطقةِ وتنظيماتِها الاجتماعيةَ كثيراً. وحسبَما يُفهَمُ من اسمِه، فالرسالةُ هي دينُ سلامٍ وسِلم (المصطلحُ الأصل للإسلام). لكنَّ حروبَ المدنياتِ تكاثَفَت في الشرقِ الأوسط مع عهدِ قوةِ السلالةِ الأمويةِ لدرجةٍ تزيد على الأسبَقين منها (استمرت معاهدةُ محمد في المدينةِ المنورةِ حتى عامِ 650 م. وفي النزاعِ الناشب بين معاوية وعلي، كانت السلالةُ الأمويةُ من القبيلةِ القُرَيشيّةِ هي الطرف الغالب). فقد هُزِمَ البيزنطةُ والساسانيون مراتٍ عديدة، وحُوصِرَت قسطنطينوبوليس، وتمَّ الاستيلاءُ على المدنِ الساسانيةِ كلياً، ولَم يتوقفْ الزحفُ الإسلاميُّ إلا عند حدودِ الصين (750 م). كما استقرَّ في المناطقِ الممتدةِ من الهندِ إلى شبهِ جزيرةِ إيبيريا وصولاً إلى التُخُومِ الأفريقية. ومع أَسلَمَةِ الأنسابِ التركية، توطَّدَ التوسُّعُ في النصفِ الشماليِّ من الكرةِ الأرضية، وامتدَّ من أوروبا الوسطى إلى كاملِ جنوبِ سيبيريا وصولاً إلى آسيا الوسطى. وتَحَقَّقَ توسعٌ كبيرٌ في مجالاتِ السلطة – الدولة – المدنية.

بَلَغَت الهيمنةُ ذروتَها في عهدِ السلالةِ العباسية (750 – 1250). فباتَ صدى مصطلحِ الإمبراطوريةِ العالميةِ يَتَرَدَّدُ على الأسماعِ بكثرة. وتُرجِمَت وأُلِّفَت الثقافاتُ الإغريقيةُ والهنديةُ وحتى الصينية، سعياً إلى خَلقِ تَفَوُّقٍ ثقافيٍّ بالنسبةِ للإسلام. كما بَلَغَت الرأسماليةُ التجاريةُ أرقى مراحلِ تاريخِها. لقد كانت في حقيقةِ الأمرِ تتحلى بالقوةِ التي تُخَوِّلُها لإخضاعِ بل واحتلالِ أوروبا، حيث كان بمقدورِها تَكبيدَها هزيمةَ الهيمنةِ لاحقاً لو أنها شاءت ذلك. لكنها اكتَفَت بالحَدِّ من غزوِها لأوروبا، لأن ذلك ليس مُربِحاً. وعلى خِلافِ ما يُعتَقَد، لم يُترَكْ احتلالُ أوروبا منتَصِفاً بسببِ المقاومةِ المضادة، بل لأنه لا يَدُرُّ النفع، تماماً مثلما الأمرُ في احتلالِهم روما. كما بقيت غزواتُ الهونِ وجنكيز خان منتصفةً لأسبابٍ مشابهة. يَكمنُ حظُّ أوروبا حتى القرنِ الخامسِ عشر في عدمِ تَحَوُّلِها بعد إلى ساحةٍ مثمرةٍ ورُبحةٍ بالقدرِ الذي يُثيرُ شهيةَ القوى العظمى (ذات الأصول الشرق أوسطية). ولدى وصولِها إلى هذه الحالة، فقد عَرِفَت كيف تُحَقِّقُ وتُرسِّخُ هيمنتَها بحَملةٍ مضادة (اعتباراً من القرنِ التاسعِ عشر).

لدى تحليلِ انهيارِ هيمنةِ الإسلامِ كمَدَنيّة، يُشارُ بالسببِ الرئيسيِّ في ذلك إلى غزوِ واحتلالِ سلالةِ جنكيز خان المغوليةِ من الخارج، وإلى صراعِ المذاهبِ في الداخل. إنه شرحٌ ناقص. فالسببُ الحقيقيّ – مثلما ذُكِرَ آنفاً – هو عجزُه عن تحقيقِ النهضةِ الثقافية. وحُكّامُ العهدِ العباسيِّ يُدرِكون هذه الحقيقة. حيث يَعلَمون علمَ اليقينِ استحالةَ قدرةِ الإسلامِ كرسالةِ خلاصٍ وسلامٍ على الحفاظِ على الإمبراطوريةِ من خلالِ وظيفتِه الدينيةِ فحسب. وقد بُسِطَت فعلاً المساعي الكثيفةُ في الدنوِّ من النهضةِ الإسلاميةِ في الفترةِ بين 800 – 1200 م. حيث أُنجِزَت انفتاحاتٌ جديةٌ في مجالاتِ العلمِ والفلسفة، فكانت متقدمةً على أوروبا في علومِ الطب، البيولوجيا، الرياضيات، الفيزياء، الكيمياء، التاريخ، وعلم الاجتماع. هذا وحَقَّقَت الفلسفةُ انفتاحاتٍ جادةً إلى حدٍّ كبيرٍ في حقولِ الحكمة، التصوف، المنطق، الإلهياتِ والعدالة. لكن، وبطُغيانِ الهوغمائيةِ الدينيةِ في نهايةِ المطاف، فقد أُصيبَت هذه النشاطاتُ بالضمور، بل وحتى لُعِنَت وهُمِّشَت.

أما أوروبا، وعلى النقيض، فبينما عَمِلَت على البلوغِ مباشرةً إلى المناهلِ الإغريقيةِ – الرومانيةِ من جانب، فقد عَرِفَت في هذه المرحلةِ كيف تَنقلُ وتَجلبُ كافةَ المصادرِ المُنجَزَةِ في البلدانِ الإسلاميةِ، والتي يُمكِنُها الاستفادةَ منها من الجانبِ الآخر. أي أنّ النهضةَ المُصابةَ بالانقطاعِ في الشرقِ الأوسط، بَدَأَت حملَتَها في أوروبا. فالقرنان الرابع عشر والخامس عشر هما قرنا النهضةِ في أوروبا. ويتجسدُ حظُّ أوروبا في مُواظَبَتِها على نهضتِها، وتَمَكُّنِها من نشرِها في كافةِ أرجاءِ أوروبا، على الرغمِ من الدوغمائيةِ المسيحية. هذا وقد عَرِفَت كيف تَقطَعُ أشواطَ هذه المرحلةِ بنجاحٍ فائق، بتحقيقِها الإصلاحَ (الإصلاح الجذري في الدين) وبإنجازِها التنويرَ من خلالِ الثورةِ الفلسفيةِ والعلميةِ في غضونِ القرونِ السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر. وفي المحصلة، تمَّ الحسمُ بنصرِ الثورةِ الثقافية (الذهنية)، مع وصولِنا مطلعَ القرنِ التاسع عشر. وقد أدى نصرُ هذه الثورةِ الثقافيةِ دوراً مُعَيِّناً في فُقدانِ المدنيةِ الإسلاميةِ لهيمنتِها، وبالتالي في انتقالِ تلك الهيمنةِ إلى أوروبا.

ما يجب اعتباره مؤثراً وباعثاً من المرتبة الثانية في انزلاق الهيمنة، هو نقلُ الرأسمالية التجارية إلى أوروبا بنجاح وبمنوال مشابه. فالحملةُ التجاريةُ الباهرةُ التي شَرَعَت فيها المدنُ الإيطالية، وعلى رأسها البندقية وجنوى وفلورنسا، ابتداءاً من القرن الحادي عشر، وتزامناً مع الحروب الصليبية، لَم تَهدفْ إلى الربح فحسب. فإلى جانب الربح، عَرِفَت كيف تَنقلُ كافةَ التطورات الرأسمالية المُتَكَوِّنة خلالَ آلاف السنين في عالَم الشرق الأوسط كثقافة قائمة بذاتها (الزراعة، المال، التجارة والصناعة). فمع البضائع نَقَلَت أيضاً كلَّ الأصول والتقنيات اللازمة لإنتاجها. هذا وينبغي إضافةَ حملاتِ النقل الحاصلة من المدنية الصينية أيضاً إلى ذلك (الورق، البارود، المطبعة، قذائف الهاون وغيرها من التقنيات). ونخصُّ بالذكر نقلَ الفكر السياسيِّ والتقنية العسكرية في المرتبة الثالثة عبرَ "طريق المغول". أي أنّ أوروبا لَم تُنشِئْ من تلقاء ذاتها تقنيات السلطة والدولة والفكرَ الكامنَ وراءَها. بل انتهَلَتها كإرث جاهز بنسبة كبرى، ولم تَبدأ بإنجاز مساهماتها إلا بعدَ القرن السادس عشر. كما يتوجبُ وضعَ نقلِ الفنِّ والأدب في المرتبة الرابعة. وقد أدت دولُ مدائنِ إيطاليا والدولةُ الأندلسيةُ الإسلاميةُ دوراً رئيسياً في عمليات النقل تلك.

أخيراً وليس آخراً، بالمقدور تقييم المسيحية أيضاً كوسيلة نقلٍ معنويةٍو أخلاقيةٍ أساسية. فالمسيحيةُ هي التي نَهَضَت بأوروبا معنوياً بعد انهيار روما. والأهمُّ هو أنَّ حملةَ المدنِ الجديدة تنامَت بالالتفاف حولَ أديرة المسيحية. فحركاتُ التمدن الجديدةُ المتسارعةُ على شواطئ إيطاليا وأوروبا الغربية اعتباراً من القرن الحادي عشر، هي ثالثُ حملةٍ أساسيةٍ على الصعيد الكونيِّ بعدَ الحملَتَين السومرية والإيونية. هذا ولا ريب في أنّ هناك العديدَ من الحزَم التحتية لهذه الحملات التاريخية، التي تتشابه مع سابقاتها في العديد من الجوانب رغم تَمايُزِها عنها، سواءً على صعيد الثقافة الكامنة وراءَها، أم من ناحية أشكال بنائها.

قصةُ مدنية الخمسة آلاف عامٍ هي في الوقت عينه قصةُ تَطَوُّرِ مختلف أشكال المدن. فقد لعبت المدنُ دوراً متواصلاً وثابتاً في التاريخ، بوصفها حَبلَ الجَرّارِ الأقوَمَ للثقافتَين المادية والمعنوية معاً. أما النهايةُ التي سوف تَؤولُ إليها مرحلةُ التمدن في أوروبا، والتي لا تنفكُّ مستمرةً إلى الآن، فهي لا تزالُ موضوعَ جدلٍ محتدمٍ وبحثٍ جديدٍ عن الحلّ، بسبب ما تعانيه من أزمةٍ ثقيلةٍ وأمراضٍ تضخمٍ من النوعِ السرطانّي. وقد أدّت المسيحيةُ بجوانبها هذه دورَ القيادة الاستراتيجية والتكتيكية في نقل عناصرِ الثقافة المعنوية والمادية. ولدى مُراعاة الجذورِ الشرقِ أوسطية للمسيحية، سيُستَوعَبُ بنحوٍ أفضل كيفيةُ ولادة أوروبا، التي اتجَهَت صوبَ تشييد مدنيةٍ جديدةٍ بدءاً من القرن السادس عشر. فالمدنيةُ الأوروبية، التي استلَمَت إرثَ المدنية الإغريقية – الرومانية، تمكَّنَت من تجديد نفسها اعتماداً على عمليات النقل والاقتباس الجديدة هذه، بالغةً بذلك تركيبةً ثقافيةً جديدةً وطيدة، ومُحَقِّقةً التحوُّلات الجذرية في أساليب الإنتاج والتخزين، وناجحةً بالتالي في تأسيس هيمنتها.

أما دولُ المدنِ الإيطالية، وعملياتُ الممالك الإسبانية لإعادة الفتح ومحاولاتُها في التحول إلى إمبراطورية، وصعودُ هولندا وإنكلترا، وتنافُسُ فرنسا وألمانيا معهما؛ كلُّ ذلك يبقى دورُه ثانوياً في عملية إنشاء تلك الهيمنة. هذا ولا بد من الإشارة إلى أنَّ أداءَ العناصرِ المادية والمعنوية للثقافة اليهودية دورَها الاستراتيجيَّ قد أثَّرَ في صعود هذه الهيمنة بقدر تلك التي في المسيحية بأقل تقدير. إذ من المؤكَّد أنّ اليهودَ لعبوا دوراً ريادياً في نقل كافة العناصرِ الثقافية من العالَم الإسلاميّ. فقد احتلوا دوراً رئيسياً على الدوام في تعليم أوروبا شؤونَ التجارة والمال، وتَركوا آثارَهم الراسخةَ في كلِّ حركة فكرية وعلمية وفلسفية. هذا وفَرَضوا حضورَهم الدائمَ في القيادة النظرية والتكتيكية لكافة الثورات. من هنا، لا يُمكِنُ إنكارَ كونِهم أدَّوا دورَ دماغِ المدنية الجديدة ودمِها الطازج، أو كانوا أصحابَ النصيب الأوليِّ في تَطَوُّرِها بأقلِّ تقدير.

خُلاصةً؛ ساطعٌ سطوعَ الشمس أنَّ التاريخَ الكونيّ، الذي سعى هيغل إلى ابتدائه بدولة المدينة الإغريقية وإنهائه بالدولة القومية التي شادَها نابليون، ليس كما صاغَه بتاتاً. والفلسفةُ الليبراليةُ التي هي على تَضادٍّ مع هيغل، كانت مع انهيار السوفييتات قد تَقَدَّمَت بتَكَهُّنٍ مشابهٍ لدى قولِها بـ"نهاية التاريخ". ثمة "نهايةٌ" هنا. لكنها ليست نهايةَ التاريخِ الكونيّ، إنما هي نهايةُ تاريخِ المدنية المركزية وأشكال السلطة والدولة فيها. فقد تَسَرَّبَت الدولةُ القوميةُ حتى أدقِّ مسامات المجتمعِ المُحَرَّمة، مُنهيةً بذلك قضاياها في السلطة والدولة في نفس الوقت. بناءً عليه، إذا أُجلِسَت فلسفةُ هيغل على قَدَمَيها بهذا المنوال (ليس كما فَعَلَ ماركس)، فسوف تصبح تعليميةً ومفيدةً أكثرَ بكثير. لَطالَما سأَلتُ نفسي: تُرى، هل تُدركُ أمريكا أنها أَعلَنَت نهايةَ الدولة القومية، لدى إعدامِها صَدَّام حسين في حملتها على الشرق الأوسط في مطلع الألفية

الثالثة؟ الجوابُ ليس هاماً لهذه الدرجة، بينما الحقيقةُ ذاتُها هي الهامة. كنتُ قد صغتُ هذا التشبيهَ آنذاك: بقدرِ ما كان قطعُ رأسِ لويس السادس عشر في الثورةِ الفرنسيةِ هاماً لأجلِ إنشاءِ الدولةِ القومية، فإنّ إعدامَ صَدّام أيضاً هامٌّ بالمِثل، ولو لأجلِ نهايةِ الدولةِ القوميةِ في الشرقِ الأوسط بأقلِّ تقدير. والذين يَعرِفون قراءةَ التاريخِ الكونيِّ بعينٍ سليمةٍ وعميقة، سيَحصلون بشأنِ هذه النهايةِ على العديدِ من رؤوسِ الخيطِ في الانكساراتِ المُعاشةِ في حلقاتِ الدولةِ القومية، والتي ابتدأت بأفغانستان امتداداً إلى المغرب.

إلا أنّ انتهاءَ عهدِ ظواهرِ السلطةِ – الدولةِ – المدنيةِ من النمطِ الهيغليِّ لا يعني نهايةَ التاريخِ الكونيّ، بل يُشِيدُ ببدايةٍ جديدةٍ انطلاقاً من براديغما أخرى مغايرة. إنَّ التاريخَ الاجتماعيّ – الذي يُعَدُّ من شرايينِ التاريخِ الكونيِّ الأساسيةِ القابعةِ في القاع، ولكنْ النابضةِ على الدوام – يَطفو برأسِه على السطحِ مُجَدَّداً بَعدَ فواصلَ طويلة، مستعدّاً بذلك لأداءِ دورِه التاريخّي. لا يُعثَرُ كثيراً على مزاعمِ إنشاءِ أو انهيارِ الدولِ في أطروحاتِ الحضارةِ الديمقراطية. حيث تسعى الحضارةُ الديمقراطيةُ دائماً إلى توضيحِ وحسمِ الخطوطِ الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ الفاصلةِ بينها وبين المدنياتِ الهرميةِ والدولتية. لَطالَما تواجَدَت الحضارةُ والمدنيةُ معاً في سياقِ التاريخِ الكونيّ، وهما موجودتان الآن أيضاً. وفيما يتعلقُ بكافةِ المناهجِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ والمبادئِ الاستراتيجيةِ والوسائلِ التكتيكيةِ لحضارتنا الديمقراطية، تتجسد مَهَمَّتُنا في صياغةِ وتطويرِ فلسفتنا في الحضارةِ الديمقراطيةِ الذاتيةِ من خلالِ انتقادِ فلسفةِ هيغل كلياً وتَجاوُزِها، وليس بِاتِّباعِ الهيغليةِ اليساريةِ كما فَعَلَ كارل ماركس.

الفصل الثالث
الأزمة والقضايا في مجتمعِ الشرق الأوسط

تُعَبِّرُ الأزمةُ الاجتماعيةُ عن المراحلِ التي يَسقطُ خلالَها النظامُ في حالةِ العجزِ عن مواصلةِ ذاتِه. وهي ذات معنى أعمّ مما تعنيه كلمة مشكلة أو قضية. فبينما يَغلبُ الطابعُ الدوريُّ على الأزمات، فإنّ القضايا تُعاشُ يومياً في الأحداثِ والظواهرِ والعلاقاتِ والمؤسسات. وبينما تُنعَتُ الأزماتُ التي تُعاشُ داخلَ النظامِ نفسِه بمصطلحِ "أزمات الأجواء السائدة"، فإنّ أزمةَ النظامِ بِحَدِّ ذاتِه تُوصَفُ بمصطلحِ "البنيوية". هذا وللأزماتِ الاجتماعيةِ دوافعُها وأسبابُها المتعددةُ الجوانب. فكيفما أنّ بعضَها ينبعُ من المجالاتِ السياسيةِ والاقتصاديةِ والديموغرافية، فبعضُها الآخرُ مصدرُها جيوبيولوجيّ. والمجتمعاتُ التي لَم تتطَوَّرْ فيها الهرميةُ والدولة (مؤسسات السلطة عموماً)، غالباً ما تَكُونُ جيوبيولوجيةَ المصدر. قد يُسفِرُ زلزالٌ أو قحطٌ طبيعيٌّ عن أزماتٍ اجتماعيةٍ جادة. وقد ينجم ذلك عن خرابٍ بيئيٍّ مُفاجِئ. كما قد تَكُونُ عمليةُ التضاؤلِ السكانيِّ سبباً للأزمة، بقدرِ ما تَكُونُ عليه عمليةُ عجزِ الناسِ عن تأمينِ الغذاءِ اللازم.

أما الأزماتُ الناجمةُ عن السلطة، فتُعاشُ بالتَّردّي المستمرِّ لِمُعَدَّلِ الربح، سواءً الذي تَمَّ تأمينُه بتقنيةِ الحروب، أم بالوسائلِ الماليةِ والتجاريةِ والصناعية. فعندما تتعدى تكاليفُ الحروبِ مكاسبَها، يصبح لا مَفَرَّ حينئذٍ من الأزمةِ الاجتماعية، في حالِ عدمِ تلافي ذلك بوسائلَ أخرى. كما لا مَهرَبَ من أزماتِ النظامِ الداخلية، في حالِ الهبوطِ المستمرِّ لِمُعَدَّلاتِ ربحِ الاحتكاراتِ الماليةِ والتجاريةِ والصناعيةِ المُتَحَكِّمةِ بالأسواق، وعدمِ النهوضِ بِمُعَدَّلاتِ الربحِ تلك بوساطةِ حروبٍ جديدة. عندما يَطُولُ أَمَدُ الأزماتِ النابعةِ من الأجواءِ السائدةِ أكثر (عادةً ما تَتراوحُ فتراتُ الأزمةِ في الأنظمةِ الرأسماليةِ بين 5 – 100 سنة)، فإنها تتحولُ إلى أزمةٍ نظاميةٍ ممنهجة، وتَغدو استحالةُ سيرورةِ المجتمعِ تحت ظلِّ النظامِ أمراً واقعاً. فَيَبتَعِثُ بُنيةِ النظام، يتَوَلَّدُ وسطٌ من الفوضى لأجلِ ظهورِ بُنى نظاميةٍ جديدة. ومَن يَمتَلِكُ الأجوبةَ الأرقى مِن بين القوى الاجتماعيةِ وِفقَ الاستعداداتِ الأيديولوجيةِ والبُنيَوِيّة، يَكُونُ قد اكتَسَبَ فرصةً أو وظيفةَ أداءِ الدورِ الرئيسيِّ في إنشاءِ النظامِ الجديد.

أَفضَت قضيةُ تَبعثُرِ كلِّ نظامٍ وتأسيسِ الجديدِ منه إلى تسمياتٍ منحرفةٍ وشاذةٍ في مفهومِ العلمِ الوضعّي. فقد نَمَّت مفاهيمُ تَقَدُّمِ التاريخِ على خطٍّ مستقيمٍ بشكلٍ خاصٍّ عن نتائجَ سلبيةٍ للغاية عبرَ نشاطاتِها في تحديدِ ورسمِ أشكالِ المجتمعِ بمفهومٍ قَدَريٍّ جديد. ذلك أنَّ نشاطاتِ صياغةِ المشاريعِ بمنوالٍ هندسيٍّ لطبيعةٍ مُعَقَّدةٍ جداً كالمجتمع، دعكَ من أنْ تَكُونَ حلاً للأزمات، بل جَذَّرَتها أكثرَ فأكثر على مرِّ التاريخ. كلُّ أنواعِ التناوُلِ تَخرُجُ من البوابةِ نفسِها، سواءً الميتافيزيقيّةُ منها (الإسلام، المسيحية، الهندوس وما شابه)، أم الوضعيّة (الأمة، الاقتصاد، القانون والحقوق). بل حتى إنّ المناهجَ الوضعية، وكما تَبَدّى في الظاهرةِ الفاشية، تتخطى كونَها أزمة، لتتمخض عن عملياتِ التطهيرِ العرقيِّ الاجتماعّي. وحصيلةَ الثوراتِ العلميةِ والفلسفيةِ القائمةِ بَعدَ الحربِ العالميةِ الثانية، بالإمكانِ القول أنّ مُناقشاتٍ أكثرَ عُمقاً قد دارت وتصاعدَت بشأنِ الطبيعةِ الاجتماعية. فالمستجداتُ بشأنِ الأيكولوجيا، الفامينية، الثقافة والديمقراطية باتت أكثرَ إنارةً للطبيعةِ الاجتماعية، وأكثرَ قُدرةً على تحديدِ فُرَصِ الحلِّ وزيادتِها بمنوالٍ سليم.

على الرغمِ من أنّ نظريةَ الماركسيةِ بشأنِ الأزمةِ الرأسماليةِ تَرسمُ ملامحَ الظاهرة، إلا أنها مع مُضيِّ الوقتِ لا تَدنو من الحلِّ المأمول – الاشتراكية أم الشيوعية – بل تبتَعِدُ عنه أكثرَ فأكثر. وبقدرِ ما يَرتَبِطُ هذا الوضعُ بالتعريفِ الناقصِ والخاطئِ لطبيعةِ المجتمع، فإنَّ نماذجَ الحلِّ المُقتَرَحةَ أيضاً لا تعني شيئاً أبعدَ من اليوتوبيا. والأنكى أنَّ أساليبَ ووسائلَ الممارسةِ المُقتَرَحةِ قد وَقَعَت في خدمةِ تعزيزِ الرأسمالية، حتى وإنْ لَم ترغبْ في ذلك. والتاريخُ في هذا المضمارِ مليءٌ بالحلولِ الخياليةِ والتَّخَبُّطاتِ اليائسةِ التي لا نهايةَ لها. النتيجةُ الأهمُّ للحقائقِ المُعاشَةِ طيلةَ التاريخِ فيما يتعلقُ بالأزمةِ الاجتماعيةِ وحُلولِها، هي ازديادُ تَعَمُّقِ عمليةِ المعرفة، والشعورُ بالحاجةِ إلى ذلك. بهذا المعنى، فالعلمُ والفلسفة، بل وحتى الأديانُو الفنونُ قد تَطَوَّرَت مُرتبطةً عن كثب بالحاجةِ إلى الردِّ على احتياجاتِ الأزماتِ الاجتماعيةِ الثقيلةِ الوطأة.

للقضايا الاجتماعيةِ طوابعٌ ونماذجٌ مختلفة. لا ريبَ أنّ لها جوانبُها المشتركة، من حيثُ كونِها نابعةً من السلطةِ والاستغلال. ولكن، لها جوانبُها المتغايرةُ أيضاً، من جهةِ عيشِها يومياً بشكلٍ أكثر كثافة. إضافةً إلى أنَّ ما هو قضيةٌ إشكاليةٌ بالنسبةِ لبعضِ الأفرادِ والمجموعات، يُعَدُّ حلاً بالنسبةِ لأفرادٍ ومجموعاتٍ أخرى. وهذه الميزةُ أَعَمُّ بالنسبةِ للأزمات. إذ تتأثرُ بها جميعُ الشرائحِ الاجتماعيةِ سلباً، ولا يَخرُجُ مستفيدٌ من مرحلةِ الأزمةِ هذه، عدا بعضُ أعداءِ المجتمعِ الهامشيين. إذا لَم يَكُن مصدرُ القضايا الاجتماعيةِ خارجياً، فهي تتبعُ أساساً من قمعٍ واستغلالِ بُؤَرِ السلطة. حيث تتأثرُ المرأةُ سلباً من مركزيةِ الرجلِ ونظامِه الهرميّ، والعبدُ من سيده، والقرويُّ من أَفَندِيه الآغا، والمأمورُ من آمِرِه، والعاملُ من ربِّ عَمَلِه، ومجموعُ المجتمعِ من أجهزةِ القمعِ والاستغلالِ العائدةِ لاحتكاراتِ السلطة. وهكذا يَلحَقُ الضررُ بالجميع، ويُستَغَلّ، ويتعرضُ للقمعِ والتعذيب، ليُعانيَ الجميعُ في نهايةِ المآلِ من إشكاليةٍ اجتماعية. أما ما تُقَدِّمُه احتكاراتُ السلطةِ والاستغلالِ على أنه حلّ، فما هو سوى أشكالُ السلطةِ وأساليبُ الاستغلالِ الأكثر كثافة. ولهذا السببِ تُبدي أشكالُ الدولةِ والاستغلالِ قُدرَتَها على التقدمِ المستمر. أما ثمنُ ذلك، فمقاوماتٌ وتمردّاتٌ دائمةٌ وحروبٌ مضادة. وبسببِ الوقوعِ مِراراً في منطقِ السلطةِ وجاذبيةِ الاستغلال، فإنّ النتيجةَ تَكُونُ العيشَ تحت نيرِ قمعٍ واستغلالِ احتكاراتِ السلطةِ التي تُعَدُّ منبعَ القضايا بأكثرِ الأشكالِ ذُلاً وهَواناً، وكأنّ ذلك قَدَرٌ محتوم. من هنا، فتاريخُ المدنيةِ الدولتيةِ بأحدِ معانيه هو تاريخُ تحديثٍ وتطويرٍ مستمرَّين لأساليبِ القمعِ والاستغلالِ من جانب، وتاريخُ تَطَوُّرِ فلسفةِ الحريةِ والمساواةِ وممارستِها العمليةِ لدى المُقاومين تجاه ذلك من الجانبِ الآخر.

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

1- قضية المرأة في مجتمعِ الشرقِ الأوسط:

إنَّ تقييمَ القضايا التي تَحياها المرأةُ أولاً في المجتمعِ ضمن أبعادِها التاريخيةِ – الاجتماعيةِ يتحلى بالأهمية. فقضيةُ المرأةِ هي منبعُ كافةِ القضايا. إذ نُلاحظُ أنَّ هرميةً رجوليةً (النظام الأبوي) مسيطرةً وصارمةً قد تمأسسَت على المرأة، حتى قبلَ العبورِ إلى المجتمعِ الطبقيِّ والدولتّي. وتم اللجوءُ إلى الكثيرِ من الصياغاتِ الميثولوجيةِ والدينيةِ كذريعةٍ لحاكميةِ الرجل. وَملحَمَةُ إينانا، إلهةُ أوروك، هي انعكاسٌ لهذه المرحلة. حيث تَنصُّ الملحمةُ المذكورةُ على الشعورِ بالحنينِ العارمِ للطبيعةِ وللإلهةِ الأُمِّ المقدسةِ القديمة. ومثلما يُلاحَظُ في الملحمة، فإنّ المرأةَ تَئنُّ من حيَلِ ومَكرِ وجُورِ الرجولةِ الحاكمةِ ضمن نظامِ الهرميةِ والدولةِ البطرياركيّ الذي أُقحِمَت فيه. والواقعُ المُعاشُ في هذه الوجهةِ أكثرُ وضوحاً ولفتاً للأنظارِ في مَلحَمةِ بابل (النزاعاتُ بين ماردوخ، إله بابل القدير، وديامات، الإلهة الأنثى). هذا ويُذكَرُ في الميثولوجيا السومريةِ أنَّ المرأةَ خُلِقَت من ضلعِ الرَّجُلِ الأعوج. إنه تَعبيرٌ رمزيّ. ويستمرُّ هذا التعاطي في الأديانِ التوحيديةِ أيضاً. فالمرأةُ التي دخَلَت الزقوراتِ السومريةَ كإلهة، قد خَرَجَت منها كعاهرةِ المعبد. حيث يُفتَحُ أولُ بيتِ دعارة في المدائنِ السومرية، وتُرَقَّعُ المرأةُ من مرتبةِ عاهرةِ المعبدِ إلى جاريةِ القصر. كما أنها مادةٌ عبوديةٌ لا غنى عنها في الأسواقِ التجارية. بينما باتت عبدةَ شؤونِ المنزلِ فحسب في المدنيةِ الإغريقية – الرومانية، ولا مكانَ لها في السياسة. أما في المدنيةِ الأوروبية، فهي أداةٌ جنسيّةٌ تابعةٌ للرجلِ بالتعاقد. وفي المدنيةِ الرأسماليةِ هي عاهرةٌ كونيةٌ عمومية. هكذا اكتسَبَ التاريخُ بُنيةً ومعنىً جنسوياً عبر سيطرةِ الرجل، ليسيرَ التاريخُ بعدَها ذَكَراً.

ينعكس تأنيثُ المرأة (أي عبوديتَها) كما هو تسلسلياً على المواضيعِ والوسائلِ الرجوليةِ في المجتمعِ المُستَغَلِّ والمُعَرَّضِ للقمعِ والاضطهاد. فبينما تنتقلُ الزمرةُ الفوقيةُ السياسيةُ والعسكريةُ والرهبانُ في المجتمعِ إلى مرتبةِ الجنسويةِ الحاكمة، فإنّ الشرائحَ التحتيةَ المحكومةَ تُستَأنَثُ تدريجياً. يُدَرَّبُ الرجلُ في المجتمعِ الإغريقيِّ – الرومانيِّ بسلوكياتٍ جنسويةٍ بالغةِ التركيزِ بدءاً من عمرِ الشباب. هكذا تَستفحِلُ الانحرافاتُ الجنسيةُ بنطاقٍ واسعٍ على مرِّ عصورِ المدنيةِ حصيلةَ التعامُلِ الجنسويِّ إزاءَ المرأة. بالتالي، وبقدرِ ما تَغدو المرأةُ عَبدة، فالرجلُ العبدُ أيضاً يصبحُ بالمِثلِ امرأةً أو زوجةً خانعة.

ولدى إضافةِ القضايا الناجمةِ عن أجهزةِ القمعِ والاستغلالِ الرأسماليِّ الراهنِ أيضاً إلى تلك القضايا ذاتِ الجذورِ التاريخية، يغدو لا مَهرَبَ للمرأةِ من عيشِ حياةٍ يَسودُها الكابوسُ المُرعِبُ حقاً في المجتمعِ الشرقِ أوسطّي. فأنْ تَكُونَ امرأةً ربما يعني أنْ تَكُونَ إنساناً في أحلَكِ الظروفِ وأعسَرِها. ذلك أنَّ أَشَدَّ درجاتِ القمعِ والاستغلالِ الفظِّ الذي يعانيه المجتمع، يتم تطبيقُها على جسدِ وكدحِ المرأة. أما كونُ المرأةِ أيضاً إنساناً، فيتم إدراكُه حديثاً. لقد حانَ وقتُ تَخَلّي التعامُلِ الجنسويِّ المتصلبِ الذليلِ عن مكانه للحاجةِ إلى البحثِ عن صديقٍ ورفيق. أو يَدُورُ جدالُ ذلك على الأقل. ينبغي المعرفةَ أنه يستحيلُ عيشُ حياةٍ ثمينةٍ ذاتِ معنى، ما لَم يتحققْ عيشٌ سليمٌ مع المرأةِ ضمن المجتمع. علينا صياغةَ أقوالنا وتطويرَ ممارساتنا بالإدراكِ بأنّ الحياةَ الأثمَنَ والأجملَ يمكنُ تحقيقُها مع المرأةِ الحرةِ المتمتعةِ تماماً بكرامتِها وعِزَّتِها.

2- قضايا القبيلة، الأثنية والقوم:

تأتي قضايا القبيلةِ (العشيرة) والأثنيةِ والأمةِ في صدارةِ القضايا المُعاشةِ مراراً وتكراراً في المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ منذ بدءِ التاريخِ إلى يومنا الراهن. فكلما تصاعدَت المدنيةُ الدولتية، كلما انتشرت هكذا قضايا وتَعمَّقَت. قبل تَطَوُّرِ المدنية، كانت الحياةُ الحرةُ الطبيعيةُ إلى حدٍّ كبيرٍ هي السائدةُ في القبيلةِ مثلما الحالُ بالنسبةِ للمرأة. وكانت أخلاقُ القبيلةِ متفوقةً جداً. كان الفردُ يُبدي شتى أنواعِ التضحياتِ في سبيلِ

قبيلته، مثلما تُبديها القبيلةُ في سبيلِ فَردِها. ما كان قائماً هو فردٌ ومجتمعيةٌ حقيقيان. لكن، وعندما أرادت بُنى المدنيةِ السطوَ على القبائلِ واستعبادَها، كان يتحقَّقُ معها أيضاً العبورُ إلى مرحلةِ أكبر المقاوماتِ وأوسعها نطاقاً في التاريخ. أي أنَّ التناقضَ الرئيسيَّ تَجَسَّدَ في العلاقةِ بين القبيلةِ المقاومةِ تجاهَ الاستعبادِ وبين الدولة. فباتت الجبالُ والبوادي أوساطاً للمقاومة. ذلك أنَّ الدفاعَ شرطٌ لا استغناءَ عنه من أجلِ المَأكَلِ والتوالُد. يتوجب المعرفةَ يقيناً أنَّ أكثرَ وجوهِ التاريخِ وحشيةً بعد استعبادِ المرأة، يتمثلُ في جمعِ العبيدِ من العشائر[1]. وقد جَهِدَت العشائرُ إلى الخلاصِ من هذه القضيةِ بِتَحَوُّلِها إلى قبائل، وبتصعيدِ مقاوماتِها. إلا أنّه غالباً ما طَغى تَفَوُّقُ تنظيمِ قوى المدنيةِ وتقنيتِها المُسَلَّحةِ على الدوام.

وتماشياً مع التنظيماتِ القَبَلِيَّةِ والعشائريةِ في العصورِ الوسطى، ارتقى شكلٌ تنظيميٌّ إلى مستوى المِلَّة – القوم. أي، تمَّ خطوُ خطوةٍ أخرى على دربِ التوجُّهِ نحو الأمة، وأُضيفَت أيديولوجيةُ وتنظيمُ القومِ إلى أيديولوجيةِ وتنظيمِ القبيلةِ والعشيرة. هكذا كانت الأديانُ التوحيديةُ في الصينِ والهندِ والشرقِ الأوسطِ قد اكتَسَبَت ضرباً من معاني الدينِ القَومّي. فكانت الحروبُ الدينيةُ والقوميةُ تَسيرُ بالتداخل. وكانت الأقوامُ الإغريقيةُ، الأرمنية، الآشورية، العربية، الفارسيةُ والكرديةُ تَختارُ دينَها حسبَما يتواءَمُ ومصالحَها القومية. فكان البعضُ يُؤَسلِم، ويَغدو البعضُ الآخرُ مسيحياً. أما القومُ اليهوديّ، فقد كان بالأصل قد تَكَوَّنَ منذ البدايةِ كتركيبةٍ جديدةٍ دينيةٍ وقومية. لكن، لا الأيديولوجياتُ القَبَلِيَّةُ والعشائرية، ولا الأديانُ القوميةُ تَميَّزت بمهارةِ حلِّ القضايا المُعاشة. فاليهوديةُ كانت قضيةً مُعاشةً منذ البداية. في حينِ أنّ الشعوبَ الآشوريةَ والأرمنيةَ والهيلينيةَ، التي كانت أولَ من ارتَدَّ عن الوثنية، لَم تَكُن قادرةً بأيِّ شكلٍ من الأشكال على تطبيقِ السلامِ والأخوةِ والوحدةِ التي بَحَثوا عنها في المسيحيةِ ضمن الحياةِ بشكلٍ تام. بل كان هذا الوضعُ سيُمَهِّدُ السبيلَ أيضاً أمام المستجداتِ سيئةِ الطالع، والتي عاشوها قروناً عديدةً إكراماً للمسيحية.

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

3- قضايا الدينِ والمذهب:

وإلى جانبِ القضايا الدينيةِ التي عانت منها الأقوامُ فيما بينها، كانت ستُضافُ القضايا المذهبيةُ أيضاً إليها. إذ كانت وعودُ الأديانِ في الأخوَّةِ والتكاملِ والالتحامِ والسلامِ ذات تأثيرٍ محدودٍ مقابل المصالحِ المادية. فالتفاوت الطبقيُّ المتنامي في المجتمعِ كان قد صَيَّرَ القومَ نفسَه كومةً من القضايا والنزاعاتِ منذ أَمَدٍ بعيد. فمثلاً، كانت اليهوديةُ قد أَدت إلى نزاعاتٍ قاسيةٍ جداً ضمنَ قبيلةٍ جدِّ صغيرةٍ ومُتَراصَّةٍ منذ عهدِ موسى وبين أَقرَبِ المُقَرَّبين إليه. فمُشاحَناتُ موسى مع أخيه هارون وأختِه ماريام[2] مثيرةٌ للاهتمام. ونخص بالذكرِ أنّ النتيجةَ البارزةَ للميدان في صراعِه مع أختِه ماريام تشيرُ إلى حصولِ انكسارٍ على حسابِ المرأة. كان عيسى يُناشِدُ الموسويين الفقراءَ بالدرجةِ

---

[1] **العشائر:** استُخدِمَت كلمتا العشيرة والقبيلة في العديد من الأماكن بما يختلف عما عليه في النسخة التركية من المرافعة. فحسب اللغة التركية، مجموعة عدة قبائل يساوي عشيرة، بينما في اللغة العربية الأمر مخالف، بحيث أن مجموعة عدة عشائر يساوي قبيلة. وعموماً، تم اتخاذ كلمة القبيلة أساساً في حال وصفٍ أو ذكر النظام القَبَلِيّ الذي يشتمل على العشيرة أيضاً (المترجمة).

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

الأولى. كما كان معاوية قد شَرَعَ بتوطيد التفوق على أهل البيت وبدخول الحرب السلالاتية حتى قبلَ وفاة محمد. وكان الخوارجُ في الإسلام سيتخذون قرارَ الموت في سبيل إنقاذ الخلافة من زَعيمَيها الاثنَين، بل من زُعمائها الثلاثة: علي[1]، معاوية وعَمرُو بن العاص[2]. وكان يَزيد بن معاوية سيَنقَضُّ في صحراء الكربلاء على أَخيَر أبناء أهل البيت ويذبحه كما تُذبَحُ النَّعاج. وكان كلُّ شعبٍ مُؤسلِمٍ سيَجلبُ معه قضايا جديدةً متفاقمةً كالتيهور، سواءً داخلَه أو مع شعبٍ مسلمٍ آخر. وكانت المَدَنيةُ الإيرانيةُ الجذريةُ ستسعى إلى الرَّدِّ على هزيمتها تجاه العربِ المسلمين بإنتاجِ المذهبِ الشيعّي. بينما كان أُمَراءُ الأنسابِ الحاكمةِ من السلاجقة والعثمانيين الأتراكِ سيَجدون مصالحَهم في المذهبِ السُّنِّيِّ كتقليدٍ مسيطرٍ في الإسلام. في حين أنّ الشرائحَ الفقيرةَ والمحرومةَ من التركمانِ ستختارُ المذهبَين الشيعيَّ والعَلَويَّ بالأغلب. وكان الكُردُ أيضاً سيُعانون انقساماً مشابهاً. فبينما اعتَنَقَ الأُمَراءُ السلطويون المذهبَ السُّنِّيّ، متَّخِذين من التحالفِ مع السَلطناتِ العربيةِ والتركيةِ أساساً؛ كانت شرائحُ الفقراءِ المعتزةِ بذاتها ستستمرُّ في بقائها عَلَوِيَّةً أو زرادشتية.

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

مَرَّت المسيحيةُ في هذه المرحلةِ بحركةِ إصلاحٍ كبيرة. إذ وُلِدَت البروتستانتية، وأُنشِئَت الكنائسُ القومية. كما كانت انقساماتٌ دينيةٌ ومذهبيةٌ مشابهةٌ قد استَشرَت في مدنياتِ الشرقِ الأقصى، وخاصةً في الهندِ والصين، جالبةً معها القضايا الجديدة. ولدى بَحثِنا في الأرضيةِ الماديةِ لكلِّ هذه القضايا المذهبيةِ والدينية، لن نَلقى صعوبةً تُذكَر في رؤيةِ أنّ أجهزةَ القمعِ والاستغلالِ المتكاثفةِ والمنتشرةِ قد لَعِبَت دوراً أساسياً في ذلك. موضوعُ الحديثِ هنا هو حروبُ القمعِ والاستغلالِ التي شَنَّتها الاحتكاراتُ الماديةُ والأيديولوجيةُ المتداخلةُ ضد المجتمع. لقد كانت هذه القضايا تَشَكَّلَت منذ عهدِ دولةِ الكهنةِ السومريين والمصريين، وتفاقمت أكثر فأكثر مع الحروب. ولدى قوله: "لا يُمكنُكَ إطفاءَ النارِ بالنار"، كان بوذا يُفيدُ بحقيقةٍ عظيمةٍ استَخلَصَها من تجاربه وخبراته العظيمةِ التي عاشَها. ذلك أنَّ السلطةَ كانت تعني الحرب. أما الحرب، فكانت تعني الاستغلال. بناءً عليه، فالسلطةُ لا يُمكِن إلا أنْ تُحارِبَ سلطة. إذ ما من سبيلٍ آخر لبلوغِ الربحِ المُمتِع.

هكذا، وبينما يَكُونُ تاريخُ المدنيةِ الذي يُناهِزُ الخمسةَ آلافِ عاماً تاريخاً مُنتِجاً للقضايا اليوميةِ من جانب، فإنّ الحلولَ الخياليةَ المَعروضَةَ للوسطِ على أنها وسائلُ حلّ، كانت لا تنفعُ سوى في استفحالِ وتكاثفِ القضايا من الجانب الثاني. فلا ميثولوجيا الآلهةِ العِظامِ لدى الرهبانِ السومريين، ولا إلهُ وأنبياءُ الأديانِ التوحيديةِ ذاتِ المنبعِ عينِه، ولا الانقساماتُ المذهبيةُ المتعددةُ الرؤوسِ والزعامةِ كانت قادرةً على أنْ تَكُونَ حلاً للعبوديةِ المتجذرة. فالحلولُ الخياليةُ كانت عاجزةً عن التحولِ إلى حلولٍ مادية. ولدى عدمِ اكتفاءِ احتكاراتِ السلطةِ والاستغلالِ بنقلِ ذاتها إلى كافةِ الأقوام، بل وبقيامها بالتغَلغُلِ حتى أدقِّ وأهمِّ مساماتِ المجتمعِ تأسيساً على الدولةِ القومية؛ فإنّ اللوحةَ المتكوِّنةَ تفيدُ باستفحالِ القضايا في المجتمعِ أجمع. ونَظَراً لأنه لَم يَعُدْ هناكَ مساماتٌ أخرى في المجتمعِ يُمكِنُ لاحتكاراتِ الظلمِ والاستغلالِ

---

[1]**علي بن أبي طالب:** هو ابن عم النبي محمد، وصهره من آل بيته، ورابع الخلفاء الراشدين. شارك في كلّ غزوات الرسول عدا غزوة تبوك. يعد علي رمزاً للشجاعة والقوةو الفصاحة والحكمة والعدل والزهد. كان موضع ثقة محمد، و أحد كُتاب الوحي الذين يدونون القرآن، و أهم سفرائه الذين يحملون الرسائل ويدعون للإسلام، وأهم وزرائه ومستشاريه. واختلاف الاعتقادات حول مكانته وعلاقته بأصحاب محمد، هو السبب الأصلي للنزاع بين السنة والشيعة. بويع بالخلافة سنة 656م، وحكم خمس سنوات و صفت بعدم الاستقرار السياسي، ولكنها تميزت بتقدم حضاري ملموس، وخاصة في الكوفة. كان يؤم المسلمين في مسجد الكوفة حين ضربه بن ملجم بسيف مسموم على رأسه، فتوفي بعد ثلاثة أيام عن عمر يناهز 64 عاماً (المترجمة).

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

المُعَمِّرَةِ خمسةَ آلافِ سنة تسريبَ قضاياها، وبالتالي الإكثارَ من أرباحِها عبرَها؛ فهذا ما معناه أنّ نهايتَها قد حَلَّت فعلاً، أو لاحَت للعَيان. بهذا المعنى، فلدى القولِ بِحُلولِ نهايةِ التاريخ، ربما نَكُونُ أقربَ إلى الحقيقةِ أكثرَ من أيِّ وقتٍ مضى.

4- قضية المدينة والبيئة:

بدأَ عيشُ قضايا المدينةِ والبيئةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ منذ مَطلَعِ المدنية. فلدى الإمعانِ في قصصِ أُولى إنشاءاتِ المدائنِ السومرية، ستُدرَكُ الأجواءُ التي تصاعدت فيها المدن، سواءً داخلَها أو فيما بينها. إنها أجواءٌ مشحونةٌ بالقضايا. وهي قضايا نابعةٌ من العبودية. فالتمدُّنُ يَحملُ الاستعبادَ، وبالتالي التدوُّلَ في خَباياه. وتَأَسُّسُ السوقِ يَجلبُ معه القضيةَ الاقتصاديةَ أيضاً. فمَن كان سيُقَرِّرُ نِسَبَ التبادلِ والمقايضة، أي الأسعار؟ كانت الوِفاقاتُ لَن تَكونَ يَسيرةً في هذا الموضوع. فضلاً عن أنّ إعاشةَ المدينةِ وحمايتَها كانت قضيةً قائمةً بذاتِها. كما أنّ زُمَرَ السلطةِ المتكوِّنة (الراهب، الحاكم والقائد العسكري) كانت على تناحُرٍ دائمٍ فيما بينها، مما كان سيُمَهِّدُ الطريقَ أمامَ قضايا الثورةِ والثورةِ المضادة. هذا بالإضافةِ إلى قضايا المدائنِ في التضخم.

أما إدارةُ ودولةُ المدينةِ المتناميتان بالتوازي مع المدينة، فقد ظلتا ظاهرتَين لا غنى عنهما في جميعِ عصورِ المدنية. فدولةُ المدينةِ هي أقدم أشكالِ السلطةِ وأكثرُها رَواجاً، بينما الإمبراطورياتُ والدولُ القوميةُ بَرَزَت إلى الميدانِ لاحقاً. أما الشكلُ الأساسيُّ الطاغي بنسبةٍ ساحقة، فكان حُكمَ ودولةَ المدينةِ أو الحكمَ والدولةَ المنحصرَين بالأطرافِ المُجاورَةِ للمدينة. في حين أنَّ التنافُسَ الكثيفَ بين المدائنِ كان يَفتَحُ المجالَ أمام الصِّداماتِ والاشتباكاتِ الدائمة، والتي كانت بِدَورِها تَستَنفِذُ إمكاناتِ المدن. أما الحلُّ المَطروح، فكان مصطلحَ المدينةِ المتروبولِ المهيمنة. وما أوروك، أور، بابل، آشور، برسابوليس، أثينا وروما سوى هكذا نوعٌ من مدائنِ الهيمنةِ التي أدَّت فيما بعد دورَ مراكزِ الإمبراطورية.

نُلاحِظُ أنَّ سارغون، مؤسس السلالةِ الأكادية، هو أولُ إمبراطورٍ في التاريخ. وهو لَم يَقتَصِر على إتْباعِ المدنِ السومريةِ بآكاد Agade وإخضاعِها لسيطرتِه، بل ونَقَلَ هيمنتَه إلى كافةِ ساحاتِ المدنيةِ في عصره. وفي هذه الحال، فالإمبراطوريةُ تعني أنْ تَبسطُ مدينةُ الهيمنة (المتروبول) نفوذَها على المدنِ الأخرى وأطرافِها، وأنْ تأْخُذَ حصَّتَها من فوائضِها الاجتماعية. ولأنَّ التجارةَ والزراعةَ والصناعةَ تُسَيَّرُ ضمن أسواقٍ أوسع وبإمكانياتٍ ماديةٍ أوفر، فقد كانت تُخَلِّفُ وراءَها ربحاً وفيراً. بالتالي، فتنظيمُ السلطةِ وفقَ نموذجِ الإمبراطوريةِ الشاسعة كان يصبحُ مُربِحاً إلى حدٍّ كبير. هذا وبإمكاننا استشفافَ هذه النزعةِ بكلِّ سهولةٍ في إمبراطوريةِ سارغون والإمبراطوريتَين البابليةِو الآشورية. ونخصُّ بالذكرِ الإمبراطوريةَ الآشوريةَ التي كانت قد تَمَرَّسَت في تجارةِ الموادِّ الخام والمصنوعة. وطموحُها في حمايةِ مواردِ الربحِ بأعتى الأشكال، جَعَلَها لا تتوانى عن عَرضِ أكثرِ المشاهدِ وحشيةً لأجلِ السلطة. بل وكان الآشوريون يَتَباهَون ويَفتَخِرون بإنشائِهم الجدرانَ والأسوارَ من جماجمِ البشر.

كان البَرسُ يَوَدُّون نيلَ النتائجِ المرجوةِ في الوِجهةِ ذاتِها ولكنْ بأساليبَ أكثرَ مرونةً وأخلاقية. وقد نَجَحوا في ذلك. أما المدينةُ اللامعةُ بامتياز في تلك العهود، فكانت بابل. لقد كانت المدينةَ الإشكاليةَ والمسؤولةَ البهيةَ التي تَمازَجَ واندمَجَ فيها اثنان وسبعون من المِلَل. بينما كانت المدائنُ البرسيةُ تحذو حذوَ بابل. وإلى جانبِ كونِ حملةِ الإغريقِ – الرومانِ في التمدنِ حلاً متقدماً أكثر، إلا أنّ هذه المدنَ أيضاً كانت تتشاطرُ القضايا عينَها، وفي مقدمتِها ميادينُ الحُكمِو الإعاشةِ والدفاع. ومن خلالِ الجَميعَةِ الهيلينيةِ كان بالإمكانِ بلوغُ مرحلةٍ أرقى في معمارِ المدنِ ضمن الشرقِ الأوسط. ونحن نَشهَدُ تأسيساتٍ باهرةً في هذا الشأن. ولكن، ليس عسيراً تشخيصُ كونِ معبدِ مدينةٍ لوحده كان يَنُمُّ عن قضايا متعددةِ الأبعادِ فيما يتعلقُ بالمجتمع. وعلى سبيلِ المثال، فتقييمُ كيف استَنفَذَ أهرامٌ واحدٌ من أهراماتِ فرعونِ المصريةِ المجتمعَ سيَكُونُ أكثرَ لفتاً للأنظار. أما أثينا وروما كمدينتَي متروبول، فقد كانتا مخنوقتَين بالقضايا الاجتماعيةِ حتى الحَلق.

بالرغمِ من كِبَرِ مدائنِ الشرقِ الأوسطِ في العهدِ الإسلاميّ، إلا أنها معمارياً كانت مُتَخَلِّفةً جداً عن العهدِ الهيلينّي. فقد كانت تَخسَرُ ميزاتِها تدريجياً، وتتحولُ بالتالي إلى منبعٍ للقضايا في داخلِها ولأجلِ جِوارِها. أما عدمُ انتقالِها إلى الثورةِ الصناعية، فقد كان يُزيدُ من وطأةِ قضاياها.

حملةُ المدينةِ في مدنيةِ أوروبا الغربيةِ أدت إلى المُدُنِ الاقتصاديةِ المتناميةِ على أرضيةِ التجارةِ والسوق. كانت هذه الحملةُ ممهورةً برأسِ المالِ منذُ البداية. وقد اندفَعَت دائماً وراءَ بسطِ الهيمنةِ على شرائحِ الحرفِيّين في المناطقِ الريفيةِ وداخلَ المدينة. وقد جَلَبَ هذا الوضعُ صراعاتٍ طبقيةً حادةً معه. وبينما كان التنافُسُ داخلَ وبين المدنِ يُحَرِّضُ ويُثيرُ الميولَ نحو الإمبراطوريةِ والمُلوكيةِ في البداية، إلا أنها اضطُرَّت مع الثورةِ الصناعيةِ إلى الخضوعِ والاستسلامِ للدولةِ القومية. وقد أَبدَت المدنُ الألمانيةُ والإيطاليةُ كفاءَتها في عدمِ التخلي عن شبهِ استقلاليتِها المعروفةِ تاريخياً إلا آخرَ الجميع، وفي عدمِ الاستسلامِ للدولةِ القومية حتى وقتٍ متأخر (حتى القرنِ التاسع عشر). من هنا، فالثورةُ الصناعيةُ حسب رأيي لم تصبحْ حلاً، بل غَدَت نهايةَ المدنِ وبدايةَ موتِها. فالصناعويةُ والبيروقراطيةُ قد ضَخَّمَتا المدنَ كالتيهورِ تزامناً مع القرنِ التاسعِ عشر. وهذا التضخمُ من النوعِ السرطانيِّ الذي لا معنى له البتة، انتهى بالبيئةِ إلى كارثةٍ بكلِّ معنى الكلمة. أي أنَّ المدينةَ لا تَقتلُ نفسَها فحسب، بل وتَقتلُ معها البيئة، وبالتالي تَستَهلِكُ وتُميتُ المجتمعَ الريفيَّ أيضاً (أي، حقيقةَ التاريخِ المُعَمِّرةَ 15,000 سنة، وقوتَه المنتجة، ومنبعَ الثقافةِ المادية والمعنوية).و النتيجةُ هي تَخَبُّطُ المجتمعِ ضمن قضايا عملاقة، وتَحَوُّلُه إلى مركزٍ عامٍّ لإنتاجِ البطالةِ والحرمان. أي أنَّ مدينةَ الشرقِ الأوسطِ التي خَسِرَت هيمنتَها، قد صارت مركزَ اللامدينة، ومركزَ مَوتٍ وإماتةٍ إحدى أهمِّ وسائلِ المدينة، وبالتالي المجتمعيةِ بشكلٍ مستمر.

تاريخُ المدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ هو تاريخُ دمارٍ وإنكارِ البيئةِ والمحيط. حيث يتحول ذلك إلى عادةٍ متأصلةٍ في التاريخِ بِحُكمِ تَشَكُّلِ قِيَمِ المدنيةِ كثقافةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ بالتأسيسِ على إنكارِ قِيَمِ المجتمعِ النيوليتيّ (تَفنيدُها دياليكتيكياً)، رغمَ أنَّ المجتمعَ النيوليتيَّ أيكولوجيٌّ على صعيدِ قِيَمِ كلتا الثقافتَين. فالبيئةُ في عالَمِه المعنويِّ وفي دينِه حيويةٌ وتُقَدَّسُ كأسمى قيمة. كما أنَّ إمكانياتِ التغذيةِ المتناميةَ بالالتفافِ حول المرأةِ هي بدايةُ الاقتصاد. أي أنَّ الطبيعةَ والمرأةَ ضمن اتحادٍ متناغم. كما يُرمَزُ بالإلهةِ الأُمِّ إلى مفهومِ الدينِ الطبيعيِّ الحيويّ. فالقِسمُ الأكبرُ من وسائلِ الإنتاجِ الماديِّ من اختراعِ المرأة، وثقافةُ المأكلِ والمَلبَسِ أيضاً تَحمِلُ طابعَها. كلُّ هذه القِيَمِ سوف تتعرضُ مع المدنيةِ إلى الإنكار، وستُصَيَّرُ وسائلَ ربحٍ وقمعٍ تحت ظلِّ هيمنةِ الرجل. وسوف تُستَحقَرُ الأرضُ الأُم. تقولُ الكتبُ المقدسةُ للرجال: "نساؤُكم حَرثٌ لكم، فأتوا حَرثَكم أَنّى شئتم". والأنكى أنّ المدنَ السومريةَ مَهَّدَت السبيلَ أمامَ تَملُّحِ الأراضي بسببِ استخدامِها الدائمِ بهدفِ الربح، مما عَظَّمَ من مخاطرِ التَّصَحُّرِ الطبيعيِّ بِتَغذيته بالتَّصَحُّرِ الاصطناعيّ. ودورُ التَّمَدُّنِ سلبيٌّ للغايةِ في تَصَحُّرِ ميزوبوتاميا.

لَطالما يُنظَرُ بِعَينِ الاستحقارِ إلى الطبيعةِ والبيئةِ والأرضِ فيوجهةِ نظرِ المدنية. إنّ هذا الموقفَ أيديولوجيٌّ في أصله، يهدفُ إلى الحطِّ من شأنِ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ والتحكُّمِ اليسيرِ به، لأنه تَصاعَدَ على أساسِ التضادِّ معه. لقد ابتَدَعَت المدنيةُ تَصَوُّراً أيديولوجياً عن العالَم، وكأنّ هذا العالَم عدوٌّ لَدودٌ للبشرية،و أنه على الإنسانِ إعطاء الحسابِ إزاءَه. كما تَقولُ الكتبُ المقدسة: "إنه مكانٌ لامتحانكم، لا غير". مقابل ذلك، وبينما يَخلقُ الدولتيون جِنانَهم في هذا العالَم، فهم لَم يُؤمِنوا البتةَ بالأديانِ التي ابتَكَروها، لأنهم يَعلَمون عِلَمَ اليقين أنهم هم مَن أَوجَدَها. من جانبٍ آخر، فالتطورُ الاجتماعيُّ الناشئُ بالتداخلِ مع الأجواءِ الجيوبيولوجيةِ سوف يُرغِمُ على إنكارِ جوهرِه هذا أيديولوجياً مع تَقَدُّمِ تاريخِ المدنية (في الحقيقة، يجب القول: مع تراجُعِه)، لِيَغدوَ على تضادٍّ وتنافُرٍ معه عبر تصوُّراتِ العالَمِ الآخَرِ الخياليِّ والمُجَرَّد.

يَكمن جوهرُ القضيةِ الأيكولوجيةِ في هذه الحقيقةِ القائمة. بالتالي، نستطيعُ الإدراكَ أنها قضيةٌ اجتماعيةٌ كلياً بكلِّ خطورتِها. ومجتمعٌ مُرغَمٌ على إنكارِ جوهرِه هكذا، من غيرِ الممكنِ جَعلَه قادراً على الاستمرارِ بحياتِه لأَجَلٍ طويل. فمنطقُ احتكاراتِ السلطةِ والاستغلالِ في الربح، والحروبُ الأيديولوجيةُ والعسكريةُ التي شَنَّتها في سبيلِ ذلك؛ إنما هي أيكولوجيةٌ مضادةٌ وبيولوجيةٌ مضادةٌ ومجتمعيةٌ مضادة. أما الأزمةُ المُعاشةُ راهناً في العصرِ الماليِّ للهيمنةِ الرأسمالية، فكأنَّها نَقَشَت كلَّ هذه الوقائعِ في أذهانِ وعيونِ البشريةِ جمعاء، وتُبَيِّنُ للجميعِ عَلَناً أنَّ العالَمَ المزيفَ الذي اختَلَقَته هذه الهيمنةُ قد باتَ محضَ لفائفَ وَرَقِيّة. لَم تَغتَرِبْ البشريةُ في أيةِ مرحلةٍ من مراحلِها عن الطبيعةِ والحياةِ والمجتمعِ لهذه الدرجة. ونظراً لأنينِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ تحت أعباءِ المدنيةِ المركزيةِ القاهرةِ والنَّهّابةِ لأطولِ مدة، ولأنه يتصدر المناطقَ الأقربَ إلى التَّصَحُّرِ لأسبابٍ جيوبيولوجيةٍ طبيعيةٍ واصطناعيةٍ على السواء؛ فهو لا يُعاني من القضايا فحسب، بل ويتخلى عن الحياةِ لدرجةِ رؤيتِه الحلَّ في الانتحار. أو بالأحرى، يُرغَمُ على التخلي عنها.

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

مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ هو المجتمعُ الأبكَرُ في تَعَرُّفِه على قضايا الطبقةِ والهرميةِ والسلطةِ في التاريخِ الكونّي. نحن نَعلَمُ أنَّ أولَ منظومةٍ هرميةٍ قَبلَ السلطةِ تأسست على الشبابِ والمرأة. فتحالُفُ الرجلِ المُستَبِدِّ الماكر + الشامان والراهب + الرجال العجائز الخبراء هو نموذجٌ بِدئيٌّ لكافةِ الهرمياتِ ولجميعِ السلطاتِ والدولِ التي ستتصاعدُ بعدَها. هذا التحالفُ هو مَهدُ ونواةُ كلِّ القضايا الاجتماعية. إننا نَشهَدُ عهدَ آل عُبَيد الهرميَّ (5000 – 3500 ق.م) في ميزوبوتاميا السفلى قَبلَ هيمنةِ مدينةِ أوروك. إنها هرميةٌ انتشرت في كافةِ أصقاعِ ميزوبوتاميا. هي نظامٌ منسوجٌ حولَ البيتِ الكبيرِ والأسرةِ الواسعة، وبدايةُ نظامِ السلالة. ما يَتَكَوَّنُ هنا هو تَصَوُّرٌ وتطبيقٌ لِعالَمٍ تَخضَعُ فيه المرأةُ والشبابُ وكلُّ الباقين خارجَ الشريحةِ الهرميةِ الفوقيةِ إلى استعبادٍ ممَنهَج، وبالتالي، تتأسسُ فيه أرضيةُ القضيةِ الاجتماعيةِ لأولِ مرة. وميزوبوتاميا تتميزُ أيضاً بحقيقةِ قيادتِها الكونيةِ لهذا النظام. وهي أيضاً أصلُ الأيديولوجيةِ السلالاتيةِ والعائلية. وكُونُ هاتَين المؤسستَين لا تَبرَحان منيعتَين في الشرقِ الأوسط، هو على علاقةٍ كثيفةٍ بهذه العلّةِ التاريخية. هاتان المؤسستان ذاتا الريادةِ الرجوليةِ والأقدمِ في المجتمع، قد أَبدَتا تطوراً مستمراً على مرِّ التاريخ. فبينما تَحَوَّلَت السلالةُ إلى بؤرةٍ أساسيةٍ للسلطةِ وإلى شكلٍ أساسيٍّ للدولة، فإنّ النزعةَ العائليةَ صارتَ الخليةَ النواةَ الرسميةَ لكافةِ المجتمعات. وحروبُ السلطةِ الناشبةُ طيلةَ التاريخِ بهدفِ إنشاءِ أو هدمِ السلالاتِ والعوائلِ الكبيرة، لا عدَّ لها ولا حصر. وبهذه الحروبِ لا تُصَيَّرُ المجتمعاتُ مصدراً للقضايا فحسب، بل وكأنها تُستَهلَكُ وتُستَنفَذُ ضمنياً أيضاً.

ينبغي فهمَ نظامِ السلالةِ كتَكامُلٍ أيديولوجيٍّ وبُنيويٍّ متداخِل. وإلى جانبِ تَطَوُّرِه من أحشاءِ نظامِ القبيلة، إلا أنه يَبني نفسَه على أساسِ إنكارِه وكنواةٍ عائليةٍ للشريحةِ الفوقيةِ الحاكمة. له هرميتُه الصارمةُ جداً، وهو الطبقةُ الحاكمةُ الأولى. إنه النموذجُ البِدئيُّ للسلطةِ والدولة، ويَرتَكِزُ إلى دعامةِ الرجلِ والأولادِ الذكور. فامتلاكُ عددٍ كبيرٍ من الذكورِ أمرٌ هامٌّ لأجلِ السلطة. وقد أفسَحَت هذه الخاصيةُ المجالَ أمامَ تَعَدُّدِ الزوجات، وأمامَ حياةِ الحَريمِ ونظامِ الجواري. وامتلاكُ بعضِ الرجالِ لعشراتِ النساءِ ومئاتِ الأولادِ متعلقٌ بأيديولوجيةِ السلالة. فالسلطةُ والدولةُ تُنتَجُ في أحشاءِ السلالةِ أولاً. الأهمُّ من كلِّ ذلك أنَّ السلالةَ هي المؤسسةُ التي تُعَوِّدُ قبيلَتَها وعشيرتَها أولاً، ومِن ثَمَّ بقيةَ النظمِ القَبَليةِ الأخرى على أولِ تفاوتٍ طبقيٍّ وعلى العبودية. لذا، يَكادُ يَكُونُ من المستحيلِ العثورُ على سلطةٍ أو دولةٍ من دونِ سلالةٍ في مدنيةِ الشرقِ الأوسط. الأمرُ كذلك بِحُكمِ جذريةِ واقعِ السلالةِ فيها، ولأنها تُشَكِّلُ مدرسةً تجهيزيةً بالنسبةِ للسلطةِ – الدولة.

تَحَوُّلُ السلالةِ إلى أيديولوجيةٍ رسميةٍ قد تَرَكَ بصماتِه على بُنيةِ العائلة،جح مُمَهِّداً السبيلَ أمامَ أيديولوجيةٍ تحتيةٍ على شاكلةِ "النزعةِ العائلية". هذا وثمةَ فرقٌ بين عائلةٍ وأخرى. فقد تواجَدَت أشكالٌ جدُّ متغايرةٍ للوحدةِ بين المرأةِ والرجل، سواءً طيلةَ التاريخِ أم ما قبلَ التاريخ. إذ كان نمطُ عائلةِ الكلان، التي يَطغى فيها وزنُ المرأة، منتشراً جداً على وجهِ الخصوص. ولا يُعرَفُ الرجلُ – الزوجُ كثيراً في هذا النمطِ العائلّي. فالأخوالُ والأولادُ أهمُّ بكثير. النمطُ الآخر هو الذي يتعادَلُ فيه ثُنائيُّ الرجلِ والمرأة. وعلى عكسِ ما يُعتَقَد، فقد شوهِدَ هذا النمطُ أيضاً برواجٍ واسع. بينما نظامُ رئاسةِ الرجلِ للمنزلِ (ربُّ البيت) قد طُوِّرَ بعدَ ذلك بكثير، اقتفاءً بثالوثِ السلالة – السلطة – الدولة. وهدفُه الأوليُّ هو تنشئةُ نسائه وأولادِه وفق مصالحِ الشرائحِ الفوقيةِ للسلالةِ والسلطةِ والدولة، وخَلقُ الشخصياتِ التابعةِ الخانعة. تَكمنُ مصالحُ السلطةِ والدولةِ تلك في أساسِ الأسرةِ الكثيرةِ الزوجاتِ والأولاد، بالرغمِ من عدمِ لزومِها بتاتاً، ورغمَ أنها تَمَخَّضَت عن قضايا اجتماعيةٍ ثقيلةٍ للغاية. ومثلما هي السلالة، فكلُّ ربِّ منزلٍ يُحاكيها ويَتَشَبَّه بها بإكثارِه من الزوجاتِ والأولاد، لأنه يرى ذلك ضماناً للقوةِ والحياة. والعقليةُ السائدةُ في المجتمعِ تُحَفِّزُه باستمرارٍ على حذوِ هذا الحَذو. مع أنّ البابَ بذلك يَكُونُ قد فُتِحَ على مِصراعَيه أمامَ كلِّ القضايا الاجتماعية، بدلاً من إيجادِ الحل. ولإدراكِ القضايا الاجتماعية، من الهامِّ معرفةُ أنّ هذا الوضعَ من ضروراتِ الأيديولوجيا الرسمية، وإدراكُ المساعي الدينيةِ في دعمِه وتوطيدِه. تُعَدُّ ثقافةُ السلالاتيةِ والعائلية، التي لا تَنفَكُّ منيعةً في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ الراهن، أحدَ المصادرِ الأساسيةِ للقضايا، بسببِ ما تُسفِرُ عنه من تَضَخُّمٍ سكانيٍّ وطمعٍ في انتزاعِ الحصةِ من السلطةِ والدولة. كما أنّ الحطَّ من شأنِ المرأة، اللامساواة، عدمَ تعليمِ الأطفال، نزاعاتِ الأُسرةِ وقضيةَ الشرف؛ كلُّها مرتبطةٌ بالنزعةِ العائلية. وكأنَّ نموذجاً مُصَغَّراً من قضايا السلطةِ والدولةِ الداخليةِ قد أُسِّسَ داخلَ الأسرة. من هنا، فتحليلُ الأسرةِ شرطٌ لا بدَّ منه لأجلِ تحليلِ السلطة – الدولة – الطبقة والمجتمع.

أنْ تَكُونَ الأسرةُ والسلالةُ في المجتمعِ من أفضلِ وأمثَلِ المواضيعِ الأيديولوجيةِو الممارسةِ العمليةِ للسلطويةِ والدولتيةِ أمرٌ مفهوم، ما دامَتا قد أُسِّسَتا وفقَ محورِ السلطة. فَالمعاناةُ الدائمةُ من قضايا السلطةِ والدولةِ في الشرقِ الأوسط، إنما تَعُودُ إلى التحافِ المجتمعِ الذي تأسست عليه بنزعةِ العائليةِ والسلالاتية. إنها قضايا تُغَذّي بعضَها بعضاً بالتبادل. ومن عظيمِ الأهميةِ استيعابُ الجانبِ الأيديولوجيِّ للقضايا في هذا المضمار. فالأمرُ الذي ما يزالُ بعيداً عن الفهمِ في ذهنيةِ مجتمعِ الشرقِ الأوسط، هو أنَّ السلطةَ والدولةَ اللتَين يَسُودُ التفكيرُ فيهما كوسيلةٍ لحلِّ القضايا، إنما تُولّدان نتائجَ مُناقضة، وتُنتجان حياةً لا حولَ لها وخاليةً من الإبداعِ ومشحونةً بالعبودية. لهذا السببِ نحن نُفَسِّرُ كومةَ العلاقاتِ تلك بالنبعِ العينِ للقضايا. وهذا أمرٌ جدُّ هام. وبسببِ انتباهي باكراً جداً لهذا الوضع، فقد أبدَيتُ اهتماماً كبيراً بالأيديولوجياتِ والتنظيماتِ والمناقشاتِ والممارساتِ الديمقراطية. ذلك أنّ الحياةَ كانت تُعَلِّمُني طردياً مع مرورِ كلِّ يوم، أنَّ السبيلَ إلى حلِّ القضايا الاجتماعيةِ يَمرُّ من هنا.

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

إنَّ رؤيةَ كياناتِ السلطةِ والدولةِ المتأسسةِ فوق مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ على أنها سمسرةٌ سياسية (المكاسبُ التي تخلقُها القوة)، سوف يُقَرِّبُ المرءَ من الحقيقةِ أكثرَ كثيراً. فالتراكماتُ الاجتماعيةُ تتحققُ كعملياتِ بُؤَرِ السلطةِ والدولةِ في السطو، أكثر من كَونِها علاقةً بين السيدِ والعبد. السلطةُ ظاهرةٌ أكثرُ انتشاراً من الدولة. إذ قد تُعاشُ السلطةُ بكثافةٍ في حالِ غيابِ الدولةِ أيضاً. بناءً عليه، يتوجبُ تقييمُ بُؤَرِ السلطةِ على أنها ضربٌ من احتكاراتِ رأسِ المال. إذ لا معنى لكَينونةِ السلطةِ دون الربح، لأنَّ الهدفَ الأساسيَّ لكياناتِ السلطةِ هو الربح. أما التفكيرُ بالسلطةِ كمؤسسةٍ منفصلةٍ عن الربح، فهو انحرافٌ وشذوذ. إنه موضوعٌ هامٌّ تَهَرَّبَت السوسيولوجيا الغربيةُ دوماً من تنويرِه. فالاحتكاراتُ لا تُؤَسَّسُ كرأسِ مالٍ وعبرَ النظامِ الرأسماليِّ فقط. بل غالباً ما تُؤَسَّسُ في التاريخِ كاحتكاراتِ السلطةِ ومجموعاتِها. لذا، يستحيلُ التفكيرُ بالربحِ دون سلطة. ويَنطبق هذا على المدنيةِ الأوروبيةِ أيضاً. بل وسيَكونُ بمقدورنا تفسيرُ التاريخِ بنحوٍ أفضل، في حالِ اعتبارِ احتكاراتِ السلطةِ كأدواتِ ربحٍ أكثر كلاسيكيةً وشفافية.

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

بالإمكانِ القيامَ بتحليلاتِ السلطةِ والدولةِ بمنوالٍ أكثر واقعيةً بناءً على سياقِ المدنيةِ المركزيةِ المعمِّرةِ ما يُناهزُ خمسةَ آلافِ عاماً. بينما تاريخُ الخمسةِ قرونٍ للمدنيةِ الأوروبيةِ يُعَدُّ مكاناً وزماناً ناقصاً لأجلِ تحليلاتِ السلطةِ والدولة. ولهذا السببِ يَسودُ العجزُ في صياغةِ تحليلاتٍ قديرةٍ بشأنِ الدولةِ والسلطة. فبينما تَعرضُ الماركسيةُ مثالاً من الجهالةِ التامةِ في هذا الموضوع، فإنّ الليبراليةَ تَسلكُ مواقف

تحريفيةً أكثر دقةً وخفية. في حين أنَّ القوى المحافظةَ تُدركُ الحقيقةَ أفضل، لكنها ترى التعبيرَ عنها لا يتناسب ومصالحَها. بل تُفَضِّلُ اللغةَ الأيديولوجيةَ – الميثولوجية، مُوَطِّدَةً بذلك من السردِ التحريفيِّ أكثرَ فأكثر. وتصييرُ قضايا السلطةِ والدولةِ خارجةً بالأكثر عن الحقيقةِ ضمن المجتمع، إنما مرتبطٌ بمُعَدَّلاتِ الربحِ الكامنةِ في جوهرِها. لدى البلوغِ بمُصطلحَي الدينِ والإلهِ المُطَوَّرَين طيلةَ تاريخِ المدنيةِ إلى تفسيرٍ سوسيولوجيٍّ حقيقيّ، سُيلاحَظُ أنهما رسمٌ بيانيٌّ للدولة، وسُمُوٌّ أيديولوجيٌّ بممارسةِ المَلِك – الإله. من هنا، فتقييمُ الدولةِ القوميةِ الراهنةِ كإلهٍ هابطٍ على وجهِ الأرض، لا يختلفُ مضموناً عن تقييمِها بالتعبيرِ العلمانيِّ على أنها التنظيمُ نفسُه الذي صُيِّرَ بلا إله. وهيغل قد قَرَأَ التاريخَ بعَينٍ عميقةٍ أكثر، نسبةً إلى ماركس.

قضايا المجتمعِ في الشرقِ الأوسطِ هي قضايا الأسرةِ والسلالةِ والطبقةِ والسلطةِ والدولة، والتي تُعاشُ في راهننا برواجٍ وكثافةٍ أكثر بكثير من أيِّ وقتٍ مضى.

6- قضيةُ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ في الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطية:

سيَكونُ من المفيدِ جداً تحليل سياقِ المدنيةِ المركزيةِ التي تُناهزُ خمسةَ آلافٍ عاماً، بالتأسيسِ على مصطلحاتِ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطية. كنتُ قد تناوَلتُ في المُجَلَّدِ السابقِ كيف تُبدي الطبيعةُ الاجتماعيةُ تطوُّرَها كظاهرَتين أخلاقيةٍ وسياسية. عليَّ التكرارَ ولو باقتضاب، أنه لا وجودَ للمجتمعِ من دونِ الأخلاقِ والسياسة. ولو تَواجَد، فلن يتعدى في معناه ركاماً عديمَ الشكل. ولو تواجدت هكذا مجتمعات، فلا يُمكنُ أنْ تَكُونَ إلا أداةً مُسَخَّرةً لخدمةِ مجتمعاتٍ أخرى.

بالمقدورِ تعريف الأخلاقِ بأنها تكامُلُ المواقفِ التي سَلَكَها المجتمعُ أثناءَ البدءِ بتشييده. وهذا ما مفادُه كُلِّيَّةَ وتكامُلَ الإجراءاتِ والأعمالِ والأنشطةِ التي يَقومُ بها المجتمعُ البدائيُّ في سبيلِ تأمينِ المَأكَلِ والتوالُدِ والمَأمَن. وتُعتَبَر الأخلاقُ قد تَكَوَّنَت، بقدرِ ما تتحولُ هذه الكُلِّياتُ إلى تقاليد. ونظراً لاستحالةِ سيرورةِ المجتمعِ بلا توالُدٍ ومأمنٍ ومأكل، فإنه لا مجتمع بلا أخلاق. وإلى جانبِ كونِ السياسةِ مصطلحاً مختلفاً نوعاً ما، فإنها مرتبطةٌ بالأخلاقِ عن كثب. وما يُمَيِّزُها عن الأخلاقِ أنها ممارسةٌ عمليةٌ يومية. فبينما تَقومُ الأخلاقُ بوظيفتِها وتؤدي دورَها كتقاليد على شكلِ قوالبَ معيارية، فإنَّ السياسةَ تعني كُلِّيَّةَ القراراتِ المُتَّخَذَةِ بشأنِ القضايا التي تُواجِه المجتمعَ يومياً. وبقدرِ ما تتحولُ كُلِّيَّةُ هذه القراراتِ إلى تقاليد، فهذا يَدُلُّ على التحامِها وتَكامُلِها مع التقاليدِ الأخلاقية، وتَحَوُّلِها بالتالي إلى قواعدَ أخلاقيةٍ بالذات. موضوعُ الحديثِ هنا هو تَغذيةُ كِلتَيهما لبعضِهما بعضاً. فبينما تَعرضُ الأخلاقُ الإطارَ للسياسةِ تقليدياً، تقومُ السياسةُ بتوسيعِ وتعميقِ هذا الإطارِ على الدوام بقراراتِها الجديدةِ التي تؤدي وظائفَها. إذن، والحالُ هذه، لا يُمكنُ الفصلَ تماماً بين كِلا المصطلحَين والظاهرتَين.

ينبغي إضافةَ الديمقراطيةِ إلى الظاهرتَين والمصطلَحَين السابقَين، بوصفِها الظاهرةَ والمصطلحَ الهامَّ الثالث. بهذا المعنى، يستحيلُ التفكيرُ أيضاً بمجتمعٍ بلا ديمقراطية. وحتى لو حصل، فهو بمثابةِ أداةٍ اجتماعيةٍ عاجزةٍ عن التعبيرِ عن ذاتِها، ولن يَخلُصَ من أداءِ عَمَلِه كمجموعِ أدواتٍ مُسَخَّرةٍ في خدمةِ مجتمعاتٍ أخرى. في هذه الحالة، وبينما تُزاوَلُ السياسةُ وتُتَّخَذُ القرارات، فإنَّ وظيفةَ الديمقراطيةِ تُعَبِّرُ عن مشاركتِها في السياقِ كقوةٍ تعبيريةٍ وتنظيميةٍ للمجتمعِ المَعنيِّ برمتِه. بهذا المعنى، فالسياسةُ ديمقراطيةٌ في مضمونِها. فالسياسةُ الحقيقيةُ هي السياسةُ الديمقراطية. أما السياسةُ اللاديمقراطية، فهي القراراتُ الإجرائيةُ الأحاديةُ الجانبِ لقوى السلطةِ والدولةِ الهرميةِ المتصاعدةِ بَعدَ ذلك بزمنٍ طويل. أما "القراراتُ الإجرائيةُ" لتلك القوى، فلا تُسمى بالسياسة، بل بالقواعدِ الإجرائية.

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

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

ينبغي الحكم على أنّ ظاهرةَ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ أكثرُ قوةً ورصانةً من حيثُ التصنيفِ في كافةِ المجتمعياتِ الباقيةِ خارجَ نظامِ المدنيةِ المركزية. وضمن هذا الإطار، فإنّ كافةَ الجماعاتِ العاطلةِ عن العمل والجماعاتِ شبهِ البدويةِ من النمطِ القَبَليِّ والعشائريِّ والمذهبيّ، والتي قاوَمَت وانسَحَبَت إلى الجبالِ والبوادي، وكذلك جماعاتِ المُزارِعين والرُّعاةِ في المناطقِ الريفية؛ من الواقعيِّ تقييمَها بالقوى المُقاوِمةِ والأقربِ إلى الحريةِ والمساواة. أما العناصرُ المُستَعبَدَةُ حتى الأعماق، فبالمقدورِ اعتبارُها موضوعياً في المرتبةِ الثانيةِ ضمن هذا المخطط. العبوديةُ الموضوعيةُ ليست هامةً بالنسبةِ إلى حريةِ المجموعاتِ ومدى المساواةِ فيها، وبالتالي بالنسبةِ إلى قضايا الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ لديها. إنما المُهِمُّ هو الردُّ على الأسئلة: إلى أيِّ مدى تُقاوِمُ ولَم تَستَسلِم؟ كَم هي مستقرةٌ أو رَحَّالة؟ وكَم تُحارِبُ في سبيلِ عقائدِها؟

لا ريب أنه ثمة قضايا جادةٌ متعلقةٌ بالأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط. وهي قضايا شاملةٌ أيضاً بحُكمِ سياقِ المدنية. ولكن، من المُهِمِّ بمكان معرفةَ أنّ قوانينَ وسياسةَ وديمقراطيةَ المدنيةِ الأوروبيةِ هي جوازيةُ الطابعِ إلى حدٍّ بعيد، وأنها لا تُمَثِّلُ ولا تَعكِسُ ظاهرةَ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ للمجتمعِ – التاريخيِّ الكونيّ. ما لدى البورجوازيةِ ليست الديمقراطية، بل هو حُكمُ الدولة. والتعاطي الأقربُ إلى الصوابِ هو تَبيانُ أنّ ما يُطَبَّقُ باسمِ الديمقراطيةِ في أوروبا، إنما يؤدي دورَ "ورق التوت الذي يَستُرُ العَورَة" ويَحجبُ وجهَ حُكمِ الدولة؛ ولو أنه ينبغي عدمَ تعميمِ ذلك كلياً. المعاييرُ نفسُها ساريةٌ على موقفِ أوروبا من حقوقِ الإنسانِ أيضاً. ونخصُّ بالذكرِ حقيقةَ كَونِ القانونِ قد حلَّ محلَّ الأخلاقِ تماماً. لكنّ القانونَ مجردُ كومةٍ من التعاقُداتِ بشأنِ الدولةِ والسلطة، ولا يُمكِنُ أن يَقُومَ مَقامَ الأخلاقِ الحيةِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات. هذا ويجب فهمَ استحالةِ إطلاقِ تسميةِ السياسةِ على أيِّ نشاطٍ أو قرارٍ أو تنفيذٍ معنيٍّ بالشؤونِ الداخليةِ والخارجيةِ لحُكمِ الدولة. قد يُسمى ذلك بسياسةِ الدولة، ولكن، يستحيلُ تسميته بسياسةِ المجتمع. أما ما يجري باسمِ الديمقراطية، فهو خارجٌ كثيراً عن المجتمع، ولا يؤدي وظيفةً أبعدَ من كونه مشاهدَ تمثيلية.

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

7- القضية الاقتصادية والأيديولوجية في مجتمعِ الشرقِ الأوسط:

في الحقيقة، لقد تمَّ العملُ على عكسِ كافةِ هذه السرودِ ضمن إطارِ القضايا بجوانبِها الأيديولوجيةِ والاقتصاديةِ أيضاً. وقد رأيتُ من المناسبِ الاستمرارَ في مخططنا ورسمِنا البيانيّ، بغرضِ إظهارِ القضايا في هذا الاتجاهِ باعتبارِها عناصرَ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ بالمعنى الضيق. وسوف أَخُطُّ البنودَ الهامةَ بصددها.

يقومُ الاقتصادُ السياسيُّ الغربيُّ أولاً بتناوُلِ تحريفاتِه وتَكَهُّناتِه العلميةِ التي طَوَّرَها في الحقولِ الأخرى بشأنِ المجتمع. وهو بحاجةٍ إلى ذلك، لأنَّ موضوعَ الحديثِ هنا هو تراكُمُ رأسِ مالٍ وحدودُ ربحٍ مختلفةٌ ولكنها أكثر تطوراً. وعلمُ الاقتصادِ السياسيِّ يَخدمُ حجبَ هذه الحقيقةِ أكثر من الكشفِ عنها. من هنا، بالإمكانِ تقييمَه كنسخةٍ معاصرةٍ للسردِ الميثولوجيّ.

تبدأ القضيةُ الاقتصاديةُ أساساً مع تجريدِ المرأةِ من الاقتصاد. في حين أنّ الاقتصادَ بذاتِه هو كلُّ شيءٌ يَصلُحُ موضوعاً للتغذيةِ والمأكل. أما في الاقتصادِ السياسيّ (بما فيه "**رأسُ المال**" لكارل ماركس)، فإنّ الربحَ والسمسرةَ والربا والأجورَ المُؤَمَّنةَ عن طريقِ الإنتاجِ بموجبِ الأسواقِ تُشَكِّلُ الو اضيعَ الأساسّيةَ للاقتصاد. ما هو قائمٌ هنا ليس علماً، إنما قواعدٌ مضبوطةٌ حسبَ حياةِ البورجوازيةِ المُتَأسِّسةِ تماماً على الربح. الحياةُ الاقتصاديةُ المُنَسَّقةُ باتِّخاذِ الربحِ أساساً هي القضيةُ الجاثمةُ في قاعِ المجتمع. فتنظيمُ حياةُ الإنسانِ وفقَ الربحِ يعني السلطةَ الأكثرَ وحشية. ومصطلحُ البيوسلطويةِ يُعبِّرُ في أساسِه عن هذه الحقيقة. لقد نَظَرَت كافةُ المجتمعاتِ دائماً وعلى مدارِ التاريخِ بِعَينِ الارتيابِ والشكِّ إلى تُراكُماتِ الأملاكِ والأموالِ الهادفةِ إلى الثراءِ خارجَ احتياجاتِ الإنسانِ الأولية،ولَم تتوانَ عن توزيعِها على أصحابِ الحاجةِ كلما سَنَحَت لها الفرصة. لذا، ليس هباءً أنْ يتَعَرَّضَ التكديسُ أو الادخارُ الهادفُ إلى إثراءِ بعضِ المجموعاتِ والشخصياتِ – وليس كتَدبيرٍ تجاه الكوارث – إلى الحُكمِ عليه دوماً بالرذيلةِ حسب المعاييرِ الأخلاقية. فأيةُ قِيَمٍ ثمينةٍ يجب اعتبارَها بمثابةِ حياةِ الإنسان، إنما تصييرُها حِكراً على أصحابِ المُراكَماتِ نُظِرَ إليه على أنه لاأخلاقيةٌ كبرى. وهذه هي الظاهرةُ التي سعَت الحداثةُ الرأسماليةُ الغربيةُ إلى شرعَنَتِها بألفِ قانونٍ وألفِ جهازِ قوة. وما اللوياثان المذكورُ في الكتابِ المقدسِ في مضمونِه سوى إشارةٌ إلى هذه الظاهرة. إذ يُرمَزُ إليه كوحشٍ كاسرٍ في وجهِ المجتمع. أي أنَّ حزمةَ الظواهرِ اللااقتصادية، بل والتي هي عدوٌّ لدودٌ للاقتصاد، يتم بسطُها كعلمٍ تحت اسمِ الاقتصادِ السياسّي. وجهودُ ماركس غيرُ القليلةِ أبداً في عَقلَنَةِ الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيّ، إنما تُشيدُ بمناهضةِ الاقتصاد، وليس بالاقتصاد. وتسميتُه ذلك بالاقتصادِ لا يُمكنُ أنْ يَكُونَ أخلاقياً، ليس في المجتمعِ الاشتراكيِّ فحسب، بل وفي أيِّ مجتمعٍ كان. لقد سَقَطَ هو على رأسِه حينما حاوَلَ إنهاضَ هيغل على قَدَمَيه. باختصار، فمُراكَمَةُ رأسِ المالِ وعملياتُ الربحِ الدائرةُ فوق السوقِ هي أساسُ القضايا الاقتصاديةِ التي لا نظيرَ لها في التاريخ.

عليَّ الإشارةَ مرةً أخرى إلى النقطةِ التالية: ما من جانبٍ مبدئيٍّ في مُناهضةِ السوقِ أو تقييمِها كأداةٍ لِفَتَشِيَّة[1] البضائع، طالَما تَخدمُ وتُغَطّي احتياجاتِ البشرِ الضروريةَ في المَأكَلِ والمَلبَسِ والمَأمَنِ والتنقل. بهذا المعنى، فالسوقُ أداةٌ اقتصاديةٌ لازمةٌ وحسنة. ما أنا ضدُّه ليس هذا. بل تتم مناهَضَةُ التلاعُبِ بالأسعارِ عن طريقِ الأسواق من جانب، ومناهَضَةُ نظامِ الربحِ المفرطِ المتكَوِّنِ بسببِ المسافاتِ البعيدة، أي مناهَضةُ الرأسماليةِ من الجانبِ الآخر. ومناهَضَةُ الرأسماليةِ تعني مناهَضَةَ هذا النظام، وبالطبعِ مناهضةَ كلِّ شيءٍ يُحافِظُ على بقائه أيضاً. حقيقةُ السوقِ خارجَ هذا الإطار. بالعكس، فاحتكاراتُ رأسِ المالِ تُعيقُ دوماً تَكَوُّنَ تبادُلٍ عادلٍ وسليمٍ في الأسواقِ بتَلاعُبِها المتواصلِ بالأسعار، وبإبقائها بالتالي على إمكانياتِ الربحِ منتَعِشة. أي أنّ الرأسماليةَ ليست ضد الاقتصاد فحسب، بل وضد السوقِ أيضاً. وإلا، فهل كانت ستُقلَبُ الحياةُ الاجتماعيةُ رأساً على عقبٍ بالأزمةِ الدائمةِ وألاعيبِ التمويلِ لو لَم تَكُن كذلك؟ وهل كانت ستتضخمُ القضايا التي تُهَدِّدُ البشريةَ، وعلى رأسِها قضيةُ التضخمِ السكانيِّ المفرطِ والبطالةِ والحرمانِ وإبادةِ البيئة، بقدرِ ما هي عليه في هذه المرحلة، رغمَ كلِّ هذا الكمِّ من العلمِ والتقنية؟

أداءُ المرأةِ دورَها في مركزِ الاقتصادِ أمرٌ مفهوم، لأنها تُنجِبُ الأطفالَ وتُغَذّيهم. فإنْ كانت المرأةُ لا تَفقَهُ شؤونَ الاقتصاد، فمَن عساه يَفقَه! لهذا السببِ تَحَوَّلَ الاقتصادُ، الذي يتلاعَبُ عليه الرجالُ المارقون بالأكثر، إلى كومةٍ من القضايا الإشكاليةِ لدى طردِ المرأةِ منه في تاريخِ المدنيةِ عموماً، وفي الحداثةِ الرأسماليةِ خصيصاً. هذه اللعبةُ التي ليس لها أيةُ علاقةٍ عضويةٍ مع الاقتصاد، بل شُرِعَ بها فقط بهدفِ

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

بسطِ التحكمِ على كافةِ قوى الاقتصاد، وفي مقدمتها المرأة، طمعاً في الربحِ المفرطِ والقوة؛ هذه اللعبةُ قد بلَغَت في نهايةِ المطافِ حداً أفضى إلى تَضَخُّمِ شتى أنواعِ قوى الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ كالوَرَمِ على ظهرِ المجتمع، بحيث بات من المستحيلِ تَحَمُّلُها أو الاستمرارُ في لعبِها.

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

فارقٌ هامٌّ يُمَيِّزُ مجتمعَ الشرقِ الأوسط، ألا وهو تسريبُ الفوائضِ الاقتصاديةِ بيَدِ الدولة. في الحقيقة، ولدى الأخذِ بعَينِ الحُسبانِ أنّ الربحَ من دونِ دولةٍ هو ثمرةُ خيالٍ وهميٍّ في المدنيةِ الأوروبيةِ أيضاً، سيُلاحَظُ أنَّ الدولةَ في نهايةِ المطافِ هي الصاحبُ الشرعيُّ الوحيدُ للفوائضِ الاجتماعية. ورؤيتُها لنفسِها كصاحبةِ المُلكِ يُعَدُّ سبباً كافياً أصلاً من أجلِ ذلك. فالحديثُ عن الربحِ خارجَ الدولةِ لا يتعدى كونَه خداعاً. وفي المحصلة، فتاريخُ المدنيةِ تاريخُ اقتصادٍ مضاد. وكلُّ القضايا الاقتصاديةِ تُعاشُ نتيجةً لهذا التناقض. من هنا، وبقدرِ ما تَرفَعُ الطبقةُ الحاكمةُ والمدينةُ والدولةُ يَدَها عن الاقتصاد، وبمعنى آخر، بقدرِ ما يتم تَحجيمُها وتتركُ الاقتصادَ لأصحابِه الحقيقيين؛ فإنّ القضايا الاقتصاديةَ ستَلِجُ دربَ الحلِّ حينذاك بالمِثل. هذا التشخيصُ الصائبُ على صعيدِ الاقتصادِ الكونيّ، إنما هو صحيح زيادةً عن الحدِّ لأجلِ الحياةِ الاقتصاديةِ للشرقِ الأوسط.

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

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

المهمُّ بالنسبةِ للعالَمِ الأيديولوجيِّ في الشرقِ الأوسط، هو رصدُ كيفيةِ تَحَوُّلِ الأيديولوجيةِ الميثولوجيةِ إلى أيديولوجيا دينية، وكيفيةِ تَحَوُّلِ الأخيرةِ بدورِها إلى أيديولوجيا فلسفية، وأخيراً إلى نظرياتٍ علمية. وكذلك العثورُ على ماهيةِ عالَمِ القضايا الماديةِ المُقابِلةِ لها، واقتفاءُ أثرِها. فقضايا الحياةِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ تَجِدُ مُقابِلَها في الأيديولوجيا دون بد، سواءً بشكلٍ حقيقيٍّ أم مُحَرَّف. فمؤسساتُ السلطةِ والدولةِ والسلالةِ تُنشِئُ وتُقَدِّمُ ذاتَها على شكلِ ألوهياتٍ كنموذجٍ مثاليٍّ جداً في عالَمِ الأيديولوجيا. ولو صِيغَت التحليلاتُ الأيديولوجيةُ من هذه الجوانب، فسيَكونُ بلوغُ وعيٍ وتَنَوُّرٍ أسلم بحقِّ المجتمعِ أمراً ممكناً. ذلك أنَّ عالَمَ جميعِ أديانِ وآلهةِ العصورِ القديمةِ والوسطى مشحونٌ بآثارِ الانعكاسِ والتشريعِ لِعالَمِ الهرمياتِ والسلالاتِ والسلطاتِ والدولِ المتصاعدةِ وأصحابِ رؤوسِ الأموال. فالقضايا والنزاعاتُ القائمةُ فيما

بينها تُعاشُ كما هي في آثارِها أيضاً. بقدرِ ما يُعَدُّ الميدانُ الأيديولوجيُّ ضرورياً لأجلِ فهمٍ حسنٍ للقضايا المادية، فالعكسُ أيضاً ضروريٌّ بالمِثل. وبقدرِ الفصلِ بين الجانبَين والوجهَين، فمن الضرورةِ بمكان البحثُ دائماً عن الروابطِ التي بينهما أيضاً.

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

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

8- قضيةُ الثورةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط:

لا ريب أنّ الالتفافَ المتكاملَ للقضايا الاجتماعيةِ، التي سعينا إلى عرضِ رسمِها البيانيِّ ضمن هذا الإطار، حول قضيةِ الثورةِ أمرٌ مفهوم. سوف أَجهَدُ لتَعريفِ الثورةِ بمنوالٍ مختلف، إذ بمقدورنا تفسيرَ تاريخِ المدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ بأحدِ جوانبِه على أنه تاريخُ الثورةِ المضادة. ثورةٌ مضادةٌ ضد مَن؟ إنها ثورةٌ مضادةٌ تجاه جميعِ العناصرِ الاجتماعيةِ المَطرودةِ من نظامِ المدنية. هي ثورةٌ مضادةٌ تجاه المرأة، الشبيبة، مجتمع الزراعة – القرية، القبائل والعشائر المستقرةِ والرّحّالة، أصحاب المذاهب والعقائد الباطنية، وتجاه مَن يُرادُ استعبادُهم أيضاً. فبينما تَكُونُ المدنيةُ نظاماً جديداً أو ثورةً بالنسبةِ لقواها الذاتيةِ المنفعية، فهي دمارٌ وثورةٌ مضادةٌ بالنسبةِ للقوى المضادة. أما بالنسبةِ لي، فالثورةُ تعني إعادةَ اكتسابِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ والديمقراطيِّ لماهياتِه تلك مجدَّداً وبمستوى أرقى، بعدما حَدَّ نظامُ المدنيةِ من مساحتِه وأعاقَ تطبيقَه على الدوام.

إنَّ الثورةَ بالنسبةِ لاشتراكيٍّ ماركسيٍّ هي "المجتمعُ الاشتراكيّ". وهي "المجتمعُ الإسلاميُّ" بالنسبةِ لثوريٍّ إسلاميّ. وهي "المجتمعُ الليبراليُّ" بالنسبةِ للبورجوازيّ. في الحقيقة، ما من مجتمعاتٍ كهذه. إنها محضُ تسميات، مثلما الحالُ في العصورِ الوسطى. لكنّ المجتمعاتِ لا تُغَيِّرُ نوعيتَها بمجردِ تعليقِ بطاقاتٍ أيديولوجيةٍ عليها. وعلى سبيلِ المثال؛ فقد أُدرِكَ بعد انهيارِ السوفييتِ بما فيه الكفاية أنه ما من فارقٍ جذريٍّ بين إنسانِ السوفييتِ الاشتراكيِّ والإنسانِ الأوروبيِّ الليبراليّ. كما أنَّ الفوارقَ النابعةَ من الدينِ بين مسيحيٍّ ومسلمٍ ذاتُ تأثيرٍ جزئيٍّ على حياتِهم إلى أقصى درجة. وإذ كان سيتمُّ القيامُ بتمييزٍ نوعيٍّ بين المجتمعات، فذلك غيرُ ممكنٍ إلا تأسيساً على صفةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ والديمقراطيِّ الذي سعينا إلى تعريفه. إذ لا يُمكِن أنْ تتحدَّدَ الفوارقُ الجذريةُ بمنوالٍ واقعيٍّ إلا بهذه المصطلحاتِ وبالظواهرِ التي تَعكِسُها. ما من شكٍّ في أنَّ المجتمعاتِ الأكثرَ أخلاقيةً وسياسيةً وديمقراطيةً، تتسمُ بمزيدٍ من فُرَصِ عيشِ الحريةِ والمساواة. ومَن شاء، بمقدوره تسميةَ ذلك بالمجتمعِ الاشتراكيّ.

لدى القيامِ بصياغةِ تفسيرٍ واقعيٍّ لمجتمعِ الشرقِ الأوسط، فلن تتمَّ مُلاقاةُ صعوبةٍ تُذكَر في تشخيصِ وتثبيتِ الماهياتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ والديمقراطيةِ للثورةِ التي يجب إنجازها. إذ بالمستطاعِ الإدراك من خلالِ الأحداثِ الجاريةِ أنَّ كلَّ الأيديولوجياتِ التقليديةِ والحداثويةِ المُجَرَّبةِ جَعَلَت الوضعَ أكثرَ إشكاليةً. وهذه النتائجُ تُبرهِنُ واقعيةَ الديمقراطيةِ السياسيةِ والأخلاقيةِ التي لا استغناء عنها. فقضيةُ الثورةِ الأساسيةُ للمجتمعِ الذي تَغيبُ فيه السياسةُ الديمقراطية، وبالتالي المجتمعِ المَحرومِ من الأخلاق؛ إنما هي قضيةُ اكتسابِ هذه الماهيات. ولدى موضعةِ قضيةِ الثورةِ تأسيساً على ذلك، حينها يُمكنُ تحديدِ المنهاجِ السياسيِّ والتَّموقُعاتِ الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ والخطواتِ العمليةِ السليمةِ بموجبِ ذلك. هكذا نمطٌ من مفهومِ الثورةِ مغايرٌ كثيراً لتَقَرُّباتِ الثورةِ الإسلاميةِ أو الاشتراكيةِ أو القومية. ذلك أنَّ تلك

المواقفَ لا تتخَلَّفُ في آخرِ المطافِ عن الانتهاءِ إلى الدولةِ القوميةِ خصوصاً ضمن إطارِ الحداثةِ الرأسماليةِ. أما الحداثةُ الرأسماليةُ بدَورِها، فهي ليست أداةَ حلٍّ القضيةِ، بل أداةُ تضخيمِ القضايا ونشرِها داخلَ المجتمعِ أجمع.

كلَّما قَطَعَت الثورةُ مسافاتٍ ملحوظةً في ممارساتِ الميادينِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ والديمقراطية، تَشرعُ حينها بالتطورِ بابتعادِها عن الحداثةِ الرأسماليةِ وتجسيدِها العصرانيةَ الديمقراطيةَ بشكلٍ ملموس. هذا ومن الأهميةِ بمكان تحديد فرقٍ آخرَ لقضيةِ الثورة، معنيٍّ بنمطِ الحياةِ والممارسة. فبقدرِ ما تَكُونُ المواقفُ القائلةُ بالتقدمِ المستقيمِ خاطئة، فإنَّ تجذيرَ الفصلِ بين النظريةِو الممارسةِ العمليةِ يُفضي أيضاً إلى ممارساتٍ خاطئة. ينبغي الإدراكَ على أفضلِ وجهٍ أنه ما مِن أنماطِ حياةٍ مختلفةٍ بشأنِ ما قبلَ الثورةِ وما بعدَها، خاصةً بالنسبةِ للثوريّ. فالتحولُ إلى إنسانٍ عمليٍّ يتمُّ بالتوازي مع التعبئةِ النظريةِو لا تُطلَقُ صِفَةُ الثوريِّ على مَن لا يَعكِسُ المزايا الأخلاقيةَ والسياسيةَ والديمقراطيةَ على القولِ والعملِ في حياتِه اليومية. ولا يُمكنُ أنْ تَكُونَ هناك حياةٌ ثوريةٌ أو نضاليةٌ لأمثالِ هؤلاء. علاوةً على أنه من المستحيلِ التحوُّلُ إلى إنسانٍ عمليٍّ بالتحلي فقط بنزعةِ المقاومةِ أو حمايةِ المجتمعِ بأسلوبِ الدفاعِ الذاتيِّ فحسب. إذ ما مِن فرصةٍ للنجاحِ الدائمِ في حربِ الدفاعِ الذاتيِّ وشتى أشكالِ المقاومة، طالَما يَسُودُ العجزُ في توحيدِها مع إنشاءاتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ والديمقراطيّ. فكيفما أنَّ قضايا المجتمعِ تقتضي التكاملَ الكلياتيّ، فمن الضروريِّ للثورةِ أو الثوريِّ أنْ يَحيا ويُطَبِّقَ المنهاجَ السياسيَّ والاستراتيجيةَ والمخططَ التكتيكيَّ بشكلٍ متداخلٍ في جميعِ أقوالِه وأفعاله. ذلك أنَّ تَدَفُّقَ الحياةِ كلٌّ متكامل. وعلينا ألا نَعتَقِدَ بإمكانيةِ عيشِنا بمراحلَ متقطعةٍ منفصلة. وإذا كنا سنَستَخلِصُ العِبَرَ من بعضِ الأمثلةِ التاريخية، فأمثلةُ زرادشت، موسى، عيسى ومحمد تعليميةٌ وناجعةٌ إلى آخرِ درجة. فهذه الشخصياتُ التاريخيةُ تُنَبِّهُنا قبلَ الآن بآلافِ السنينِ حولَ الثوراتِ والثوارِ الذين يتّم تَصَوُّرُهم من أجلِ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط، وحولَ كيف يجبُ أنْ يَكُونوا متكاملين، سريعي الوتيرة، مبدئيين وعمليين. يُمكنُ لثوراتِ الشرقِ الأوسطِ أنْ تُحرزَ النجاح، ليس بموجبِ قوالبِ الحداثةِ الرأسمالية، بل بما يُناسِبُ قِيَمَها التاريخية، ولكنْ مع الالتحامِ بالعلمِ المعاصر.

خلاصةً؛ بالإمكانِ اختزالِ الأزمةِ والقضايا في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ ضمن ثلاثِ مراحل. المرحلةُ الأولى؛ تصاعُدُ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ بالالتفافِ حولَ ظواهرِ السلالة، الهرمية، المدينة، السلطة، الدولةِ والطبقة، والتي تَبَدَّت ملامحُها جيداً في أعوامِ 3500 ق.م. هذا النظامُ هو مصدرُ القضايا الاجتماعية. وقد دارت المساعي للردِّ على هذه المرحلةِ بالنظامِ القَبَلِيِّ خارجياً وبالنظامَين الدينيَّين الإبراهيميِّ والزرادشتيِّ داخلياً. المرحلةُ الثانية؛ هي عدمُ تَمَكُّنِ نظامِ المدنيةِ المركزية – الذي حقَّقَ نَقلَتَه الأخيرةَ مع الحضارةِ الإسلامية – من النجاحِ التامِّ في تحقيقِ مُبادَراتِه النهضويةِ تجاه قضاياه المتراكمة، بل دخولُه مرحلةَ المعاناةِ من تَجَذُّرِ الأزماتِ والقضايا أكثر فأكثر مع انتزاعِ انطلاقاتِ الحضارةِ المدينيةِ في شبهِ الجزيرةِ الإيطاليةِ زمانَ الريادةِ من يَدِه مع التوجُّهِ صوبَ أعوامِ 1200 م.

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

الفصل الرابع
المقاوماتُ التاريخيةُ والبحثُ عن الحلولِ
في مجتمعِ الشرقِ الأوسط

إنَّ تطويرَ علومِ الاجتماعِ المتمحورةِ حول المدنيةِ الأوروبيةِ بناءً على قَبولِ أصالةِ المدنيةِ الإغريقيةِ – الرومانية، قد حَرَّفَ كتاباتِ وقراءاتِ التاريخِ الكونيِّ على مستوى متقدم. وعلومُ الاجتماعِ بذاتِها مَشحونةٌ بالتأثيراتِ العميقةِ لهذه التحريفات. ما من شكٍّ في أنّ كلَّ عصرٍ أو مدنيةٍ طَموحةٍ تَكُونُ مُحَمَّلَةً بِهَوَسِ اعتبارِ نفسِها المركزَ والأصل. مع ذلك، فالمدنيةُ المركزيةُ الأوروبيةُ قد أَبدَت فضيلتَها في التعاطي الانتقاديِّ لذاتِها مُبَكِّراً في هذا المضمار. فتَطَوُّرُ التيارِ النقديِّ قد جَعَلَ تدوينَ وقراءةَ التاريخِ الكونيِّ أكثر واقعيةً (قريباً من الحقيقة). وقد اكتَسَبَت بحوثُ علمِ الاجتماعِ في هذه الوجهةِ عمقاً محدوداً. لكن، ومثلما الحالُ في كافةِ العلوم، فإنَّ تَحَوُّلَ علومِ الاجتماعِ أيضاً إلى قواعد متطرفة، قد أَفسَحَ المجالَ أمام مخاطرِ تجزيءِ كلياتيةِ الحقيقة. وحُكمُ هيغل "الحقيقةُ كلٌّ متكامل"، الذي تَحَوَّلَ لدى أدورنو إلى ردِّ فعلٍ "الحقيقةُ ليست كلاً متكاملاً"، إنما وُجِزُ الأمر. ساطعٌ بجلاء أنَّ الإفراطَ في الانعكافِ على التواريخِ الصغرى، وفي مقدمتها "التواريخ الوطنية" كَرَدِّ فعلٍ على التاريخِ الأكبرِ الكونيّ؛ قد أَفسَدَ كُلِّياتيةَ الحقيقةِ وزادَ من السلبيات. وللإهمالِ المفرطِ لسياقاتِ الحوادثِ والظواهرِ والعلاقاتِ الصغرى في التعاطي الكُلِّيَّاتيِّ دورُه الملحوظُ في ظهورِ هذه النتيجة. أما الأمرُ الصحيحُ ولكن العسير، فهو أسلوبُ تحليلِ المواقفِ الكلياتيةِ والجزئيةِ (الكبرى والصغرى) بشكلٍ متداخلٍ وكما هي عليه في الواقع، وعَرضِها بعد جمعِها في تركيبةٍ جديدة. وأنا أتوخى الحرصَ في هذا التعاطي أثناءَ جهودي في القراءةِ والكتابةِ والعرض.

فلسفةُ هيغل في التاريخِ الكونيِّ مُفيدةٌ للتطورِ كمصطلح. لكنَّ قيامَه بإسنادِها إلى المدنيةِ الإغريقيةِ – الرومانية، وطغيانَ الطابعِ الميتافيزيقيِّ زيادةً عليها، قد فتحَ الطريقَ أمامَ انتقاداتٍ لاذعة. فانتقادُ فريدريك نيتشه لهيغل مفيدٌ وتعليميّ، حيث يَفرُضُ الحياةَ الملموسةَ العَينِيَّةَ بكلِّ ما أُوتِيَ من قوةٍ وإيضاح، مَقابلَ مزاعمِ هيغل المُجَرَّدة (الذكاء المُطلق Geist). إنه يَوَدُّ القولَ أنّ "الحقيقة عَينِّية". وهو لا يتغاضى كلياً عن التاريخِ الكونيِّ والمُجَرَّدِ لدى قيامِه بذلك، بل يتعدى النزعةَ الإغريقيةَ – الرومانية. ويَمتَدُّ حتى زرادشت، مُنكَبّاً على البحثِ في فلسفتِه الأخلاقيةِ المُناهضةِ للميتافيزيقيةِ الدينيةِ التوحيدية، وساعياً لصياغةِ فلسفتِه في الأَلَمِ والحماس.

لقد تَطَرَّقنا قسمياً إلى فلسفةِ كارل ماركس في الهيغليةِ اليسارية. فبالرغمِ من تقديمِ ذاتِه على أنه ماديّ، إلا أنه من العسيرِ القولُ بتَخَطِّيه للميتافيزيقيا الوضعية. ذلك أنَّ نزعةَ علمِ الاجتماعِ الفرنسيِّ (دعامة نزعةِ التاريخِ القوميِّ الأصغر) تُنادي كلياً بالأصوليةِ. وللثورةِ الفرنسيةِ والإفراطِ في الدولتيةِ القوميةِ والجمهورانيةِ نصيبُها الوافرُ في ذلك. أما مدرسةُ التاريخِ الإنكليزيِّ المتصاعدةُ على أرضيةِ الاقتصادِ

السياسيِّ الإنكليزيّ، فهي براغمائيةٌ[1] إلى أقصى حد، وكلُّ هدفِها يتجسدُ في العثورِ على المؤازراتِ التاريخيةِ الخلفيةِ للإمبراطوريةِ الإنكليزيةِ وهيمنتِها، وفي توطيدِ الدعامةِ الأيديولوجيةِ لها. لكنها أَنجحُ من الانطلاقَتَين الألمانيةِ والفرنسية، نظراً لعلاقتِها الكثيفةِ مع الممارسةِ العملية. فالنظامُ الناجحُ تَكُونُ فلسفتُه أيضاً ناجحة، لكنَّ هذا لا يعني أنها واقعية. فكما أنَّ كلَّ نجاحٍ ليس بحقيقة، فكلُّ هزيمةٍ أيضاً ليست برهاناً على الخطأ. ومن دونِ إدراكِ هذه الحقيقةِ جيداً، لن نستطيعَ القيامَ بمسيرةِ الحقيقةِ بشكلٍ سليم.

تأتي مسيرةُ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرَةِ أكثر من خمسةِ آلافِ عامٍ والنابعةِ من السومريين، في صدارةِ أهمِّ البراهينِ والحججِ لِصالحِ التاريخِ الكونّي. وقُصورُ هيغل في استخدامِ هذه الحججِ لا يتأتى من عدمِ مهارتِه أو من عَماه، بل هو وتبطٌ بعدمِ بدءِ البحوثِ السومريةِ آنذاك. إذ كانت الوثائقُ المتعلقةُ بمصادرِ انطلاقةِ الأديانِ الإبراهيميةِ جدَّ محدودة. كما لَم تَكُن أهميةُ النظامِ القَبَليِّ قد فُهِمَت بعدُ كثيراً، أو أنه سادَ العجزُ في تقييمِ الدورِ الكونيِّ الذي لَعِبَه مع النظامِ النيوليتيِّ بشكلٍ جديرٍ حينذاك. هكذا، باتت الأجواءُ (عهدُ الثورةِ الفرنسيةِ وما بعدَها) منفتحةً تماماً أمامَ القوميةِ (الحجة الدينية الجديدة)والبحوثِ التاريخيةِ للدولةِ القومية، فكان كلُّ متنوِّرٍ ومُؤَرِّخٍ مُندَفِعاً وراءَ تاريخِه القوميّ. واضحٌ أنه بِحُكمِ طابعِ الثورةِ القائمة (هيمنة البورجوازية) كانت وجهاتُ النظرِ الطبقيةِ طاغيةً على كافةِ التدويناتِ التاريخيةِ تلك. فبينما لعبَ المتنورون البورجوازيون دوراً رئيسياً في تأريخِ الدولةِ القومية، وبينما بَحَثَ المُحافظون مُجَدَّداً عن رَكيزةٍ تاريخيةٍ للأرستقراطيةِ الإقطاعية؛ فقد كان الديمقراطيون والاشتراكيون أيضاً مُنعكفين على البحثِ في تاريخِ الكادحين والشعوب. أما طبيعةُ المجتمع، فقد كان تفسيرُها بوجهاتِ النظرِ الطبقيةِ مستحيلاً، بحيث باتت تَفرضُ وتَشترِطُ تعامُلاً مُعَقَّداً ومتشابكاً ومرناً، وبالتالي كلياتياً، ولكنه يَبسطُ للعيانِ أهميةَ الأجزاءِ أيضاً. من هنا، فقد قامت النظرياتُ الانتقاديةُ (مدرسة فرانكفورت) ومدرسةُ آنيلس التاريخيةُ في مطلعِ القرنِ العشرين بتناوُلِها بمواقفَ كُلِّيَّةٍ وجزئيةٍ معاً وبعُمقٍ أكبر. في حين أنَّ الثوراتِ العلميةَ القائمةَ في النصفِ الثاني من القرنِ العشرين انعكَسَت على علمِ السوسيولوجيا أيضاً، مُمَكِّنَةً بذلك من السرودِ والبحوثِ الأكثر توازناً. بالمقدورِ القولِ أننا أقربُ قليلاً في راهننا إلى الحقيقةِ الاجتماعيةِ وبالتالي التاريخيةِ والكونية. وإذا كُنا نَفقَهُ شيئاً من الدياليكتيك، فمن الضروريِّ الإدراكَ جيداً أنَّ الأخطاءَ الكبرى أيضاً تتواجدُ بجانبِ الدنوِّ أكثر من الحقيقة.

كان هيغل يَنطلِقُ في مضمونه من حلقةٍ صحيحةٍ وهامة، لدى تقييمه لِهَوِيَّةِ نابليون ومسيرتِه التاريخية (حركاته العسكرية والسياسية). أما حُكمُه على نابليون بأنه الإلهُ الهابطُ على وجهِ الأرض، وعلى نظامِه أيضاً (نظام الدولة القومية) بأنه شكلُ الدولةِ المثاليُّ الأخيرُ والأكثر نمطيةً وتجانُساً؛ فهو مُطَوِّرٌ ومفيدٌ كَسَرد. على النزعةِ الواقعيةِ ألا تُغضَّ الطَّرْفَ عن هيغل في هذا الشأن. فنابليون كَشَخص هو بالذات التاريخُ الذي وصلَ حتى ذاك العهد. وإذ ما نُبِشَ وبُحِثَ في عواملِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المُوَلِّدَةِ إياه، فبلوغُ هذه النتيجةِ لن يَكُون عصيباً. وإذ ما فَسَّرنا الأمرَ باقتضاب؛ فإنّ انعكاسَ المسيحيةِ الكامنةِ في أساسِ المدنيةِ الأوروبية، والثالوثِ الكامنِ في جوهرِها (الأب – الابن – الروح القدس) على شخصيةِ نابليون؛ هو أمرٌ مفهوم. حيث، وبقدرِ ما ستتدوَّل المسيحية، فستتحوَّلُ الألوهيةُ التي في بُنيتِها إلى حالةِ دولةٍ عَينِيّة. علماً أنه بالإمكانِ تطويرَ هكذا نمطٍ من التفاسيرِ بشأنِ اليهوديةِ والإسلامِ أيضاً. أما اتحادُ الكنائسِ القوميةِ مع الإلهِ المُتَدَوِّل، فبالمستطاعِ تفسيرُه على أنه إلُه "الدولةِ القومية". وهذا ما فَعَلَه هيغل.

بالإمكانِ تطويرِ هذا التفسيرِ وتَعميمِ استخدامه. إضافةً إلى أنَّ تفسيرَ مصطلحِ الإلهِ يتميزُ بأهميةٍ قصوى في سبيلِ القدرةِ على فهمٍ أفضل. فحتى أميل دوركايم كان يَصوغُ سوسيولوجيا جيدةً لدى تفسيرِه الإلهَ بأنه "تَصَوُّرُ الهويةِ الاجتماعية". فالإدراكُ الأكثر واقعيةً للإلهِ السوسيولوجيِّ، هو ذاك الذي يُفَسِّرُه كَتَصَوُّرٍ لهويةِ المجتمعِ العامة. والمساهمةُ التي أردتُ تقديمَها في ذلك لا تَنحَصِرُ في اعتبارِه تَصَوُّراً فحسب، بل هي: "الإله منهاجٌ اجتماعيٌّ – سياسّي". سأَجهَدُ لتفسيرِ هذا الأمرِ بشكلٍ أشمل فيما يتعلقُ بكيفيةِ فهمِ محمد لله. والأهمُّ هو

[1] **البراغمائية أو الذرائعية أو المنفعية (Pragmatism)**: مذهب فلسفي اجتماعي يقول بأن الحقيقة توجد في جملة التجربة الإنسانية، لا في الفكر النظري البعيد عن الواقع، وأن المعرفة آلة أو وظيفة في خدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما هو في كونها مفيدة للناس، وأن الفكر في طبيعته غائي. تتميز البراغمائية بالإصرار على النتائج والمنفعة كمكونات أساسية للحقيقة، وتعارض الرأي القائل بأن المبادئ الإنسانية والفكر وحدهما يمثلان الحقيقة بدقة. ووفقاً للبراغمائية، فلا أهمية للنظريات والمعلومات إلا من خلال الصراع بين الكائنات الذكية مع البيئة المحيطة بها (المترجمة).

تلك النقاطُ المعنيةُ بتفسيرِ دينِ إبراهيم. فمن دونِ استخدامِ السرودِ الميثولوجيةِ المصريةِ والسومريةِ ومُجَمَّعاتِ آلهتهم كمُعطيات، فستَكُون صياغةُ سوسيولوجيا الأديانِ الإبراهيميةِ ناقصةً للغاية، هذا إنْ لَم تَكُ مستحيلة.

إذ ما واصَلنا مسيرتَنا إلى الوراء، فسيُلاحَظُ أنَّ تفاسيرَ مَلحَمَتَي إينانا وكلكامش من بين الوثائقِ المُدَوَّنةِ التي وصَلَتنا من المدنيةِ السومرية، هي تفاسيرُ تعليميةٌ بأضعافٍ مضاعفة. لذا، لا يُمكن إنكارَ أو تفنيدَ كونِ أحدِ أهمِّ الأساليبِ يَسيرُ في هذه الوجهة، ولو أنه ليس الحجةَ أو البرهانَ الوحيدَ لأجلِ تدوينِ التاريخِ الكونيّ. قد يُقالُ باستحالةِ كتابةِ التاريخِ بالتفسيرِ على أساسِ الميتافيزيقيا. إنه زعمٌ تافهٌ جداً. وجوابي على ذلك سيَكون كالتالي: "ثقافةُ الإنسانِ بتَطَوِّرِها حتى اليومِ ميتافيزيقيةٌ بنسبةٍ ساحقة". بَيْدَ أنَّ اعتبارَ الميتافيزيقيا خارجةً كلياً عن الحقيقةِ أمرٌ غيرُ صحيحٍ وغيرُ ممكن. وقد أُدرِكَ أنَّه حتى الوضعيون، الذين يُروِّجون بالأكثر لهذا الادعاء، هم الميتافيزيقيون الأكثر فظاظة. وتقييمُ نيتشه في هذا المضمارِ مُنَوِّر. ألا وهو: "المهمُّ ليس صياغةَ أو عدمَ صياغةِ الميتافيزيقيا، بل هو صياغةُ الميتافيزيقيا الجيدة". فالميتافيزيقيا التي تُقلِّلُ من الألمِ وتُثيرُ الحماسَ والسرورَ في الحياةِ هي ميتافيزيقيا جيدة. وأحدُ أكثرِ الأمثلةِ لفتاً للأنظارِ بصددِ الميتافيزيقيا السيئة، هو المفهومُ الوضعيُّ الكونيُّ وتأجيجُه للدولةِ القوميةِ والفاشية.

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

هذه الإيضاحاتُ التمهيديةُ الموجزةُ بشأنِ المقاوماتِ والبحوثِ التاريخية، هامةٌ على صعيدِ استيعابِ الموضوع. العالُم الذي تطَوَّرَ سياقُ المدنيةِ المركزيةِ على حسابِه لدى بدئِها بحالتِها الأصلية، كان عالَماً شَهِدَ عصرَ المجتمعِ النيوليتيِّ بكُلِّ بهائِه وعَظَمَتِه. بالمقدورِ عقد علاقةٍ جَدَلِيَّةٍ كاملةٍ مُكَمَّلةٍ بين كِلا السياقَينِ ولا مجالَ للشكِّ في أنَّ كافةَ مخططاتِ ومشاريعِ وأُسُسِ تطبيقِ هذا التَّصَوُّرِ الجدليِّ قد طُوِّرَت في معابدِ الرهبانِ السومريين. هذه العلاقةُ الجَدَلِيَّةُ المَبنِيَّةُ حاملةٌ بالتطوراتِ الجليلة، سواءً فَكَّرنا بطريقةٍ وثائقيةٍ تجريبيةٍ أم بعقلانيةٍ تجريدية. فجميعُ قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ لمنطقةِ ميزوبوتاميا العليا، المنطقةِ الأخصبِ في الهلالِ الخصيب (يُساوي المُؤَرِّخُ جوردون تشايلد بين هذه الثقافةِ وثقافةِ أوروبا البارزةِ بعد القرنِ السادسِ عشر) قد سُخِّرَت لخدمةِ المدنيةِ السومرية (كومةُ المدينة – الطبقة – الدولة) واستُخدِمَت كموادّ فيها. فبتوظيفِ هذه القِيَمِ وبإطلاءِ التحويلِ عليها لاحقاً، كانت ستُخلَقُ الآلةُ المُسمَّاةُ بالمدنية.

كَلِمَتا المدنيةِ والآلةِ هامتانِ لدرجةِ وجوبِ التركيزِ عليهما. فالمدنيةُ لفظٌ حوت الدعايةُ له كثيراً، بحُكمِ تَحَوُّلِها إلى نظامٍ مسيطِر. ومعنى هذه الكلمةِ هو "التمدن". المدنيةُ اسمُ الحياةِ الجديدةِ التي يُعلى من شأنها دون انقطاعٍ بصفاتٍ من قَبيل: مدنية، عصرية، نبيلة، عقلانية، نظامية، ظريفة، جميلة، مُقتَصِدة، مخطَّطة، آمنة وسلمية وما شابه. وبينما يُنعَتُ تأثيرُ الثقافةِ الماديةِ في الحياةِ العَينيةِ بهذه الألفاظ، يتم إعدادُ الثقافةِ المعنويةِ بتَصويراتٍ جديدةٍ عن مُجَمَّعِ الآلهةِ والجنة. وعبر هذه المصطلحاتِ تَبسطُ الثقافةُ المعنويةُ مناهجَها القصوى المشحونةَ بالروعةِ والكمالِ والخلودِ لقوى المدنيةِ الجديدة. أي، وبينما تَعرضُ ألفاظُ الثقافةِ الماديةِ المنهاجَ الأصغرَ للحياةِ اليومية، فإنَّ سرودَ الثقافةِ المعنويةِ تَمنحُ المنهاجَ الأكبرَ لمُثُلِ الحياةِ التي سيتمُّ بلوغُها مستقبلاً. من هنا، ينبغي تَقَبُّلَ معابدِ الرهبانِ السومريين والاهتمامَ بها بشِدَّة، لأنها صاغت المناهجَ الصغرى والكبرى. بينما وظيفةُ المعابدِ الراهنةِ لا تتعدى القيامَ بالدعايةِ للنظامِ القائم.

أدت معابدُ السومريين الأصليةُ وظيفةَ المَهدِ في تَكوينِ ظاهراتِ المدنيةِ اللاحقةِ التي يُناهِزُ عمرُها الخمسةَ آلافِ سنة. فقد قامَ الكهنةُ السومريون بإنشائها في بدايةِ الأمرِ عن طريقِ كافةِ مؤسساتِ وأيديولوجياتِ المدينةِ والطبقةِ والدولة. أي أنهم ابتَكَروا وكالةَ الآلةِ المسماةِ بالمدنية. ينبغي ألا يُساوِرَنا أيُّ شكٍّ في أنَّ جذرَ مصطلحِ "الخَلقِ الإلهيِّ" مرتبطٌ بوُثوقٍ بابتكارِ آلةِ المدنية. ومصطلحُ المدنيةِ كآلةٍ ذو ماهيةٍ جديرةٍ بالتحليل. الآلةُ صِفَةٌ واسمٌ في آنٍ معاً، يُطلَقُ على الوسائلِ التي تَسيرُ تلقائياً كالسيارات. السؤالُ الواجبُ طرحه هو: ما

المعنى الذي تَنُمُّ عنه آلةُ المجتمعِ تلك التي تمَّ إنشاؤها. من الساطعِ أنَّ الوظيفةَ التاريخيةَ لهذه الآلةِ هي التسريعُ من تشغيلِ المجتمعِ الذي تتَحَكَّمُ به وتَبسطُ رقابَتها عليه، بالتالي تأمينُ المزيدِ من الفائضِ الاجتماعيّ، والاستيلاءُ عليه. الوظيفةُ مصطلحٌ معنيٌّ بالجوهر، ومختلفٌ عن المَهَمّةِ أو الواجب. إذ يُمكِنُ تَرك المَهَمّة، بينما تركُ الوظيفةِ مستحيلٌ، كونَها خاصيةٌ مرتبطةٌ بجوهرِ وبُنيةِ الجهازِ أو الأداةِ المعنية. اللهمَّ إلا إذا تناثَرَت الأداة، فحينها تنتهي الوظيفة. من هنا، فالمدنيةُ ليست مجتمعاً، بل آلةٌ تؤدي وظيفةً كهذه عبر تلفيقاتها بشأنِ المدينة – الطبقة – الدولة. إنها تُشَغِّلُ المجتمع، بل وتُشَغِّلُه بسرعة. وعندما يتنافرُ ذلك ومصالحَها، فلا تُشَغِّلُه، بل تتركه عاطلاً. وهي لا تكتفي بذلك، بل وتستولي على تلك الفوائض، وتَتَّخِذُ شتى أنواعِ التدابيرِ والإجراءاتِ الأيديولوجيةِ والعسكريةِ اللازمةِ في سبيلِ ذلك. إنها لوياثانٌ (وحشٌ كاسر) متربِّعٌ على ظهرِ المجتمعِ بألفِ حيلةٍ ورياءٍ وتَعَسُّف. إنها تَصوغُ مخططَ الألوهيةِ (الإبداع) بتأسيسِ ذاتِها على الثقافةِ التي خَلَقَها المجتمعُ في أنسبِ ميادينِه الجيوبيولوجيةِ المستمرةِ على مدارِ ملايين السنين. إنها تتباهى بالتحلي بالألوهيةِ عبرَ التخطيطِ لها.

في هذه الحالةِ ينبغي طرح السؤالِ التالي: مَن ذا الذي بربريٌّ ويشبهُ الوحش؟ أَهي المجتمعاتُ المستمرةُ في حياتِها متداخلةً مع الطبيعةِ وفي أحضانِها كما الأُمُّ وابنُها، أم هم الجاثمون على ظهرِها مُستَولين على قِيَمِها؟ واضحٌ أنَّ أَنَ قلبَ المصطلحِ بالعَكسِ قد حان منذ زمنٍ بعيد، بل وفاتَ أيضاً! فالبربريُّ والوحشُ هو قوى المدنية. بينما الأناسُ الحقيقيون هم الذين يعيشون مع الطبيعةِ ومع بعضهم بِحُبٍّ وودادٍّ كما الأُمُّ وطِفلُها. هم أولئك الذين يعيشون في المجتمعِ الذي يطغى عليه شأنُ المرأة، ويَحيَون دون تدميرٍ أو تلويثٍ للبيئة، ويَعتَبِرون القمعَ والاستغلالَ غريباً عنهم. قد تَبدو هذه التعاريفُ بسيطةً ساذجة. إلا أنها تَرُدُّ المرءَ إلى نفسه وتُنَوِّرُه، وهي تنويريةٌ للتَّمَكُّنِ من إدراكِ التضادِّ الجدليِّ الذي دَخَلَته المدنيةُ مع المجتمعِ بكلِّ جلائه. علينا ألا ننسى أنَّ النسبةَ الساحقةَ منا نحنُ البشرِ لا نؤدي دورَنا، بسببِ جعلِ المدنيةِ إيانا حمقى وبُلَهاء. أي أننا مَن تُشَغِّلُه الآلة. وكما الأمرُ في كلِّ آلة، فقد تَهتَرِئُ المدنياتُ أيضاً أو تَمُرُّ بأزمةٍ في فتراتِ عَمَلِها. حيث لا تَغيبُ فيها الأزماتُ والقضايا المستفحلةُ إطلاقاً. فمهما يَكن، فجماعاتُ الأحياءِ من البشرِ الذين تتَحَكَّمُ بهم هي مخلوقاتٌ ذاتُ دماغٍ ورغبات. ولهذه الكائناتِ جوانبُها المَرِنةُ التي لا تَحتَمِلُ الكذبَ والمشقاتِ مدةً طويلة. قد تُقاوِمُ أو تتمرد. وقد تُؤَسِّسُ خيالاتِها بشأنِ حياةٍ أوفرِ معنىً وحريةً ومساواةً وأخوَّة. وقد تَتَنَظَّمُ بل وتُقاتِلُ وتُحارِبُ في سبيلِ هكذا حياة.

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

أ- أزمةُ المدنيةِ وبحثُها عن الحلولِ الداخلية:

إنَّ تركيزَنا على نظامِ المدنيةِ المركزيةِ كحلقةٍ أساسيةٍ في موضوعِ البحثِ لدى قولنا بالمدنية، لا يعني إنكارَ المدنياتِ الأخرى أو التغاضي عنها، ولا نَقولُ بذلك أنها ليست هامة. بل أرمي إلى التشديدِ على كونِ مصطلحِ النهرِ الأُمِّ في التدفقِ التاريخيِّ مفيداً ومُطَوِّراً أكثر. في حين أن الأُخرَياتِ تُقَوِّي تدفقَه، ولكنها لا تستطيعُ تغييرَ مضمونِ وخصوصيةِ المدنية. لذا، فدراسةُ وتقييمُ النظامِ الذي يُحَدِّدُ العصورَ وراهَنَنا بالأكثر كنظامٍ مركزيٍّ عالميّ، سوف يساهم في تقييمِ الفروعِ الأخرى أيضاً. حيث بمقدورِنا حينَها فهم التدفقاتِ التاريخيةِ المتكَوِّنةِ في أمكنةٍ وأزمنةٍ مختلفةٍ بنحوٍ أفضل، دون فُقدانِ التدفقِ التاريخيِّ الكونّي. فالكلُّ قادرٌ على إيضاحِ الجزء، بينما الجزءُ لا يتسمُ بالقدرةِ على إيضاحِ الكلّ. لهذه الأسبابِ نُفَضِّلُ التعاطيَ القائلَ بالمدنيةِ المركزيةِ أو النظامِ العالميِّ الذي يتجاوزُ عمرُه خمسةَ آلافِ عاماً.

كانت حضارةُ المدينةِ السومريةُ تَعمَلُ بعطاءٍ بارزٍ في مَطلعِها، تماماً كالأداةِ التي تَخرجُ لِتَوِّها من الوَكالة. فأَكثَرَت من ذاتِها بسرعة، وتأسست المدنُ واحدةً تلوَ الأخرى. وانطَلَقَت من ميزوبوتاميا السفلى لِتَنتَشِر في كافةِ الأرجاء، وعلى رأسها ميزوبوتاميا العليا. كلُّ مدينةٍ كانت تعني مزيداً من فائضِ القيمة. بناءً على ذلك، كان مُتَوَقَّعاً أنْ تَتَحَوَّلَ الهرمياتُ المستقرةُ إلى دولٍ سلالاتيةٍ بسرعة. فبينما سَرَّعَت الموادُّ الخامُ والمصنوعةُ من التجارة، كانت تُرغِمُ المدنَ أيضاً على التنافسِ لأجلِ الهيمنة. فالقوةُ المتحكمةُ بالتجارةِ كانت تُزيدُ من فُرَصِها في الهيمنة. كما كان تشييدُ عددٍ جمٍّ من المدائنِ في مساحاتٍ ضيقةٍ عاملاً آخر يُثيرُ التنافسَ بينها ويُؤَجِّجُ صراعَها على الهيمنة. علاوةً على أنَّ التعدادَ السكانيَّ، الذي كان لازماً في البداية، بات قضيةً قائمةً بذاتِها نظراً لِتَضَخُّمِه الزائد. فالإثمارُ والعطاءُ كان يعني زيادةَ

السكان. كان لِهذا النظامِ أنْ يَسيرَ بنجاح، طالَما الأرضُ وفيرةٌ وإمكاناتُ الريِّ مساعِدة. لكنَّ الأراضيَ المعطاءَ كانت محدودةً بجوارِ نهرَي دجلة والفرات. ومع إدراجِ هذه الأراضي في مرحلة التمدن، كان قد تمَّ بلوغُ عتبةِ الشروطِ الموضوعيةِ للأزمة.

استوَّت أوروك بعهدِها حوالي 500 عام، لِتُسَلِّمَ مكانَتها وهيمنتَها إلى مدينةِ أور حصيلةَ التنافس. أي أنَّ أزمةَ أوروك أفسَحَت المجالَ أمامَ ظهورِ مدينةِ أور. ظهرت ثلاثُ سلالاتٍ في أور في الفترة ما بين 3000 – 2000 ق.م تقريبياً، وسلالةُ أكاد الساميّةُ بين 2350 – 2150 ق.م، ومع الأزمات التي عانت منها سلالةُ خودا الآريّة فيما بين 2150 – 2050 ق.م؛ يَكُون قد تمَّ بلوغُ نهايةِ هذه المرحلة. والوثائقُ التي بحوزةِ اليدِ تشيرُ إلى مدى كثافةِ نزاعاتِ المدنِ في تلك المرحلة. إذ نَعلَمُ أنّه ثمةَ بعضُ مدنٍ مُسِحَت وأُزيلَت تماماً. وعلى سبيلِ المثال، نُشاهدُ من خلالِ قصة "**لعنة أكاد**" أنَّ العاصمةَ أكاد مُسِحَت من صفحاتِ التاريخِ بشكلٍ جدٍّ مؤلم. وهناك العديدُ من القصصِ المشابهة. فعيشُ أزماتٍ وتنافساتٍ لا تَقلُّ حدّةً وشأناً عن أزماتِ وتنافُساتِ راهننا، إنما هو حقيقةٌ قائمة. فالربحُ يعني دائماً فائضَ الإنتاج. بناءً عليه، فالنزاعاتُ الناشبةُ عليه ستَكُون نفسَها، وستُسفِرُ عن النتائجِ نفسِها في كلِّ زمان. جليٌّ أنَّ أزمةَ المدنيةِ قد تنامت. فالمدنُ المُدَمَّرةُ والحروبُ الضاريةُ تفيدُ – فقط وفقط – في تأييدِ هذه الحقيقة، تماماً كما العراقُ في راهننا. وإذ ما استَذكَرنا أنَّ "العراقَ" تأتي من "أوروك"، فسنُدرِكُ بنحوٍ أفضل مدى أسى وبؤسِ التاريخِ الذي تمّ عيشُه (إنه تاريخُ المدنية).

كما أنَّ الحلَّ المُصاغَ للأزمةِ تقليديّ. فالمدنيةُ لَم تَخسَر شيئاً من وتيرتِها وسَيرورتِها المتكاثفةِ حتى يومِنا الحالي. حيث تَجَسَّدَ هدفُها الأساسيُّ في الكشفِ عن مزيدٍ من مناطقِ الاستغلال، وفي امتلاكِ مزيدٍ من القوةِ والسلطةِ والدولةِ من أجلِ هذا الاستغلال. بابل هي القوةُ التي نَفَذَت من أزمةِ نهاياتِ أعوامِ 2000 ق.م وهي أكثر عزماً. فهي صاحبةُ مزيدٍ من القوةِ وإمكانياتِ الاستغلال. وقد بَرَزَت إلى المُقَدِّمَةِ في التجارةِ والصناعة. واستطاعَت التأثيرَ بهيمنتِها حتى أعوامِ 300 ق.م، مع بعضِ الانقطاعات. هكذا، فقدَ تَطَلَّعَت كافةُ هيمناتِ هذه الحقبةِ إلى أنْ تَكُون في بابل، مثلما الحالُ في مثالِ الإسكندر الأخير (يَلُوحُ أنّ كلمةَ الهيمنةِ هي أصلُ القيادةِ والسيادة). وأفضَلُ مَن استفادَ من أزماتِ بابل هم جيرانُهم التُّجّارُ الآشوريون الذين أصبحوا نُظَّارَ التجارة، وكذلك كولونياتُهم. فالآشوريون ضربٌ من فينيقيي البَرّ. فما حَقَّقَه الفينيقيون تجارياً في البحرِ الأبيضِ المتوسطِ كان الآشوريون سيُحَقِّقونَه في بَرِّ الشرقِ الأوسط. والآشوريون الذين هم في تنافُسٍ حادٍّ مع بابل (لا يَزالُ التنافُسُ السريانيُّ – الكلدانيُّ يَعكِسُ هذا التقليد)، ما كان لَهم إلا أنْ يَحظَوا باحتكارِ التجارةِ في ظلِّ هيمنةِ بابل (2000 – 1600 ق.م).

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

ومع خُسرانِ بابل لِهَيمنتِها، تَظهَرُ قوتان مُهَيمنتانِ جديدتان على المسرح. إذ تتنامى الهيمنةُ الحثيةُ في بلادِ الأناضولِ الداخليةِ، مُتَّخِذَةً من هاتوشا مركزاً لها (جورم Çorum – بوغازكوي Boğazköy الحالية)، والهيمنةُ الميتانيةُ في مركزِ واشوكاني Waşukanî (أي النبع الطيب، وهي سريه كانيه Serekâni – جيلان بنار Ceylanpınar الحالية على الحدودِ التركية – السورية). كلتاهما تُؤَسَّسان (1600 – 1250 ق.م) على يدِ المقاطعاتِ التي هي بمثابةِ إماراتٍ مرتكزةٍ إلى أنسابِ القبائلِ الهورية (الكرد الأوليون). يُمَثِّلُ ذاك العهدُ مرحلةً جديدةً بَرّاقةً في مدنيةِ الشرقِ الأوسطِ مع عهدِ السلالةِ المصريةِ الجديدة. وتُعاشُ دبلوماسيةٌ مزدهرةٌ للغاية بين مراكزِ المدنياتِ الثلاث، وعهدٌ من العلاقاتِ الشبيهةِ بأمميةٍ بدائيةٍ تأسيساً على الزيجاتِ المتبادَلةِ من النساءِ على مستوى القصور. أما انهيارُ (نزاعاتُ السلالاتِ داخلياً، وهجماتُ القبائلِ خارجياً) الهيمنةِ الحثيةِ والميتانيةِ بسببِ الأزمةِ التقليدية (أزماتُ هذا العهدِ تتميزُ بفواصلَ بَينيةٍ أطول، حيث تتغير من فترةِ قرنٍ إلى أربعةِ قرون)، فيُمَهِّدُ الطريقَ أمامَ تصاعُدِ السلالاتِ الآشوريةِ المُتَرَصِّدةِ لها، لِتَغدوَ أعتى قوى الهيمنةِ في الشرقِ الأوسطِ على شكلِ مرحلتَين (1300 – 1000، و900 – 600 ق.م).

يُقالُ أن الإمبراطوريةَ الآشوريةَ هي من أكثرِ القوى التي عَرِفَها التاريخُ جَبَروتاً وجُوراً. ولدى الغوصِ في صُلبِ الأمر، فإنَّ جُورَها وتَعَسُّفَها يَكتَسِبُ معناه ارتباطاً بالربحِ الاحتكاريّ. لا فرق بين الآشوريين كشعب وبين الشعوبِ الأخرى مضموناً. لكنّ استنادَ هيمنتِهم إلى احتكارِ التجارةِ قد جَعَلَ العنفَ ضرورةً لازمةً في سبيلِ الربح. فالربحُ في الاحتكاراتِ التجاريةِ مستحيلٌ **بلا** عنف، مثلما الحالُ في

الاحتكارات الزراعية أيضاً (حُكمُ السومريين على الأرض). هذا هو الواقعُ الذي يَكُمنُ في أساسِ العنفِ الآشوريّ. من هنا، فما أَتت به الهيمنةُ الآشوريةُ على صعيدِ المدنية، قد يَكُونُ – بالحدِّ الأقصى – مَزيداً من السلطةِ لأجلِ مزيدٍ من الربح، ومَزيداً من العنفِ لأجلِ مزيدٍ من السلطة. واضحٌ أنه ثمة تعاظُمٌ في آفاقِ وحَيِّزِ العنف. ولهذا السببِ يُعَدُّ الحلُّ من الطرازِ الآشوريِّ أُمَّ الحلولِ ذاتِ الجذورِ العُنفيةِ تاريخياً. هذا التقليدُ، الذي لا يَزالُ التفكيرُ فيه سائداً كَحَلٍّ للقضايا في الشرقِ الأوسط، مَدينٌ بالكثيرِ من الفضلِ للهيمنةِ الآشورية.

فَتَحُ العنفُ الآشوريُّ وجشعُ الربحِ الكامنُ في أساسِه جُروحاً عميقةً في ضميرِ البشرية (أَعتَقِدُ أنَّ مصطلحَي الربح والعنفِ على السواء ينحدران من الجذورِ الآشورية – الآرامية). حيث لَم يَقتَصِرْ على إفساحِ السبيلِ أمام الأزمة، بل وبات سبباً في وصولِ الآشوريين إلى حالةٍ يَعجزون فيها عن تَقويمِ أظهارِهم، سواءً كقوةٍ سياسيةٍ وعسكرية، أم كشعبٍ ومجتمع. لقد مَهَّدَ الطريقَ أمام استذكارِ شعوبِ الشرقِ الأوسطِ إياهم (احتكارات السلطةِ والتجارة) بالدَّمِّ واللعناتِ الكبرى، وانتصابِها في وجهِهم وتَمَرُّدِها في سبيلِ الحرية. ومَلحَمَةُ كاوا الحَدّاد[1]، و"مقاوَماتُ الثلاثمائةِ عام" الشهيرةُ للميديين والأورارتيين هي من ثمارِ تلك المرحلة. والأهمُّ من ذلك بكثيرٍ أنه أَفسَحَ المجالَ أيضاً أمامَ العهدِ المُسَمّى تاريخياً بعصرِ الحكمة (600 – 300 ق.م). في هذه المرحلةِ، التي يُمكِننا تسميتَها أيضاً بعصرِ المعارِف والمعرفية، تَوَلَّدَت ضرورةُ التفكيرِ العظيمِ من أجلِ تحليلِ الكارثةِ الآشوريةِ الكبرى التي حَلَّت بالشعوب. أي أنَّ تَمَرُّدَ الفكرِ والضميرِ هو القوةُ المُوَلِّدةُ لهذا العصرِ الذي لعبَ زرادشت دورَه في مركزِه، وقامَ بوذا بتَمثيلِه في الشرقِ – أي في الهندِ –وكونفوشيوس في الصين (القرن السادس ق.م)، بينما مَثَّلَه سقراط لدى الإغريقيين في الغرب. ذلك أنَّ الأزماتِ الكبرى قد تُهَيِّئُ الأجواءَ لِنُمُوٍّ وتصاعُدِ الفكرِ والضميرِ العظيمَين إلى جانبِ تَمَخُّضِها عن العنفِ والتهاوي الكبيرَين.

الهيمنةُ الآشوريةُ، التي دُفِنَت في التاريخِ مع بروزِ التحالفِ الميديِّ – البابليّ، قد تَرَكَت مَكانَها للسلالاتِ البرسية (550 – 330 ق.م) بعدَ فترةٍ وجيزةٍ من العهدِ الميديِّ والبابليّ (600 – 500 ق.م). يُقالُ أنَّ البرسيّين سَلَكوا في حلِّ القضايا أسلوباً مُعاكِساً للآشوريين. وقد يَكُونُ هذا صحيحاً على الصعيدِ الدياليكتيكيِّ أيضاً. فمِن المحاسنِ التي شَمَلَها الأسلوبُ المذكورُ هي: التسامُح، إطلاقُ الحريةِ لثقافاتِ الشعوبِ دون تمييز، العدالةُ في الحُكم، وقولُ الصدق. وبالإمكانِ القول أنّ شعوبَ الشرقِ الأوسطِ استَقبَلَت حلَّ الطرازِ البرسيِّ بجانبِه هذا كأَهوَنِ الشَّرَّين. لقد تأسَّسَت أوسعُ هيمناتِ التاريخِ نطاقاً. حيث امتَدَّت حتى الهندِ في الشرقِ وحتى مقدونيا في الغرب، في حين بَقِيَت خارجَ حدودِ الصينِ والجمهوريةِ الرومانيةِ فقط. لكنْ أياً يَكُنْ، فقد كانت – مرةً أخرى – قوةً مدنية. وتناقُضُها الأساسيُّ كان سيُظهِرُ تأثيرَه وسيُعَمِّقُ الأزمةَ أكثرَ فأكثر في غضونِ فترةٍ وجيزة. إذ أنَّ الصِّداماتِ المُحتدمةَ داخلَ السلالاتِ في الداخل، وهجماتِ القبائلِ من الخارجِ كانت ستَؤولُ بها إلى النهايةِ رويداً رويداً.

كان العمودُ الفقريُّ لقوةِ الإسكندرِ يَرتَكِزُ إلى أشرافِ القبائل، بينما سيفُ الإسكندرِ لَم يَكُ سوى ذريعة. أي أنّه، وبعَكسِ ما يُعتَقَد، فالتَفَسُّخُ الداخليُّ هو الذي قضى على الهيمنةِ البرسية، وليس مُحارَبَةَ الإسكندرِ الكبرى. وفي غضونِ خمسةِ قرونٍ على وجهِ التقريب (300 ق.م – 300 م)، بات عصرُ الهيلينيةِ تركيبةً جديدةً حقيقيةً للشرقِ والغرب. حيث بَرَزَت جميعةٌ عظيمةٌ في تاريخِ البشرية، لدى الردِّ على ما طَوَّرَه البرسيون في الشرقِ بما طَوَّرَه الهيلينيون في الغرب. وقد اقتاتَت المدنيةُ الإغريقيةُ (600 – 300 ق.م) من هذا السياق، وحَقَّقَت نقلةً كبرى مع الهيلينية. وبالرغمِ من كونِ روما هيمنةً عسكريةً وسياسية، إلا أنَّ الهيلينيين مَثَّلوا الرُّقِيَّ الثقافّي. بينما لَم تُقَدِّمْ سلالاتُ البارثيين والساسانيين، الذين هم امتدادٌ للبرسيين، مساهَمةً ثقافيةً تُذكَر بالمعنى التاريخّي. وحربُ الهيمنةِ التي دَخَلوها تجاه روما، قد أَفسَحَت المجالَ مُجَدَّداً أمام مقاوماتٍ وبحوثٍ عظمى في مجتمعِ الشرقِ الأوسط. وقد وُلِدَت المسيحيةُ والمانويةُ كنتيجةٍ لهذه البحوث. في حينِ أنَّ الانطلاقةَ الإسلاميةَ بمثابةِ استمرارٍ لهذا السياق.

---

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

انتقلَ عهدُ الهيمنةِ الرومانيةِ بنظامِ المدنيةِ خطوةً أخرى إلى الأمام. فقسمٌ هامٌّ من أوروبا يَمتَدُّ حتى الجزيرةِ البريطانية، قد تَعَرَّفَ على المدنيةِ لأولِ مرة. كما بدأَ تَغَلغُلُه إلى أفريقيا وشبهِ القارةِ الهندية. بينما حُوصِرَت شبهُ الجزيرةِ العربيةِ بطَوقِ المدنيةِ على يَدِ الساسانيين وروما والحبشيين معاً. ومن جانبٍ آخر، تَنشُرُ الصينُ مدنيتَها أفقياً وعمودياً. واضحٌ أنَّه مع وصولِنا الأعوامَ الميلاديةَ كانت قوى المدنيةِ قاصرةً عن إيجادِ حلٍّ جذريٍّ لأزماتِها البُنيَويّة، رغمَ إطالةِ أَمَدِها بإدراجِ الجماعاتِ البشريةِ فيها. وعبارةُ بوذا الشهيرةُ تُعَبِّرُ عن هذه الحقيقة: "لا يُمكِنُكَ إخمادَ النارِ بالنار". فتَجاوُزُ السلطةِ بمزيدٍ من السلطةِ ليس حلاً، بل هو أَشبَه بتَوسيعِ النارِ لرقعةِ الأراضي التي تَلتَهِمُها ألسنتُها. وانهيارُ روما يَستمرُّ في تأييدِ قاعدتِنا هذه. إذ يَغدو لا مفرَّ من الانهيار، لدى اتحادِ النزاعاتِ الكبيرةِ بين الأباطرةِ في الداخل (كان قد شُوهِدَ عهدُ تَعَدُّدِ الأباطرةِ في غضونِ الشريحةِ الزمنيةِ ذاتِها من أواخرِ تلك المرحلة) مع هجماتِ النظامِ القَبَلِيِّ على شكلِ موجاتٍ متتاليةٍ من الخارج. وللحركةِ الوجدانيةِ الكبرى في المسيحيةِ دورُها الهامُّ في هذا الانهيارِ أيضاً.

شَهِدَ الساسانيون أيضاً مرحلةً مشابهة. فلدى اتحادِ النزاعاتِ الداخليةِ مع الحركاتِ الدينيةِ والقَبَلِيَّة، يَغدو لا مَهرَبَ من اشتدادِ حدَّةِ الأزمةِ فالانهيار. والقرنان الرابع والخامس هما عهدُ الأزمةِ الكونيةِ لنظامِ المدنيةِ المركزية (النظام العالميّ). ضمن إحصائيةِ فترةِ الأعوامِ الأربعةِ آلاف المنصرمة، أُقفِلَ على المرأةِ كلياً كعاهرةٍ خاصةٍ وعامة، وصُيِّرَت موضوعَ مُلكٍ خاصٍّ وعامّ، فتم بذلك تَشييئُها وتبضيعُها. أما شريحةُ القرويين المستقرين والحِرَفيين المَدينيين، فاستُعبِدوا بعدَ المرأةِ مثلَها تماماً، مُتَحَوِّلين بذلك إلى أداةٍ لإنتاجِ "الدُّرِّيَّة" بغرضِ الجزيةِ والضرائبِ والحروب. وفيما عدا الشريحةِ الفوقيةِ المُؤَلَّهَة، أُخضِعَت كافةُ عناصرِ المجتمعِ الرسميِّ (من الصعبِ القول أنها طبقات أو شرائح) القابعِ تحت مراقبةٍ مُشَدَّدةٍ إلى شروطِ عبوديةٍ عامة. أي أنَّ أَذرُعَ انطلاقاتِ المدنيةِ في الصينِ والهند، بل وحتى في أفريقيا وأمريكا الغَضَّتَين، جاثمةٌ تحت نيرِ نظامٍ "كاستيٍّ" أكثر صرامةً وتَصَلُّباً. لذا، سوف تتنامى المقاوماتُ والبحوثُ ضد هذا النظام.

ومثلما الحالُ في أزماتِ الرأسماليةِ البُنيوية، فجميعُ أزماتِ المدنيةِ تُؤَكِّدُ مصداقيةَ ثلاثِ مزايا أساسيةٍ للنظامِ القائم. أُولاها؛ هي أنَّ علاقةَ المركز – الأطراف دائمةٌ إضافةً إلى كونِها متغيرة. ثانيتُها؛ المنافسةُ والاشتباكاتُ مستمرةٌ بين قوى النظامِ بباعثِ الربح. ثالثتُها؛ وكنتيجةٍ للميزتَين السابقتَين، فالنظامُ مُرغَمٌ على المرورِ دوماً بمراحلَ متأزمةٍ هابطة – صاعدة. أما النتيجةُ الطبيعيةُ لهذه المزايا الثلاثِ معاً، فهي فَرضُها على النظامِ حُكماً ذا طابعٍ مهيمنٍ كضرورةٍ لا مفرَّ منها. فالمدنياتُ لا تَسيرُ بلا هيمنة. أما المُحَصِّلَةُ المشتركةُ لمجموعِ كلِّ هذه المزايا، فهي وضعُ الانتشارِ الدائمِ للعَولَمةِ اتساعاً وعُمقاً. هذه المزايا الأربعُ الرئيسيةُ تُحَتِّمُ على المدنياتِ أنْ تَكُونَ كونيةً منذ مطلَعِها. ينبعُ هذا الواقعُ من طبيعةِ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المال. فبقدرِ ما تتَّسِعُ أكثر أفقياً وعمودياً، فإنَّ القوةَ والربحَ يُغَذِّيانِ بعضَهما ويتعاظمان بالمِثل. من المؤكدِ أنّ بينهما تَبَعِيةٌ متبادَلة. ولَئِنْ باتت المدنيةُ في راهننا قد احتَوَت الحياةَ في طَوقٍ من الحصارِ الفظيع (كلّ المعطياتِ السوسيولوجيةِ تُؤَيِّدُ صحةَ هذا الواقع)، ولَئِنْ لَم تَبقَ الأزمةُ منحصرةً في البشر، بل وتَعَدَّتهم لِتُهَدِّدَ البُنيةَ الأيكولوجيةَ أيضاً؛ فالعِلَّةُ الحقيقيةُ في ذلك تَكمُنُ في مزيةِ الدمارِ والبربريةِ التي احتوَتها في بُنيتِها منذ البداية. أما المُجرياتُ، فتعني مضموناً طَفَوَ ما يَحصلُ على السطح.

ب– مقاوماتُ القبائل، العشائرِ والأقوام (الأثنيات):

لَم يَسْرِ أو يَنشُطْ النظامُ كضرورةٍ من ضروراتِ الأمرِ الإلهيّ، بالرغمِ من مزاعمِ النظامِ العالميِّ في ذلك كثيراً عبرَ تَصَوُّراتِه الأيديولوجية. واضحٌ أنَّ النظامَ والأوامرَ الإلهيَّةَ (معنى "الأمر" و"النظام" ساطعٌ سطوعَ الشمسِ بالنسبةِ لي، رغمَ هذا الكمِّ من مساعي الحجبِ الأيديولوجيّ) يُجَسِّدان أوامرَ وقواعدَ الشريحةِ الحاكمةِ المتأسسةِ على الفوائضِ الاجتماعية (الحاكم + العسكري + الراهب). لم يستطعْ نظامُ الظُّلمِ والطغيانِ والنهبِ كلياً النجاحَ في سَترِ ذاتِه والقَبولِ به، رغمَ بسطِ وفرضِ هذه الهيمنةِ الأيديولوجيةِ على المجتمعِ من قِمَّتِه إلى العبدِ الذي في القاعِ وكأنها ضرورةٌ وواقعٌ إلهيّ، مع توخّي زيادةِ دقتِها وخفائِها وتكرارِها بلا انقطاعٍ مدى آلافِ السنين (كالمَثَلِ القائل: إذ ما قُلتَ لشخصٍ أربعين مرةً أنه مجنون، فسوف يجنّ). ذلك أنَّ التمرُّداتِ بَرَزَت بين صفوفِ القبائلِ والأقوامِ التي تحيا في كنفِ النظامِ القَبَلِيِّ خارجَ نطاقِ النظامِ القائم، والتي ظَلَّت دائماً وجهاً لوجهٍ أمامَ "حروبِ" النظامِ في السلبِ والاستعباد. واكتَسَبَت تلك التمرداتُ

سيرورتَها مع الوقت، تماماً كما حالُ نظامِ المدنية. لقد قامَ النظامُ بالترويجِ لهذه الحركاتِ على أنّها "بربرية". لكن العكسَ هو الصحيح، انطلاقاً من الأسبابِ التي أَوضَحتُها. أي أنّ نظامَ المدنيةِ هو "آلةُ البربرية". أما الذي لا يشاءُ الانقطاعَ عن الحياةِ الإنسانية، فهو نظامُ العشيرةِ – الكومونة (المشاعة).

ينبغي التبيانَ بشكلٍ خاصٍّ أنه، وبقدرِ ما هناك شعوبٌ نَجَحَت في إظهارِ حضورِها تاريخياً، إلا أنّ غالبيتَها الساحقةَ عَجزَت عن النجاحِ في ذلك. في الحقيقة، كان يجبُ ألا يَكُونَ التاريخُ كما هو مكتوب. فأنا واثقٌ من أنَّ التاريخَ الحقَّ هو تاريخُ أولئك العاجزين عن إظهارِ وجودِهم وتدوينِ تاريخِهم. فكدحُ ومقاومةُ واختراعُ واكتشافُ سَوادِ المجتمعِ قد جُعِلَ مخفياً على الدوام. وقد حَصَلَ ذلك عن قصدٍ وتلقائياً في آنٍ معاً. حيث استُولِيَ على مُنجزاتِهم الاجتماعية، وصُيِّرَ أصحابُها الحقيقيون مَجهولين، غيرَ مُدَوَّنين، أو غيرَ قادرين على التدوين. ونخصُّ بالذكرِ أنّه، وبالرغمِ من أنّ اختراعاتِ واكتشافاتِ المُزارِعين والرُّعاةِ والحِرَفِيّين، إلى جانبِ ما يَعودُ إلى المرأةِ منها، تَكادُ تُشَكِّلُ مجموعَ كلِّ الاختراعاتِ والاكتشافات؛ إلا أنّ التاريخَ لا يَعتَرِفُ بتاتاً بهذا الواقع. فمُناشَدَةُ الإلهةِ إينانا للآلهةِ – المُلوكِ الذكور، وعبارتُها التي تُعَدِّدُ فيها اكتشافاتِها واحدةً تلوَ الأخرى قائلةً: "أَلَم تَسرِقوا مني ماءاتي Me المائةَ والأربع (الاكتشافات والاختراعات والقواعد الاجتماعية)؟"؛ هي أكثرُ العباراتِ إثارةً للأنظارِ في ملحمةِ إينانا، التي تُعَدُّ المَلحَمَةَ الأخيرةَ للتاريخِ الحقيقّي، على الرغمِ من أنها قد تأتي على المسامعِ ساذجةً وبلا معنى (ذلك لأنّه تمّ تَعويدُ الآذانِ على ذلك). يَلُوحُ أنَّ التاريخَ كان أدنى إلى الحقائقِ في مَلحَمَةِ دوموزي وأنكيمدو[1]، عندما ذَكَرَ عالَمُ المُزارِعِ والرّاعي أهميةَ كَدِّه واختراعاته واكتشافاته بهكذا ملاحم (أعتَقِدُ أنها ملحمةُ مُحاوَراتِ الراعي والمُزارِع). بينما التواريخُ القوميةُ الوضعيةُ الراهنةُ هي الأمثلةُ الميتافيزيقيةُ السيئةُ الأبعد عن الحقائق، رغمَ كلِّ عباراتِها العلمية. وإذ ما أَخضَعنا السوسيولوجيا العلمويةَ – الوضعيةَ الأوروبيةَ المحورِ وميثولوجيا العهدِ السومريِّ للتمحيصِ والتفسيرِ المُقارِن، فإنَّ الدُّنُوَّ إلى الحقائقِ الاجتماعيةِ سيَكُونُ لصالحِ الميثولوجيا السومرية. وبأقلِّ تقدير، فإيماني وعقلانيَّتي تَستَبصِرُ ذلك سلفاً.

لِنُلقِ نظرةً الآن إلى الأمثلةِ العَينيةِ للمقاوَماتِ التاريخية:

a) مقاوماتُ القبائلِ ذاتِ الأصولِ الساميّةِ وهجماتُها المضادة:

ثمةَ إثباتاتٌ علميةٌ تشيرُ إلى وجودِ ساحةٍ أكثرَ إمطاراً واخضراراً في المنطقةِ الممتدةِ من باديةِ الصحراءِ الكبرى إلى شرقي شبهِ الجزيرةِ العربيةِ حتى قبلَ ستةِ آلافِ عامٍ من الآن. هذا وكُنا قُلنا أنَّ نظاماً قَبَلِيّاً أُطلِقَت عليه تسميةُ الساميّةِ قد تَطَوَّرَ بالتداخُلِ مع هذه الأجواءِ الجيوبيولوجيّة. وقد تَعَرَّضَ هذا النظامُ لقمعٍ ثنائيٍّ منذ أعوامِ 4000 ق.م على وجهِ التقريب. وعنصرا هذا القمعِ الهامِّ كانا يتَجَسَّدان في تصاعُدِ المدنيتَين المصريةِ والسومرية، تزامُناً مع بدءِ عصرِ الجفافِ والتَّصَحُّرِ الطبيعيَّين. بالتالي، فالحِراكُ التاريخيُّ الكبيرُ للقبائلِ نحو مناطقِ الواحاتِ في الداخل، وصوبِ المناطقِ الأوفرِ مطراً وخَضاراً في الخارجِ كان يَغدو ضرورةً حتمية. والتاريخُ يُوَثِّقُ هذه التحركات. فالوثائقُ السومريةُ والمصريةُ تتحدثُ باستمرارٍ عن هذا "الخطر". وبينما أَطلَقَ المصريون على تلك القوى اسمَ "عابيرو" أي "الأناس المُغبَرّين" (تُستَخدَم بمعنى المُلَطَّخين بالغُبار والوَسَخ)، كان السومريون يحددون هويتَهم على شكلِ "العموريين"، وهي – على ما أعتقد – إما أنها تعطي المعنى نفسَه أو تعني "الوافدين من الغرب" أو "الذين يتطايَرُ الشَّرَرُ من عيونِهم". ويَستَعبِدون قسماً هاماً منهم، مُسَخِّرينَهم في خدمتِهم. ونحن نَعلَمُ أنّه لا يزالُ استخدامُ هذا الأسلوبِ مستمراً حتى يومِنا وبكلِّ إجحاف، كما الحالُ في استخدامِه لاستعبادِ الزنوج.

تُرى، ما كُلفَةُ آلامِ ومخاضاتِ تطبيقِ نظامٍ استعباديٍّ دامَ حوالي ستةِ آلافِ عام؟ مَن استفادَ من نتائجه، وكيف؟ تدوينُ التاريخِ الحقيقيِّ غيرُ ممكنٍ بالتأكيد، دون الردِّ على هذه الأسئلة. وبِحُكمِ مَوقِعِ مصر الأكثرِ ملاءَمةً للدفاع، فقد كانت قادرةً على صَونِ نفسِها بنحوٍ أفضل من زحفِ وغزواتِ تلك القبائل، أي من مقاوَماتِها من حيثُ المضمون. بينما السومريون كانوا في موقعٍ أوهَنَ دفاعاً تجاه مقاوَماتِها وزَحفِها. نلاحظُ أنَّ مقاوماتِ وهجماتِ تلك القبائلِ الحاصلةَ على شكلِ موجاتٍ متتالية، قد بدأت بالإثمارِ في أعوامِ 2400 ق.م. تَرَبَّعَت السلالةُ

---

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

المَذكورُ اسمُها في التاريخِ بالأكاديين على عرشِ نظامِ السلطةِ نتيجةَ دكِّ مقاوَماتٍ وهجماتِ تلك القبائلِ لدعائمِ الدفاعِ السومريّ. هذه السلالةُ التي أَسَّسَها سارغون المعروفُ في التاريخِ بأولِ "إمبراطور"، والتي دامَ حُكمُها فيما بين 2350 – 2150 ق.م؛ بالمُستطاعِ تقييمَ عَهدِها المَلَكيِّ كنظامٍ "آشوريٍّ بدئيّ". حيث تتشكّلُ قاعدةٌ متمثلةٌ في هويةِ سارغون. المقصودُ هنا هو واقعُ القاعدةِ التي تُوَضِّحُ كيفيةَ تَحَوُّلِ زعماءِ القبائلِ في أجواءِ المدنيةِ إلى طُغاةٍ مُستبِدّين لا يَقلّون شأناً عن سابقيهم كلما سَنَحَت لهم الفرصة. وبِقَدرِ تأثيرِ المشقّاتِ التي عانوها، فكَونُهم طمّاعِين شَرِهين وثَمِلين سُكارى بعرشِ السلطةِ الجديد، له تأثيراتُه وخلفياتُه الهامةُ في ذلك.

يُعاشُ العهدان البابليُّ والآشوريُّ بَعدَ موجةِ القبائلِ الساميّةِ الثانية. تُشَكّلُ آشور وبابل عهداً شهيراً بأشباهِ الآلهةِ – الملوكِ الذين لا يَقلّون شأناً عن سارغون. حيث لهما مساهماتُهما التاريخيةُ في تطويرِ مؤسسةِ السلطةِ والتجارة. هذا ولا ريبَ في أنّ دورَهما في تطويرِ مؤسسةِ العبوديةِ أيضاً لم يَكُن أقلَّ مما عليه لدى السلالاتِ المصريةِ والسومريةِ الأصلية. إذ لا يُمكنُ التشكيك في أنَّ بابل وآشور لعبتا دوراً كونياً في التمأسُسِ الكلاسيكيِّ للاستغلالِ والقمع. أما تشخيصُ كونِ ذلك لا يَقلُّ عن مساهماتِ الإغريقِ – الرومان، فهو هامٌّ لأجلِ تدوينِ تاريخٍ صحيح. وبينما تمَّ القيامُ بهَضمِ واستساغةِ اللغةِ والثقافةِ السومريةِ ثم إسقاطِها إلى المرتبةِ الثانيةِ في عهودِ أكاد وبابل وآشور، فقد باتت اللغتان الأكاديةُ والآراميةُ لغةَ العهدِ المشتَرَكةَ الرسمية. وإلى أنْ غَدَت العربيةُ لغةَ المدنيةِ رسمياً، بَقِيَت الآراميةُ خاصةً دارجةً في الاستخدام، فعَنَت للشرقِ الأوسطِ ما كانت تعنيه اللاتينيةُ في أوروبا. مكانتُها هذه هامةٌ من حيث التذكيرِ باحتكاراتِ السلطةِ والتجارةِ الكائنةِ وراءَها. فضلاً عن أنها اللغةُ الأيديولوجيةُ (اللاهوتيةُ) المشتركة. فاللغةُ الرسميةُ للثقافةِ الماديةِ تُحَقّقُ قَبولَها وشرعيتَها كلغةٍ رسميةٍ للثقافةِ المعنويةِ أيضاً.

يتم الاستمرارُ بموجةِ المحاربةِ القَبَلِيَّةِ الساميّةِ الكبرى الثالثة تحت اسم العُروبة. فالمقاوَماتُ والهجماتُ المضادّةُ للمدنية، والتي تُعَرِّفُ ذاتَها بالهويةِ العربيةِ قبلَ الإسلامِ حوالي أعوام 500 ق.م، سوف تؤدي دوراً كونياً مع ظهورِ الإسلام. حيث تَمَكَّنت من الانتشارِ في كافةِ أرجاءِ أفريقيا الشمالية، وامتدت من محيطِ الصحراءِ الكبرى وشبهِ الجزيرةِ العربيةِ إلى حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس. إنها حركةٌ قَبَلِيَّةٌ ضخمةٌ جداً. ولا تَبرَحُ تُؤَمِّنُ سيرورتَها وصيرورتَها طيلةَ ألفَين وخمسمائةِ عامٍ في نفسِ الأمكنة، دون أنْ تَخسَرَ من وتيرتِها شيئاً. سياقُ التَحَوُّلِ في العروبةِ على وجهِ الخصوصِ جديرٌ بالبحثِ والتمحيص. فتَمَأسُسُ المَشيخةِ والإمارةِ والسَّلطَنَةِ في الشريحةِ العليا أمرٌ تعليميٌّ ناجعٌ من أجلِ إدراكِ الدولةِ والسلطة. ذلك أنَّ المَشيَخَةَ والإمارةَ والسَّلطَنَةَ هي جذورُ مصطلحَي السلطةِ والدولة، وتَنحَدِرُ من اللغةِ العربية. وعلى سبيلِ المثال، فمعنى كلمةِ الدولةِ مُشتَقٌّ من اللفظِ الذي معناه ليلةُ مُضاجَعَةِ المرأةِ المُستَولى عليها. إذن، فحتى علاقةُ الدولةِ ككلمةٍ مع الاغتصابِ والاستعبادِ مثيرةٌ للغاية. جميعُ المصطلحاتِ والمؤسساتِ التي تَدُلُّ على السلطةِ في اللغةِ العربيةِ معناها مَكشوفٌ وعارٍ، وتُذَكِّرُ أيضاً بالاستمرارِ في الاستمتاعِ واللهو.

تُعرَضُ لوائحُ القبائلِ الساميّةِ بتفاصيلَ أدقَّ بكثيرٍ في كتابِ العهدِ القديم (التوراة). وتُسرَدُ قصةُ القبيلةِ العبريةِ خصوصاً بالتفصيل. النتيجةُ التي علينا استخلاصها بحَقِّ هذا الموضوعِ، الذي سيُحَلَّلُ بإسهابٍ في فصلِ الأديانِ التوحيدية، هي أننا وجهاً لوجهٍ أمام لوحةٍ معقّدةٍ للقبيلةِ الساميّة. فمثلاً، الكنعانيون فرعٌ. كما أنَّ الآراميين أيضاً فرعٌ آخَر منفصل.

يُشَكّلُ "البدُو" الشريحةَ التحتيةَ للقبائلِ والعشائرِ الساميّة. بالإمكانِ وصفهم أيضاً بالعربِ القُرَوِيّين الذين يَحيَون البؤسَ والحرمانَ في أحضانِ البوادي والواحات. البَداوَةُ تصنيفٌ يتسم بالمعاني الطبقيةِ والاجتماعيةِ بقدرِ جانبِها القَبَلِيّ. لها تاريخُها العريقُ السحيقُ وهويتُها الاجتماعيةُ الخاصةُ بها. وبمعناها هذا، فالبداوَةُ عروبةٌ مختلفة. وهي تَحمِلُ معنى اجتماعياً وثقافياً كما التركمانيةِ لدى الأتراكِ والكرمانجيةِ لدى الكرد. العربُ كطبقةٍ فوقيةٍ وطبقةٍ تحتيةٍ على السواء، قومٌ يتحلى بنظامٍ قَبَلِيٍّ شَغَلَ التاريخَ الكونيَّ وأَثَّرَ فيه بالأكثر منذ التاريخِ القديمِ إلى يومِنا الحاضر، وفي المقدمةِ ضمن منطقةِ الشرقِ الأوسط. ولا يَزالُ تَغَيُّرُهم وتَحَوُّلُهم مستمراً بكلِّ وتيرته. ستُدرَكُ أهميةُ الحقيقةِ المذكورةِ أعلاه بأفضلِ الأشكال، لدى مُراعاةِ تداعياتِ الصراعِ العربيِّ – الإسرائيليِّ ومدى تأثيرِه في العالَمِ والمنطقة، مع أنه يتسمُ ببُعدٍ صغيرٍ محدود، ويَدورُ بين قَومَين يَنحدرُ كِلاهُما من الأصولِ الساميّة. سيَكونُ الفهمُ الكاملُ للشرقِ الأوسطِ والعالَمِ ناقصاً وعسيراً، ما لَم تُدرَكِ التغيُّراتُ والتحوُّلاتُ الجاريةُ في الظاهرةِ العربية.

أما حركاتُ المقاوَمة والبحث لدى القبائل والأقوام الساميّة عموماً والعربية خصوصاً، فضرورةُ كيفية تَحديد المعنى في تقييمها كمُناهضة للمدنية أو مُتَماهية ومندمجة فيها تُعَدُّ موضوعاً إشكالياً. كما أنَّ تمييزَ الأنثية منها عن الدينّية مشكلةٌ عويصة. ثمة قضايا تمييزٍ مشابهةٌ لدى القبائل والأقوام الأخرى أيضاً. لكنَّ الموضوعَ أكثرُ تعقيداً عند العرب. فلَطالَما شَغَلَ موضوعُ مُناهَضة النظام أو التماهي فيه جدولَ أعمال كافة الحركات الشبيهة في أرجاء المعمورة. وقد حافظت هذه القضيةُ على حضورها تاريخياً وراهناً على السواء. لحركات القبائل والأقوام الساميّة والعربية بُعدانِ هامّان. فقد تَواجَدَت العلاقةُ والتناقضُ الجَدَليَّين فيما بين جانب مناهَضَة المدنية وجانب المُوالاة لها عند القبائل والأقوام، بحيث ظَلاّ ضمن صراعٍ دائم. فبينما تَعكسُ الأثنيةُ ذاتَها بجانبها المُناهِض للمدنية بالأغلب، فالطرفُ الدينيُّ يَعكسُ ذاتَه بجانبه المُوالي للمدنية بالأرجح. ولكن، بالمستطاع التبيان أنَّ ميولَ وتياراتِ موالاة المدنية ومناهضَتها منفتحةٌ جداً أمام التغيُّر والتحوُّل، سواءً داخلَ حركات كِلا النموذجَين أو فيما بينها. وقد صاغَ المُفَسِّرون المُعاصرون والتقليديون سرداً مُعَقَّداً ومُعضِلاً للغاية فيما بين هذَين التمييزَين. من هنا، فتعقيدُ الأقوالِ وعدمُ عكسِ الظواهرِ بمنوالٍ صحيحٍ قد يُمَهِّدُ الطريقَ أمام نتائجَ فادحةٍ جداً. وإذا ما استَبصَرنا بأنَّ القولَ = الاتسامَ غالباً بأولوية العمل، فسيَكُون بالمقدورِ الجزم بمدى أهمية تلبية سرودِنا للمواضيعِ والقضايا القائمة.

b) مقاوماتُ الهوريين وهجماتُهم:

إني على قناعةٍ بأنَّ كلمات آري Ari وأور Ur وهوري Hurri ذاتُ جذورٍ سومرية، وتعني شعبَ التلال أو النَّجد أو المجموعةَ الجبلية. إذ ربما أنَّ السومريين سَمَّوا جيرانَهم الذين في شماليهم الشرقيِّ بـ"شعب الجبل والتلال، بحُكم الأراضي التي يَقطنونها. علماً أنّ العديدَ من الصفات التي تَعني فيما تعنيه "الشعبَ الجبلّي"، لا تزالُ تُطلَقُ على الكرد الذين لا يَبرَحون يعيشون على الأراضي نفسها. ومَقولةُ "كارت – كُرت Kart-Kurt" تأتي من هذه التقاليد. كما أنّ عبارةَ "شعب الجبل" مفهومةٌ انطلاقاً من ذلك.

رغمَ إدراجِ الهوريين أتيمولوجياً إلى مجموعاتِ القبائلِ الهندوأوروبية، إلا أنه يتميزُ بطابعٍ أكثر أصالةً، أي أكثر استقراراً وأهليةً من جميع تلك المجموعات. وتفسيري يَنحُو نحوَ كونهم المجموعةَ نفسَها، التي تَسكنُ المنطقةَ نفسَها منذ أواخرِ العهدِ الجليديِّ الرابع، والتي لعبَت دوراً رئيسياً في تطويرِ الثورةِ النيوليتية. فجميعُ البحوثِ الجيوبيولوجيةِ والأثريةِ والأنثربولوجيةِ والأتيمولوجيةِ والأثنيةِ تُجمِعُ على القِدَمِ والعَراقةِ والطابعِ الأصليِّ للشعبِ الذي لا يزال يَقطنُ المنطقةَ ذاتَها.

هذا وقد تَمَكَّنَ العلمُ من إثباتِ أنَّ مجموعاتِ العهدِ النيوليتيِّ قامت قبل ستةِ آلافِ عامٍ بإنضاجِ وتوطيدِ قِيَمِها الثقافيةِ الماديةِ والمعنويةِ اللازمةِ للتطوُّرِ والنماءِ الحضاريِّ في مركزِ الهلالِ الخصيبِ ومن نهرِ البنجاب إلى نهرِ النيل. كنتُ قد نَوَّهتُ إلى أنَّ جوردون تشايلد شَبَّهَ هذا العهدَ النيوليتيَّ الناضجَ بأوروبا ما بعدَ القرنِ السادسِ عشر. والعديدُ من البحوثِ تُفضي إلى نتائجَ مشابهة.

تُصادَفُ آثارُ ثقافةِ آل عُبَيد في المنطقة، حيث تمتدُّ حتى أعوامِ 4000 ق.م. وتُشيرُ آثارُ ثقافةِ آل عُبَيد، التي هي ثقافةُ ميزوبوتاميا السفلى، إلى أنّ التبادلَ الثقافيَّ مع ثقافةِ المنطقةِ كان يتكررُ بكثافةٍ منذ ذاك العصر. والأهمُّ هو أنّ بقايا عهدِ أوروك وأور وآشور أكثرُ بكثير. هذا ونَعثُرُ على حركاتٍ كولونياليةٍ واسعةِ النطاقِ في تلك العُهودِ على ضفافِ نهرَيِ دجلة والفرات وفيما بينهما. والبقايا الأثريةُ تُزَوِّدُنا بالمُعطَيات الملموسة لَمَسَ اليدَين. إذن، والحالُ هذه، ثمةَ خطرٌ كولونياليٌّ يُهَدِّدُ المنطقةَ وشعبَها، ويُطَبَّقُ فيها منذ ستةِ آلافِ سنة، حسبما قُدِّرَ تشخيصُه تاريخياً. وقد تَكُون هناك مخاطرٌ مشابهة من المناحي الأخرى أيضاً. إذ تُصادَفُ حركاتُ الغزوِ والاحتلالِ الجاريةُ دوماً عن طريقِ قفقاسيا بشكلٍ خاص. ونظراً لأنّ المناطقَ التي تطورت فيها الثورةُ النيوليتيةُ من أخصبِ وأقدَمِ المناطق، فمن المُتَوَقَّعِ حُصولُ حركاتِ وفودٍ بشريٍّ إليها من كافةِ الأصقاع، تماماً كما الحالُ راهناً في الهجرةِ إلى أوروبا وأمريكا. فالمناطقُ المعطاءُ والغنيةُ ظلت مَركزَ جذبٍ في كلِّ الأزمان. والهلالُ الخصيبُ بجانبه هذا يتمتعُ بخصائصَ جذابةٍ إلى أقصى درجة.

قد يَكُونُ العكسُ أيضاً أمراً وارداً. أي، ربما بدأت المنطقةُ تصبح ضيقةً بسببِ زيادةِ السكانِ بعدَ نضوجٍ ورسوخِ النظام. لذا، من الممكن والمتَوَقَّعِ أنْ تَحصلَ تَحَرُّكاتٌ معاكسةٌ في العديدِ من المناطق، وبالأخصِّ في مناطقِ الجوارِ والمناطقِ المعطاء. والسجلاتُ التاريخيةُ تُقَدِّمُ المُعطَياتِ في هذا الشأنِ أيضاً، وتَدُلُّ على أنّ ثقافةَ المنطقة،و اعتباراً من مرحلةِ نضوجِها وتَخَمُّرِها (7000 – 5000 ق.م)، قد وَسَّعَت من نطاقِها نحوَ كافةِ الجهاتِ وبسرعةٍ ملحوظةٍ حسبَ زمانِها، سواءً ثقافياً أم فيزيائياً. وانتشارُ هذه القِيَمِ الثقافيةِ بعد ذاك التاريخِ – ولو

متأخراً نوعاً ما – بطريقَين: أي، من داخلِ أوروبا إلى الهند (المجموعةُ اللغويةُ الهندوأوروبيةُ تُؤكِّدُ هذه الحقيقة)، ومن مصر إلى بلادِ سومر؛ إنما هو واقعٌ علميّ. وإلا، فمن المُحالِ في حالِ العكسِ الإجابةُ على التساؤلات: لماذا تتواجدُ الكلماتُ النيوليتيةُ للشعبِ الأصليِّ في الهندِ وأوروبا؟! لِمَ لَمْ يُعثَرْ على آثارِ الحضارةِ في الأراضي الرسوبيةِ التي تَميَّزَت بالخصوبةِ نفسِها مدى مئاتِ الآلافِ من السنين، والقريبةِ من البحرِ في كلٍّ من أنهُرِ النيلِ والفراتِ ودجلة والبنجاب؟ من هنا، فمصطلحُ "عصر الزراعةِ المركزيةِ" أيضاً ضروريٌّ ولازمٌ بقدرِ مصطلحِ المدنيةِ المركزية، لأجلِ قراءةٍ وكتابةِ تاريخِ البشريةِ بعينٍ سليمة.

وأساساً، فميراثُ اثنتي عشر ألفِ سنةٍ لمَعبدِ كوباكلي تبه في أورفا يَكشفُ عن كلِّ شيءٍ فيما يتعلقُ بكينونةِ الشعبِ الأصليِّ العريق. فشعبُ المنطقةِ المرتكِزُ إلى النظامِ القَبَلّي، يتميزُ بثقافةٍ سحيقةِ القِدَمِ ورفيعةِ المستوى للغاية. وآراءُ عُلماءِ الآثار، الذين يُسَيِّرون حفرياتِ المنطقةِ بذاتِ أنفسهم، تَميلُ نحوَ اشتراطِ إعادةِ تدوينِ التاريخ. عليَّ التشديدَ بأهميةٍ على أني لا أَسلكُ موقفاً شوفينياً هنا. فموضوعُ الحديثِ مرتبطٌ بتدوينٍ قويمٍ للتاريخِ لأجلِ البشريةِ جمعاء. هذا ولا جدالَ البتةَ في حقيقةِ كونِ التدوينِ السليمِ للتاريخِ ضرورياً للبشريةِ أكثر من أيِّ شيءٍ آخر. فالتاريخُ الصحيحُ يعني الإنسانَ القويم، والإنسانُ القويمُ يعني الحياةَ السليمة.

بسببِ الضغطِ المتزايدِ عليها تدريجياً، يُمكِنُنا ملاحظةَ أنَّ العشائرَ الهوريةَ شَرَعَت بالتطورِ الطبيعيِّ صوبَ التَحَوُّلِ إلى قبائل في الفترةِ ما بين 4000 – 3000 ق.م. وما تَمَكَّنّا من ملاحظتِه كان عن طريقِ السجلاتِ التاريخيةِ بالطبع. فنحن نُصادفُ آثارَ الثقافةِ القَبَلِيّةِ في تلك المرحلة. والوثائقُ السومريةُ المُدَوَّنةُ تُخبِرُ بكثافةٍ أكثر عن جيرانِها في الشمالِ الشرقّي. كنتُ قد تَطَرَّقتُ، ولو بحدود، إلى أصولِ السومريين في المُجَلَّداتِ السابقة. وقناعتي الشخصيةُ هي أنّ السومريين جَميعةٌ ثقافيةٌ راقيةٌ ضَمَّت إلى بُنيتِها بعضَ المجموعاتِ الساميّةِ أيضاً حصيلةَ الانتشارِ الثقافيِّ والفيزيائيِّ من ميزوبوتاميا العليا. ولا أزالُ محافظاً على رأيي هذا. فتَحَوُّلُ الهوريين إلى قبائل، برهانٌ على تَطَوُّرِهم من الجانبِ السياسيِّ أيضاً. إذ غالباً ما تَكُونُ القبيلةُ مرحلةً ضروريةً حتماً بسببِ الحاجةِ إلى الدفاعِ والإدارةِ المشتَرَكين بين العشائر. من المُؤَكَّدِ أنَّ القضايا الداخليةَ، وبالأخص الخارجيةَ المتزايدةَ أيضاً، قد سَرَّعَت من التحوُّلِ القَبَلّي. ومرحلةُ ما بين 3000 – 2000 ق.م تُشيرُ إلى شروعِ القبائلِ بتشكيلِ كياناتٍ من النمطِ الكونفدراليِّ ذي الروابطِ الرخوة. هذا ويُلاحَظُ نشوءُ النُّخَبِ السياسية، سواءً في الثقافةِ السومرية (عهدُ الكوتيين – خودا فيما بين 2150 – 2050 ق.م)، أم في ثقافةِ بلادِ الأناضولِ الوسطى ما قَبلَ العهدِ الحثّي (وبرهانُ ذلك هو الرسالةُ التي كَتَبَها أنوم هاربي Anum Harbi من منطقةِ ألبستان Elbistan الحالية إلى بيكواتِ ناشا في كُولتَبّه Kültepe). المخطوطاتُ مَكتوبةٌ بالهورية.

يُفهَمُ من الوثائقِ التي بِحَوزةِ اليدِ أنَّ النُّخَبَ الهوريةَ كانت في موقعِ الدفاعِ والتَوَسُّعِ في آنٍ معاً. فالهوريون يَشعرون بالحاجةِ الدائمةِ إلى المقاومة تجاه الضغوطِ الآشورية. وكَونُهم يمتَلِكُون مكامنَ المعدنِ والخَشَبِ الوفيرةِ، فذلك يَفتحُ الطريقَ أمام اعتداءِ المُلوكِ الآشوريين عليهم باستمرار. ونتيجةَ تلك الضغوطِ سوف تُصاغُ الردودُ على شكلِ رِفعَين هامَّين: الكونفدراليةُ الحثيةُ في بلادِ الأناضولِ الداخلية، والتي اتَّخَذَت ناشا Neşa ثم هاتوشا مركزاً لها (1650 – 1200 ق.م)، والكونفدراليةُ الميتانيةُ التي اتَّخَذت واشوكاني مركزاً لها (1500 – 1250 ق.م). بالمقدورِ التبيان بكلِّ يُسرٍ أنَّ حملاتِ التجارِ البابليين وبالأخصِّ التجارِ الآشوريين في القمعِ والاستغلالِ والكولونيالية، هي التي مَهَّدَت الطريقَ أمام تأسيسِ تلك الكونفدراليتَين. وبالإمكانِ التوصُّلِ إلى هذه النتيجةِ انطلاقاً من احتلالِ شعبِ هاتَين الكونفدراليَّتَين سَوِيّةً لبابل عامَ 1596 ق.م. عليَّ تبيانَ هذه النقطةِ بأهمية: لا يُمكِننا تفسيرِ الكياناتِ السياسيةِ والاجتماعيةِ الكائنةِ قبل أربعةِ آلافِ عامٍ بعلمِ المُصطَلَحاتِ القوميِّ الراهن. وبدلاً من عدمِ كتابةٍ أو القيامِ بأيِّ شيء، فما سَعَينا لعملِه هو صياغةُ عباراتٍ لا تَميلُ نحوَ الخطأِ الفادحِ والموبقِ على الأقلّ، في سبيلِ تَكوينِ تَصَوُّرٍ للتاريخ. يتوجبُ فَهم تناوُلِنا للموضوعِ بهذا المنوال. إذ لا يَسَعُنا كسرَ شَوكَةِ التحريفاتِ التاريخيةِ والنزعاتِ الإنكاريةِ بشكلٍ آخر.

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

بمقدورِ كلِّ مَن يُزاوِلُ نشاطاً أتيمولوجياً عادياً أنْ يدركَ أنَّ اللغةَ الهوريةَ لغةٌ كرديةٌ بدئيّة (لغة كردية تمهيدية). وكونُ اللهجاتِ الكردية الدارجةِ في أعماقِ الجبالِ الشاهقةِ في ديرسم وبينغول وفي جبالِ زاغروس دونَ أنْ يُصيبَها الفسادُ أقربَ إلى اللغةِ الهورية، إنما يُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذه الحقيقةِ بنحوٍ أكبر.

ساطعٌ أنَّ مرحلةَ ما بين 2000 – 1000 ق.م هي مرحلةُ مقاوَمةٍ ضد الاستيطانِ البابليِّ والآشوريّ. ومن المعلومِ تماماً أنَّ قوةَ الهيمنةِ الآشوريةِ البادئةَ بالتصاعدِ فيما بين 1300 – 1000 ق.م على وجهِ الخصوص، قد أَسَّسَت مركزَ مُقاطَعَةٍ في سهلِ بسمل Bismil الحاليةِ (تُسمى تاسهان Tashan)، وظَلَّت تشنّ حروباً دائمةً ضد الإماراتِ والقبائلِ الهورية، التي لا تَبرَحُ تُواصلُ مقاوَماتِها في منطقةِ ليجه Lice – كينج Genç. والتأكيدُ اللافتُ للأنظارِ في ذلك، هي رسومُ المَلِكِ الآشوريِّ المَحفورةُ على الصخورِ قُربَ ليجه. هذا ويُشاهَدُ أنَّ غزواتٍ مشابهةً حصلت دوماً على جبالِ زاغروس أيضاً. حيث يَجري الحديثُ في الوثائقِ الآشوريةِ المتبقيةِ من أعوامِ 1200 ق.م عن الشعبِ النائيري (بمعنى النهر) وعن كونفدراليته. ومناطقُ استقرارِهم هي ضِفافُ نَهرَي دجلة والزاب. هذا وينبغي عليَّ التشديد بأهميةٍ على الأمرِ التالي: تلك الاشتباكاتُ الناشبةُ بين المُلوكِ والنُّخبَويين تَدُورُ حولَ الفوائضِ الاجتماعية. ومقابلَ ذلك، فالشعبان الآشوري والهوري تَمَكَّنا من العيشِ معاً بشكلٍ متداخلٍ وضمن سلامٍ مُستَتِبّ. إذ لا خلفيةَ لمشاحَناتٍ ممنهجةٍ بين الشعوبِ والجماعاتِ القَبَلية.

نظراً لِكَونِ تسميةِ الهوريّ سومريةَ الأصل، فإننا نَستَشِفُّ إطلاقَ تسمياتٍ مغايرةٍ على الأنسابِ الهوريةِ، لدى تناقُصِ تأثيرِ لغةِ السومريين وسيادةِ الأكاديةِ والآراميةِ اللتَين يَسُودُهما تأثيرُ اللغتَين البابليةِ والآشورية. ذلك أنه، ولدى تَغَيُّرِ عقليةِ المرحلةِ ولغتِها معاً، فسوف تتكَوَّنُ الفوارقُ في التسمياتِ أيضاً، دون ريب. لَم يَكُ أحدٌ – أو أيةُ قبيلةٍ – يَقول آنذاك أنه عربيٌّ أو آشوريٌّ أو كرديّ. بل كان يُطلَقُ اسمَ الهويةِ على ذاتِه وفقَ اسمِ قبيلتِه واسمِ الإلهِ الذي يُؤْمِنُ به، ويُحَبِّذُ تسميتَه بهذا النحو. بعد أعوامِ 1000 ق.م، تَنَحَّت التسمياتُ الهوريةُ (السومرية) عن مكانِها للتسمياتِ الآشوريةِ – الآرامية. فاسمُ ماد Med وبيآنيلي Bianili (شعبُ وان Wan وميديا Medya الحاليتَين) يَمُرُّ بالأكثرِ في علمِ المصطلحاتِ الآشورية. أما أورارتو، فهي مصطلحٌ أكثرُ قِدَماً ويُحتَمَلُ أنها متبقيةٌ من عهدِ السومريين.

مرحلةُ ما بعدَ أعوامِ 1000 ق.م هي عهدُ الآلاتِ الحديدية. كان الحديدُ معدناً مُحَبَّذاً تَنشُبُ عليه المُشاحَناتُ مثلما حالُ النفطِ اليوم. تصنيعُ الحديدِ رائجٌ ومَكامنُه وافرةٌ أكثر في سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس، مثلما هي مَكامنُ النحاس. ومدنيةُ أورارتو (900 – 600 ق.م) هي القوةُ الوحيدةُ التي تَمَكَّنَت من البقاءِ صامدةً كمدنيةِ حديدٍ في وجهِ المُلوكِ الآشوريين. بينما إماراتُ ميديا لَم تتمكنْ من بلوغِ النصرِ تجاه الدولةِ أو المدنيةِ الآشوريةِ إلا في عامِ 612 ق.م، بالرغمِ من اتِّباعِها مقاوَمةً متواصلة. المقاوَمةُ الميديةُ في الأقاصي الشرقيةِ من الأورارتيين هامة، وقد استمرَّت حوالي ثلاثمائة سنة. يُحافظُ الميديون على كونفدراليتِهم حتى عامِ 550 ق.م، حيث يَنتَزِعُ البرسيون الهيمنةَ منهم، ليَبدأَ عهدٌ مختلفٌ بَعدَ ذلك. إذ استمرت الأرستقراطيةُ الميديةُ بوجودِها راضيةً بمكانتِها من الدرجةِ الثانيةِ ضمن التحالفِ مع البرسيين. إنها مرحلةٌ جذريةٌ في التواطؤِ الكرديِّ التقليديّ. وهناك في **تاريخِ هيرودوت** حَدَثٌ يُذكَرُ على النحوِ التالي حرفياً: يَقُولُ أستياغ، المَلِكُ الميديُّ الأخيرُ، لـ هَرباكوس: "أيها السافل، ما دُمتَ أَطَحتَ بي، فلماذا لَم تُصبِح بذاتِك زعيماً، أو لَم تُسَلِّم الزعامةَ إلى ميديٍّ آخر، ففَضَّلتَ العَمالةَ مع النُّبَلاءِ البرسيين؟". إنه سؤالٌ في محلِّه إلى أبعدِ حدٍّ ضمن الواقعِ الراهنِ أيضاً.

تستمرُّ مقاوَماتُ وبحوثُ وتَطَلُّعاتُ الأنسابِ القَبَلِيَّةِ في سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس بتطورِها في العهدِ البرسيِّ – الساسانيِّ ضمن اتجاهَين. فمن جانبٍ، يَسعون إلى وُصلَةِ مكانتِهم بالتقوقعِ في الأنسابِ القَبَلِيَّةِ الضيقةِ إزاءَ المتواطئين منهم وإزاءَ الأرستقراطيةِ البرسية – الساسانية. ومن جانبٍ آخر، يَجهَدون للاستمرارِ بوجودِهم الاجتماعيِّ بشكلٍ مستقرٍّ وشبهِ مستقرٍّ على خلفيةِ الزراعةِ والرعي. ما يَسري هنا هو نمطُ حياةٍ مَعزولةٍ كلياً وخارجةٍ عن المدنية، تماماً كما الحالُ لدى البدوِ العَرَب. أما الزُعماءُ على مستوى القبائل، فلا وظيفةَ هامةَ لهم عدا إدارةِ الأمرِ مع قوى المدنيةِ وحلِّ المشاكلِ بين القبائل. كما لا تتبدى لديهم أيةُ ميولٍ جديةٍ نحو السلطة، فيما خَلا تشييدِ الإماراتِ الصغيرة. ذلك أنَّ ما يَخطرُ ببالِهم لدى القولِ بالدولة، هو عقدُ التحالفِ مع إيران والهيلينيين والروم، والانصهارُ في بوتقتِهم. بينما حِراكُهم المستقلُّ في تَكوينِ وضعٍ شبيهٍ بما تَمَّ عيشُه لأَمَدٍ طويلٍ في العصورِ القديمة، قد انطَفَأَ وَميضُه بشكلٍ بارز.

من جانبٍ آخر، فالتياراتُ الثانيةُ المتصاعدةُ تُمَثِّلُ تلك الأصولَ الأيديولوجيةَ التي تَطغى عليها الصِّبغةُ الدينية. على أيةِ حال، فللقبائلِ أيضاً أيديولوجياتُها في كلِّ زمان. لكنَّ موضوعَ الحديثِ هنا هو الحركاتُ غيرُ المتأسسةِ على القبيلة، أو المافوقَ قَبَلِيّة. ونخصُّ بالذكرِ

الميترائيةَ والمسيحيةَ واليهوديةَ والمانويةَ التي هي تياراتٌ تَطَلَّعَت إلى بسطِ تأثيرِها. في حين أنَّ الزردشتَوية – الإيزيديةَ، التي هي بمثابةِ امتدادٍ للزرادشتية، تُعَدُّ بمثابةِ فرعٍ آخَر مختلف. وهذه الحركاتُ أيضاً تَتدَرجُ في إطارِ المقاومة، ويَرجحُ تأثيرُها بين صفوفِ الفقراء.

تَظهرُ مقاوَماتُ الشعبِ ذي المَشارِبِ الهوريةِ – الميديةِ على مسرحِ التاريخِ باسمِ الكردِ لأولِ مرةٍ في عهدِ التوسعِ الإسلاميّ. فتَبقى المقاوَماتُ العشائريةُ والقَبَلِيَّةُ في الدرجةِ الثانيةِ مقابلَ الحركاتِ الدينية. بينما خروجُ الساسانيين من كونِهم دولة في عامِ 650 م، وتَراجُعُ روما الشرقيةِ (البيزنطية) إلى ما وراءَ جبالِ طوروس؛ يُعتَبَرُ عهداً جديداً بالنسبةِ لمقاوَماتِ الكردِ والاعترافِ بها. في حين أنَّ الشريحةَ المتواطئةَ التقليديةَ تُواظِبُ على تواطُئِها مع كافةِ السلالاتِ الإسلامية (الأموية، العباسية، السلجوقية والعثمانية وغيرها) على خلفيةِ امتلاكِ إماراتٍ صغيرة. لكنَّ مساعيها في تنظيمِ ذاتِها كدولة لا تَدُومُ طويلاً، كما حالُ المروانيين[1]. سيَكُونُ تقييمُ صلاحِ الدينِ الأيوبّي[2] الكُرديِّ كمُؤسِّسٍ لسُلالةٍ تَحكُم العربَ أمراً في مَحلِّه. لا أَقُولُ ذلك بغرضِ استصغارِ شأنه، إذ ما كان له أنْ يَفعَلَ غيرَ ذلك. فمقاوَمتُه هزيلةٌ باسمِ العائلة، وطيدةٌ باسمِ الإسلام. يَبقى الفقراءُ الكردُ خارجَ نظامِ المدنيةِ أكثر تحت اسم الكُرمانج. فالكُرمانج الباقون على شكلِ عوائلَ صغيرةٍ منقطعةٍ عن نظامِ القبيلةِ والمدنيةِ معاً، والقاطنون في المدنِ والقرى، ولكنّ أغلَبهم شبهُ مُتَخَلِّين، ويُزاوِلون العملَ المأجورَ في الزراعةِ والحقول؛ مما يعني تَطَلُّعَهم إلى المقاوَمةِ للاستمرارِ بوجودِهم من خلالِ ذلك.

كَونُ النزعةِ العائليةِ والعشائريَّةِ لا تَنفَكُّ وطيدةً حتى الآن على المستوى الأيديولوجّي، هو أمرٌ مفهومٌ ضمن إطارِ هذا السرد. وبالمقدورِ إدراك هذا العالَمِ الذهنيِّ للكرد، بوصفِهم آخَر مُمَثِّلٍ للمجموعاتِ التي تتوارثُ على الدوامِ إرثَ القبائلِ الأكثرِ قِدَماً وأصالةً في التاريخ. إذ أُبقِيَ عليهم خارجَ حَيِّزِ ظاهرةِ المدنيةِ والسياسةِ لدرجةٍ لا يَعلَمون ولا يَفقَهون كثيراً هكذا مصطلحاتٍ أو ظواهر. أو بالأصح، لا تُتاحُ لهم فُرَصُ إدراكِها بدافعٍ من الهيمناتِ الأيديولوجيةِ وحَيثِيَّاتِها. لكنّ وضعَ الشريحةِ العُليا المتواطئةِ مختلف. فهم مُتَعَزِّفون على المدنيةِ والسياسة، وينحازون في الممارسةِ العمليةِ إلى صفِّ كلِّ مَن لا يَمَسُّ مصالحَهم بسوء. حيث لا مبدأ لديهم سوى القوةُ والمَنفعة.وأياً كان مَن يُمسِكُ بزمامِ السلطة، فإذا كان يُصادِقُ على مصالحِهم، فما من قيمةٍ اجتماعيةٍ لا يَستطيعون خيانتَها من أجله. باختصار، فكأنَّ ضمانَ حياتِهم بعلاقةٍ مصلحةٍ وقوةٍ مُتَأَسِّسةٍ على خيانةِ كافةِ القِيَمِ المعنيةِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ قد رُصِفَت أرضيتُه تاريخياً لدى المتواطئين الكردِ كخاصيةٍ نادراً ما تُصادَفُ في المجتمع.

إذ ما عَرَّفْنا الهوريين بالفرعِ الغربيِّ للآريين، فبالمستطاعِ تعريف القبائلِ البرسيةِ أيضاً بالآريين الشرقيين. إذ ثمةَ قَرابةٌ اجتماعيةٌ تاريخيةٌ بينهم. وهذا الواقعٌ عَينِيٌّ وملموسٌ أصلاً في المنظومةِ الميديةِ – البرسية. بناءً عليه، لا أرى داعياً لصياغةِ تحليلٍ منفصلٍ فيما يخصُّ الوسيين، أي الإيرانيين الحاليين. ومن المُحتَمَلِ أنْ تَكُونَ المجموعاتُ الآريةُ في بلوجستان[3] وباكستان وأفغانستان قد أدَّت أدواراً مشابهةً في التاريخ. لذا، بالمستطاعِ جعلُ ما قِيلَ بشأنِ الهوريين ملموساً أكثر، بحيث يُمكنُ قوله لأجلِ كافةِ أنسابِ القبائلِ الآرية أيضاً. حيث تنامَت الفوارقُ التي بينهم دون انقطاع، مُظهِرَةً بذلك اللوحةَ الراهنةَ إلى الوسط. ولَئِنْ كانت المقاوَمةُ القَبَلِيَّةُ والدينيةُ لا تزالُ محافظةً على حيويتِها (مثلما في أفغانستان وباكستان)، فهذا ما يَدُلُّ على مدى قِدَمِ ورسوخِ ركائزِها التاريخية.

---

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

[2] **صلاح الدين الأيوبي:** هو أبو المظفر يوسف بن أيوب (1138 – 1193م). هو مؤسس الدولة الأيوبية في مصر والشام، وامتد سلطانه إلى شمال العراق وبلاد اليمن. اشتهر بلقبه صلاح الدين قبل أن يصبح سلطاناً لمصر، ويسمى أيضاً بالملك الناصر. استولى على أغلب مدن مملكة بيت المقدس، وفتح عاصمتها القدس، ما أدى لقيام الحملة الصليبية الثالثة بقيادة ملوك فرنسا وإنكلترا وألمانيا. ولد في تكريت في العراق، وقضى طفولته وشبابه في دمشق. مات من الحمى في دمشق، وهو حالياً مدفون في ضريح في المدرسة العزيزية قرب الجامع الأموي في دمشق، إلى جوار الملك نور الدين زنكي (المترجمة).

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

c) مقاومةُ عشائرِ أورال – ألتاي وهجماتُها:

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

يتمُّ لفتُ النظرِ في المصادرِ الصينيةِ إلى خطرِ الهونِ في القرنِ الثالثِ قبل الميلاد. حيث يجري الحديثُ فيها عن هانِ Han تمَّ تتريكُها إلى ماته خان[1]، وعن بدءِ هجماتِ قبائلِ الهونِ في عامِ 209 ق.م بزعامةِ ماته خان. يَرجحُ احتمالُ أنْ يَكُونَ المُضيُّ بهذا السياقِ حتى أعوامِ 1000 ق.م أكثر صحةً. فالمدنيةُ الصينيةُ تَعُودُ إلى أعوامِ 1500 ق.م. ونظراً لوجودِ التناقضاتِ المستمرةِ بين القبائلِ والمدنيّة، فبالإمكانِ نقلُ تلك الهجماتِ إلى أعوامِ بدايات هذه المدنية. وأسوارُ الصينِ تَعكسُ هذه الحقيقةَ أصلاً.

نحن نَعلمُ أنّ هذه المجموعاتِ هَبَطَت من جنوبِ سيبيريا بدءاً من أعوامِ 7000 ق.م. كما يُبرهَنُ بالبحوثِ الأتيمولوجيةِ والأنثربولوجيةِ أنَّ فرعاً منها عبَرَ في التاريخِ القريبِ من مَضيقِ برينغ نحو القارةِ الأمريكية. من المحتملِ أنها تَوَقَّفت على المجتمعِ النيوليتيِّ في أعوامِ 4000 ق.م. ويَلوحُ فيما يَلوحُ أنَّ المدنيةَ الصينيةَو الجفافَ أَطرَأَا عليهم تغيُّراتٍ جذرية. فوُلوجُها في سياقٍ حَرَكيٍّ لأقصى درجة بدافعٍ من هذه الظروف، كما حالُ المجموعاتِ الساميّة، إنما يُؤَيِّدُ صحةَ هذا الرأي. ولدى عَجزِها عن نَيلِ نتائجَ تُذكَر من التصدي والهجومِ ضد المدنيةِ الصينية، نَرى أنَّها اتَّجَهت صوبَ الغربِ اعتباراً من القرنِ الثالثِ الميلاديّ. إننا على علمٍ بأنه يَجري ذكرُ هذه المجموعاتِ ضمن المصادرِ الإيرانيةِ في القديمِ الغابرِ باسمِ "الطورانيين". هذا ومن المُتَوَقَّعِ حصولُ تَماسٍّ كثيفٍ لها مع إيران، كونَها جارتَها في الجنوبِ الغربيّ. وما يَعكسُ طابعَ تلك العلاقةِ كفايةً هو موتُ كيروس، إمبراطورُ إيران البرسيّ، أثناءَ صدامِه مع فرعٍ آخر من تلك المجموعات، والمُسمَّى بالإسكيت، داخلَ حدودِ كازاخستان[2] الحالية (ماساغيتا). ولَئِنْ ما تَذَكَّرنا أنَّ الإسكيتَ شادوا كونفدراليةً منيعةً فيما بين القرنَين الثامنِ والسادسِ قبلَ الميلادِ في المناطقِ الممتدةِ من شمالي نهرِ تونا Tuna إلى آسيا الوسطى، فسيَكونُ بالمقدورِ تَخمين أبعادِ التناقُضاتِ بنحوٍ أفضل.

كونُ الإسكيتِ يَنحَدرون في مَنشَئِهم من القفقاسِ وآسيا الوسطى، لا يُغَيِّرُ من الأمرِ شيئاً. فهم قوةٌ هامةٌ مناهضةٌ للمدنية. هل قمعُ المدنيةِ هو الذي أدى إلى حراكِهم، أم أنَّهم تَحَرَّكوا طَمَعاً في غِنى مناطقِ المدنية؟ من المحالِ التمييز بين ذلك بسهولة، إذ ثمة تراوُحٌ وانتقالٌ إلى أبعدِ حدٍّ بين كِلا الموضوعَين. فالمدنياتُ تسعى إلى التوسُّعِ باستمرار. والنتيجةُ هي القمع. أما حركاتُ التمرُّد، فبسببِ اضطرارِها إلى اللجوءِ بشكلٍ خاصٍّ إلى الأساليبِ والوسائلِ العسكريةِ السياسيةِ للمدنيةِ بغرضِ النجاح، ولأنَّ نُخَبَ أنسابِ المقاومةِ تَسلكُ

---

[1] **ماته هان (Mete Han):** ولد في أواسط القرن الثالث قبل الميلاد. نشأ كمقاتل وقيادي بارع منذ طفولته. وكونه الابن البكر لتومان يابوغو، أحد أباطرة الهون، فقد كان ولي عهد الهون. لكن زوجة الأب خدعت زوجها بإرسال ابنه ماته رهينة إلى القوم الغربي المجاور تعبيراً عن معاهدة سلم وعدم هجوم على الأقوام القوية. وفعل الأب ذلك، ثم ندم خوفاً من قتل ابنه الأسير، فشن حرباً على جيرانه. وقد تمكن ابنه من الفرار والوصول إلى أبيه، فسلمه أبوه تومان وحدة عسكرية من عشرة آلاف مقاتل، دربهم ماته هان بانضباط فولاذي صارم، ثم أرسلها لقتل أبيه كي يعتلي هو على العرش في 209 ق.م (المترجمة).

[2] **كازاخستان أو كازاكستان (Kazakistan):** بلد يقع معظمه في شمال آسيا الوسطى، وجزئياً في أوروبا الشرقية شرق نهر الأورال. كان منذ القدم مأهولاً بقبائل رحل. وفي بدايات العصر الحديث سكنه رحل من أصول تركية وهم الكازاك. وهم صيادون ورعاة تعتمد تقاليدهم الاجتماعية على القبلية والعشائرية. كانت هذه الأرض محل نزاع على النفوذ بين الحضارتين الصينية والروسية، انتهت بأحلاف وصدامات عسكرية لتمر تحت الوصاية الروسية ثم الحكم المباشر لموسكو. في 1917 ألحقت كازاخستان بالاتحاد السوفييتي، فأصبحت مكاناً لعدة عمليات تهجير خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، ثم مكاناً لعدة مشاريع سوفييتية ناجحة كالمخابر النووية وحملة الأراضي العذراء. أعلنت كازاخستان استقلالها في بداية 1991 (المترجمة).

هذا الموقفَ بأقلِّ تقدير؛ فسوف تَجهَدُ للإطاحة بالمدنية أو انتزاعِ جزءٍ منها. وهي بذلك تُمَهِّدُ السبيلَ أمام تَوسُّعِ نظامِ المدنيةِ في كِلتا الحالتَين، تماماً مثلما الحالُ لدى الأكاديين. فبِحُكمِ أنَّ زعماءَ القبائلِ، الذين يُعَدُّون قوةً يافعةً نَضِرة، قد أَلِفوا نِعَمَ المدنيةِ (تتأسسُ حياةُ زعماءِ القبائلِ على نِعَمٍ شبيهةٍ بذلك، ولو بِحدود. إنها حياةٌ تمهيديةٌ للمدنية)؛ فهم إما يُفَضِّلون الانصهارَ في بوتقةِ نظامِ المدنيةِ التي حاربوها، أو تأسيسَ مدنيةٍ أخرى جديدة.

يُسرَدُ الصراعُ الإيرانيُّ – الطورانيُّ مُطوَّلاً في **مَلحَمَةِ شاهنامه**[1] الشهيرة. بالإمكانِ التبيانَ أنَّ كلمةَ طوران لا تشتَمِلُ فقط على الأتراكِ الأوائل، بل وهي مفيدةٌ أيضاً في التعبيرِ عن كافةِ مجموعاتِ المنطقة. فمن المعلومِ أنَّ الأنسابَ الطورانيةَ تغلغَلَت بين الحينِ والآخر حتى بلادِ الهند. كما مَعلومٌ أيضاً أنهم دخلوا مناطقَ إيران وأفغانستان وباكستان مراتٍ أكثر، وشادوا فيها الكونفدراليات المؤقتة. فالكونفدراليةُ القَبَلِيَّةُ التي أَسَّسَها الهونُ بقيادةِ آتيلا في مطلعِ القرنِ الخامسِ الميلاديِّ فيما يُعرَفُ اليوم باسمِ بلادِ المجر، كانت ذا أَثَرٍ بارزٍ لدرجةِ بلوغِها مشارفَ روما (453 م). بل وربما كانوا سيُطيحون بروما قبل القوطِ (الأنساب الجرمانية)، لولا رجاء البابا منهم. مع ذلك، فقد كانوا وَصَلوا أبوابَ روما الشرقية. إلى جانبِ أنَّ الأفاريين[2]، الذين هم من المجموعاتِ عينِها، كانوا بَسَطوا نفوذَهم على ما يُسمى اليوم بجنوبِ روسيا بأكمله. هذا وثمةَ العديدُ من الحركاتِ المشابهة. فالكيمار[3] والإسكيتُ عاثوا في الأرضِ وقَلَبوها رأساً على عقبٍ خلال القرنِ السادسِ ق.م، بدءاً بمشارفِ أورارتو حتى تُخومِ ليديا (مَملَكةٌ مُشَيَّدةٌ في غربي الأناضولِ ما بين القرنَين السابعِ والسادس ق.م). وخوضُ تلك المجموعاتِ بأجمعِها مقاومةً وهجوماً ضد المدنيتَين البرسيةِو الرومانية بما يُشبِهُ ما كانت عليه المجموعاتُ الساميّةُ تجاه المدنيةِ السومرية، إنما هو واقِعٌ ضاربٌ للنظر. من هنا، ثمة حاجةٌ لإيضاحِ حقدِ الشعوبِ القَبَلِيَّةِ على المدنياتِ بتفاسير أكثر علميةً، وليس باتهاماتِ "البربرية" العشوائية.

نلاحظُ أنه في أعوامِ 550 م شُيِّدَت لأولِ مرةٍ إمارةٌ باسمِ جوك ترك[4] ضمن حدودِ بلادِ المغولِ الحالية (لأولِ مرةٍ نُصادِفُ هنا كلمةَ تُرك Türk). إنها تُشبِهُ كونفدراليةَ القبائل. ويَكُونُ أَجَلُها قصيراً نظراً لتناقضاتِها الداخلية. أما الأويغور[5]، فهم تجربةُ مدنيةٍ تمهيديةٍ أخرى لِما قبلَ الإسلام. يَطغى تأثيرُ البوذيةِ ودينِ ماني في هذا الكيانِ المتأسِّسِ في أعوامِ 750 م. لكن، لا يَبدو أنه مدنيةٌ قادرةٌ على التنافسِ مع الصين. ولكن، سادَت الحركاتُ القَبَلِيَّةُ المناهضةُ للمدنيةِ في الأوساطِ إلى حينِ دخولِ الإسلامِ في المنطقة. هذا الوضعُ شبهُ المستقرِّ – شبهُ البدويّ، سوف تَطرَأُ عليهِ تَحَوُّلاتٌ جذريةٌ مع دخولِ الإسلامِ في المنطقة.

---

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

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

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

[4] **إمارة جوك ترك أو غوك تورك (Göktürk):** ظهرت على السفوح الشرقية لجبال آلتاي عام 522م بعد انهيار الإمبراطورية الهونية في آسيا. اعتمد أتراك جوك ترك النظام الخاقاني ثم الإمبراطوري. تبوأ الخاقان "بيلغة" و"كول تغين" مكانتهما في التاريخ كأفضل رَجُلَي دولة تركيين تحليا بالمعرفة والبطولة معاً، ويجيء بعدهما طونيوكوك من خاقانات جوك ترك أيضاً ليصبحوا خالدين بإنجازاتهم وبأولى مخطوطاتهم عن التاريخ التركي المعروفة باسم "مسلات أورهون". بلغ مدى قوة دولة غوك تورك حتى غرب الصين، كما بسطت سلطانها على قبائل الأويغور القوية، التي تمكنت في سنة 744 من الإطاحة بها (المترجمة).

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

ظهورُ الإسلامِ يَفتحُ الطريقَ أمامَ تَحَوُّلٍ جذريٍّ مفادُه نهايةَ مدنياتِ العصورِ القديمة، والعبورَ إلى مدنياتِ العصورِ الوسطى. وبينما كان مُناهِضاً للمدنيةِ في مَطلعِه، فإنَّ تَحَوُّلَه في غضونِ فترةٍ وجيزةٍ إلى أرضيةٍ صلبةٍ للمدنيةِ يُعَدُّ تَحَوُّلاً يتطلبُ التوكيزَ عليه بأهمية. وعلى الرغمِ من تحقيقِه انطلاقتَه اعتماداً على العربِ البدوِ المُناهِضين للمدنية، إلا أنّه من الجديرِ البحثُ والتمحيصُ في كيفيةِ تَحَوُّلِه إلى قوةٍ مهيمنةٍ في العصورِ الوسطى، وفي كومةِ النزاعاتِ والصراعاتِ الداخليةِ التي شَهِدَها، وفي التَّحَوُّلاتِ التي أَفضى إليها في النظامِ القَبَليِّ لآسيا الوسطى. فنجاحُ الإسلامِ في ما عَجزَت المدنيةُ الصينيةُ عن تحقيقِه خلالَ آلافِ السنين، أي، تَمَكُّنُه من نشرِ حضارتِه حتى تُخُومِ الصينِ خلالَ فترةٍ وجيزة؛ إنما يُمكنُ تقييمه كثورةٍ حضارية. وكما الأمرُ في اسمَي الكرد وكردستان، فاسما الأتراك وتركستان أيضاً دَخَلا حيزَ الاستخدامِ في العهدِ الإسلاميّ. إنها ظواهرُ تَدُلُّ بكلِّ علانيةٍ على دورِ الإسلامِ في التحَوُّلِ القوميّ. فالعبورُ من القبيلةِ إلى القومِ يستَلزِمُ اسمَ البلدِ والقوم. كانت الغالبيةُ الساحقةُ من الأنسابِ التركيةِ قد اتَّجهت نحو الإسلامِ في القرنِ العاشر. ويلعَبُ مؤثران هامّان دورَهما في أَسلَمَةِ الأتراكِ بسرعة: أولُهما؛ عدُم كونِ الإسلامِ استعبادياً كالصين، وثانيهما؛ انفتاحُ دربِ إيران مع انهيارِ الإمبراطوريةِ الإيرانية، التي كانت تُعَدُّ حاجزاً هاماً أمامهم. جليٌّ أنَّ أهمَّ مراحلِ التاريخِ التركيِّ قد رُسِّخَت مع الحضارةِ الإسلامية. أما تَدَوُّلُ الأرستقراطيةِ القَبَليَّةِ بسرعة، فقد جَلَبَ معه تمييزاً على شاكلةِ الأتراك – التركمان. وهو شبيهٌ بالتمييزِ بين العرب – البدو وبين الكرد – الكرمانج. وبينما يَكُونُ التركُ صفةَ واسمَ الشريحةِ المتمدنة، فالتركمانُ صفةٌ واسمٌ للشريحةِ المسلمةِ التي تستمرُ في وضعِها المُناهِضِ للمدنية، والتي طَرَدَها النظامُ من طواياه تدريجياً. وهكذا يتداخلُ التناقضانِ القَبَليُّ والطبقيّ.

ينبغي الإدراكَ جيداً أنَّ الإسلامَ في الآنِ عينِه حركةٌ طبقية (الطبقتان الوسطى والعُليا). لمَ يَقتَصِرِ الأتراكُ على توطيدِ وضعِهم في تركستان، بل وأدوا دورَ قوةِ الهيمنةِ فيما بين 1000 – 1900 ضمن السلالاتِ السلجوقيةِ والعثمانية. حيث تمَّ خوضُ المقاوماتِ والغزواتِ بالأكثرِ ضد الإمبراطوريةِ البيزنطية. ونتيجةً لذلك، وبينما أَسلَمَ أتراكُ الأناضول، فقد انتَشَرَ التركمانُ في العديدِ من مناطقِ الشرقِ الأوسطِ، بل وحتى البلقان (خاصةً نحو المناطقِ الجبليةِ المناسبةِ لتربيةِ الحيوانِ والترحال). أي أنّ التركمانَ هم مَن استمرَّ أساساً على النزعةِ القَبَليَّة. وأثناءَ تَوَسُّعِ الأتراكِ في الشرقِ الأوسط، جرت التناقضاتُ والاشتباكاتُ بين الأتراكِ المتطلعين إلى حُكمِ الدولة، وبين القوى صاحبةِ الحُكمِ من الأقوامِ الأخرى. أما وضعُ التركمان، فكان أكثرَ سِلماً ووفاقاً. لذا، ومن خلالِ تَمَدُّنِ الأتراك، بالإمكانِ بِكُلِّ يُسرٍ ملاحظةُ أنّ الحربَ تنبُعُ من ظاهرةِ القوة.

بعدَ الأنسابِ التركية، واصَلَ أقاربُها المُقَرَّبون من الأنسابِ المغوليةِ ثانيَ أكبرِ حركةِ مقاومةٍ وهجومٍ قَبَليٍّ في منطقةِ آسيا الوسطى، بل ودون أنْ تَرتَكِزَ إلى الخلفيةِ الإسلامية. فالقرنُ الثالثُ عشر هو قرنُ المغولِ على صعيدِ التاريخِ الكونيّ. فالقوى المغوليةُ، التي غَزَت أوراسيا[1] برِمَّتِها، بدءاً بالشرقِ الأقصى إلى أوروبا؛ إنما هي مُلفتةٌ للأنظارِ من ناحيةِ طابعِها المُناهِضِ للمدنية. هذا وقد انتَشَرَت أيضاً في الشرقِ الأوسطِ بأكملِه. بل لو شاءت، لَكان بوسعِها هدمُ المدنيةِ الأوروبيةِ المتناميةِ حديثاً بشكلٍ تامّ. فقد استَولت على المدنيةِ الصينيةِ أيضاً، إلا أنها لَم تتخلصْ من الانصهارِ في بوتقةِ نظامِ المدنية، كضرورةٍ من ضروراتِ القاعدةِ نفسِها. لقد حَقَّقَت قواتُ تيمورلنك النصفُ تركية – نصفُ مغوليةِ انطلاقةً مماثلةً على مدارِ القرنِ الرابعِ عشر. وكِلتا القوَّتَين هَزَمَتا السلالاتِ السلجوقيةَ والعثمانية (العباسيين أيضاً). لكنَّ قوةَ آلةِ المدنيةِ المُختَبَرَةَ على مرِّ آلافِ السنين، احتَوَت في بُنيَتِها الزعماءَ النابغين من هذا النظامِ القَبَليِّ العالَميّ، مُدرِكةً بذلك كيف تُكثِرُ من ذاتِها أكثرَ فأكثر، لتتوطَّدَ فتُؤَمِّنَ سيرورتَها.

انتشارُ حركاتِ قبيلةِ تراكيا[2]، التي بَرَزَت مع انهيارِ طروادة، نحو داخلِ بلادِ الأناضول، وتشكيلُها بعضَ الممالكِ مثلَ فريغيا، وقيامُ الأنسابِ المسماةِ بشعوبِ البحر[3] بالقضاءِ على الحثيين والوصولِ إلى مشارفِ المدنيةِ المصرية (كَونُهم الأسلافَ المُحتَمَلين لفلسطينيي

---

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

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

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

اليوم، قد يَكُونُ متبقياً من هذا الوضع)؛ حصولُ كلِّ ذلك في نهايات أعوام 1200 ق.م ضمن إطارِ الشرقِ الأوسط وعلى ضفافِ إيجه، إنما يَندرجُ في إطارِ حركاتِ المقاومةِو الهجومِ القَبَلِيّةِ الهامّة. أما القبائلُ الإيونيةُ والأيوليةُ[1] والدورية، التي تُسمي نفسَها بأسلافِ الهيلينيين، فدَكُّها دعائمَ المدنيةِ الميكانيةِ Miken في أعوام 1200 ق.م، وشروعُها بعدَ مدةٍ طويلةٍ في مرحلةِ تأسيسِ دولِ المدينة ذات الأهميةِ التاريخيةِ القصوى على كِلتا ضفَّتَي بحرِ إيجه (700 – 500 ق.م)، وقيامُها بتحويلِ بلادِ الأناضولِ مجدَّداً إلى كولونيات؛ كلُّ ذلك يُعتَبَرُ انطلاقاتٍ هامة. إنها انطلاقاتٌ تَرَكَت آثارَها الراسخةَ على ثقافةِ وحضارةِ الشرقِ الأوسط. وفي الحينِ الذي انصَهَرَت فيه قبائلُ تراكيا ضمن بوتقةِ ثقافةِ المنطقة، فقد خَتَمَت أنسابُ القبائلِ الهيلينيةِ ثقافةَ المنطقةِ بطابعِها. من هنا، فالهيلينيةُ شريانٌ أساسيٌّ ينبضُ في ثقافةِ وحضارةِ الشرقِ الأوسط.

لا ريب أنَّ للقبائلِ ذاتِ الأصولِ القفقاسيةِ أيضاً علاقاتُها المُرَكَّزَةُ مع الشرقِ الأوسط. وقد خاضَت مقاوماتٍ وهجماتٍ عاليةَ الأهميةِ ضد التمدن. هذا وهناك أمثلةٌ أخرى عدا الإسكيتِ والكيمار. ويُحتَمَلُ أنَّ الجورجيين[2] والأرمن أيضاً شَهِدوا تطوراتٍ مشابهة. أما المجموعاتُ العشائريّةُ القاطنةُ في بلادِ القفقاس، والتي تُعَدُّ بمثابةِ مهدِ الحياةِ القَبَلِيَّة، فاستمرت في الهبوطِ إلى المنطقةِ والخروجِ منها منذ عهدِ السومريين. وقد شارَكت في إضافةِ لونِها إلى ثقافةِ المنطقة، ولعبت دوراً هاماً في مناهَضةِ مدنياتِها وتوطيدِها معاً. لذا، بالإمكانِ وضعُها في المرتبةِ الرابعةِ على لائحةِ تاريخِ المنطقة، بوصفِها قوةً قَبَلِيّةً مقاوِمةً ومهاجمة. ومُجرَياتُ راهننا تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الواقع.

خلاصةً؛ استمرُّ النظامُ القَبَلِيُّ بمكانتِه في التاريخِ الكونّي، سواءً على صعيدِ أنظمةِ المدنيةِ عموماً، أم من جهةِ المدنيةِ المركزيةِ (النظام العالمّي) خصوصاً؛ وذلك بحِفاظِه على نفسِه خارجَ النظامِو على طابعِه المُناهِضِ للمدنيةِ من ناحية، وبضَخِّه الدائمِ للدمِ الطازجِ إلى نظامِ المدنيةِ من ناحيةٍ ثانية. وقد بقيَ ضمن تناقُضٍ جدليٍّ أساساً في تشكيلِ النظامِ وتأمينِ ديمومتِه. كما أدى دورَه المتواصلَ في كونِه مصدراً للسكانِ الجدد، ومرَّ بتَحَوُّلٍ على شاكلةِ العائليةِ والسلالاتية. لذا، فتَحَوُّلُ النظامِ القَبَلِيِّ إلى مؤسسةٍ سلالاتيةٍ وعائليةٍ مُواليةٍ للمدنية، هو أحدُ أهمِّ التغيُّراتِ التي شَهِدَها المجتمع، وبالتالي التاريخ. ذلك أنَّ العائلةَ والسلالةَ مؤسستان متصاعدتان بالتأسيسِ على إنكارِ النظامِ القَبَلِّي. ينبغي فهمَ خصائصِهما هذه على أفضلِ وجه. إذ لَم تَقوما بخدمةِ المدنيةِ والاقتيات منها، إلا تأسيساً على هذا التَّحَوُّل. بينما النظامُ القَبَلِيُّ مؤسسةٌ تَسودُها علاقاتُ الحريةِ والمساواةِو مناهَضةِ المدنية. أما العائليةُ والسلالاتية، فهما ظاهرتان مُواليَتان للمدنية، تتكران ذاك المضمون (الوجود)، ولكنهما تَحرصان على الحفاظِ على قشرةِ القبيلة (كالأمويين، العباسيين، السلاجقة والعثمانيين وغيرهم). وهاتان المؤسستان تُنتِجان القسمَ الأكبرَ من مصادرِ القوةِ والعلاقاتِ التي تؤدي دوَ ها في تأمينِ سيرورةِ المدنيةِ في القمةِو القاعِ على السواء. لذا، محالٌ على المدنيةِ الاستمرارُ بوجودِها بسهولة، ما لَم تتواجدْ هاتان المؤسستان.

وبهذه المناسبة، من المهمِّ بمكانٍ لفتَ الأنباهِ إلى النقطةِ التالية: التنظيمُ من النمطِ القَبَلِيِّ خاصيةٌ لا غنى عنها في المجتمعية. وهي وحدةٌ (Unit – Birim) كونيةٌ في التنظيمِ البشَ ريّ، بحُكمِ أنها تُطَوِّرُ الكلانَ أيضاً فتَحمِلُها وتَضمُّها إلى بُنيَتِها. وإذ ما أَضَفنا إليها الأسرةَ والسلالةَو الأشكالَ المتغيرةَ والمتفسخةَ من نمطِ "شركاتِ" الحداثةِ الرأسمالية، فسيَكون بوسعِنا إدراك خاصيتِها الكونيةِ بنحوٍ أفضل. علاوةً على أننا أَشَرنا بوضوحٍ كافٍ إلى استحالةِ وجودِ كياناتِ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ بأكملِها من دونِ الأسرةِ أو السلالة. لكن، من الأهميةِ البالغةِ التمييزُ بين طابعِ النظامِ القَبَلِيِّ المُناهِضِ للمدنية، والذي تَسودُه الحريةُ والمساواة، وبين أشكالِ "العائلية" و"السلالاتية" و"الشَّركاتية"، التي تَفَسَّخَت وتَحَوَّلَت فباتت مصدراً للقوةِ والعبوديةِ والسمسرةِ والربح. ربما ستَصُونُ الأنظمةُ القَبَلِيَّةُ مكانتَها على دعائمِ أكثرَ حـ ية ومساواةً

---

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

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

في الأوساطِ الراقيةِ المعتمدةِ على النظرةِ العلميةِ ضمن شتى أنواعِ التمأسُساتِ الاجتماعيةِ الجديدةِ التي ستُشادُ وتُنشَأ، بما في ذلك تحقيقُ تَغيُّرٍ وتَحوُّلٍ وتجاوُزٍ نظامِ المدنيةِ بأكملِه عموماً والمدنيةِ (الحداثة) الرأسماليةِ خصوصاً.

بالرغمِ من الكثيرِ من الترويجِ لأنماطِ دُوَلِ المدينةِ والإمبراطورياتِ والدولِ القومية (بدافعٍ من الأيديولوجيا الرسمية)، إلا أنها ليست، ولا يُمكِنُ أنْ تَكُونَ كياناتٍ اجتماعيةً أصلية. إنما هي مراكزُ تَكوينِ القوةِ والربحِ مُرَتَّبةً حسبَ الضخامة. أي أنها التنظيماتُ الأساسيةُ للمدنية، وآلاتُ إنتاجِ الربحِ والعنفِ المُسَلَّطَين على المجتمع. قد يُقَدَّمُ نمطُ دولةِ المدينةِ مساهماتِه نسبياً في المجتمع، لأنه صغيرٌ ومتداخِلٌ مع القضايا الاجتماعية. بالتالي، قد يَبدو بالإمكانِ نسبياً أنْ يَكُونَ يَقِظاً وحساساً وقوةَ حلّ، في حالِ انفتاحِه على الديمقراطية. وديمقراطيةُ أثينا مثالٌ تاريخيٌّ في هذا المضمار. أما نمطا الإمبراطوريةِ والدولةِ القومية، فتُعَدَّان بأغلبِ عناصرِهما منظومتَين خارجتَين على المجتمعِ أو جاثمتَين فوقَه، ومرتبِطتَين بعُرى وثيقةٍ بهدفِهما في العنفِ والربح (الضريبة، السمسرة، الربا، بل وحتى الأَجر). وتتناوَلُ القسمِ الأكبرِ من الكتبِ التاريخيةِ لسياقِهما الدمويِّ كمحورٍ رئيسيّ، هو من ضروراتِ الهيمنةِ الأيديولوجية. يَدنو المؤرِّخُ الجليلُ فرناند بروديل من السردِ السليمِ أكثر، لدى قوله عن وجهِ حقٍّ في نهايةِ مُؤَلَّفِه "**البحرُ الأبيضُ المتوسطُ في عهدِ فيليب الثاني**" ما مفادُه أنه لم يَشَأْ أنْ يَكُونَ أداةً لسردٍ هكذا نمطٍ من التاريخ، إلا أنه أَنجَزَ ضرورةً من ضروراتِ التأريخِ القائم. إنه يَسلكُ موقفاً يُساهِمُ في تحديدِ كيفيةِ صياغةِ التأريخ. أي أنّ عِلمَ التاريخِ ماضٍ قُدُماً على دربِ التقدم، وعليه قطعُ المزيدِ من الأشواط. علينا القيامُ بنشاطاتِ قراءةٍ وكتابةِ التاريخ، دون أن ننسى البتةَ أنَّ الواقعَ التاريخيَّ – الاجتماعيَّ لتاريخِ المدنيةِ المشحونِ بالهيمنةِ الأيديولوجية، ليس تَنويرياً، بل يؤدي وظيفةَ التعمية.

إني واثقٌ من أنّ كُتُبَ التاريخِ التي سيُعادُ تدوينُها، ستُولي أهميةً وقيمةً عظمى لتطورِ الأنظمةِ القَبَلِيّةِ خاصةً. فتَطَوُّرُ أَنسَبِ أشكالِ النشاطاتِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والأيديولوجيةِ (والدينية والفنية والعلمية أيضاً) بحالتِها المُستَحدَثَةِ ضمن أبعادِ القبيلة (الكومون)، بما في ذلك الحياةُ الأُسَرِيَّةُ أيضاً؛ سيُحافِظُ على أهميتِه التي لا غِنى عنها على صعيدِ التطوُّرِ السليمِ للحياةِ الاجتماعية. ذلك أنَّ البشريةَ لا يُمكِنُها تَحَمُّلَ عبءِ الحداثة، التي لَم يَبقَ منها سوى قشورُتها، مدةً طويلةً من الزمن، ولا تَحَمُّلَ عبءِ التمأسُساتِ العائلاتيّةِ والسلالاتيّةِ والشركاتيّةِ التي يَهدفُ كلٌّ ما فيها إلى الربح. كما لا يُمكِنُها الرضى بالاستمرارِ بألوهيةِ الدولةِ القوميةِ المُتحَوِّلَةِ إلى "زيوس"، والتي باتت مؤسسةَ المؤسساتِ الزائفةِ المعاديةِ للحياة.

يُشَكِّلُ النطاقُ الديمقراطيُّ للمقاوماتِ والهجماتِ التي شَنَّها النظامُ القَبَلِيُّ تجاه أنظمةِ المدنيةِ قضيةً إشكاليةً هامة. باختصار، فالتمحيصُ في دورِ هذه المقاوماتِ والهجماتِ يتحلى بأهميةٍ كبرى، سواءً على صعيدِ الحضارةِ الديمقراطية أم الدولتية. لقد أُميطَ اللثامُ كفايةً عن دورِه من حيثُ المدنيةِ الدولتية. فقد جَهِدنا بالعديدِ من الأمثلةِ الملفتةِ للأنظارِ إلى إظهارِ كيف تَحَوَّلَ زعماءُ القبائلِ إلى قوى مدنيةٍ بدئيةٍ (مدنية تمهيدية) منذ مرحلةِ "النزعةِ القَبَلِيّة" (وليس القبيلة)، وأنهم ظلوا على تناقضٍ دائمٍ مع حَيَواتِ القبائلِ المُفعَمةِ بالمساواةِ والحرية، فشوهِدَت الاشتباكاتُ الكثيفةُ داخلَ القبائلِ بسببِ ذلك، وأنه لدى الصِّدامِ مع المدنيات، سارَعَت تلك القوى أولاً إلى الاستسلامِ لقوى المدنيةِ في حالِ انهزامِها، وفَرَضَت الاستسلامَ على قبائلِها أيضاً، أما في حالِ انتصارِها، فإما أنها تَرَأَّسَت المدنياتِ السابقةَ كسلالةٍ جديدة، أو أنها طَوَّرَت مدنيةً جديدةً من مؤسِّسي سلالاتِها. ولكن، ليس هذا فحسب كلُّ القصةِ أو التاريخ.

لدى سعينا إلى تحليلِ الموضوعِ بوجهةِ نظرِ الحضارةِ الديمقراطية، سنرى ونُدرِكُ أنّ العاملَ الرئيسيَّ في التاريخِ الكونيِّ ذو طابعٍ ديمقراطيّ. لَطالَما عَرَضَ التاريخُ المدنياتِ الدولتيةَ على أنها الحقيقةُ الوحيدة. ووظيفةُ الدولةِ القوميةِ والتأريخِ القوميِّ الوَضعيَّين في التعمية، قد أدت دوراً مُحَدِّداً في هذا المضمارِ على وجهِ الخصوص. فحتى نشاطُنا في هذه المرافعةِ التي عَمِلنا خلالَها على عرضِ التاريخِ بشكلِ رسمٍ بيانيٍّ مُقتَضَب، يُثبِتُ إمكانيةَ قراءةٍ وتَدوينِ التاريخِ بعَينٍ مغايرةٍ وسليمة. فالتاريخُ ممهورٌ بطابعِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أكثر مما يُعتَقَد. ولدى قراءتِه على ضوءِ ذلك، فلن تُلاحَظَ وفرةُ الأدواتِ فيه فحسب، بل وسيُرى وجودُ الأنسجةِ الأيديولوجيةِ والبُنى النظاميةِ والمنظوماتِ أيضاً بمقاييس قصوى. ينبغي عدمَ النسيانِ أنَّ كتاباتِ التاريخِ المعنيةَ بالديموس Demos، أي بالجماعةِ التي ليست دولةً، وبالبراديغما الاجتماعية؛ إما أنها لَم تُنجَزْ إطلاقاً، أو أنه تمَّ تَدوينُ بعضِ المسوداتِ بنحوٍ مُشَتَّتٍ ومُبعثَرٍ كما الصُّرَّةُ المُرَقَّعة. فضلاً عن أنَّه فُرِضَ الحظرُ والتعتيمُ على المُدَوَّنةِ أو ما أُريدَ تدوينُه منها،وأنه غالباً ما أُعيقَت. لقد سُيِّرَ النضالُ الأيديولوجيُّ في موضوعِ تدوينِ التاريخِ أكثرَ مما يُظَنّ. لذا، ومن دونِ الإدراكِ بأفضلِ وجهٍ أنَّ التاريخَ القائمَ تاريخٌ رسميٌّ تمَّ تمريرُه تماماً من غِربالِ أنظمةِ المدنيةِ الأيديولوجيّ، فلن

تَقتَصِرَ قراءاتُ التاريخِ على تضييقِ الخناقِ على الذهنِ، وبالتالي على الحياةِ بلو الحياةِ الاجتماعيةِ القَيِّمةِ بالذات؛ بل وستَجعَلُها مستحيلة. **لا عيشاً صائباً مع التاريخِ الخاطئ. ومَن يَعجَزُون عن تدوينِ تاريخِ حريتهم بشكلٍ صحيح، فلن يَعيشوا أحراراً.**

رغمَ كلِّ الخياناتِ والهزائمِ التي تَعَرَّضَت لها المقاوماتُ القَبَلِيَّة، فمن الساطعِ أنها من القوى المُحَرِّكةِ للتاريخ، وأنها شَهِدَت دائماً بُنى الحضارةِ الديمقراطيةِ المُفعَمةَ بالمساواةِ والحرية. والعشيرةُ بذاتِها مصدرٌ لا يَنضُبُ للكوموناليةِ الديمقراطية. ينبغي عدمَ التَّسَمُّرِ في البُنى التقليديةِ فقط، لدى تطويرِنا لِدِ اكَنا القَبَلِّي. فكينونةُ العشيرةِ لا تعني فقط الالتحافَ بعُرى القَرابة. أي أنّ الاقتصارَ على روابطِ الدمِ فقط ليس كافياً ولا لازماً لأجلِ التحولِ إلى عشيرة. فالعشيرةُ بماهيتِها الأساسيةِ كيانٌ اجتماعيّ. وهي الرداءُ الأوليُّ لحياةِ المجتمعِ القَيِّمة. وللإدراكِ بنحوٍ أفضل، وعلى سبيلِ المثال، فحتى تقييمُ ماركس بمَنظورِ القبيلةِ أثناءَ قراءتِه، سوف يَنُمُّ عن نتائجَ أكثر واقعية. فالحركاتُ الفوضويةُ تنظيماتٌ ذاتُ نزعةٍ قَبَلِيَّةٍ نموذجيّة. والحركاتُ البيئيةُ والفامينيةُ أدنى إلى هذه الصفة. وتَحَوُّلُ منظماتِ المجتمعِ المدنيِّ والتنظيماتِ الحزبيةِ المتمحورةِ حولَ الدولةِ إلى تنظيماتٍ قِشْرِيَّةٍ بخصائصِها المُناهضةِ للقَبَلِيَّة، إنما هو أمرٌ تعليميٌّ وناجعٌ في هذا المضمارِ إلى حدٍّ كبير.

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

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

نُظُمُ المدنيةِ مبنيةٌ على الطبقاتِ والشرائح. فهي ثمرةُ التحولِ الطبقيِّ والشرائحيِّ، ومُسَرِّعَتُها في آنٍ معاً. المهمُّ هنا هو أشكالُ تَكَوُّنِ الطبقاتِ وكيفيةُ جعلِها وظيفيةً، أكثرَ من كونِه تشخيصَ ظاهرةِ الطبقة. ففي الواقعِ الطبقيِّ لا تَعكِسُ الهوياتُ نفسَها بشكلٍ علنيٍّ في أيِّ وقتٍ من الأوقاتِ قائلةً "أنا طبقة". ونخصُّ بالذكرِ استحالةَ تقديمِ الواقعِ الطبقيِّ بشكلٍ صحيحٍ عبر المصطلحاتِ الطبقيةِ الماركسية. فقد أدت المواقفُ العلمويةُ للوضعيةِ دوراً مُعمياً ومُحَرِّفاً في الظاهرةِ الطبقيةِ وعلاقاتِها أيضاً، كما هي حالُها في جميعِ الظواهرِ والأحداثِ والعلاقاتِ السوسيولوجية. وقد عَجزَت الماركسيةُ عن النفاذِ من عيشِ تأثيرِ الحداثةِ من هذا الجانبِ حتى الأعماق، ولا تزالُ قاصرةً عن إدراكِ روابطِ أحدِ الأسبابِ الأساسيةِ لفشلِها بهذه المواقف.

لا تنفكُّ قضيةُ الطبقاتِ والشرائحِ الاجتماعيةِ محافظةً على أهميتِها، سواءً من الجانبِ الاصطلاحيِّ – النظريّ، أم السياسيِّ – العمليّ. وهي تتطلبُ تحديثاتٍ جذريةً أيديولوجياً وعملياً. فتحليلاتُ البورجوازيةِ – البروليتاريا بمفردِها لا تستطيعُ عرضَ مُجرياتِ التاريخِ بشكلٍ سليمٍ على الصعيدِ الطبقيِّ أيضاً. والفشلُ العمليُّ (على صعيدِ الاشتراكيةِ المشيدة) مرتبطٌ بالمفهومِ التاريخيِّ أيضاً. والتحليلاتُ الطبقيةُ الماركسيةُ الوضعيةُ لا تختلفُ كثيراً عن تصريحاتِ الأديانِ الكلاسيكيةِ التي طالما انتقدَتها الماركسية، مثلما أنّ الماركسيين بعيدون أيضاً عن إدراكِ أسبابِ بقائِهم أكثرَ فشلاً منها. لقد بَرهَنَت التجربةُ السوفييتيةُ على التشبيهِ التالي: قد تَبنُون صَرحاً من مائةِ طابق، ولكنكم لن تستطيعوا عرقلةَ انهيارِه في يومٍ واحد، في حالٍ لَم تَكُن أرضيتُه سليمة. لا يُمكِنُ لأيٍّ كانْ إنكارَ عيشِ واقعٍ من هذا النوع. فالتعاطي لَم يَكُن علمياً كما زُعِمَ مِراراً. ولو كان كذلك، لَما حصَلَت هكذا انهيارات. ما حَلَّ بالحزبِ الشيوعيِّ الأفغانيِّ[1] مثالٌ آخر ملفتٌ للأنظارِ بصددِ فشلِ

[1] **الحزب الشيوعي الأفغاني:** تأسس عام 2004 من قِبَل مجموعة من الثوار الأفغان (المترجِمة).

تجاربِ الاشتراكيةِ المشيدةِ بدرجةٍ أكبر حتى من المواقفِ الدينية. في حين أنّ طالبان[1] المتشدِّد دينياً لا يَزالُ منيعاً وقادراً على مُحاربةِ أمريكا التي أَسَّستَه ومقاتلةِ حلفائها.

كيف ينبغي النظرَ إلى الطبيعةِ الاجتماعية؟ تتمُّ معاناةُ قضايا كبرى في هذا الشأنِ حتى من حيثُ الأسلوب. فكلُّ الأساليبِ المُجَرَّبةِ عاجزةٌ عن إيلاءِ المعاني لأضخمِ قضايا التاريخِ من حروبٍ تدميريةٍ وأزمات، بل وحتى لقضايا البيئةِ والبطالةِ والمجاعة. قد يُسأَل: وما مسؤوليةُ أصحابِ الأسلوبِ في هذا؟ بالمقدورِ إعطاء الجوابِ التالي: الواقعُ الاجتماعيُّ كلٌّ متكامل. وجبهةُ العلمِ مسؤولةٌ عن كافةِ المُجرياتِ الحاصلةِ بقدرِ جبهةِ الحربِ على الأقل. وإنْ كانت لا تَشعُرُ بهذه المسؤولية، فهذا ما معناه افتقادَها أصلاً لأخلاقِ العلم، وأنها أداةٌ ساذجةٌ بيَدِ النظام. وحينئذٍ، لن يَحقَّ لها حتى الادعاءَ بالعلمية، دعكَ جانباً من التحدث بصددِ الحروبِ الطبقية. فالصفةُ الرئيسيةُ للعلمِ هي عَزْمه على الصدق. سيَكُونُ في مَحَلِّه تماماً عرضي لـ برونو (جوردانو برونو الذي أُحرِقَ في روما عام 1600 ق.م) مثالاً في هذا الصدد، كونَه أثراً تاريخياً خالداً لأخلاقِ العلم. إذ لا يُمكِنُ الحديث بتاتاً عن عشقِ العلم (إنسانُ العلمِ ضرورةٌ لا غنى عنها)، دونَ الدفاعِ عن الإيمانِ بما هو صادقٌ وصحيح، حتى لو كان الحرقُ ثمنَه. هذا ولا يُمكِنُ التحولُ إلى إنسانِ علمٍ من دونِ عشقِ العلم. وبالمُستطاعِ عرض منصورِ الحلاجِ كمثالٍ آخر أكثر اختلافاً. فكلُّ إنسانِ علمٍ عاجزٍ عن صياغةِ الحلِّ لقضايا عصرِه المصيرية، لن يَكُون جديراً بهذه الصفة، ما لَم يُبْدِ أو يَقبَلْ بأخلاقياتِ دفعِ ثمنِ فشلِه بالموتِ أو بالأَسْرِ كما الجنديُّ في جبهةِ الحربِ بأقلِّ تقدير.

هذه العبارةُ تَسري أيضاً على السياسيِّ كما هي، بل ويَزيد. ذلك أنَّ السياسةَ مَقَرٌّ مركزيٌّ لحلِّ القضايا الاجتماعية، وليست وسيلةً للاندفاعِ وراء السمسرة. ومَن يسقطُ في حالةِ الفشل، فإنْ كان سياسياً حقاً (وليس مُديراً ساذجاً لشؤونِ الدولة)، فهو لا يستحقُّ الطردَ فحسب، بل هو سيسفوس الذي يَحمِلُ على ظهرِه نتيجةً أوخَمَ من الموتِ ذاته. ولَئنْ كانت البشريةُ التي تَلَقَّت ضربةَ القنبلةِ الذَّرِّيَّةِ لا تَزالُ عاجزةً عن استخلاصِ نتيجةٍ صحيحةٍ من ذلك، فهي بشريةٌ ميتة. والزاعِمون بنقيضِ ذلك هم الذين لَم يتعرَّفوا على حياةِ المجتمعِ الإنسانيِّ إطلاقاً.

على المُقَصِّرين في المعرفةِ الكافيةِ للطبيعةِ الاجتماعيةِ أولاً، وليس معرفةِ ظاهرةِ الطبقةِ أو الأمةِ فحسب، أنْ يُدرِكوا جيداً استحالةَ أنْ يَكُونوا علماءً أو سَاسَة. ما أرمي إلى قوله هو مدى الأهميةِ العليا للمسؤوليةِ والأخلاقيةِ العلميةِ والسياسية. إني أَكتبُ هذه السطورَ في ظروفِ عقابِ العزلةِ داخلَ العزلةِ الأشدَّ وطأةً. أما تبياني بأنَّ القيمةَ الوحيدةَ التي تَجعَلُني صامداً هي عشقُ العلم، وأنَّه ما مِن حلٍّ سوى عشقِ العلمِ قادرٌ على تَهوينِ وتخفيفِ حدةِ مخاضاتِ أشدِّ أشكالِ الحياةِ وطأةً، بما في ذلك الموت؛ فهو دَينٌ عليَّ تجاهَ البشرية.

a) الطبقةُ والتَّدَيُّن:

سوف أَغوصُ مُجَدَّداً في المنبعِ الأصل بغايةِ اصطلاحِ الواقعِ العَينيِّ بين الطبقةِ والتَّدَيُّن. المثالُ السومريُّ مفيدٌ وملفتٌ للأنظارِ بِحِدَّة من حيثُ إنتاجِ الطبقةِ والأيديولوجيا بقدرِ ما هو كذلك من حيث نشوءِ المدينةِ والدولة. فهو يَحمِلُ بين ثناياه عناصرَ تعليميةً متفوقةً بمستوى شاملٍ بأضعافٍ مضاعفةٍ لما هو عليه المصدرُ الإغريقيُّ – الرومانّي. إنّ قَبولَ القولِ بأصالةِ الرأسماليةِ الأوروبيةِ والتدقيقَ في طَبَقتِها وأيديولوجيتها حسبَ ذلك يُشَكِّلُ عائقاً كبيراً، ليس من أجلِ الماركسيةِ فحسب، بل ولأجلِ كلِّ المُزاوِلين للنشاطاتِ الأيديولوجية (بما فيها العلم والفلسفة). إذ من الساطعِ بكلِّ جلاءٍ أنه يستحيلُ استنباط نتيجةٍ سديدةٍ من آخرِ مشتَقٍّ للواقعِ الاجتماعيِّ، بقدرِ ما في الأصلّي. وبدلاً من كلمةِ إلـ هبان، سأسعى لاستخدامِ عبارةِ "أيديولوجيو سومر" بمعنى المنشغلين بالأيديولوجيا والعلمِ والفلسفة. ماذا جرى لدى السومريين في إطارِ الطبقةِ والتَّدَيُّن؟ أيٌّ من الدروسِ يُمكِنُ استخلاصها من ذلك؟ سوف أُفَضِّلُ أسلوبَ الانتقالِ من العَينيِّ إلى المُجَرَّدِ في تقييماتي.

---

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

فلدى تنظيمهم لشؤونِ الاقتصادِ والسياسةِ والدفاعِ ضمن الزقورات، التي هي مقرٌّ أيديولوجيٌّ في الوقتِ ذاته، لَم يَكونوا يَقولون: "هذا نشاطٌ اقتصاديٌّ وهذه سياسةٌ أو دفاع". بل كانوا لا يستطيعون فصلَ هذه النشاطاتِ عن بعضِها البعض. وإنما كانوا يَستخدمون الناس، ويجري الدفاعُ عن مناطقِ الإنتاج. كما كان يُخَطَّطُ للسياسةِ أيضاً (أي للاقتصادِ – السياسيِّ بالتعبيرِ الراهن). الطرازُ عَينِيٌّ للغاية، وكلُّ الأمورِ ضمن كلياتيةٍ متكاملة. لَم يَكونوا يتجرؤون – بكلِّ تأكيد – حتى على التفكيرِ بإمكانيةِ وجودِ الاقتصادو السياسةِ والدفاعِ من دون تشييدِ الزقورات. الزقوراتُ أولاً مركزٌ لإنتاجِ الأيديولوجيا. إذ كانت المصطلحاتُ والعقائدُ تُنشَأُ هنا. وتَرجحُ كفةُ احتمالِ أنّ المصطلحاتِ والعقائدَ كانت تُجمَعُ من المجتمعِ النيوليتيِّ المُعَمِّرِ مدى آلافِ السنين في الهلالِ الخصيب، لِتَغدوَ امتداداً له. لكنهم كانوا يُعانون من قضايا تجاوُزِ ذاك المجتمع. بالتالي، كان يستحيلُ عليهم استخدامُ عقيدةِ المصطلحِ المنتَهَلِ وقواعده كما هي. بل كان ينبغي عليهم تحويلها. هذا وكان هناك الذين يَنتَزِعون حِصَّةَ الأسدِ من فائضِ الإنتاجِ الناجمِ عن العطاءِ والوفرةِ في التشييد الاجتماعيِّ المنتصبِ أمامهم، إلى جانبِ وجودِ المُشَغَّلين مقابلَ إشباعِ بطونِهم أيضاً. كذلك كانت ثمة حاجةٌ للقائمين على شؤونِ الدفاع. إذ كان من المُحتَمَلِ بروزُ متمرِّدٍ على النظامِ من الداخلِ أو الخارجِ في كلِّ لحظة. النظامُ المُشَيَّدُ هو شيءٌ من هذا القَبيل. ومسؤوليةُ احتلالِ مكانٍ في هذا النظامِ القائمِ ثقيلة. موضوعُ الحديثِ هنا هو تشييدٌ اجتماعيٌّ مختلفٌ من جميعِ النواحي عن المجتمعِ القَبَليِّ المتمتعِ بالمساواةِ والحرية.

الفردُ الإنسانُ والمجتمعُ البشريُّ هما مجتمعُ عقليةٍ وعقيدة. لَم يتواجدْ بتاتاً مجتمعٌ بشريٌّ بلا عقليةٍ أو عقيدة. إذن، والحالُ هذه، فالذهنيةُ والعقيدةُ موضوعٌ أولِيّ. إذ يستحيلُ تشغيل المجتمعِ دونَ النجاحِ في موضوعِ الذهنيةِ والعقيدة. والإبداعُ الأيديولوجيُّ يَنجحُ في هذه المَهَمَّةِ المتقدِّمةِ على غيرها. اختراعاتُ الأيديولوجيين السومريين معروفة. حيث يَسري تَحَوُّلٌ بالعبورِ من الدينِ المتمحورِ حولِ الإلهةِ – الأُمِّ إلى الدينِ المتمحورِ حول الإله – الأب (انعكاسٌ لمجتمعِ الهيمنةِ الرجولية)، ومن الطوطَمِ الأرضيِّ إلى الإلهِ السماويّ، ومن إلهٍ لكلِّ قبيلةٍ إلى إلهِ المدينة، ثم إلى آلهةِ الأرضِ والسماءِ العامةِ تمثيلاً لاتحادِ المدن. يَقتاتُ المعنى المُضفى على مصطلحِ الإلهِ من مجالَين: من التَّصَوُّراتِ المتولِّدةِ عن كلِّ شيءٍ مما أسمَيناه بالطبيعةِ الأولى الخارجةِ عن الإنسانِ ومجتمعه، ومن الأفكارِ والعقائدِ المعنيةِ بالطبيعةِ الاجتماعية. وتَقومُ عناصرُ الثقافةِ المعنويةِ القديمةِ بالريادةِ لذلك. أما أدواتُ الشرعيةِ الجديدة، أي عناصرُ الميثولوجيا والدين، فتتغذى على هذه المصادر، باسطةً للعَيانِ ضروراتِ الإنشاءِ الاجتماعيِّ الجديد. ويستمرُّ النشاطُ الأيديولوجيُّ إلى حين إحرازِ النجاح. ولدى التسليمِ به وقَبولِه، يُصَيَّرُ مؤسسةً ومراسيماً شعائرياً، ويُحَدَّدُ الناسُ المُكَلَّفون به، وتُقَدَّمُ القرابين، وتُشادُ المعابد. كلُّ هذه الأعمالِ بُغيَةَ تأمينِ سيرورةِ المجتمعِ الجديدِ المعطاءِ والمُربِح. ليس هنا مكانُ شرحِ قائمةِ عناصرِ مُجَمَّعِ الآلهة، والتي تبتدئ من آن، أنليل، أنكي، نينهورساغ، إينانا، عشتار وماردوخ، وتَطُولُ لِتَشملَ غيرهم. لكن، واضحٌ أنَّ العملَ المُقامَ به يَهدفُ إلى الشرعيةِ الاجتماعية. المهمُّ هنا هو: ما الذي يُمَثِّلُه أو يَعكِسُه نظامُ الآلهةِ الجديد، الذي حلَّ محلَّ نظامِ الآلهةِ القديم (مُجَمَّع الآلهة)؟

القولُ بأنَّ العالَم (الثقافة) المعنويَّ يَعكِسُ الثقافةَ المادية، ليسَ تشخيصاً خاطئاً. لكنّ المُهِمَّ هو كيفيةُ ذلك. بطبيعةِ الحال، التمثيلُ هنا ليس كانعكاسِ صورةِ النُّورِ في الماء. فالانعكاسُ المعنويُّ يتحققُ بمنوالٍ مغايرٍ جداً. أي أنه ليس انعكاساً بسيطاً، بل إنشاءٌ حقيقيٌّ يَجعَلُ الإنسانَ إنساناً. الإنشاءُ والانعكاسُ الفظُّ مصطلحان مختلفان. إني أجهَدُ مِراراً إلى تحليلِ لفظِ الإله، لأنه مصطلحٌ يتغيرُ معناه حسبَ المكانِ والزمان. وتعامُلٌ سوسيولوجيٌّ عميقٌ لا يتهرَّبُ من التسليمِ بكَونِ الإلهِ تصويراً للهويةِ الاجتماعية. علينا ألا نَستَخِفَّ بتَصَوُّرِ الهويةِ الاجتماعية. فاقتفاءُ هذا التصوُّرِ امتدَّ إلى الجُسَيماتِ ما تحت الذَّرِّيَّة. بل وحتى يَجري البحثُ حالياً في مُختَبَرِ سيرن[1] عن "جُسَيم هيجز"[2] أي "الجُسَيم الإلهيّ" الذي يُكَوِّنُ بُنيةَ المادة. وإذ ما سُرِدَت قصتُه، فسيملأُ مُجَلَّدات. لا أَصُوغُ سوسيولوجيا وضعيةً هنا، ولا أرى المجتمعَ

---

[1] **مُختَبَر سيرن، أو المركز الأوروبي للأبحاث النووية (CERN)**: مختبر سويسري يقع بالقرب من جنيف. وهو أكبر مختبر لتسريع تصادم الهادرونات. وقد نجح أخيراً في مهمته بشأن تصادم البروتونات، في تجربة لمحاكاة الانفجار الكبير، بعد تشغيل أكبر نظام في العالم لتسريع تصادم الجزيئات بهدف كشف أسرار المادة والكون. هذا المختبر العملاق أسطواني الشكل يزيد طوله على 27 كم. تم تركيبه في نفق يقع 130 متراً تحت الأرض على جانبَي الحدود السويسرية – الفرنسية (المترجمة).

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

كومةً ماديةً بسيطةً من البشر، ولا أَنحُو نَحواً وضعيّاً. إذ أني مُدرِكٌ تماماً أنّ هذا مجردُ تناوُلٍ دينيٍّ فظ. بل وبوسعي القول أنَّ الإلهَ، كَتَصَوُّرٍ للهويةِ الاجتماعية، هو مجموعُ الكونِ المُعَمِّر 13,8 مليار سنة. كما بالمقدورِ القولِ أنه ما لا يَفنى. هذا لا نيةَ لي في صياغةِ ميتافيزيقيا محضة. إني أُبَيِّنُ ذلك بغرضِ إنذارِ المُستَخِفّين بالموضوع. فكيفما أنَّ المجتمعَ هو تدفُّقُ المادةِ – الطاقةِ ذاتِ الذكاءِ الأكثرِ مرونة، فمُصطلحُ الإلهِ أيضاً هو مصطلحُ المعنى – الطاقةِ الأكثرِ مرونةً. ومَن يَشَأْ، يستطيعُ إضفاءَ المعنى عليه قدرَ ما يشاء. والذين يَمتَهِنون فنَّ المعنى (يمكننا تسميتَهم بالفلاسفة) هم بمثابةِ المتخصِّصين في هذا الشأن. والأنبياءُ أيضاً هم خُبَراءُ اشتقاقِ المعاني والمصطلحاتِ بقدرِ الفلاسفةِ بأقلِّ تقدير.

يَكمنُ حُسنُ طالعِنا فيما يخصُّ المدنيةَ السومريةَ في إظهارِها بمنوالٍ يَكادُ يَكُونُ مَكشوفاً تماماً بأنَّ الأمورَ سارتَ في هذه الوِجهة. ما من مثالٍ عَكَسَ التطورَ الثقافيَّ الماديَّ على الميدانِ المعنويِّ بهذه الدرجةِ البسيطةِ ولكنْ العظيمةِ والباهرةِ بالمِثل؛ كما هي الحالُ في المدنيةِ السومرية. أُصِرُّ على أنه مَن لَم يَشَأ فهو ليس مُهتَماً على تصديقِ ومعرفةِ ذلك. مُجَمَّعُ الآلهةِ السومريُّ يعني تَأليهَ الطبقةِ الجديدةِ المتصاعدةِ لِنَفسِها. أُشَدِّدُ بإصرارٍ على أنّ هذا الأمرَ لا تَشُوبُه شائبة. حيث أدى ذلك وظيفةَ الجذرِ والأصلِ في كافةِ البحوثِ الدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلميةِ المتناميةِ لاحقاً على مدارِ تاريخِ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ سنة. والزقوراتُ بذاتِها تُوَضِّحُ هذه الحقيقة. فالطابقُ الأعلى هو مُجَمَّعُ الآلهة. الطابقُ الأوسطُ هو طابقُ الرهبانِ ورُسُلِ الإلهِ المنهمكين في فنِّ المعنى. بينما الطابقُ السفليُّ هو مكانُ العِبادِ والعبيدِ المُشَغَّلين، أي، مَن في الحضيض. أَوَلا نُواجِهُ الثالوثَ التالي في جميعِ الأديان: نظام الإله – الرسول – العِباد؟ أَوَليسَ النظامُ الطبقيُّ الأساسيُّ على النحوِ التالي: بينما تتشكَّلُ الطبقةُ العُليا من العسكريِّ + الحاكمِ السياسيِّ + الراهب، فإنَّ الطبقةَ الوسطى، أي الحَلَقة الوسيطة تُشَكِّلُها الطبقةُ الوسطى + البيروقراطية + مؤسساتُ الشرعنة (الجامعة، المعبد، والأجهزة الإعلامية)؟ أما الذين في الأسفل، فهم كلُّ مَن بَقِيَ خارجَ الطبقتَين السابقتَين. أي: البروليتاريّ، القرويّ، الموظف، الطالب، المرأة، الطفل والعاطل عن العمل وغيرهم.

لقد شادَ السومريون مضمونَ المعاني بمنوالٍ بسيطٍ ومَفهوم، كي لا يستطيعَ اللاحقون لهم من مؤسِّسي المعنى إنتاجَ مزيدٍ الكذبِ والرياءِ بشأنه. عندما أقولُ بالبساطةِ فإني أرمي بذلك إلى القول بأنهم لم يتصرّفوا كالممثلين المسرحيين، بل بالعكس، أقصدُ أنهم أَنجَزوا فنَّ الاصطلاحِ بمهارةٍ عُليا. ولدى بلوغِنا عهدَ الإمبراطورياتِ الأكاديةِ والبابليةِ والآشورية، نَجِدُ بدءَ العبورِ من مُجَمِّعاتِ الآلهةِ المتعددةِ إلى صعودِ إلهٍ واحد، وتَفَوُّقِه على الآخرين، وتصييرِه إياهم نواباً له. جليٌّ أنّ المُجَمَّعاتِ أيضاً تتمركزُ، كُلَّما تَمَركَزَت الزُّمَرُ والقوى. وحين يأتي دَورُ المُلوكِ الذين يُعَدُّ كلُّ قولٍ لهم قاعدةً وقانوناً، تَكُونُ البوابةُ قد فُتِحَت أمامَ العقائدِ التوحيديةِ المُطلَقةِ أيضاً. لكلِّ كلانٍ وقبيلةٍ إلهُها في المجتمعِ النيوليتي. فبِقَدرِ الكلاناتِ والقبائلِ تتواجدُ الآلهة. ومع تَضَخُّمِ المجتمعِ واتحادِه وتمأيُزِه الطبقيِّ وتَشَكُّلِ الحُكّامِ الفوقيين، بل ومع تَشَكُّلِ الحُكّامِ الأحاديين؛ نَجِدُ أنَّ تعدادَ آلهتِنا أيضاً يبدأُ بالتناقُصِ من الكثرةِ إلى الواحد. أي أنّ التمثيلَ يجري بمنوالٍ شفافٍ للغاية. فضلاً عن أنه كلما فَقَدَت المرأةُ تأثيرَها في المجتمع، كلما تَغَيَّرَ جنسُ آلهتِنا أيضاً. إذ يطفوُ الإلهُ الرجلُ والأبُ والسَّلَفُ على السطح.

ما نَخُطُّه رسمٌ بيانّي. بينما السياقُ مرَّ عامراً بالتعقيدِ الشائكِ والنزاعاتِ الضاريةِ دون أدنى شك. فحينما أَنشَأَ الرهبانُ أديانَهم قريبةً من الميثولوجيا، كانوا يَتَّخِذون من مستوى عقيدةِ مُعاصريهم من البشرِ أساساً. ما كان يَكمُنُ في خلفيةِ نجاحِهم هو إنجازُهم تشييداتٍ تتماشى وعهدَهم. ومع تَغَيُّرِ المجتمعِ وأفرادِه، كان التحوُّلُ سيَعتَري الدينَ أيضاً. من جانبٍ آخر – وهذا ذو أهميةٍ عالية – سيَظهَرُ مَن لا يرى نسيجَ الآلهةِ ذاكَ مُناسباً لمصالحِه وأفكارِه وعقائدِه الشخصية. وتنافُرُ المصالحِ من داخلِ المجتمعِ وخارجِه على السواء، لا يَسرِي دون التأثيرِ على العقائد. أي أنَّ الأفرادَ والطبقاتِ المتصارعةَ تَجِدُ انعكاسَها في الأديانِ والآلهةِ المتصارعة. ينبغي إدراكَ هذه القاعدةِ الاجتماعيةِ على خيرِ وجه: يستحيلُ خَوضُ أيِّ صراعٍ طبقيٍّ جادّ، ما لَم يُخَضْ صراعٌ عظيمٌ حولَ فنِّ المعنى. أي، من المحالِ الاستمرارُ في نزاعاتٍ دائمةٍ ووطيدةٍ بالأيدي والقلوبِ فحسب. والعكسُ صحيح. فالتناغُمُ الاجتماعيُّ والسلامُ العظيمان لا يتعزَّزان إلا بالتناغُمِ والسِّلمِ فيما بين فنونِ المعنى العظيمة.

كانت تَنقلُ معها آلهتَها أيضاً، عندما بَدَأَتْ آلةُ مدنيتِنا المركزيةِ مشوارَها من المدائنِ السومرية. إنَّ التغيُّرَ الحاصلَ في قوى السلطةِ في عهدِ أزمةِ بابل خلالَ أعوامِ 1600 ق.م، كان قد فَرَضَ معه خَيارَ مُنعَطَفِ طريقٍ على الصعيدِ الدينيِّ أيضاً، دون إجراءِ تغييرٍ جادٍّ في

الخطوطِ العريضة. الأزمةُ والسقوطُ هي تشكيكٌ في النظامِ وسقوطُه، ليس إلا. فالتشكيكُ بآلهةِ المُجَمَّعِ الإلهيِّ وحجبُ الثقةِ عنها، كان لن يَمُرَّ دونَ أنْ يَنعَكِس.

b) ظهورُ الدين الإبراهيمي:

يُخَمَّنُ أنَّ نماردةَ بابل (المُلوك والحُكّامُ الفوقيون) صادَفوا عهداً مُشابهاً من أزمةِ السقوطِ والتشكيكِ بالآلهة. ما مِن تاريخٍ حقيقيٍّ في حوزةِ اليد، بل ثمة رواياتُ ما قبلَ آلافِ السنين. لكن، بمقدورِنا صياغة تفاسيرَ أدنى إلى الحقيقةِ باتخاذِ معاييرِ راهننا العلميةِ القَيِّمَةِ أساساً. وإذ ما وَضَعنا نُصبَ العينِ أنَّ التاريخَ فنُّ تفسير، فسنَجِدُ أنَّ قوةَ كلِّ تفسيرٍ ستُقاسُ بمدى دُنُوِّه من الحقيقة، دون ريب.

أورفا هي المنطقةُ التي خَرَجَ (هاجَرَ أو انطَلَقَ) منها إبراهيم. بإمكانِ تفسيرِ المجتمعِ التاريخيِّ لأورفا أنْ يُقَرِّبَنا من واقعِ الدينِ الإبراهيميّ. علاوةً على ذلك، فبمستطاعِنا أنْ نَدنو خطوةً أخرى من الواقع، إذْ ما فَسَّرنا على ضوءِ التاريخِ الكونيِّ تلك المرحلةَ والفترةَ، التي يُظَنُّ أنَّ الخروجَ تَحَقَّقَ فيها. علينا بعدمِ الوقوعِ في التشبُّثِ الأعمى بالحقيقةِ المُطلقة، لأنه لا وجودَ لحقيقةٍ كهذه.

تَبدو جيوبيولوجيا أورفا من حيثُ أراضيها الشاسعة والمعطاءِ بمثابةِ الجنةِ لأجلِ الجماعاتِ البشريةِ بعدَ العصرِ الجليديِّ الرابع. حيث يَسُودُها مناخٌ ريٌّ طبيعيّ. ومن النشاطاتِ العلميةِ المَعنيةِ نَفهَمُ أنها منطقةٌ جذابةٌ للغاية بعالَمِها النباتيِّ والحيوانيِّ الخارقِ الخاصِّ بها. لذا، من المُتَوَقَّعِ أنْ يَشهَدَ هذا المكانُ انفجاراً في مرحلةٍ تَحَدَّثَت خلالَها البشريةُ باللغةِ الرمزيةِ أيضاً بعدَ مرورِ مئاتِ الآلافِ من السنين. إضافةً إلى أنها بمثابةِ سبيلٍ للانطلاقةِ البشريةِ الكبرى الصادرةِ من وادي ريف الشرقيِّ في أفريقيا، ومحطةٍ لتوزيعِ البشرِ نحوَ العالَم. هذا وتَحتوي أيضاً الظروفَ التي يستطيعُ ذوو الخبرةِ تقديرَها بشكلٍ حَسَن. كما بالمقدورِ القول أنها منطقةٌ نموذجيةٌ للبشريةِ في عهدِها من حيث المَلجَأِ والمَأكَلِ والمأمنِ والتوالُد.

لقد ثَبُتَ أنَّ الأعمدةَ الصخريةَ المنتصبةَ الظاهرةَ للوسطِ في حفرياتِ كوباكلي تبه، والتي تَأَكَّدَ أنها معبد، إنما يَمتَدُّ تاريخُها إلى حوالي اثنَتَي عشرَ ألفِ سنة من الآنِ بأقلِّ تقدير. بل وإرجاعُ تاريخِها إلى ما قبل 15,000 سنة لا يُعَدُّ مبالَغة. فتشييدُ هكذا نوعٍ من المعبدِ مستحيلٌ دون ارتكازِه إلى خلفيةٍ ثقافيةٍ تمتَدُّ لآلافِ السنين. يتطابقُ هذا التشخيصُ العلميُّ مع التفسيرِ الجيوبيولوجيّ. إذ ثمة نظامٌ قَبَلِيٌّ رصينٌ منذ فترةٍ تُناهِزُ الخمسةَ عشرَ ألفِ سنة، لأنّ المعبدَ يُمَثِّلُ النظامَ القَبَلِيّ، ولكلِّ عشيرةٍ معبدُها الدائريُّ الصغير. ويُحتَمَلُ أنْ تتواجدَ أمثلةٌ مشابهةٌ مما لَم يُخرَجْ بَعد من باطنِ الأرض. فمثلاً، هناك بقايا معبدٍ نصفِ دائريٍّ شبيهٍ بذلك في الهضابِ القريبةِ من حرّان. وقُرويّو اليوم، بل وحتى المدينيون الحاليون لا يمتلِكون التقنيةَ القائمةَ في بناءِ الأعمدةِ الصخريةِ المنتصبة. إذن، والحالُ هذه، فأُناسُ ذاك العصرِ كانوا يَحيَون وضعاً راقياً. فحجمُ المَعبدِ أكبر أربعين مرةً عن ذاك الذي في مكة (في عهدِ ظهورِ الإسلام). علماً أنّ المعبدَ الذي في مكة صَرحٌ حجريٌّ جدُّ بسيط. إذن، يمكن العودةَ بقدسيةِ أورفا وبدورِها المركزيِّ إلى ما قبلَ خمسة عشر ألفِ سنةٍ بأقلِّ تقدير. فهي في ذاك العهدِ أضخَمُ حجماً وأَقدَمُ زمنياً بكثير، ليس من مكة فقط، بل ومن كافةِ المناطقِ المقدسةِ الشبيهةِ المعروفةِ آنذاك في أصقاعِ العالَم، بما فيها القدس (رُصِفَت أرضيةُ أولِ معبدٍ لها في نهاياتِ أعوام 1000 ق.م، على يدِ النبيِّ سليمان بن داوود). قناعتي الشخصيةُ هي أنَّ المنطقةَ ظلّت حتى عهدِ إبراهيم بمنزلةِ منطقةٍ مركزيةٍ طيلةَ عشرةِ آلافِ عامٍ بأقلِّ تقدير.

هذه الفترةُ المسماةُ بالنيوليتية تعني كونَها مركزاً عالمياً على مدارِ عشرةِ آلافِ عام. مصطلحُ المركزِ هامٌّ هنا. فمن خلالِ مصطلحِ المدنيةِ المركزيةِ التي تُناهِزُ الخمسةَ آلافِ سنة، نَعلَمُ أنَّ العلاقةَ بين المركز – الأطراف دائمةٌ في التاريخِ الكونّي. إذ، لا تاريخَ بلا مركز. وقد شوهِدَ الكثيرُ من الانزلاقِ والحَيدِ في علاقاتِ المركز – الأطرافِ في التاريخِ الحضاريّ. إذ ما مِن مكانٍ تحلّى بالمكانةِ المركزيةِ لآلافِ السنين. في حين أنّ منطقةَ أورفا مكانٌ لا نظيرَ له، من حيثُ كونِها أولَ مركزٍ للبشرية، وكذلك من جهةِ فترتِها. خاصيتُها الأخرى هي أصالةُ قاطنيها. ربما وَفَدَ البعضُ من الخارجِ واستقرَّ فيها، لكنَّ الشعبَ الذي شادَ تلك المعابدِ ظلَّ في تلك المنطقةِ على الدوام. وكَونُها من المناطقِ الأساسيةِ لاستقرارِ الهوريين، الذين يُعَدّون أولَ مجتمعٍ قَبَلِيٍّ اكتَسَبَ اسماً له في التاريخ، وكذلك تواجُدُ عاصمةِ الإمبراطوريةِ الميتانيةِ ذاتِ المَنشَأِ الهوريِّ في تلك المنطقة (اشوكاني – سريه كاني – جيلان بنار)؛ إنما يُزَوِّدُنا بإمكانيةِ إدراكِنا لهويةِ الشعبِ الأصلّي. علاوةً على أنها بمنزلةِ مركزِ الهلالِ الخصيب. من المُسَلَّمِ به أنّ الانطلاقاتِ الثقافيةَ المُنبَثِقةَ من الهلالِ الخصيبِ قد أدَّت دوراً رئيسياً في

تغذيةِ جميعِ أطرافِ هذه المنطقة،و خاصةً في تغذيةِ المدنيتَين السومريةِ والمصرية. هذا ويجب اعتبارَ ذهابِ إبراهيم إلى مصر وعلاقتِه مع بابل من الرواياتِ التي تُؤيِّدُ صحةَ هذه الحقيقة. كما من المَعلومِ أنَّ الهكسوس، الذين أسسوا سلالةً في مصر (في أعوام 1800 ق.م)، ينحدرون من هذه المنطقة. تَكشِفُ المعابدُ عن حقيقةٍ أخرى للعَيان. إذ يُمكننا الجزم بأنّ ثقافةَ الهدايا والضيافةِ من أهمِّ شؤونِ المعبد.و هذا الواقعُ يَمُدُّنا برؤوسِ الخيطِ لولادةِ التجارة. حيث معلومٌ من خلالِ المعابدِ السومريةِ أيضاً أنَّ المعابدَ أدت دورَ أولِ مركزٍ للبيعِ والشراء. وسيتجسدُ هذا الواقعُ بمنوالٍ ملموسٍ أكثر، إذ ما راعَينا الماهيةَ التجاريةَ في انطلاقةِ إبراهيم. أما البراهينُ اللاحقةُ لإبراهيم، فلا أرى داعياً لتَعدادِها، لأنها معروفةٌ جيداً.

تحتلُّ أورفا أعوامِ 1600 ق.م مكاناً متوسطاً بين ثلاثِ قوى تاريخيةٍ في ذاك العهد: ميزوبوتاميا السفلى التي تَقبَعُ تحت حاكميةِ القوى السومريةِ و البابليةِ و الآشورية، بلاد الأناضولِ الداخلية التي يتصاعدُ فيها الحثيون، و مصر التي تَعَزَّزَت فيها قوةُ رفاعنةِ السلالةِ الجديدةِ الباهرة. ومُذاك العصرِ كانت جيوبيولوجيا منطقةِ أورفا المركزَ الأكثَرَ عطاءً، إلى جانبِ كونِها تَشُقُّ طريقَها لِتغدوَ المركزَ الجيوسياسيَّ الأهّم. والميتانيون كانوا سيَّجِهون نحو الرُّقِيِّ بِمَلئِهم هذا الفراغَ الجيوسياسّي. إننا في مستهلِّ تاريخٍ يُقَيِّمُه مُتقنو النظرةِ العميقةِ إلى التاريخِ على أنه العهدُ الباهرُ للعلاقاتِ و الدبلوماسياتِ الجاريةِ لأولِ مرةٍ بين الحضارات. وبينما يتحققُ التبادلُ الدءوبُ بين الثقافات، تَهُبُّ زوبعةٌ تجاريةٌ بكلِّ معنى الكلمة. إنه عهدٌ تمأسَسَت فيه التجارةُ وباتت تقليداً من حيث كونها ثقافة. والقصورُ تأخذُ العرائسَ من بعضِها بنحوٍ كثيف. في حينِ أنَّ الأديانَ والأيديولوجيات تختلطُ ببعضِها فتتحول. يُعَرِّفُ الحثيون أنفسَهم بـ"بَلَد الألفِ إله". كما أنَّ تلك المنطقة هي مركزُ "الفروسية" التي تُعَدُّ حاجةً ضروريةً جداً في ذاك العصر.و هي منطقةُ تسييسِ الخيول، أي "كيكولي" الشهيرة المذكورة في الملاحم. كما تُعاشُ فيها ذروةُ النظامِ القَبَلّي.

قدسيةُ أورفا ليست هامةً على صعيدِ الدينِ فحسب، بل هذه الجبهةُ الثقافيةُ التاريخيةُ تَكمنُ أيضاً وراءَ فنِّ الأغنية، المقولات الشعبية، العُود، الطبل والمزمار. كما أنّ هذا الواقعَ موجودٌ خلفَ انطلاقةِ إبراهيم أيضاً. هل مَن قام بالخروجِ هو إبراهيمٌ واحدٌ أم ألف؟ في الحقيقة، إنه موضوعٌ يَحُفُّه الغموضُ والضبابية. ولكنه ليس مهماً لهذه الدرجة. المهمُّ هو وجودُ تيارٍ قويٍّ كهذا في ذلك العصر. فالأجواءُ حَرَكِيةٌ للغاية، بحيث جَعَلَت التجارةَ حِرفةً مُربحة. وما إبراهيم سوى فردٌ من طبقةِ التجارِ المتمأسِسة. المهمُّ هو تَمَأسُسُ التجارةِ فيما بين المدنيات. فتجارةُ المواشي منتعشةٌ للغاية. والمنطقةُ مناسبةٌ جداً من هذه الناحية. علماً أنّ إبراهيَم في حالةِ حِراكٍ مع قطعانِ مواشيه. واضحٌ أنه تاجرُ مواشي. وسَفَرُ ألوفِ التجارِ من أمثالِه إلى مصر موجودٌ في طبيعةِ التجارةِ ذاتها. هذا وهناك تجارةُ العبيدِ أيضاً. وبيعُ يوسف كعبد أمرٌ ذو معنى. إضافةً إلى وجودِ تجارةِ الجواري. وشراءُ إبراهيم لِهاجَر أمرٌ مُنَوِّرٌ أيضاً في هذا المضمار.

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

نكادُ كلُّنا نَعلَم عن ظهرِ قلبٍ بقصةِ إبراهيم التي تنصُّ عليها الكتبُ المقدسةُ أيضاً. ويَندَرِجُ في هذه النصوصِ عناصرُ الكثيرِ من القصص، من قَبيلِ نزاعِه مع نمرود وتحطيمِه أصنامَه، محاولةِ رميِه في النارِ وخَلاصِه منها بمعجزة، شروعِه بالهجرةِ إلى ما يُعرَفُ اليوم بإسرائيل – فلسطين، اضطرارِه للهجرةِ إلى بلادِ مكة بعدَ أنْ أَنجَبَت الجاريةُ هاجر ابنَها إسماعيل (يُحتَمَلُ أنها تنتمي لثقافةِ تلك البلاد، وهي أقربُ إلى العروبة)، ولادةِ إسحاق من سارة ذاتِ الأصلِ والنَّسَب، وأنّ يعقوب هو أحدُ وَلَدَي إسحاق، وأنّ يوسف بن يعقوب قد بِيعَ عبداً إلى فرعونِ مصر،و أنه ارتقى حتى الوزارةِ حصيلةَ العشقِ في القصرِ و دسائسِه.

جليٌّ أنَّ ثقافةَ إبراهيم ليست ثقافةَ المدنيةِ السومريةِ ولا المصرية. وإنما هي ثقافةُ أورفا القَبَلِيَّةُ المُعَمِّرةُ آلافَ السنين. ولكنها ثقافةٌ اعتراها تَحَوُّلٌ جدُّ هامّ، وخَلَطَت ثقافاتِ عصرٍ بأكملِه، وجَمَعَتها في تركيبةٍ جديدة. وبمقدورِنا بلوغُ بعضِ النتائجِ القَيِّمةِ إذ ما فَسَّرنا قصتَه. فنمرود

عنوانُ الوالي بين حُكّام بابل. والمكانُ الذي تتواجدُ فيه الأوثانُ مجتمعةً هو تجسيدٌ لمُجَمَّع آلهة بابل في أو فا. والدُ إبراهيم خادمٌ عند نمرود. ولكنْ، له مشاكلُه وتناقضاتُه. فأياً يَكُن، فهو نبيلُ إحدى قبائل المنطقة. لذا، يُتَوَقَّعُ أنْ تَكُونَ له عقائدُه الدينيةُ الخاصة. وإبراهيم منهمكٌ بمصالحِ أبيه، بالتالي، بمصالحِ القبيلة. والنتيجةُ صِدامٌ وصِراع. فتحطيمُه الأوثانَ ومحاولةُ رميه في النارِ يَعكسان هذه الحقيقةَ بكلِّ علانية. إذن، والحالُ هذه، فهو يَقودُ صِراعَ المصالح، ليس لأجلِ قبيلته فحسب، بل ولجميعِ القبائل الشبيهة. إنه يَخوضُ ضرباً من الصراعِ الأهليِّ والوطنيِّ ضد الكولونياليةِ البابلّية. ومُجَمَّعُ آلهةِ بابل هو جبهةُ المعنى والمقرُّ الأيديولوجيُّ لهذه الحرب. وهو يَسعى لأداءِ دورِ الهيمنة. أما جبهةُ إبراهيم الأيديولوجية، فهي ثقافةُ القبيلةِ المعنوية، أي ميولُها الدينيةُ والألوهية. وبحُكمِ قيادته، فإلهُ قبيلته أيضاً سيَقُومُ بقيادةِ آلهةِ القبائلِ الأخرى. وهذا ما يجري. ونظراً لأنّ نمرودَ بابل هو دولة، فإنّه يَخرجُ من حربٍ كِلتا جبهتَي المعنى وهو أقوى وفائز. لذا، تَغدو سُبُلُ الهجرةِ ضرورةً حتميةً لأجلِ إبراهيم. كانت السنينُ والسُّبُلُ على السواءِ شاقةً عصيبةً بالنسبةِ لإبراهيم. ذلك أنَّ الحربَ التي بَدأَها جادة. فهو يتمردُ على تقاليدِ المدنية. فتحطيمُ الوثنِ يعني رفضَ نظامِ المدنيةِ الرسمية (حداثته الرسمية في ذاك العصر).

لا ريبَ أنه ثمة المئات من هكذا قبائل وأشخاصٍ حاربوا المدنية الرسمية. والعهدان البابليُّ والآشوريُّ شهيران بـ"الإبادةِ القَبَلِيَّة"، التي هي ضربٌ من التطهيرِ العرقّي. بناءً عليه، موضوعُ الحديثِ هو عهدٌ مشحونٌ بضيقِ الذَّرعِ والاشتباكاتِ الضارية. وحمورابي المرموقُ هو المَلِكُ المُذهِلُ لذاك العصر (1700 – 1600 ق.م). يُقالُ أنه سَنَّ أولى قواعدِ القانون.

نضالُ إبراهيم بجانبه هذا شبيهٌ بضربٍ من الحروبِ التحررية للمستَعمَراتِ ضد المدنيةِ الرأسماليةِ الراهنة. فبينما تُعَدُّ تجارةُ المواشي سبباً أفضى إلى تَوَجُّهِه صوبَ مصر، فمن المُحتَمَلِ أنْ تَكُونَ حاجتُه لإيجادِ حليفٍ هي ثاني باعثٍ هامّ. وبالمقدورِ استخلاص هذه النتيجةِ من قصةِ يوسف، بكلِّ تأكيد. ذلك أنَّ التنافسَ بين المدنياتِ أيضاً قد تصاعدَ واحتدَّ لدرجةٍ كبيرةٍ في هذه الفترة. فالنزاعاتُ الحثيةُ – المصرية، البابليةُ – الهورية (الحثية)، والبابليةُ – المصريةُ قد انعكَسَت بعددٍ جمٍّ على السجلات. ويَبدو فيما يَبدو أنَّ إبراهيمَ استقرَّ في جوارِ القدس الحالية، التي تُشبِهُ أورفا مناخياً نوعاً ما، وتَبقى خارجَ نفوذِ المدنياتِ الثلاثِ معاً. وقد واصَلَ حياتَه مُهاجِراً هناك، واستطاعَ شراءَ أرضِ مقبرةٍ له بشَقِّ الأنفُس. لكنّ علاقاتِه مع أورفا لا تزالُ مستمرة. أما حفيدُه يعقوب[1]، فقد تَزوجَ من راحيل ولِيئة، ابنتَي لابان، أحدِ أقاربِه المقربين هنا.

ما يتسُم بالأهميةِ بالنسبةِ لموضوعِنا، هو التحَوُّلُ الذي طرأَ على دينِ إبراهيم. يُفهَمُ أنَّ الشكَّ ساوَرَ إبراهيم. فتحطيمُه أوثانَ نمرود يؤكِّدُ ارتيابَه الدينّي. فتحطيمُه الأوثانَ، حتى لو كانت تُمثِّلُ آلهةَ دينٍ آخر، هو إشارةٌ علنيةٌ إلى تشكيكه في ذاك الدين. يَحتلُّ "الصوتُ الغَيبِيُّ" مكانةً هامةً في التقاليدِ الفكريةِ لذاك العصر. فالصوتُ الغَيبِيُّ هو حالةُ تمهيدِ السبيلِ أمامَ بعضِ حالاتِ الوَجْدِ والإلهامِ في التعمقِ الفكريّ. إنه لغةُ الإلهام. يُقالُ أنه سمعَ صوتاً كهذا يوماً ما. ويُقالُ أنه فَسَّرَ الصوتَ أو الإلهامَ (الصوت الغَيبِّي) الذي سَمِعَه على النحوِ التالي: "وا هَوَه Wa Hewe". يُحتَمَلُ أنه تعبيرٌ باللغةِ الهورية. ومعناه "هذا هو"، وباختصار "هو". أي أنه إلهُ الجَميعةِ الجديدةِ الذي طالَما انتظَرَه وأَمِلَ به. وسيَجري بلوغُ موسى ومحمد للإله بهذا المنوال. أي أنّ هذا التقليدَ غائرٌ في القِدَم. لا ينفكُّ المختصون بالأيتمولوجيا يبحثون في "هو". هذا هو تفسيري الشخصي. أما القناعاتُ القائلةُ بأنّ هذه العبارةَ تَحَوَّلَت مع مُضيِّ الزمنِ إلى "يَهوَه Yahweh"، ومنها إلى "يهودي Yahudi"؛ فهي مُشتَرَكة. هكذا هي القصةُ القصيرةُ جداً للإلهِ العبريِّ الشهير.

كنتُ قد ذَكَرتُ أنّ لفظَ "عبري"، الذي ينحدرُ من تسميةِ "عابيرو" التي أَطلَقَها المصريون، يعني "الناسُ المُغبَرّون الوافدون من البادية". ربما أنّ إبراهيمَ أَطلَقَ اسمَ العبريِّ على القبيلةِ التي تَزَعَّمَها وأعادَ إنشاءَها، واسمَ يهودا Yahuda (لِنَتَذَكَّرْ أنّ اليهوديةَ مضموناً تُفيدُ باسمِ الإله، تماماً مثلما كلمةُ إسرائيل) على دينه الذي أعادَ إنشاءَه من حيثُ المعنى. كلي قناعةٌ بأنَّ تحليلَ تَطَوُّرِ هذا الدينِ الجديد، بخَلفِيَّتِه التاريخيةِ ومسيرتِه القصيرة، على هذه الشاكلةِ حالياً، هو أمرٌ قَيِّمٌ إلى حدٍّ كبير. إننا وجهاً لوجهٍ أمامَ نزعةٍ دينيةٍ لقبيلةٍ أُعيدَ إنشاؤُها، وتَرى

---

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

نفسَها وحيدةً ومنعزلةً للغاية. ونزعةٌ قَبَلِيَّةٌ دينيةٌ وألوهيةٌ اعتَراها التغيُّرُ والتَّصَيُّر، إنْ لَم تَكُ ثورة، فهي – بكلِّ تأكيد – إصلاحٌ جادٌّ كالإسلامِ والبروتستانتية. أما الدفاعُ بعصبيةٍ متزمتةٍ عن دينِ وإلهِ القبيلةِ المتحوِّلةِ والمعادُ إنشاؤُها (في أجواءٍ تَسُودُها حاكميةُ القبائل الكنعانية والساميّة)، فيُلوحُ أنه تَوَلَّدَ من مشقات ومصاعبِ شروطِ الحياةِ المادية. أما بواعثُ إيلاءِ اليهودِ أهميةً كبرى للمالِ والتجارة، وأسبابُ تَخَصُّصِهم في هذا الشأنِ عالمياً؛ فتُدرَكُ بأفضلِ الأشكالِ من مرحلةِ انتقالِهم إلى التجارةِ مذ كانوا قبيلة. فبقاءُ القبيلةِ حيةً متعلقٌ بالتجارة، وبالتالي بالمال.

والرغبةُ في تقديمِ إسماعيل قرباناً، ثم حثُّه على التراجُعِ عن ذلك بوحيٍ من صوتِ الغَيب، يُشَكِّلُ عنصراً مُتَمِّماً هاماً في الدينِ الجديد. تقليدُ الأُضحيةِ سحيقُ القِدَمِ وكثيرُ الرواج. وتقديمُ الأطفالِ أُضحيةً هو أحدُ تلك التقاليد، ويُحتَمَلُ أنه تقليدٌ مُمارَسٌ حتى ذلك العهد. ويَتَّفِقُ إبراهيمُ مع المعنى الإلهيُّ لديه على أنّ هذا تقليدٌ فاتَ أَوانُ تقليعته. وهذا أحدُ بُنودِ الإصلاحِ الهامة. إذ يتمُّ إحلالُ أُضحيةِ المواشي المعروفةِ مَحَلَّ التضحيةِ بالإنسان.

النتيجةُ التي يُمكِنُ استنباطها من قصةِ إسماعيل وهاجر، هي عدمُ استقبالِ الدينِ الجديدِ بِحَفاوةٍ كبيرةٍ لدى القبائلِ العربيةِ – الساميّة. بالإمكانِ تقييمها كتجربةٍ "تمهيديةٍ للإسلام"، وُلِدَت باكراً جداً، إلا أنها لَم تستَطِع التوسع. وكَونُ مكةَ مركزاً، إنما يشيرُ إلى أهميتِها منذ ذاكَ العهد. حيث يتواجدُ هنا مَجَمَّعُ آلهةٍ قَبَلِيٍّ مختلف. والنزعةُ الوثنيةُ (وثنيةُ القبيلةِ وألوهيتُها) لا تَفتَأُ منيعةً وطيدة.

فلَقَبُ إسرائيل، الذي تَكَوَّنَ في عهدِ يعقوب، هو تطوُّرٌ مثيرٌ وغريب. أما مُلحَقُ أل El، فقد انتُهِلَ من الكنعانيين (القبائل الساميّة في منطقةِ لبنان – فلسطين). هذا المصطلحُ ذو الجذورِ الساميّةِ قريبٌ من معنى "العُلُو" "السامي". ويُذكَرُ اسمُ القبيلةِ العِبريةِ على شكلِ "أَلُوهي Elohî". حيث يتحوَّلُ مع الإسلامِ إلى "الله Allah". وبالإمكانِ القول أنه يعني الإلهَ العامَّ للقبائلِ الساميّة.

لفظُ "خوت Got" لدى القبائلِ الهندوأوروبية، ولفظُ "خودَيا Gudea" في اللهجتَين الكرديةِ والإيرانيةِ يُمَثِّلان المعنى نفسَه. ويَعنيان السَّلَفَ أو الإلهَ المشترَكَ للقبائل الآرية. لهذا السببِ يُعتَبَرُ انتزاعُ القبائلِ الكوتيةِ وخودَيا الهيمنةَ من سومر في 2150 ق.م أمراً ذا معنى. إذ تَعنيان المَلِكَ – الإله. وخودَيا هو لَقَبٌ مَلَكِيٌّ شائعُ الاستخدامِ آنذاك. و"إسرائيل İsrael" تعني مُصارِعَ الإله. إنها تُذَكِّرُ نوعاً ما بالشوفينيةِ القَبَلِيَّة. فهم يَرَون أنفسَهم بواسلَ لدرجةِ مُصارَعَتِهم إلهَهم. أو بالأحرى، إنهم يتشاجرون معه. وهذا ما يَلُوحُ كامتدادٍ لشريعةِ إبراهيم في تحطيمِ الأوثان. بالإمكانِ الإدراك، من خلالِ حملاتِ العبريين الأيديولوجيةِ التي لا تُحصى، أنَّهم تصارعوا كثيراً مع الإله على مدارِ تاريخِهم. علينا ألا ننسى أنَّ كلَّ تحديثٍ أيديولوجيٍّ لديهم مفادُه "مُصارَعَة الإله". أما بالنسبةِ لِمهارةِ المتنورين اليهود في إضفاءِ المعنى (الاصطلاح، النظرية، علم اللاهوت)، فسأتطرقُ لها لاحقاً.

للقبيلةِ قصتُها في الهجرةِ إلى مصر، والتي يُخَمَّنُ أنها جَرَت في الفترةِ ما بين 1600 – 1300 ق.م. وقصتا يوسف وموسى تَظهَران للوسطِ نتيجةَ هذه الهجرة. حيث يُروى أنهما مَرّا بتجربةٍ طويلة في مصر، وعاشا في ظروفِ شبهِ عبودية، وسَعَيا لحمايةِ قواتِهما، واعتَراهما تمايُزٌ طبقيٌّ محدود، وأنّه من المُحتَمَلِ أنْ يَكُونَ موسى شخصيةً مرموقةً من بقايا تلك القبيلة، وأنه عاشَ تناقُضاً تجاه فرعونِ مصر (لَقَب المَلِك) بما يُشبِه ذاك الذي شَهِدَه إبراهيم مع نمرود، وأنّ ذلك صادَفَ عهدَ أخناتون الذي أَعلَنَ ذلك ديناً توحيدياً، وأنَّ الهجرةَ تحققت في عهدِ الفرعون رمسيس الثاني، أي فيما بين 1304 – 1280 ق.م. هذا وتَنُصُّ التوراةُ أيضاً على الخروجِ الشهير لموسى، ومقاومته تجاه الظروفِ الطبيعيةِ من جهة (شبهُ جزيرةِ سيناء ذاتُ ظروفٍ عصيبة)، وتناقُضِه واشتباكه مع العديدِ من القبائلِ والأقوامِ غيرِ الصديقةِ في الجوار من جهةٍ ثانية. لقد قاوَمَ وعانى مخاضاتِ الهجرةِ أربعين سنة. ويتكررُ تقليدُ "صوت الغَيب" ثانيةً في جبلِ طور. ويتمُّ تَلَقّي الوصايا العشر (الوحي، الأوامر الإلهية).

يُحتَمَلُ أنَّ كلمةَ "عبريّ" مشتقةٌ من تلك المرحلة. وفيما يتعلقُ بالإله، يَحلُّ "الربّ" (أي السيد) اسماً جديداً محلَّ الأسماءِ القديمة. إنه يَعكِسُ تفاوُتاً طبقياً محدوداً. ويَتمُّ التمردُ على عبادةِ الأوثانِ بصرامةٍ أشد بكثير. وتتشكلُ عبادةٌ جديدةٌ حولَ التابوتِ الحجريِّ (من تقاليد الكتاب المقدس) الذي تختفي فيه الوصايا العشر. ويتم تقسيمُ المراحلِ في التوراة. وتُستَخدَمُ مصطلحاتٌ على شاكلة: الخروج، الكَهنة، القادة، المُلوك، الأنبياء، والكُتّاب. يجب عدمَ النسيانِ أنّه في أعوامِ 1600 ق.م، أي منذ عهدِ إبراهيم وحتى أعوامِ 600 ق.م، لَم تَكُن هناك وثيقةٌ مدوَّنةٌ تتحدثُ عن الدينِ اليهوديّ. بل ثمةَ بعضُ التقاليدِ المنقولةِ شفهياً. أعتَقِدُ أنَّ التقاليدَ المُدَوَّنةَ تَبدَأُ صياغتُها في تلك

الأعوام مع النبيِّ أشعيا. يتم انتهالُ كثيرٍ من العناصرِ من الزرادشتيةِ في عهدِ السبيِ البابليّ (596 – 540 ق.م). هذا ويجري التأثُر تدريجياً بالفكرِ الإغريقيِّ أيضاً. لقد ظَهَرَ الكتابُ المقدسُ المسمى بالعهدِ القديمِ من خلالِ تحديثِه المتواصل. وتمَّ تأليفُ مُجلَّداته الضخمة وصياغةُ تفاسيرِه. إنه هامٌّ من جهةِ كونِه مجموعَ تقاليدٍ حُوفِظَ عليها. أما تداعياتُه الدينيةُ والفلسفيةُ والأدبيةُ وإلهاماتُه الفنيةُ التي وُلِدَت فيما بعد، فقد كانت عظيمة. علاوةً على أنه صِيغَ الكثيرُ من تفاسيرِه.

إلى جانبِ أنَّ قصةَ مصطلحِ الإلهِ الأوحَدِ القصيرةَ هي كذلك، إلا أنها تُسرَدُ بمنوالٍ مغايرٍ جداً في الأديانِ الإبراهيمية. ساطعٌ أنه أُريدَ تطويرُها كهيمنةٍ هويةٍ أيديولوجية. وإحدى أفكارِها الرئيسيةِ تتعلقُ بكونِها "مشروعاً" لتوليدِ مملكةٍ يهوديةٍ صغيرة. وحتى سبينوزا يَصُوغُ تفسيراً كهذا. وقد كان الدينُ التوحيديُّ مصطلحاً مُعلَناً أصلاً في مصر. أما "أن" و"ماردوخ" و"آشور"، فقد كانوا حازوا منذ زمنٍ بعيدٍ على لقبِ الإلهِ الأكبرِ لدى كلٍّ من السومريين والبابليين والآشوريين حسب الترتيب. وكما شَدَّدتُ بأهميةٍ فائقة، فهم مصطلحاتٌ تَعكِسُ وتَرمزُ إلى زيادةِ تأثيرِ وسلطةِ الملوكِ والمؤسسةِ المَلَكيَّة. أما توثينُ الملوكِ وتطويرُ عبادةٍ باسمهم، فهما جزءٌ من مساعي شرعنتهم. هذا وثمةَ مساعٍ شبيهةٌ للهيمنةِ الأيديولوجيةِ في كافةِ المدنيات. ونظراً لأنها وسائلُ شرعنةٍ وطيدةٍ للغاية، فإنَّ كلَّ مدنيةٍ تَعملُ على زيادةِ تعظيمِ شأنِ هذا الأسلوبِ أو الدين. من هنا، فتَأثُرُ القبيلةِ أو القومِ العبريِّ أيضاً بتلك التقاليدِ التاريخية، وإنشاءه وسائلَ وأدواتِ شرعنةِ مملكتِه القوميةِ الصغيرة، هو أمرٌ مُتوَقَّعٌ ومَفهوم. إنه القِسمُ الذي كان من نصيبِ العبريين من تلك التقاليدِ الرائجة.

مشروعُ المملكة، الذي طالما أَحياه العبريون في خيالِهم عبر أيديولوجيتِهم، صارَ واقعاً ملموساً في الفترةِ ما بين 1020 – 950 ق.م. يَنعَكِسُ شاؤول وداوود وسليمان في التاريخِ كثلاثِ شخصياتٍ مَلَكيّةٍ هامة. إنهم مُلوكٌ – أنبياء. وللحالِ نَستَشِفُّ الفارقَ بينهم وبين ملوكِ مصر وسومر. فهم ليسوا ملوكاً – آلهة، بل باتوا مُلوكاً – أنبياء. لهذا السببِ تحديداً، ينبغي عدمَ إهمالِ الرأيِ السائدِ في قراءتهم للتوراة، والقائلِ بتفسيرِ النُّوَّةِ على أنها بحثٌ عن مَلَكيّةٍ يهودية. بطبيعةِ الحالِ لن يَكُون صحيحاً تفسيرُها كلياً كمشروعِ مملكة. مع ذلك، فرؤيةُ العُرى التي تَربِطُ بين الإلهِ الأَوحَدِ وبين المَلِكِ والدولةِ القوميَّينِ والمحليَّين لكلِّ قوم، هي قضيةُ أسلوبٍ هامٌّ ينبغي عدمَ إغفاله في مُطالَعاتِ الكتابِ المقدس. لكن، وبسببِ الحياةِ الشاقةِ التي عاشوها، والمصاعبِ التي واجَهوها، وضخامةِ وكثرةِ المدنياتِ والقبائلِ التي صارعوها؛ فقد تَوَخَّى اليهودُ العنايةَ الفائقةَ في تطويرِ تركيبتِهم الجديدةِ بقدسيةٍ وبتفاصيلَ أدقّ، وفي جعلِها متميزةً ومختلفة. عليَّ التنويهَ ثانيةً إلى أنَّ ما يَكمنُ خلفَ هذه النزعةِ القَبَليَّةِ الدينيةِ هو تأثيرُ ثقافةٍ قَبَليَّةٍ أدت دوراً مركزياً على مدارِ عشرةِ آلافِ سنة بأقلِّ تقدير. ولهذه الثقافةِ نصيبُها الهامُّ في صَونِ قوتِهم. كما يتوجبُ البحثَ دوماً عن نصيبِ هذا التأثيرِ في كونِ التقاليدِ والشرائعِ الدينيةِ وطيدةً في الشرقِ الأوسط.

لم يتميز الدينُ العبريُّ بأيِّ تأثيرٍ يُذكَر، إلى حينِ انفصالِ المسيحيةِ عنه كفرع. ونادراً ما أَثَّرَ في الشعوبِ الأخرى. وكَونُه دينَ قومٍ قد أَعاقَ انتشارَه أصلاً. بل وحتى أنّ تشخيصَ "الشعبِ المُختار" قد عَزَّزَ من هذا الانفراد. أما أهميته الأصلية، فتُظهِرُ نفسَها في ظهورِ المسيحيةِ والإسلامِ إلى الميدان، وفي علاقتِهم مع القوميةِ التي في الحداثةِ الرأسمالية. وقد تأطَّرَت تلك العلاقةُ بالأغلب بالمصطلحِ والنظريةِ واللاهوت. الخاصيةُ الجانبيةُ الأخرى الهامة، هي تَمريرُهم العناصرَ الأيديولوجيةَ والبُنى اللاهوتيةَ للمدنيتَين المصريةِ والسومريةِ من الإصلاح، حيث أنهما تُعَدَّان فرعَين مَنيعَين للمدنيةِ المركزية. ولولا هذا الإصلاح، لَكان تاريخُ الشرقِ الأوسط، وبالتالي التاريخ الكونيّ سيتطَوَّرُ مختلفاً. يتجسدُ تفصيلُ أهميته في التالي: القولُ باستحالةِ أنْ يَكُونَ البشرُ آلهةً على الإطلاق، هو مبدأٌ أوليٌّ في الدينِ العبريّ. فالبشرُ لا يُمكِنُ إلا أنْ يَكُونوا أنبياء (رُسُل الإله أو ممثليه).

إنه تطورٌ عالي الأهمية. ذلك أنّ مُلوكَ مصر وسومر كانوا قد شَرعَنوا أنفسَهم مُلوكاً – آلهةً طيلةَ آلافِ السنين. والشريعةُ الإبراهيميّةُ هي التي تَمَرَّدَت على ذلك بمنوالٍ ممنهَج. فبينما تتمُّ مناهضةُ تشبيهِ الإنسان – الإله في الثقافةِ الإغريقيةِ عن طريقِ الفلسفة، ففي الشرقِ الأوسط حصلَ التمرُّدُ بالأديانِ الإبراهيمية. لا ريب أنّ التطوراتِ الاقتصاديةَ والاجتماعيةَ والسياسيةَ لعبَت دورَها خلفَ هذا التعاطي. فالمفهومُ الاقتصاديُّ الذي مَثَّلَه إبراهيم في شخصِه تحديداً، شبيهٌ بالليبرالية إلى أبعدِ حدّ. في حين كانت جماعيةُ فرعون ونمرود تعتمدُ على تشغيلِ العبيد. أي، كان قد أُسِّسَ نظامُ آلةٍ على ظهرِ العبيد. ومصطلحُ العبد – الإله (لا يزالُ مصطلحاً سارياً) يتأتى من ذاك العهدِ العبوديِّ الميكانيكّي. ولو أنَّ الدينَ الإبراهيميَّ عجزَ عن هدمِ هذه العلاقةِ الجذرية، إلا أنه طَوَّعَها وأَطرَأَ عليها الإصلاحَ بشكلٍ ملحوظ. ودورُه هنا بات مُعَيِّناً في بسطِ تأثيرِه. وكثيراً ما قاوَمَت القبيلةُ العبريةُ بذاتِها إزاءَ هذا النمطِ من التشغيل، سواءً عند نمرود (مُلوكِ بابل)، أم

عند فرعون (المَلَكِيَّة المصرية). ذلك أنَّ ثقافةَ القبيلةِ لَم تَقبَلْ الاستعبادَ كلياً. ومقاومةُ الثقافةِ القَبَلِيَّةِ لآلافِ السنين ضد الاستعباد، إنما تَكمنُ في أساسِ الظاهرةِ التي نُسمّيها بالصراعِ الطبقّي. موضوعُ الحديثِ هنا ليس محضَ مقاومةٍ أثنية. بل ما يَسري هنا هو الأمرُ الذي لَطالَما استَسَغتُه واهتممتُ به كمصطلحٍ مُغاير. فالأهمُّ هنا ليس الصراعَ الطبقيّ، بل هو صراعُ اللاطبقية، صراعُ عدمِ قبولِ التحولِ إلى طبقة. وهذا الواقعُ هو ما يَبرزُ أمامَنا في التاريخِ وما هو صحيحٌ في آنٍ معاً.

وهذا هو الأمرُ الذي لَم يستوعِبه ماركس والماركسيون بتاتاً. فهم يَرَون التفاوُت الطبقيَّ إيجابياً وتطَوُّراً لتاريخٍ تَقَدُّميٍّ سائرٍ على خطٍّ مستقيم. مفهومُهم هذا، الذي يكمنُ في أساسِ أخطائِهم وفشلِهم بالمِثل، قد أدى دوراً سلبياً للغاية. فمقاوماتُ القبائلِ والعشائرِ والأقوامِ لآلافِ السنين، بل وحتى بعضُ جوانبِ حروبِ التحريرِ الوطنّيةِ تجاه الحداثةِ الرأسمالية؛ إنما هي حروبُ مقاومةٍ ضد التفاوُت الطبقيِّ في الوقتِ نفسِه. هذه المزايا وطيدةٌ في الأديانِ الإبراهيميةِ أيضاً. أما تحريفُها وتصييرُها أديانَ مدنياتٍ لاحقاً، فينبغي تقييمه كظاهرةٍ مختلفة. فالتصدي للعبوديةِ مشروعٌ ويُحَفِّزُ عليه في الأديانِ الإبراهيميةِ الثلاثة. هذا وقد أَفسَحَت المجالَ أمامَ إصلاحاتٍ جادةٍ في الاقتصادِ أيضاً، حيث تَطَلَّعَت إلى رصفِ بُنيةٍ أكثر مساواة. والصَّدَقَةُ والزكاةُ والوقفُ وسائلٌ هامةٌ في ذلك، إذ تَهدفُ إلى تطويعِ الحدودِ الاقتصاديةِ الصارمة. كما طُوِّعَت سلطةُ المَلِك – الإله، ولو أنها لَم تَهدفْ إلى الديمقراطيةِ والجمهوريةِ في الميدانِ السياسّي. حيث طُوِّرَ مصطلحُ "المَلِك ظِلّ الله". ووَجَدَت الحياةُ الكومونيةُ معناها وتطبيقَها. واضحٌ أنّ ما أُنجِزَ في الميادينِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ السياسيةِ هو الإصلاحُ، لا الثورة. ولكن، ينبغي عدم استصغارِ هذه الخطواتِ نسبةً لعهدِها. كنتُ قد قَيَّمتُ هذه الخطواتِ في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ على أنها الموقفُ "الديمقراطيّ – الاجتماعيّ" في ذاك العهد. والحركاتُ الاقتصاديةُ – الاجتماعيةُ شبيهةٌ بذلك. هذا وعالَجتُ مِراراً قسمَها المُنعَكِسَ على الثقافةِ المعنويةِ والدين. مع ذلك، فصفةُ كَونِ الإنسانِ وكيلَ الإلهِ أو رسولَه، إنما هي ثورةٌ لاهوتيةٌ لها تأثيراتُها العظيمةُ على التاريخِ الكونّي. سأعمَلُ على معالجةِ هذه الأمرِ أكثرَ قليلاً في فصلِ الإسلام.

كنتُ قد صغتُ تقييماتٍ شاملةً في مُجَلَّدِ مرافعتي المُعَنوَنِ بـ"**العصرانية الديمقراطية وقضايا تجاوز الحداثة الرأسمالية**" بشأنِ أواصرِ الأيديولوجيةِ العبرية أو اليهودية، مع القوميةِ وبالتالي مع الدولتيةِ القومية. ينبغي التبيانَ فوراً أنَّ هذه العلاقةَ وتداعياتِها عظيمةُ الأهمية. وأكثرُ عواقبِها وخامةً وفجاعةً قد شوهِدَت لدى الشعبِ اليهوديِّ من خلالِ "الإبادةِ اليهودية" تحديداً.

c) المقاومةُ المسيحية وصراعُها الطبقي:

تتميزُ انطلاقةُ المسيحيةِ بالأهمية، باعتبارِها تتصدرُ أُولى الحركاتِ الاجتماعيةِ الجادةِ غيرِ المرتكزةِ إلى الأرضيةِ الأثنيةِ في التاريخ. ما يطغى عليها في ظهورِها هو التحرر والمساواة، وليس تشييدَ مدنيةٍ جديدة. هذا وتتصاعدُ كَرَدَّةِ فعلٍ على بلوغِ سياقِ تَشَكُّلِ الطبقاتِ والشرائحِ السفلى أَوجَه في الإمبراطوريةِ الرومانية، بعدَما كان بدأَ في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ المعمرةِ حوالي ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة في الشرقِ الأوسط. كانت الحركةُ الدينيةُ في عهدِ إبراهيم وموسى تتسم بالمزايا القَبَلِيَّةِ والقوميةِ أكثرَ من اتسامِها بالخصائصِ الطبقية. أما العيسوّية، فهي دينُ تَحَوُّلٍ اجتماعيٍّ جديدٍ يتميزُ بتأسُّسِه على الخصائصِ القَبَلِيَّةِ والقوميةِ من جهة، وباندفاعِ كلِّ مَن طُرِدَ خارجَ النظامِ من بؤساءٍ وعاطلين عن العملِ إليه، إضافةً للقبائلِ والطرائقِ الأسيرة (التي شَرَعَت بالظهورِ لِتَوِّها، كالأسنيين مثلاً) والفارّين من الجنودِ ومن مزارعِ العبيدِ من جهةٍ أخرى. ما يُؤَسِّسُ ليس بقبيلةٍ أو دولة. بل تُشادُ جماعةٌ اجتماعيةٌ كومونياليةٌ في بنيةِ كلِّ قومٍ ودولة. ولهذا هو جديرٌ بالاهتمام. فبينما أدى عدمُ كونِه حركةَ قومٍ أو مدنيةٍ معينةٍ إلى انتشارِه السريع، فلَطالما شَكَّلَ سداً حاجزاً على دربِ الانخراطِ في السلطةِ والمدنية. وهو يَعيشُ قَرينةً كهذه اليومَ أيضاً. فبالرغمِ من مَتانةِ جانبِه الديمقراطيِّ الكومونالّي، إلا أنّ تَقَدُّمَه في هذا المنحى ظَلَّ محدوداً. فجانبُه هذا الذي كان وطيداً في البداية، تهاوى إلى المرتبةِ الثانيةِ في سياقِ العبورِ إلى المدنية. فضلاً عن أنه أَبدى تطوراً تدريجياً صوبَ قوميةِ القوم.

كثيرةٌ هي الرواياتُ بشأنِ ظهورِه. بل ويَدُورُ السِّجَالُ حول وجودِ عيسى حقيقيٍّ أم لا. فكما تَواجَدَ أمثالٌ كثُرٌ من إبراهيم، فهناك أمثالٌ كثُرٌ من عيسى أيضاً. ذلك أنّ عقابَ الصَّلبِ المستفحلُ في روما جاري التطبيق، وذكرياتُ حركةِ سبارتاكوس لا تَزالُ طازجةً آنذاك. يُروى أنه صُلِبَ خمسةُ آلافِ شخصٍ في عهدِ هذه الحركةِ على دروبِ روما. هذا وشوهِدَت مِراراً عملياتُ تنفيذٍ مشابهةٌ في ولايةِ القدسِ أيضاً.

تُسرَدُ قصةُ عيسى باستفاضةٍ في الإنجيل (العهد الجديد). الإنجيلُ بمثابةِ ضربٍ من ضروبِ روايةِ عيسى.و الحقلُ الفنيُّ المسمى بالروايةِ في الثقافةِ الأوروبيةِ ربما أنه تأثَّر بالإنجيل. يُقالُ أنّ عيسى ينحدرُ من الدينِ الموسويّ، وأنه شعرَ بالاستياءِ من الشريحةِ الفوقيةِ لرجالِ الدين،و أنه انتقلَ إلى تطبيقٍ مغايرٍ للمعبد،و أنه سعى لبسطِ تأثيرِه في القدس، وأنه تأثرَ في زمانه من طريقةِ الأسنيين ومن (النبي) يحيى المعمدانّي. هذا وتتدرجُ مُناهَضتُه لوالي روما ولمملكةِ يهودا المتواطئة ضمن إطارِ تلك الأقاويل. وقصةُ الحواريين الاثنَي عشر تَعكِسُ حدودَ نفوذِه في عهدِ ظهورِه. إذ لَم تتَكَوَّنْ بعدُ مبادرةٌ ملموسةٌ لأيِّ نهوضٍ أو انتفاض. بل هي في حالةٍ أَشبَهُ بالمجموعةِ الدعائيةِ التي تُشبِهُ العهدَ الدعائيَّ لمحمد في مكة. وإلى جانبِ تَمَيُّزِ عيسى بطريقةِ كلامٍ مختلفة، إلا أنّ أحاديثَه ضربٌ من تفسيرِ العهدِ القديمِ لصالحِ الفقراء. ومع صَلبِه (عام 34 ميلاديّ)، تتناثرُ المجموعةُ التي حولَه بسرعة. يُقالُ أنّ عيسى اعتُقِلَ بإخبارٍ من يهوذا الإسخريوطيّ، الذي يُذكَرُ أنه الحواريُّ الثالثُ عشر. و من هذا المثالِ أيضاً يُفهَمُ أنَّ الاستخباراتِ اليهوديةَ ترتكزُ إلى تاريخٍ سحيقٍ جداً. هذا وكان لعيسى تأثيرُه الواضحُ بين جماعتِه الصغيرة. لكن، وكما ذُكِرَ سابقاً، فالمُعَيِّنُ هو خصوبةُ الوسطِ الاجتماعيّ. وحقيقةُ عيسى قد أدت دورَ الباعثِ المُحَفِّزِ في هذا الوسط.

الاسمُ الوحيدُ المؤثِّرُ من بعدِه هو القديسُ باول (الرسول بولص) الطرسوسيُّ المَنشَأ، والذي يَقولُ أنه بلغَ الهُدى في الشام. فهو الشخصُ الجامعُ أصلاً لشَملِ الحركة. لَم يتواجدْ إنجيلٌ مُدَوَّنٌ ومُعتَرَفٌ به رسمياً خلال القرنِ الأول. بل سوف تُجمَع الأناجيلُ في القرنَين الثاني والثالث. هذا وثمة العديدُ من أمثلتِها التي لَم تَلقَ المُصادقة. بينما المُعتَرَفُ بها هي أربعةُ أناجيلٍ تتقاربُ في المواضيع، وتختلفُ في الأسلوب. هذا ولَم تُرَتَّبْ على أنّها كلامُ اللهِ المباشر، بل يتم التَّغَنّي بكلامِ الله في بعضِ الأماكنِ أثناءَ سردِ الحوادث. كما استُفيدَ فيها أيضاً من الفكرِ الإغريقيِّ لذاك الزمان. لاهُوتِيَّتُها تتضمن خليطاً من العباراتِ الإغريقيّةِ والعبريّة. أهمُّ مصطلحٍ فيها هو الأب – الابن – روح القدس. إنه يَحملُ أَثَرَ المُجَمَّعِ الإلهيِّ الثلاثيِّ الضاربِ بجذورِه في أغوارِ التاريخ. إذ ثمة العديدُ من ممثلي المُجَمَّعِ الإلهيِّ الثلاثيِّ في نظامِ المدنيةِ تاريخياً. ومُجَمَّعُ آلهةِ روما و اضحٌ وشفّافٌ في هذا الخصوص. والتاريخُ الدينيُّ يَعكِسُ هكذا تشابُهاتٍ إلى حدٍّ كبير. ومسألةُ هل عيسى إلهٌ أم من طبيعةٍ بشرية، والتي هي مَثارُ جدلٍ دائم، إنما هي مرتبطةٌ بهذا التاريخ. فبينما حَظَرَ الدينُ اليهوديُّ انبثاقَ إلهٍ من الإنسان، فإنّ العديدَ من أديانِ المدنياتِ ثابَرَت على عبارةِ المَلِك – الإله بشكلٍ مختلف. من المفهومِ أنه تمَّ السعيُ في العيسويةِ للتوجهِ صوبَ تركيبةٍ جديدة. ولكن، مَعلومٌ أنَّ هذا التمييزَ مَهَّدَ السبيلَ أمام انقساماتٍ ونزاعاتٍ مذهبيةٍ كبرى. هذا ويلعب التباينُ الاجتماعيُّ أيضاً دورَه في أساسِ ذلك. فمثلاً، عندما اتَّخَذَ الآريوسيون من طبيعةِ عيسى البشريةِ أساساً، كانوا يُمَثِّلون بذلك الشرائحَ المقهورة. أما المُندَرِجون بين عَجَلاتِ سلطةِ روما، فكانوا يتشبثون أكثر بأصلِه الإلهّي.

كانت حياةُ الانزواءِ على ذُرى الجبالِ وفي البوادي سائدةً بين المسيحيين، إلى حينِ تدوينِ الإنجيل. كما سادت حركاتُ الحميةِ (الصيام) الكبرى. والقديسون اللامعون هم نِتاجُ تلك المراحل. وقد خَطَوا خطوتَهم الثانيةَ بتشييدِ صرحِ الأديرة. فالقرنان الثالث والرابع هما فترةُ تأسيسِ الأديرة، حيث انتشروا في الجهاتِ الأربعِ من الشرقِ الأوسط.و انخرطَ الضاجرون والخائفون من الحروبِ الرومانيةِ – الساسانيةِ والفارُّون من الجنودِ بينهم حشوداً غفيرة. أما ما جرى بدءاً من القرنِ الرابع، فهو تَحَوُّلُ المسيحيةِ إلى دينٍ رسميٍّ في روما الشرقية (بيزنطة) من جهة، وإلى دينِ العديدِ من الأقوام، وعلى رأسِها الآشوريون والأرمن والإغريقِ من جهةٍ أخرى. هذه الأقوامُ الصغيرةُ هي الشعوبُ الأرقى ثقافياً في عهدِها، والتي ضَجرَت ومَلَّت الجُورَ والاستغلالَ الرومانيَّ والساسانّي. كما ينبغي إضافةَ القبطيين أيضاً إليها (هم شعبٌ مُتَبَقٍّ من عهدِ فراعنةِ مصر). بابَواتُ الكنيسةِ هم الذين يتزَعَّمون الحركة. أما إعلانُ الإمبراطورِ قسطنطين اعتناقَه المسيحيةَ (وهو الشخصُ الذي أعلَن عن روما الشرقيةِ عامَ 312 في بيزنطة، أي استنبول الحالية)، وعقدُه اجتماعَ المجلسِ الاستشاريّ في نيقية[1] بتاريخ 325؛ فيُعَدُّ مرحلةً جديدة.

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

تُفضي ميولُ مُوالاةِ المدنيةِ ومُناهَضتِها إلى تَكَوُّنِ العديدِ من المذاهب. وتُبنى الكنائسُ السريانيةُ والأرمنية (النسطورية والغريغورية). هكذا تَظهَر أُولى أَماراتُ الانقسامِ في زعمِ روما اللاتينيةِ بالكونية. القرنان الخامسُ والسادسُ هما فترةُ انتشارِ الحركةِ في أوروبا عموماً. بينما القرنان السابعُ والعاشرُ هما فترةُ انتشارِها في أوروبا الشرقية بالأخص. يتجسدُ نجاحُها داخلَ أوروبا في تأمينِ تراجُعِ الوثنية (الأديان القَبَلِيّة المحلية) وإنجازِ ثورةٍ ثقافيةٍ معنوية. وبقيامِ حركةِ المسيحيةِ الغربيةِ بنقلِ الثقافةِ المعنويةِ المتشكلةِ في الشرقِ مدى خمسةَ عشرَ ألفِ سنة إلى أوروبا، تَكُونُ قد زَرَعَت بذورَ المستجداتِ اللاحقة. تتكوَّنُ كلُّ حركةٍ اجتماعيةٍ في التاريخِ أولاً كجنينٍ في أحشاءِ الثقافةِ المعنوية. وبدونِ هذا التَكَوُّن، لا يُمكنُ للتطوراتِ الثقافيةِ الماديةِ أنْ تَحصُلَ تلقائياً. من هنا، يُشَكِّلُ نقلُ المسيحيةِ للثقافةِ المعنويةِ الجزءَ الأهمَّ من رَصفِ أُسُسِ أوروبا، ولو أنه ليس كلَّ شيءٍ فيها. كما يجب إضافةَ قيامِ الموسويةِ والإسلاميةِ على التوالي بالنقلِ الثقافيِّ إلى ذلك أيضاً. وبينما فَقَدَت المناقشاتُ الفلسفيةُ أهميتَها في الإسلامِ في نهاياتِ القرنِ الثاني عشر ضمن منطقةِ الشرقِ الأوسط، فإنّ الحملةَ التاريخيةَ للانطلاقةِ الفلسفيةِ داخل أوروبا تَبدَأُ في هذه الأثناءِ إلى جانبِ الجدالاتِ المتناميةِ بالتمحورِ حولَ مُصطلحَي "الاسمية"[1] و"الواقعية". ومع حركةِ البروتستانتيةِ يتصاعدُ عهدُ حركاتِ الإصلاحِ الجاريةِ والكنائسِ القومية. هذه الحركاتُ المتحدةُ مع النهضة، تُهيِّئُ أرضيةَ تنويرِ أوروبا، مُؤَمِّنةً بذلك هيمنتَها الأيديولوجية.

تسلكُ المسيحيةُ الشرقيةُ مساراً أكثر اختلافاً. فالآراميةُ، التي يُروى أنّ عيسى أيضاً تكلَم بها، هي ضربٌ من لغةِ الآشوريين القومية. كان الآشوريون يعيشون تحت كنفِ هيمنةِ البرس والساسانيين، منذ أنْ فَقَدوا عهدَهم البهيَّ السابق. لذا، فبحثُهم عن مَنفذٍ لهم كان طبيعياً. فقوتُهم العسكريةُ كانت لا تَكفي لذلك. في حين أنهم كانوا بمثابةِ ذاكرةِ الشرقِ الأوسطِ ثقافياً. بالتالي، فدورُهم عالي الأهميةِ في ظهورِ المسيحية. إذ تَقَبَّلوها منذ البدايةِ كدينٍ قومي، وقدَّموا مساهماتٍ هامةً فيها. والرهبانُ النسطوريون بوجهٍ خاصٍّ شاركوا بدرجةٍ هامةٍ في اللاهوتِ المسيحيِّ من خلالِ دورِهم في نقلِ الثقافةِ الإغريقية. كانت أنطاكية مركزاً شهيراً لديهم. كما كانت أورفا ونصيبين (توربدين Turabdin) على التوالي مركزَين تاريخيَّين لديهم. يُقالُ أنّ عيسى دُعِيَ إلى أورفا. هذا وكان الرهبانُ الكلدانيون ذوو المَشارِبِ البابليةِ أيضاً من القوى الهامةِ المُطَوِّرةِ للمسيحية. نَشَرَ الرهبانُ النسطوريون المسيحيةَ في القرنَين الرابعِ والخامسِ بنحوٍ مؤثِّر، بدءاً من البحرِ الأبيضِ المتوسطِ إلى بلادِ الهند. يَدَّعي المؤرِّخون أنه في حالِ لَم يَظهَر الإسلام، لَكانت إيران ستتأثرُ بالمسيحيةِ في غضونِ فترةٍ وجيزة. كانت المسيحيةُ تحتلُّ الصدارَةَ في المنطقة، إلى جانبِ رواجِ تأثيرِ دِينَي ميترا وماني. بناءً عليه، بالإمكانِ اعتبار ظهورِ المسيحيةِ ضرباً من النهضةِ بالنسبةِ للآشوريين والكلدانيين. فبالرغمِ من النزاعاتِ المذهبيةِ القويةِ التي بينهم، إلا أنّ المسيحيةَ كانت نهضةً وُلِدَت باكراً بالنسبةِ للآشوريين. هكذا، فكأن الرهبانَ النسطوريين كانوا يَوَدّون رصفَ أرضيةٍ مدنيةٍ بذاتها. إذ كانوا قد ضَجِروا الصراعاتِ التي بين البيزنطيين والساسانيين من جهة، وكانوا من الجهةِ الثانيةِ يتطلعون إلى الاستفادةِ منها. إنهم كانوا يَسعَون للاستفادةِ من تلك التناقضاتِ لتعزيزِ شأنِهم. هذا ومعلومٌ أنهم أَثَّروا في سيدنا محمد أيضاً من هذا الجانب.

تَبَنّى القومُ الأرمنيُّ أيضاً مسيحيةً شبيهةً لما لدى الآشوريين. فهم أيضاً كانوا يَتَكَبَّدون الأضرارَ من التناحُرِ البيزنطيِّ – الساسانيّ، ويَرغَبون في الاستفادةِ منه في آنٍ معاً. والمسيحيةُ كانت تُزَوِّدُهم بأرضيةٍ أيديولوجيةٍ مناسبةٍ لأجلِ ذلك. وباعتناقِهم المسيحيةَ التي اعتُرِفُ بها رسمياً في مستهلِّ القرنِ الرابع، رَمَوا إلى إضفاءِ الطابعِ القوميِّ عليها بالمذهبِ الغريغوريِّ خلال فترةٍ قصيرة. حيث أنَّ رُقِيَّ ثقافتِهم التاريخيةِ كانت تتيحُ لهم إمكانيةَ ذلك. هكذا تمت مُعايشةُ قوميةٍ مُبَكِّرةٍ مع المسيحية. أو، هكذا كانت النتيجةُ الموضوعيةُ بأقلِّ تقدير. إذ تنامت حركةُ الكنائسِ الأرمنيةِ الرائعة. والكنائسُ المسيحيةُ المتقدمةُ على دربِ الدولة، كانت تتطلَع إلى تطويرِ هذا الدور. لقد شُيِّدَت كنائسٌ باهرةٌ في كافةِ المناطقِ التي يتواجدُ فيها الأرمن. بناءُ الكنسيةِ كان حركةً لها مكانتُها في معمارِ الشرقِ الأوسط. والآشوريون أيضاً

---

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

لَم يَكونوا أقلَّ شأناً من الأرمنِ في ذلك. لِنَكتَفِ بالتبيانِ أنَّ الجورجيين أيضاً شَهِدوا سياقاً شبيهاً من اعتناقِ المسيحية. إنهم شعبٌ ملفتٌ للأنظارِ من حيثُ عقيدتِه ومعمارِه.

كان الإغريقُ ثقافةً وشعباً منعكفين على الاهتمامِ المُركَّزِ بالمسيحيةِ منذ ولادتِها. كانوا يَرسمون ملامِحَ المسيحيةِ بوتيرةٍ عالية، مستفيدين في ذلك من تراكمِهم الثقافيِّ المنيعِ الذي يعتمدون عليه. أما الفلسفةُ الرُّواقيةُ وفلسفتا أرسطو وأفلاطون، فقد كانت عواملَ هامةً طَوَّرَت المسيحية. إنهم كانوا يَعجِنون ما هو أشبَه بتركيبةٍ جديدةٍ من لاهوتِ الشرقِ الأوسطِ والفلسفةِ الإغريقية. وبلوتينوس[1] كان من زُعَماءِ هذه الحركة (في القرن الثالث الميلاديّ). كما أن كريلوس[2] وسمعان[3] وأتاناس Atanas قساوسةٌ خَليقون بالاهتمام. فتَصَدِّيهم لِروما ذائعُ الصيت. بالتالي، فالكنيسةُ اليونانيةُ أيضاً كانت تتطورُ على خلفيةِ الهويةِ القومية. إنهم كانوا مضطَرّين لتحقيقِ نهضتِهم بالمسيحيةِ التي عَجَنوها وخَمَّروها. وكونُ بيزنطة مركزَ الإمبراطورية، قد عَزَّزَ هذه الحملةَ بسلبياتِه ومَحاسنِه.

إنّ المقاومةَ والنهضةَ اللَتين أَنجَزَتهما شعوبُ الشرقِ الأوسطِ الثلاثةُ تلك في القرونِ ذاتِها تجاه المدنيتَين الرومانيةِ والبيزنطيةِ عن طريقِ المسيحية، كانت ستتحوَّلُ لاحقاً إلى مأساةٍ تراجيديةٍ كما زهورُ الربيعِ اليانعةِ باكراً، وذلك على يدِ حركاتٍ مضادةٍ مماثلةٍ متسارعةٍ في نمائِها مع ظهورِ الإسلام. كان هذا الوضعُ سيَغدو مأساةً حقيقيةً وبدايةَ التَصَحُّرِ ثقافياً بالنسبةِ لتاريخِ الشرقِ الأوسط.

لعَبت مُقاوَمةُ المسيحيةِ بإطارِها الطبقيِّ وحيزِه الواسعِ ومضمونِه الأيديولوجيِّ دوراً عظيماً في إطراءِ التحوُّلِ على نظامِ المدنيةِ المركزية. ولها نصيبُها الهامُّ في إفراغِ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ والساسانيين من جوهرِهما أيديولوجياً، بَعدَ أنْ كانا قوتَي هيمنةٍ عظيمتَين في المنطقة؛ بالغةً بهما مشارِفَ الانهيار. إنها ليست ضد المدنيةِ تماماً، ولكنها أيضاً ليست حركةً متمحورةً حول المدنية. ولو أنها رَكَّزَت على رسمِ المعالمِ السياسيةِ للفقراءِ المقهورين، لَكانَ بإمكانِها تصييرَ وجهِ العالَمِ مُغايِراً. ذلك أنَّ ثمنَ مقاوماتِها كان يقتضي منها التحولَ إلى نظامٍ سياسيٍّ أرقى. أما ولوجُها في خدمةِ قوى المدنية، فلَم يَكُ حسناً بالنسبةِ لها. فسعيُها لمُحاكاتِها قد مَهَّدَ الطريقَ أمام اغترابِها عن جوهرِها. هذا ولا يُمكِن الاستخفافَ بمسؤوليتِها عن تطورِ الرأسمالية. كما أنَّ مسؤوليتَها كبيرةٌ أيضاً عن كتابةِ أسوأِ الصفحاتِ في تاريخِ الشرقِ الأوسط، بسببِ عجزِها عن حمايةِ الشعوبِ المُعتَنِقَةِ إياها تجاه الإسلام. إضافةً إلى أنَّ النُّسُجَ الأيديولوجيةَ التي عاشوها كان لا غنى عنها في نماءِ الظواهرِ الاجتماعيةِ كما في انهيارِها أيضاً. فأوضاعُ المجتمعاتِ الأيديولوجيةُ تلعبُ دوراً جنينياً في تحديدِ مستقبلِها.

قضايا الفرعِ المسيحيِّ من الحركةِ الإبراهيميةِ المتصاعدةِ نتيجةً لأزماتِ مدنيةِ الشرقِ الأوسط، لا تنفكُّ مستمرةً مع الإسلام، مثلما الحالُ في اليهودية. والحضارةُ الديمقراطيةُ تُحافِظُ في هذا المنحى على أهميتِها التي لا استغناءَ عنها في حلِّ وتحليلِ قضايا المسيحيةِ واليهوديةِ بالمِثل.

من الأهميةِ بمكان التعرُّف على الحركتَين المانويةِ والميترائية، اللتَين أَظهَرَتا نفوذَهما في العهدِ المسيحيّ، وكذلك استيعاب دورِهما في نظامِ المدنية. فماني شخصيةٌ قَيِّمَةٌ تَرَعرَعَت على ضفافِ نهرِ دجلة الوسطى، وتطلعَت من خلالِ جميعةٍ مؤلَّفةٍ من خليطِ المسيحيةِ والزرادشتيةِ والهيلينيةِ إلى صياغةِ ردٍّ وتحقيقِ انطلاقةٍ تجاه المأزقِ الرومانيِّ والساسانيِّ وعُقَدِ الحربِ الكأداء. وقد عاشَت فيما بين 216 – 276 م، وقُتِلَت على يدِ أكثرِ عناصرِ المدنيةِ الساسانيةِ تَزَمُّتاً. ولو أنَّ نظامَها استطاعَ ترسيخَ ذاتِه، لَربما كانت ستؤدي إلى نهضةٍ شرقِ

---

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

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

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

أوسطيةٍ مُبكِّرة. هذا لا تُعَدُّ أيديولوجيةً ذاتَ نوعيةٍ دينيةٍ محضة. بل هي مَحَطُّ أنظارٍ بمزاياها الخليطةِ من الفلسفةِ والفنّ. كان بمستطاعها أنْ تَكُونَ بديلاً للدوغمائيةِ الدينية. إذ كانت ثقافةُ الشرقِ الأوسطِ في مَسيسِ الحاجةِ إلى ذلك. وكان لها مُوالوها من آسيا الوسطى (اعتُرِفَ بها في دولةِ الأويغور) إلى دَواخِلِ أوروبا. هذا ولها دورُها في نماءِ الفكرِ الدياليكتيكيِّ عبرَ ميزتِها الثنوية[1]. بالمقدورِ تقييمها كإحدى براعمِ الثقافاتِ التي ذَبُلَت باكراً.

تُمَثِّلُ الميترائيةُ صوفيةَ إيران من هذه الزاوية. فاستخدامُ الزرادشتيةِ أيديولوجيةً رسمية، جَعَلَ من الميترائيةِ مشهورةً بين صفوفِ الشعب. فقد ساهمت في نماءِ المجتمعِ أخلاقياً بترويجها لمراتبِ وأساليبِ بلوغِ الحقيقة. إنها إحدى الملاجئِ الأخيرةِ التي لاذَت إليها الثقافةُ الإيرانيةُ تجاه المسيحية. هذا وكانت لها مساعيها في عرقلةِ الصراعِ الرومانيِّ – الساسانيّ، مثلما المانوية. إيران تربةٌ خصبةٌ لإنباتِ الثقافاتِ الخارجةِ عن المدنية. ومثالُ المَزدَكيين[2] يستحقُّ التذكير. لكنّ الإسلامَ غَطّى على جميعها كستارٍ غليظ، وبَسطَ ضرباً من نَمَطِيَّةِ الدولةِ القوميةِ على كلِّ هذا الغِنى الثقافيّ.

d) مقاومةُ زرادشت: الحربُ الأخلاقيّةُ ضد المدنية:

للزرادشتيةِ مكانتُها ومعناها الخاصّان بين الأيديولوجياتِ المضادةِ لنظامِ المدنية. إنها الوجهُ المُنيرُ والبرَّاق لسلسلةِ جبالِ زاغروس، وصوتُها الجَهورُ المُهيب. وقد سَعَت من خلالِ مقاومةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ إلى الردِّ على الهيمنةِ الأيديولوجيةِ الماكرةِ لنظامِ المدنية. لقد كان الصِّدقَ تجاه الكذب. إلا أنه عَجزَ عن تَحديثِ ذاته إزاءَ المسيحيةِ والإسلام، بالرغمِ من كونه الثقافةَ الأساسيةَ للهويةِ الإيرانية.

الحركةُ الزرادشتيةُ، التي تُعزى انطلاقتُها إلى أعوامِ 1000 ق.م، كانت بمثابةِ إصلاحٍ أكثر مما هي حركةٌ أصلية. بالمستطاعِ القول أنها أَطرَأَت الإصلاحَ على تقاليدِ أهورا مازدا Ahura Mazda الأقدمَ منها. وأهورا مازدا أَقدَمُ عقيدةٍ آرية. وبالمقدورِ تقييمها كإحدى الآلهةِ المشتركةِ للقبائلِ الآرية. ربما ظَهَرَت الحاجةُ إلى الإصلاحِ في نظامِ هذه العقيدةِ إزاءَ الغزوِ الآشوريِّ المتصاعدِ اعتباراً من أعوامِ 1000 ق.م. إذ أنّ انطلاقةً أيديولوجيةً كانت ضروريةً تجاه الهيمنةِ الآشوريةِ الأيديولوجية. أما تصاعُدُها بطابعٍ أخلاقيّ، فمتعلقٌ بالصدقِ والصواب. فالحياةُ الصائبةُ كانت مبدأاً في الزرادشتية. ولَمّا كان الوضعُ كذلك، فالردودُ الأيديولوجيةُ ترى ضرورةً حتميةً لأنْ تَكُونَ أخلاقية. هذا وثمة نسيجٌ أيديولوجيٌّ مختلف. إذ ترتَكِزُ إلى قرائنَ جذريةٍ من قبيل: النور – الظلام، الفضيلة – الرذيلة، والصواب – الخطأ. وهي بجانبِها هذا تحيا ولادةً دياليكتيكيةً مُبَكِّرة. كما أنها تتناولُ التاريخَ أيضاً بمنوالٍ دياليكتيكيّ. ولها تأثيرُها العظيمُ على الكتبِ المقدسةِ الثلاثةِ معاً. وربما أنّ صَفَحَ كيروس عن اليهودِ في عهدِ السبيِ البابلّي (596 – 540 ق.م)، وإعادتَهم إلى مَوطنِهم قد عَزَّزَ من هذا التأثير. هذا ويُشَدَّدُ بأهمية على أنها أثَّرَت في البوذيةِ أيضاً. غالباً ما يتبدى زرادشت كتَصَوُّرٍ مشترَكٍ للماغات (رهبان جبال زاغروس)، على الرغمِ من القولِ بأنه عاشَ في القرنِ السادسِ قبل الميلاد. وربما أنه غدى أحَدَ الماغاتِ المقتدرين.

إلى جانبِ عدمِ كونِ الهويةِ الأثنيةِ لزرادشت قضيةً هامة، إلا أنَّ كلَّ الاحتمالاتِ تُشيرُ إلى أصولِه الميدية. وكلمةُ ماغ Mağ في اللغةِ الكرديةِ تُعَبِّرُ عن جمراتِ النارِ المُحمَرَّةِ المتراكمةِ في موقدِ النار. نحن نَعلَمُ أنَّ القبائلَ الميديةَ تعيشُ القِسمَ الأكبرَ من حياتِها في شتاءاتِ جبالِ زاغروس القارسةِ مُلتفةً حول تلك المواقد Mağ، فتَدُورُ الأحاديثُ وتُعطى المواعظُ الأعمق حولَها. ولهذا السببِ يُسمّى الواعظون بالماغيين Mağî. قدسيةُ النارِ معروفةٌ في الزرادشتية. ذلك أنهم يَعلَمون علمَ اليقينِ من خلالِ حياتِهم اليوميةِ استحالةَ الحياةِ بلا نار. تَسُودُ القناعةُ بأنّ زرادشت عاشَ في الشمالِ الغربيِّ من إيران الحالية، أي في منطقةِ ميديا. وله مبادئُه الشفافةُ بشأنِ الحياةِ الاجتماعية. هذا ويُولي أهميةً كبرى للعلاقةِ السليمةِ بين الأزواج. فالأواصرُ الأدنى إلى المساواةِ والحريةِ هي التي كانت سائدةً بين الأزواج، بدلاً من سيادةِ الهرميةِ المتجذرة. أما قولُ الكذب، فكان الرذيلةَ الأشنعَ أخلاقياً. كما وكانت الحياةُ الاجتماعيةُ البعيدةُ عن علاقاتِ

---

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

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

التبعيةِ والعبوديةِ ذات أهميةٍ عظيمة. أما الزراعةُ وتربيةُ الحيوان، فكانتا نشاطَين اقتصاديَّين مُحَبَّذَين. وكان يَسُودُ تعامُلٌ بيئويٌّ تماماً تجاه الحيوانات. إذ كان يتمُّ تَجَنُّبُ أكلِ اللحوم، بينما الأعمالُ الزراعيةُ كانت مُتكافئةً مع العبادة.

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

إعجابُ الفيلسوفِ نيتشه بزرادشت هامٌّ وتعليميّ. ذلك أنَّ نيتشه فيلسوفٌ لا يُطلِقُ حُكمَه بسهولة. بل كلُّ موضوعٍ تحرَّى فيه وتَقَصّاهُ هو بمثابةِ قَولٍ مأثورٍ وحِكَمةٍ وجيزة. إنه يَنعَتُ نفسَه بِغُلامِ زرادشت الغِر. من هنا، فعجزُ هذه الثقافةِ عن تحديثِ ذاتِها، وانعكاسُها بشكلٍ جدِّ زهيدٍ وقحلٍ على راهننا (ربما هي باقيةٌ قليلاً عند الزرادشتيين)، إنما هو خسارةٌ باسمِ البشرية. بالمقدورِ القول بكلِّ يُسرٍ أنَّ المونارشيةَ الإيرانيةَ قد أَفرَغَت هذه الثقافةَ من فَحواها. هذا ويُمكنُ التفكيرُ بأنَّ كونَ الميديين هم الأصحابُ الحقيقيون لتلك الثقافةِ هو الذي أَثَّرَ في سلوكِ هذا الموقف. كما للمسيحيةِ والإسلامِ أيضاً نصيبُهما في تطويقِ تلك الثقافة. إذ من المُتَوَقَّعِ أنْ يَقتَرِبَ كِلا الدينَين منها بهذا المنوال، نظراً لجوانبهما التي تَفرضُ النمطيةَ والتجانُسَ وللدوغمائيةِ الدينيةِ التي تَطغى عليهما. فهي تنتَصِبُ أمامَهما عائقاً أيديولوجياً جدياً. بناءً عليه، بالمستطاعِ القول أنها قُمِعَت بإجراءاتٍ صارمةٍ للغاية (خاصةً من قِبَلِ الإسلام). ويُخَمَّنُ أنَّها تَلَقَّت الضربةَ الكبرى في الفتوحاتِ الإسلامية. الوثائقُ المتبقيةُ في حوزةِ اليدِ مجرَّدُ بقايا متناثرةٍ لا تَعكِسُ حقيقتَها كثيراً. ونظراً لعواملِ المنطقةِ وطابعِها، فقد تَكُونُ التمرداتُ والمقاوماتُ التي أبداها الشيوعيون المَرموقون من أمثالِ مزدك وبابك[1] هي آخرُ تمثيلٍ للزرادشتية. فكِلاهما باتا رمزَ البسالةِ بمقاوماتِهما ضد المونارشيةِ الإيرانيةِ – الساسانيةِ المتفسخةِ من جهة، وضد السلاطنةِ العباسيين المنغَمِسين في الملذّاتِ واللهوِ من جهةٍ أخرى. مع ذلك، فتأثيرُهما على الميترائيةِ والمانويةِ هامٌّ، مثلما ذَكَرنا.

مُناهَضَةُ المدنيةِ على أرضيةٍ أخلاقية، والتحلي بالشخصيةِ الرزينةِ في الحياةِ الاجتماعيةِ ("الإنسانُ الأعلى" لدى نيتشه)، يُعَدَّان قيمتَين مبدئيَّتَين لا غِنى عنهما في الحضارةِ الديمقراطيةِ أيضاً. وإحدى الشرايينِ الأوليةِ التي ينبغي على الحضارةِ الديمقراطيةِ تَبَنّيها وتغذيتَها في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، هي التقاليدُ الزرادشتية.

القضيةُ الأساسيةُ الأخرى المتعلقةُ بالزرادشتيةِ هي أواصرُها مع الأديانِ الإبراهيمية. كَم يُمكِنُ اعتبارها مدرسةَ نُبُوَّةٍ قائمةٍ بذاتِها؟ بأيِّ من المعاني يُمكنُ إضافتَها إلى سلسلةِ الأنبياءِ الإبراهيميين؟ الجوابُ الذي سيُعطى على هذَين السؤالَين هو أنَّ زرادشت مَقبولٌ ومُستَساغٌ بنسبةٍ عاليةٍ في الأديانِ الإبراهيمية. فتأثيرُه أكيدٌ وشاملٌ في ترتيبِ التوراة، وبالتالي الإنجيلِ والقرآنِ أيضاً. يُدَوِّنُ المؤرِّخون أنَّ اليهودَ تأثَّروا كثيراً بأفكارِ زرادشت، التي أدت دورَ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ أثناءَ السبيِ البابلّي. وبالأصل، يتمُّ تمييزُ هذا التأثُّرِ بكلِّ وضوحٍ في نُسَخِ الكتابِ المقدسِ المُعَدَّةِ بَعدَ ذاك التاريخ. علماً أنّ اليهودَ تَواجَدوا في ساحةِ الهيمنةِ البرسيةِ – الساسانيةِ ردحاً طويلاً من الزمن، وتَكَفَّلوا بالعديدِ من الوظائف، وأَبرَزوا مهارتَهم كتُجّار. هذا وكان تعدادُهم بين الكردِ أيضاً جديراً بالتقدير. علاوةً على أنّ الكردَ اليهودَ لا يَبرَحون يعيشون كأقليةٍ هامةٍ في إسرائيل. بالتالي، فالتأثيرُ المتبادَلُ طويلُ الأمد.

ينبغي وضعَ هذا الأمرِ نُصبَ العينِ بكلِّ تأكيد، لدى التساؤلِ عن أسبابِ عدمِ بقاءِ أَثَرٍ واضحٍ من زرادشت. ذلك أنّ الزرادشتيةَ لَم تَفنَ. بل سيَكُونُ من الأصحِّ القولُ أنها استُسيغَت وهُضِمَت داخلَ الأديانِ الإبراهيميةِ الثلاثة، وبالتالي، فهي تعيش. بَيْدَ أنَّ مُعدِّي ومُنَظِّمي الكتابِ المقدس قد استَوعَبوا كلَّ الأنبياءِ السابقين لإبراهيم، وفي مقدمتهم موسى ومحمد، واحتَووهم في الدينِ الإبراهيميّ، بدءاً من آدم،

---

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

مروراً بنوح، ووصولاً إلى إدريس[1]. بل وحتى أنهم أدرَجوا الإسكندَر في اللائحةِ باسمِ الإسكندرِ ذي القرنَين[2]. وهكذا أمثلة كثيرة. ولدى إدراكِ تقاليدِ تنظيمِ وإعدادِ الكتبِ المقدسةِ على هذه الشاكلة، فسيَكُون بالوِسعِ التبيان بكلِّ سهولةٍ أنَّ زرادشت لا ينفَكُّ مستمراً بحضورِه نبياً إبراهيمياً.

e) حقيقةُ المقاومةِ والغزوِ الإسلامّي:

حرب الطبقة الوسطى (التُّجَّار) في العهد الإقطاعي:

إنَّ البحثَ والتمحيصَ في الحقيقةِ المعروضةِ تحت اسمِ الإسلام، يتميزُ بأهميةٍ مماثلةٍ بأقلِّ تقديرٍ للتحري في ما يُمارَسُ باسمِ الرأسمالية. هكذا نوعٌ من النشاطاتِ ضروريّ، ليس على صعيدِ تاريخِ المدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ فحسب، بل ولأجلِ قراءةٍ وتدوينٍ سليمَينِ للتاريخِ الكونيِّ أيضاً. فكيفما أنه بِحُكمِ الدياليكتيكِ يستحيلُ تَكَوُّنُ عالَمِ الظواهرِ المُسَمّاةِ بالرأسماليةِ وحداثتِها من دونِ إسلامِ العصورِ الوسطى، فمن المستحيلِ أيضاً تَشكيل حياةٍ اجتماعيةٍ قَيِّمَةٍ يُمكِنُ الاستمرار بها في حاضرِنا، ما لَم تُحَلَّلْ كِلتا الظاهرتَين والعصرَين بنحوٍ صحيح.

ينبعُ حِفاظُ الإسلامِ حتى الآن على أهميتِه المرحليةِ من جوهرِه الدياليكتيكيِّ ذاك. الإسلامُ سلسلةٌ من الظواهرِ التي كثيراً ما يُلفَظُ اسمُها دونَ إدراكِ فحواها. كما لَم يُعَرَّفْ البتة. وربما أنه مجموعةُ ظواهرِ معقَّدةٍ وضبابيةٍ لدرجةِ استحالةِ تعريفه. بل ولا يَدُورُ الجَدَلُ بتاتاً حولَ أيِّ واقعٍ يَعكِسُه وإلى أيِّ مدى. يَقُومُ الصيامُ إكراماً له، وتُقامُ الصلاةُ، وتُعطى الزكاة، ويُدارُ الذِّكرُ والتوحيدُ، وتُخاضُ الحربُ في سبيلِه؛ ولكنّه تحديداً ملتَحِفٌ باللُّغزِ بكلِّ معنى الكلمة. السؤالُ الواجبُ طرحه هو: لماذا إذن يُبقى عليه كحديثِ الساعةِ لهذه الدرجة؟ ما الذي حَلَّه الإسلامُ في الشرقِ الأوسط؟ أَهُوَ حَلّالُ القضايا، أم أنه نظامٌ تَصَوُّرِيٌّ مُوَلِّدٌ لها؟ ما الذي ينبغي إدراكه من أساسِه الماديّ؟ أَهو دولةٌ أم جماعة؟ ما هو المقابل والمعنى الاقتصاديُّ والاجتماعيُّ والسياسيُّ له؟ الفتحُ الإسلاميُّ هو أداةُ ماذا؟ بالمستطاعِ بل ومن الضروريِّ للغاية الإكثار من تساؤلاتٍ شبيهةٍ بهذه. ذلك أنَّ مجموعةَ الظواهرِ المسماةِ بالعالَمِ الإسلاميِّ الراهنِ تتخبطُ في العجزِ لدرجةٍ لا تَقدرُ فيها على تعريفٍ أو تحليلِ نفسِها، بل وتُعاني سَيرورتُه من التفسُّخِ الاجتماعيِّ السائرِ – أو العاجزِ عن السيرِ – بمظاهرِ الانتحارِ اليومية.

تُذَكِّرُ الثقافةُ الماديةُ لهذه الظاهرةِ – كما ثقافتُها المعنوية – بمجموعةِ الأدواتِ الأكثرِ تَقَلقُلاً وتَخَلخُلاً، والمتفسخةِ والمتناثرةِ بحيث لا حدودَ لها ولا مضموناً واضحاً. الأصحُّ هو إما عدمُ استخدامِ هذا الاسم، أو إذا كان هذا مستحيلاً، فينبغي الانتقال به إلى نظامٍ بائنِ الأطرافِ والحدودِ وواضحِ السُّبُلِ في رسمِ القضايا وحَلِّها. فالمدنيةُ الغربيةُ لا تزالُ مواظبةً على حملتِها الكونية، عالمةً علمَ اليقينِ بما تَفعلُه. فبِحُكمِ بُنيةِ نظامِها، فهي تتحلى بالتعبئةِ الثقافيةِ الماديةِ والمعنويةِ التي تُخَوِّلُها لتَذليلِ القضايا التي تَعتَرِضُ دربَها، مهما عانت الأزماتِ والمآزق. كما أنَّ مُلاقاتِها المشقّاتِ على يدِ مجموعةِ الظواهرِ الإسلاميةِ في الشرقِ الأوسطِ حقيقةٌ قائمة. لا أتحدثُ فقط عن المصاعبِ التي تُعانيها أمريكا في المنطقة. بل إنَّ المدنيةَ الأوروبيةَ تَلقى المصاعبَ وتتأَزَّم في مسيرتِها عموماً وخلالَ القرنَين الأخيرَين خصوصاً تجاهَ الشرقِ الأوسطِ الإسلاميِّ الذي تُسَمِّيه بـ"قضية الشرق". لكنَّ الضررَ والدمارَ والعُقمَ الأفدَحَ يَتَكَبَّدُه العالَمُ المسمى بالإسلامّي. واستحالةُ استمرارِ الوضعِ أمرٌ بائنٌ للعيانِ بدرجةٍ تَفَقأُ عيونَ العالَمِ أجمع. أما الحل، فلا شكَّ أنه يَمُرُّ من التحليلِ الذهنيِّ للظاهرةِ التي تَقِفُ أمامَنا، بقدرِ ضرورةِ صياغةِ الأجوبةِ اللازمةِ بصددِ إعادةِ بنائها.

لدى القولِ بالإسلام، يَغدو اسما محمد والله ثُنائياً فائقَ الأهميةِ لا يتجزأ. وما من مجموعةِ كلماتٍ ثنائيةٍ اتَّسَمَت بهذا الكمِّ من التعبيرِ المصيريِّ بالنسبةِ لشعوبِ الشرقِ الأوسط بتاتاً. فقد تمَّ خَوضُ الحروبِ المُهَوِّلةِ كَرمى لهذَين الاسمَين بقَدرِ ما تَكَوَّنَ كَمٌّ هائلٌ من الودِّ حولَهما. ومن العَصيبِ العثورُ على مجموعةِ كلماتٍ ثنائيةٍ أخرى تَحمِلُ بين طَوايَاها هذا التنافُرَ والتضادّ. السؤالُ الأساسيُّ الواجبُ طرحه

---

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

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

هو: لِمَ هما كذلك، وهل حقاً نَحيا هذه الثنائيةَ ونُحييها عن وعي؟ إني واثقٌ من سلبيةِ الجواب. ولو لَم يَكُ سلبياً، لَما كان التاريخُ والحاضرُ في الشرقِ الأوسطِ تَعَسُّفياً لهذه الدرجة، ولَما حاكَ هذا الكَمَّ من العُقَدِ الكأداء، ولَما تمَّ عيشُه بهذا المنوال. ما أرمي لِعَمَلِه هنا هو رسمُ خطٍّ بيانيٍّ للمعنى. والمعنيون بالموضوعِ بِوسعِهم الاستفادة منه.

محمد ظاهرةٌ ضمن إطارِ الأديانِ الإبراهيمية، دون ريب. لكنّ حياتَه وأقوالَه ليست مُبهَمَةً أو ضبابيةً بقدرِ إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء (رُسُل الإله، المُنَبَّئون به). فالمعلوماتُ بِحَقِّه أكثُر عَينِيَّةً. أو على الأقل، بالمقدورِ متابعة نسبةٍ هامةٍ من ظواهريةِ حياتِه وأحداثِها بشكلٍ ملموس. لكن، علينا ألا نَخدَعَ أنفسَنا بالاعتقادِ بأنّ هذا الوضعَ سيُنيرُ موضوعَنا بوضوح. بل و على النقيض، ربما يُفضي إلى مزيدٍ من التعقيد. فالعَينِيُّ ليس ملموساً دائماً قدرَ ما يُظَنّ. ومحمد عَينِيٌّ ليس عَينِيّاً. علينا الاقتراب من الموضوعِ ونحن حاملين في ذهنِنا دائماً للتناقُضِ الذي يُفيدُ به هذا المصطلح. فظاهرياً، أو عَينِيّاً، محمد هو ابنُ عبد الله وآمنة اللذَين هما من عائلةٍ فقيرةٍ من القبيلةِ الهاشمية[1] التي هي من قبائلِ قُرَيش التي غالباً ما انشغلَت بالتجارةِ وتُعَدُّ من أشرافِ مكة اللامعين. يُقالُ أنه أَظهَرَ بعضَ المعجزاتِ في صِغَرِه. هكذا سرودٌ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ تمتدُّ إلى عهدِ سارغون،و عادةً ما وُجِدَت لائقةً بكلِّ شخصيةٍ أَنجَزَت انطلاقةً هامة. ربما هو كذلك! إذ يَدخُلُ في خدمةِ خديجة، التاجرةِ القديرةِ في زمانِها، ويَخرجُ مراتٍ عديدةً مع القوافلِ بين الشام ومكة. وذاتَ مرة، يتعَلَّمُ الكثيرَ من الراهبِ النسطوريِّ بَحيرى[2] في مدينةِ بُصرى[3] الرومانيةِ الذائعةِ الصيت،و التي تَقَعُ على دَربِهم (لقد شاهدتُها بذاتِ نفسي، وزرتُ أطلالَها مراتٍ عديدة. كما رأيتُ كنيسةَ الراهبِ بَحيرا هناك. لقد كانت ضمن القذارة). الرهبانُ النسطوريون جدُّ مؤثِّرين في ذاك العهد. إنهُم المجموعةُ الأهمُّ في سياقِ التطوراتِ الأيديولوجية.

الشام مدينةٌ تجاريةٌ وثقافيةٌ هامةٌ في عهدِها. إنها مدينةٌ تعليمية. وتتميزُ بَوَّابَةُ خروجِها من الصحراءِ ببُنيةٍ طبيعيةٍ وبيولوجيةٍ ائعةٍ لدرجةٍ تَكُون فيها عَتَبَةَ الجنة. و مكةُ أيضاً مدينةٌ تجاريةٌ هامة. إنها مدينةٌ وَلَّدَتها التجارة. وهي بمثابةِ عاصمةِ خطِّ الشام – البحر الأحمر وما وراءَه. التعددُ الدينيُّ والثقافةُ الوثنيةُ رائجتان في تلك المدينة. هذا والمُروِّجُون للدينِ التوحيديِّ باسمِ الصابئةِ والحَنَفِيّين[4] أيضاً ليسوا بالقليلين. باختصار، فالمدينةُ تَطفَحُ بالأملاكِ والبضائعِ والثقافاتِ والأديانِ والآلهة. فَقَرُ محمد و تتويجُ علاقتِه مع خديجة بالزواجِ أمرٌ هام. فهذا الزواجُ زواجُ نَقلةٍ طبقيّة. و محمد بذلك يَحظى بوضعِ البورجوازيةِ الوسطى. وسيَكُونُ لذلك نتائجُه. إذ يُولَدُ له أطفال، ويَحتَدُّ تناقُضُه مع الفروعِ الأخرى من قُرَيش تماشياً مع تعاظُمِه وتَطَوُّرِه. الفروعُ الأخرى من قُرَيش تُمَثِّلُ الأرستقراطيةَ العشائرية. وهي لا تَسمَحُ بِتَقَدُّمِ محمد أكثر، بل وتَزرَعُ العراقيلَ والقَلاقِلَ الجديدةَ على دربه يومياً. إنه صراعٌ طبقيٌّ جديٌّ يتنامى ضمن حَيِّزِ العشيرةِ نفسِها.

والحالُ هذه، فالأمرُ الهامُّ الذي يتوجبُ تشخيصه هو أنّ أُولى عملياتِ محمد ذات طابعٍ طبقيٍّ لدرجةِ تَحَقُّقِها ضمن القبيلةِ ذاتِها. أي أنّ محمد مُحارِبٌ طبقّي. أيةُ طبقة؟ واضحٌ للغاية: الطبقةُ التجاريةُ الوسطى، التي تَموقَعَ فيها بالذاتِ لِتَرِّه. فقَرينةُ خديجة ومحمد تُراهِنُ – بكلِّ تأكيد – على ريادةِ طبقةِ التجارِ التي هي في مرحلةِ الولادة (في مكة). مَن هي القوةُ المُقابِلة؟ الأرستقراطيةُ القَبَلِيةُ التقليدية. فهم أيضاً يُؤَمِّنون السمسرةَ والربحَ من التجارة. لكنّ دورَهم الأساسيَّ مرتبطٌ بالسلطةِ السياسية. أما الكونفدراليةُ القَبَلِيةُ، التي هي بمثابةِ جَنينِ الدولةِ

---

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

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

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

[4] **الحنفيون:** هم أصحاب المذهب الحنفي المنسوب إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وهو إمام أهل الرأي وفقيه أهل العراق. اعتمد في مذهبه على الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والعرف. وله في علم العقيدة كتاب الفقه الأكبر (المترجمة).

التي هي على وشك الولادة، فيَغلبُ احتمالُ أنْ تَكُونَ شكلَ الحُكمِ في مكة. فاستشراءُ النظامِ العبوديّ، عبوديةُ النساءِ الأكثر تَجَذُّراً، وانحطاطُ شأنهنّ لدرجة وَأدِ البناتِ الصغيرات وهُنَّ على قيدِ الحياة؛ إنما يَعكسُ الطابعَ العبوديَّ للحكمِ الأرستقراطيِّ بكلِّ علانية. فضلاً عن أنَّ وجودَ الأوثانِ الثلاثةِ الكبرى (اللات والمناة والعزى) في مُجَمَّعِ آلهةِ مكة يَدُلُّ على تَكَوُّنِ فرعِ الثالوثِ الإلهيِّ لنظامِ المدنيةِ التقليديِّ في مكةَ أيضاً. وهذا ما يَعكسُ الطابعَ التقليديَّ والهرميَّ والسومريَّ للحُكّام. واعتناقُ الأرستقراطيةِ للدينِ الوثنيِّ رسمياً، إنما يُوَضِّحُ إلى حدٍّ بعيدٍ بواعثَ كَونِ محمد مُناهضاً للصَنَمِيّةِ (الوثنية) بهذه الحِدّة.

عليَّ التشديدَ على أنه في كلِّ فترةٍ تاريخيةٍ تَنشبُ النزاعاتُ الطبقيةُ والاجتماعيةُ الأخرى في عالَمِ المصطلحاتِ أولاً، وتُخاضُ بالأخصِّ بين الأيديولوجياتِ الرسميةِ وغيرِ الرسمية. الوقائعُ الاجتماعيةُ الماديةُ تُنَمّي ذاتَها بالتعبيرِ عن نفسِها عبر الثقافةِ المعنوية. كما استُخدِمَت الحروبُ الميثولوجيةُ والدينيةُ والفلسفيةُ منذ المدنيةِ السومريةِ إلى الإغريقية كأشكالٍ للتعبيرِ عن النزاعاتِ في الثقافةِ المادية. لقد كان استخدامُها ضرورةً حتمية، إذ لا يُمكِنُ الصراعُ بمِنوالٍ آخر. فالبُنيةُ الماديةُ لا تَتصادَمُ مع بنيةٍ ماديةٍ أخرى، لأنها كومةٌ من الأوات والموادِ الجامدةِ التي لا تعبيرَ لها. لذا، فالصراعُ عليها غيرُ ممكنٍ إلا من خلالِ البشرِ الأحياءِ بأقوالِهمو أعمالِهم. المهمُّ في العلاقةِ التي بينهما هو القدرةُ على التشخيصِ السديدِ لماهيةِ ظواهرِ الثقافةِ الماديةِ التي تَعكِسُها – بل وحتى تُكَوِّنُها – الثقافةُ المعنويةُ وتَصَوُّراتُ المعنى، وبأيةِ آليةٍ (إنشاء) تَقُومُ بذلك.

إذن، لا بُدَّ من صياغةِ النزاعِ في مكة بهذا التعبيرِ العلميّ: يَنشُبُ اشتباكٌ ثم نزاعٌ أو حربٌ أيديولوجيةٌ تتحول تدريجياً إلى حربٍ مَيدانيةٍ بين الأرستقراطيةِ الفوقيةِ الوثنيةِ التقليديةِ المُتَصَلِّبَة، وبين الطبقةِ التجاريةِ الوسطى الحديثةِ العهد، بحيث تميزَت تلك الحربُ بالصلابةِ والصرامةِ نفسِها. ترتيبُ جريانِ الأحداثِ ليس مَهَمَّةَ هذه السطور. المهمُّ هو صُلبُ الواقعِ المُستَتِرِ وراءَها. ولا يُساوِرُني الشكُّ في أنَّ هذا هو المضمونُ والجسمُ المَكشوفُ للحقيقةِ الكامنةِ خلفَ ذاك النزاع. يُخاضُ نزاعٌ أيديولوجيٌّ في عهدِ مكة. وقد تمَّ خوضُ نزاعٍ مماثلٍ عندما كان إبراهيم في أورفا، حيث انتهى بالهجرة. انطلاقتُه أيضاً كانت انطلاقةَ طبقةٍ تجارية. والنزاعُ الذي خاضَه موسى أيضاً في مدينةِ فرعون كان في مَطلَعِه أيديولوجياً، أي مَعنياً بالمصطلحِ والمعنى. والنهايةُ كانت الخروجَ مرةً أخرى، خروجاً شاملاً بِحَجمٍ أكبر للقبيلةِ التي انهمَكَت قديماً بشؤونِ الدَّوابِّ والتجارة. أما انطلاقةُ عيسى، فمختلفة. أو على الأقل، فالمقاوماتُ الجاريةُ في الأعوامِ الثلاثةِ الأولى من الانطلاقةِ كانت حربَ جميعِ المعزولين اجتماعياً والمنتقلين خارجَ النظام، بُغيةَ التحولِ إلى جماعةٍ اجتماعيةٍ جديدة. لقد كانت انطلاقةً كونيةً لأجلِ ذلك. بينما انطلاقةُ محمد هي انطلاقةٌ ملموسةٌ لتُجَّارِ الطبقةِ الوسطى.

يُعَبِّرُ عهدُ المدينةِ المنورةِ عن تحقيقِ المعاهدةِ الاجتماعيّةِ والسياسيّةِ لذلك. المعاهدةُ الجديدةُ هي مَخطوطُ دولةٍ جديدة. فالعملياتُ السياسيةُ والعسكريةُ مدى عشرِ سنين تقريباً، كانت كافيةً لولادةِ دولةٍ كبيرةٍ في تلك المدينةِ الصغيرة. وما تَبَقّى هو قضايا وحروبُ الانتشارِ زماناً ومكاناً بسرعةٍ عُلياواتساعٍ كبير. النقطةُ الهامةُ التي ينبغي إدراكَها هنا، هي القدرةُ على مقارنتِها مع شبيهاتِها التاريخية. فقد أُسِّسَت العديدُ من الدولِ التي اتَّخَذَت التجارةَ أساساً لها في الشرقِ الأوسط، وعلى رأسِها الدولةُ الآشورية. علماً أنه في تشييدِ صرحِ كلِّ دولة، للاحتكارِ التجاريِّ مكانُه ويَدُه حتماً كقُطبٍ قائمٍ بذاته. إذ لا تَتواجدُ الدولةُ من دونِ احتكارٍ تجاريّ. ينبغي ألا يَغيبَ عن بالِنا أبداً أنَّ الجانبَ الساحقَ جداً للدولةِ يتشكلُ من الاحتكارِ التجاريّ.

الفارقُ الذي يُمَيِّزُ محمد في معاهدةِ المدينةِ المنورة هو نجاحُه في إشراكِ القبائلِ العربيةِ في هذه المعاهدةِ لأولِ مرة، حيث لَم تَطَلْها بعدُ يَدُ المدنيةِ الوطيدةُ بشكلٍ كليّ، وكانت كالمرجَلِ الذي يَغلي فيه الماء. ما جَعَلَ محمداً مُنفَرِداً بذاتِه هو خَلقُه دولةً من القَبَلِيَّةِ العربية. والتحوُّلُ إلى دولةٍ يعني التحوُّلَ الاحتكاريَّ السريعَ في ميادينَ ثلاثة: الزراعة، الحِرفةوالصناعة، والتجارة. والاعتمادُ على على تلك الاحتكاراتِ الثلاثةِ في نَهبِ وسَلبِ الفوائضِ الاجتماعيةِ التي يَعودُ أساسُها في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ إلى ما قبلِ ولادةِ إستنبول، ويُقارِبُ عمرُها الثلاثةَ آلافٍ وخمسمائة عاماً؛ إنما يُعَدُّ إمكانيةً ماديةً مذهلة. فهو يعني بلوغَ رأسِ مالٍ ضخمٍ في أسرعِ وقت. فحتى مُجَرَّدُ شَمِّ رائحةِ الاحتكاراتِ الثلاثة، كافٍ لأجلِ "حربٍ شعواء جنونية"، بالنسبةِ لتلك القبائلِ التي تحيا منذ آلافِ السنين على تُخُومِ المجاعةِ في البلادِ العربيةِ المتزايدةِ تَصَحُّراً باطّراد. تَكمُنُ مهارةُ محمد في قدرتِه على رؤيةِ واستشفافِ وإدراكِ كيفيةِ قيامِ المدنياتِ العملاقةِ الثلاثِ المُحيطةِ بالقبائل، أي المدنياتِ الساسانيةِ والبيزنطيةِ والحبشية، بتَضييقِ الخناقِ على القبائلِ العربيةِ في بلادِ العربِ من الجهاتِ الأربعِ منذ آلافِ

السنين. بل والجانبُ الأهمُّ من مهارته يتجسدُ في تحويلِ هذا الواقعِ الماديِّ من خلالِ **أقوالٍ دينيةٍ باهرة** إلى واقعٍ معنويّ، أي إلى **الإسلام**، وفي دفعِ الجماعاتِ القَبَليّةِ تحت هذا الاسمِ وبالمهارةِ عَينها إلى **الممارسة**، أي تحفيزِها على **المحاربة**. أي أنّ الحربَ الإسلاميةَ تعني تَدَفُّقَ طاقةِ القبائلِ المُملّةِ والمتحمِّسةِ بالعُروضِ المعنويةِ لرائحةِ الاحتكار، صوبَ المسرحِ التاريخيّ، أي نحو مناطقِ المدنيةِ المركزية؛ وذلك بالزُّعاقِ والصُّراخِ الجَهور، بالسيف، بالدم، بالإيمانِ والغنيمة!

لا أَستَخدِمُ هذه المصطلحاتِ بغرضِ استصغارِ قتاليةِ القبائلِ العربية. وأرى داعياً للقيامِ بتمييزٍ عالي الجديةِ هنا. فالفُقَراءُ من القبائل كانوا فعلاً يُؤمِنون، أو حُفِّزوا على الإيمانِ بالأيديولوجيةِ المُعَدَّةِ باسمِ الإسلام. وكان إيمانُهم مُذهلاً بأنهم يَخوضون حرباً مقدسة، فلَم يَختلِجهم الشكُّ ولو بمثقالِ ذَرَّةٍ حول محاربتِهم **في سبيلِ الله**. ولكن، لا يُمكنُ قولَ الشيءِ نفسه من أجلِ أرستقراطيةِ القبيلةِ وهيئتِها القياديةِ بأكملها. إذ كان القسمُ الأكبرُ من هؤلاء قد شَمّوا رائحةَ الاحتكارِ في الأمرِ مُذ كان محمد على قيدِ الحياة، وأَدركوا أنَّ الجزءَ المعنيَّ بـ **الله** مُجَرَّدُ صَخَبٍ كَلاميٍّ أو تَرويجٍ للأمر. وبالأصل، فقد كان هؤلاء سيستَولون على الدولةِ الجديدةِ باسمِ السلالةِ الأمويةِ في غضونِ فترةٍ جدِّ وجيزة (خلالَ حوالي عشرين عاماً، إذ ما أَضَفنا عهدَ الخلفاءِ الأربعِ أيضاً).

يجب التوقف قليلاً هنا. ما هو "الله" (رَبُّ) محمد؟ أَهو مصطلحٌ أم حقيقة؟ لقد باتت المدنيةُ الأوروبيةُ هيمنةً عالميةً بالتأسيسِ على إثارةِ النقاشِ حتى النهاية حول الردِّ على هذا السؤالِ الأخير. بناءً عليه، يَكاد يَكُونُ لا مَنفَذَ آخر أمامَ المعنيين بالإسلام، سوى إبداءِ القدرةِ – ولو متأخراً جداً – على تطويرِ المناقشاتِ حتى النهاية حولَ هذا السؤال، وصياغةِ أجوبةٍ له. ولو وُجِدَ مَنفَذٌ آخر، فهو سبيلُ رفضِ الإسلامِ كلياً. وبما أنّ احتمالَ ذلك ليس قائماً كثيراً، فلا مفرَّ إذن من صياغةِ الجواب.

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

كانت آلهةُ المُجَمَّعِ السومريِّ تَعكِسُ علناً المسؤولين الرفيعي المستوى في الدولةِ الجديدة. كان الفرزُ بسيطاً ومؤثِّراً. فهكذا فرزٌ كان مُقنعاً ومُؤمِّناً للشرعيةِ بما فيه الكفاية، لتَلبيةِ مستوى الثقافةِ المعنويةِ في ذاك العصر. لكنّ الفرزَ الفظَّ للآلهةِ لَم يَكُن له أنْ يَكفيَ لهكذا شرعياتٍ وللثقافةِ المعنويةِ والذهنيةِ الاجتماعيةِ في عهدِ محمد. علماً أنه لَم يَقتَصِر على تحطيمِ أصنامِ الكعبةِ التي تُذَكِّرُ بذاك الفرزِ كما فَعَل إبراهيم، بل وصَفّى أمرَها جذرياً، واعتَبَرَ عبادَتها من أشنعِ الذنوب. كان جزاءُ ذلك الموتَ في الدنيا، وجهنمَ السعير في الآخرة. كان الإلهُ الجديدُ، أي الله، قد أَنجَزَ إحدى أعظمِ الثوراتِ المعنوية، بإلغائه وحَظرِه لمُجَمَّعِ الآلهةِ المنحَدرِ من أيامِ السومريين والمصريين. موضوعُ الحديثِ هنا هو "الثورةُ الإلهيةُ" أولاً. ما الذي اكتَسَبَه المجتمع بهذه "الثورة"، وماذا خَسِر؟ إنه سؤالٌ مختلفٌ، ومناقشتُه هامةٌ للغاية

---

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

حسبَ اعتقادي. وبدءُ النقاشِ تأسيساً على المقارنةِ بين علاقةِ تَعَدُّدِ الآلهةِ مع المجتمعِ التعدُّديِّ والديمقراطيةِ التعدُّدية، وبين علاقةِ المجتمعِ التوحيديِّ مع الديكتاتوريةِ المونارشية؛ قد يُفضي إلى نتائجَ هامة.

مع ذلك، يَلُوحُ لي أنه من الواقعية أكثر تَشبيهُ مصطلحِ الله لدى محمد بمصطلحِ "الأفكار أو المُثُل العُليا ideler idesi" عند أفلاطون و"الصورة"[1] عند أرسطو. وسيَكُونُ من الأنسبِ التفكير بما يُعادِلُ "اللامادَة" ومصطلحَ "الطاقة" الأكثر إدراكاً في الكون، مع أخذِ المستوى العلميِّ الراهنِ بعينِ الحُسبان. فهذا القِسمُ يَصِفُ اللهَ الذي يُقابِلُ الكونَ الخارجَ عن الإنسان. هذا التقابُلُ أو التناظُرُ لكلمة الله بوصفها تعبيراً شاملاً عن الهويةِ الاجتماعية، محسوّم بالنسبةِ لمحمد. من هنا أَصِلُ إلى التالي: العَمَلُ باسمِ الله ليس اصطلاحاً عبثاً أو دعايةً هباء. بل هي تعبيرٌ عن ممارسةِ عمليةٍ ذاتِ معنى شاملٍ حقاً. والعَمَلُ باسمِ الله يعني "النضالَ الاجتماعيَّ" بالتأكيد، عندما تَكُونُ الطبيعةُ الاجتماعيةُ موضوعَ الحديثِ على وجهِ الخصوص. ولا يُساوِرُني أدنى شكٍّ من أنَّ محمداً استخدَمَ المصطلحَ بهذا المعنى. الأهمُّ من ذلك أني لا أَعتَقِدُ بأنَّ هدفَه الأساسيَّ هو غزوُ احتكاراتِ الربحِ في الشرقِ الأوسط (الزراعة، الصناعة، والتجارة). فنضالُه الاجتماعيُّ مثالٌ نموذجيٌّ من الديمقراطيّةِ الاجتماعيّةِ للطبقةِ الوسطى، أو هو ما سَعَيتُ لاصطلاحِه بنضالِ "الجمهوريةِ الديمقراطيةِ" التي تَشمَلُ "المجتمَعَ الديمقراطيَّ" أيضاً.

ما من أَمارةٍ تَدُلُّ على رغبةِ محمد في تأسيسِ مملكةٍ جديدة. كما لا تُوجَدُ أيةُ إشارةٍ إلى أنه رَغِبَ في تأسيسِ سلالة. وقد كانت قوتُه تَكفيه لو أنه شاءَ ذلك. هذا وكان بإمكانِه أيضاً إعاقة إنشاءِ مؤسسةِ الخلافةِ منذ البداية. لنُفَسِّرْ أولَ موقفٍ له في جامعِ المدينةِ المنورة: يَدُورُ النقاشُ تماماً حول القضيةِ الاجتماعية. إنه أمرٌ لا تَشوبُه شائبة. فكلُّ واحدٍ من الجماعةِ يَقومُ، أو حتى يبقى جالساً، ويُبَيِّنُ رأيَه ويُحاسِبُ ويُسائلُ في كافةِ الشؤونِ الاجتماعيةِ الأولية. تركيبةُ جُموعِ الاجتماعاتِ وآلياتُها ديمقراطيةٌ بلا جدل. إذ يُمكِنُ للنساءِ والعبيدِ ولكلِّ قومٍ ومجموعةٍ أثنيةٍ أنْ يُشارِكوا فيها، ويَحقُّ لهم التحدث. فمثلاً، بلالُ الحبشيُّ[2] عبدٌ أفريقيٌّ أَسوَد. وسَلمانُ الفارسيُّ[3] صَحابيٌّ فارسيُّ المَنشَأ. بل وحتى أنّ النساءَ يَعقِدن الصلاةَ مع الرجال. واضحٌ أنّ التمييزَ الجنسيَّ والشوفينيةَ القوميةَ لَم يتواجدا في البداية، أي بدايةِ الظهور. كما لا وجودَ للتمييزِ الطبقيِّ والقَبَلِّي. المشارَكةُ الديمقراطيةُ في مستَهَلِّ ظهورِ الإسلامِ واقعٌ لا جدالَ عليه. علاوةً على أنّ الإداريين والقياديين المُفتَرَضين كانوا يُعَيَّنون في اجتماعاتِ الجوامعِ الأولى. وتُتَّخَذُ الكثيرُ من القراراتِ في سبيلِ تَجَنُّبِ الجُورِ واللاعدالة.

بالمقدورِ تفسيرِ موضوعِ الغنيمةِ كالتالي: يُمكِنُ القول بكلِّ سهولةٍ أنّ تأميمَ الاحتكاراتِ حملةٌ ديمقراطيةٌ عادلةٌ، إذا لَم تُحَوَّلْ إلى نهبٍ واستغلال. بالمستطاعِ الإشارة إلى أنَّ هذَين الموضوعَين لوحدِهما كافيانِ للدلالةِ بوضوحٍ فاقعٍ على انفتاحِ الإسلامِ الوليدِ حديثاً أمامَ الديمقراطيةِ والعدالةِ الاجتماعية. وبالأصل، فلولا هذه المشاركة الديمقراطية، لَما كان ممكناً حُصولُ الحِراكِ المباشرِ صَوبَه بهذا الكَمِّ من القبائلِ والمقهورين ومن عناصرِ الطبقةِ الوسطى. أي أنَّ تنظيمَ محمد لَم يتأسسْ على العنف، بل كان تنظيماً مُطَوَّراً باسم عشقِ الله. وكذا كانت حربُه مُطَوَّرةً باسمِ عشقِ الله. جليٌّ أنّه أُنجِزَت ثورةٌ أيديولوجيةٌ واجتماعيةٌ واقتصاديةٌ وسياسيةٌ شاملة. هذا وأُكِنُّ تقديراً عظيماً لِنَمطِ تسيير محمد لهذه الثورة. إنه يَبسطُ معاييرَ الثوريةِ الحقة: توطيدُ نسيجِ الثورةِ الأيديولوجيِّ بمنوالٍ سليم، ونشرُه بالسلامةِ نفسِها في كافةِ مستوياتِ المجتمع، وتسييرُ ذلك بالإيمانِ والوعيِ الراسخَين لدرجةِ الهَيام. و"حقيقةُ محمد" التي أَفهَمُها أنا، هي كذلك من حيثُ زُبدةِ تعريفِها. وما تَبَقَّى، كلامٌ فارغٌ بالتعبيرِ العامِّي. وإذا لَم تتحَلَّ أشكالُ العبادةِ والذِّكْرِ أيضاً بهذا المضمون، فلن تَذهَبُ في معناها أبعدَ من لَغَطٍ جُزاف (ثرثرة وحركات لا معنى لها).

---

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

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

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

ثمة بعضُ النقاطِ المفتوحةِ للنقد، والتي تَرَدَّدَ فيها محمد بِحَدِّ ذاته لدى قيامه بها. **أُولاها**؛ أَمرُه بِقَتلِ الذكورِ اليهودِ (رجال قبيلةِ بَني قُريظة) إبّانَ معركةِ الخندق، وذلك بسببِ تحالُفِهم مع أهلِ مكة. يُفَسِّرُ اليهودُ هذا الأمرَ كأولِ تجربةٍ في "التطهير العرقّي". موضوعُ الحديثِ هنا ليس اليهودَ أجمع، بل الرجالُ الراشدون منهم. فالقبيلةُ المذكورةُ قد تحالَفت مع الطرفِ المضادِّ في معمعانِ حربٍ مصيرية. وحسبَ قناعتي، عمليةُ التقتيلِ هذه مُفرِطةٌ، وتُشَكِّلُ جانباً سلبياً سوف يُستَثمَرُ كثيراً ضد الإسلامِ فيما بعد. **ثانياً**؛ تَحويلُه الموقفَ المتردِّدَ بدايةً تجاه ألوهيةِ اللاتِ والمناةِ والعزى إلى حظرٍ وإنكارٍ راديكاليَّين إزاءَها بشكلٍ مُفرِط، حيث أدى فيما بعد إلى تمهيدِ الطريقِ أمامَ نظامِ السلطنةِ والخلافة، الذي سوف يَعوثُ فساداً في العالَمِ الإسلامّي. فمصطلحُ الإلهِ الأكثرِ مرونةً كان بإمكانه المساهَمة أكثر في النماءِ التعدديِّ للعالَمِ الإسلاميّ، ولو ليس بقدرِ المسيحية. بالمقدورِ الإكثارَ من صياغةِ الانتقاداتِ الشبيهة. لكنّ المهمَّ هو إدراكُ أنّ الإسلامَ هو أحدُ الحركاتِ الانتقاديةِ الأعظم، والقدرةُ على استخدامِ هذا السلاحِ فيما يَخصُّ القضايا الأوليةِ بأسرعِ ما يُمكن، ولو أنَّ الأوانَ فاتَ كثيراً.

لن أَصوغَ تفسيراً بشأنِ صفاتِ اللهِ التسعِ والتسعين، نظراً لعدمِ ملاءمةِ موضوعِنا لذلك كثيراً. لكن، عليَّ التبيانَ أولاً أنَّه حتى هذه الصفاتِ التسعِ والتسعين هي أفضلُ "منهاجِ تَحَوُّلٍ اجتماعّي". كما عليَّ الإشارةَ إلى أنه لا يَختَلِجني أدنى شكٍّ من أنه، وبقدرِ ما يُعَدُّ اللهُ وصفاتُه التسعُ والتسعون برنامجاً أعظمياً لأطولِ مدةٍ ممكنة بالتأكيد، فهما تحتويان أيضاً برنامجاً اجتماعيّاً قصيرَ المدى لتلبيةِ الاحتياجاتِ اليومية. هذا ولا يُساوِرُني الرَّيبُ إطلاقاً من أنَّ معناه لدى محمد أيضاً يَسيرُ في هذه الوجهة بكلِّ تأكيد. الأمرُ المؤسفُ والمُؤلِمُ للغاية هو أنَّه، وبعد ظهورِ شخصيةٍ تاريخيةٍ مثل محمد، تَمَكَّنَ المُنحَطّون الحُقَراءُ والسُّفَهاء، بدءاً بأسفلِ الخَوَنَةِ إلى كلِّ أنواعِ المُنافقين والمُرائين، من إبداءِ مهاراتِهم في الاستمرارِ حتى يومِنا الحاضرِ بزيفِهم الأكبر باسمِ "الإسلاموية". هذه هي "الحادثةُ" المأساويةُ التي ينبغي فَكَّ لُغزِها بكلِّ تأكيد.

لِنَعمَلْ من الآنِ فصاعداً على ترتيبِ الظواهرِ والفتراتِ التاريخيةِ الإسلاميةِ الهامة، وإضفاءِ المعنى عليها:

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

لن يتحلى أيُّ تفسيرٍ لأيةِ حركةٍ اجتماعيةٍ مُنجَزَةٍ أو مُعاشَةٍ باسمِ الإسلامِ على مدارِ تاريخه بأيِّ معنى سليم، ما لَم يُفَسَّرْ موضوعُ الإسلامِ المضادِّ بشفافية. فقد استُحدِثَت العديدُ من التقاليدِ والطرائقِ باسمِ الإسلام. بل ونُظِّمَت "النزعةُ العَلَوِيَّة" و"النزعةُ الشيعية" باسمِ أهلِ البيت. لكنّ جميعَها لن تستطيعَ زَعزَعةَ الإسلامِ المضادِّ المسيطِر. الإسلامُ المضادُّ أساساً حركةٌ مُلحَقَةٌ بنظامِ المدنيةِ المركزيةِ التقليديّةِ في الشرقِ الأوسط. إنه يَعني تصييرَ الإسلامِ الثوريِّ والديمقراطيِّ الذي هو بمثابةِ نوعٍ من الجمهوريةِ الاجتماعيةِ وليس بدولةٍ تماماً، كفترةٍ تاريخيةٍ جديدةٍ تُشَكِّلُ إحدى ظواهرِ المدنيةِ التقليديةِ المُعَمِّرةِ ثلاثةَ آلافٍ وخمسمائة سنة، وذلك تأسيساً على خيانةِ قِيَمِه الأساسيةِ تلك.

---

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

وسوف يلعب العباسيون دورَهم كإحدى المحطات الهامة لهكذا نوعٍ من الإسلامِ المضاد. إذ سيتمكنون، ولو ليس بقدرِ السلالةِ الأموية، من تحويلِ الإسلامِ المضادِّ إلى قوةٍ هيمنةٍ هي الأكبرُ في الشرقِ الأوسط. فالسلالةُ القائمةُ في فترةِ ما بين 750 – 1250 م تعني ضرباً من بابلٍ جديدة. فبغدادُ سوف تُشادُ في عامِ 760 م كبابلٍ جديدةٍ وكعاصمة. هذا وثمة حركةٌ فلسفيةٌ ولاهوتيةٌ إسلاميةٌ ازدَهَرَت في هذه المرحلةِ دُونَ بلوغها النتيجةَ النهائية. فقد دارَ الجدلُ حول العقلِ الحر. وكلٌّ من الكندي[1]، الفارابي[2]، ابن الرازي[3]، الجابري[4]، ابن سينا[5]، وابن رشد[6] شخصياتٌ هامةٌ فيها. فالجدالاتُ الدائرةُ حولَ الفلسفةِ أرقى بكثيرٍ جداً من تلك التي دارت في أوروبا آنذاك (حوالي ما بين 800 – 1200). كما أنّ الشرقَ الأوسطَ كان مُتَقَدِّماً حينها من حيث المُنجَزاتِ العلميةِ أيضاً.

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

الالتحامُ مع المدنيةِ مستحيلٌ – بطبيعةِ الحال – دون حصولِ انقسامٍ راديكالّي. وقد شُوهِدَ هذا السياقُ في الإسلامِ بنحوٍ واسع، كما الحالُ في المسيحيةِ أيضاً. فالمقهورون من القبائلِ سيَرَون تدريجياً أنهم تَعَرَّضوا للخيانة، وسيَنعَكِفون بالتالي على حربٍ داخليةٍ جذريةٍ للغاية تجاه الأرستقراطيةِ القَبَلِيَّةِ التي تُشَكِّلُ قوةَ السلطة. ومثالُ ذلك الأولُ هو طائفةُ "الخوارج". إنها أولُ أكبرِ انقسامٍ وتَجَزُّؤٍ دخَلَ حيزَ الممارسةِ كَرَدِّ فعلٍ على تناقُضٍ معاوية – علّي. وجميعُ أعضائها من البدوِ الذين كانوا مُغتاظين أشدَّ اغتياظٍ من عجزِهم عن نيلِ نصيبِهم مما وُعِدوا به. فرغمَ أنهم هم مَن بدأَ الحرب، إلا أنّ الشريحةَ المُنساقةَ وراءَ السلالةِ الأرستقراطيةِ العُليا كانت قد سَلَبَت نِعَمَها. فنُظِّمَت

---

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

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

[3]**ابن الرازي:** هو أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي، عالم فارسيو أحد أعظم أطباء الإنسانية (864 – 923م). ألّف كتاب "الحاوي في الطب" الذي يضم كل المعارف الطبية منذ أيام الإغريق وحتى عهده، وظل المرجع الرئيس في أوروبا لمدة 400 عام بعده. درس الرياضيات والطب والفلسفة والفلك والكيمياء والمنطق والأدب. هو أول من ابتكر خيوط الجراحة، وصنع المراهم. له مؤلفات في الصيدلة، ساهمت في تقدم علم العقاقير. له 200 كتاب ومقال في مختلف جوانب العلوم. سافر كثيراً قصداً للعلم، ولكنه أمضى الشطر الأخير من حياته بمسقط رأسه، حيث فقد بصره، وتوفي هناك (المترجمة).

[4]**الجابري:** هو محمد عابد الجابري، مفكر مغربي وأستاذ الفلسفة والفكر العربي الإسلامي (1936 – 2010م). استطاع القيام بتحليل العقل العربي عبر دراسة المكونات والبنى الثقافية واللغوية التي بدأت من عصر التدوين، ثم انتقل إلى دراسة العقل السياسيو الأخلاقي. ابتكر مصطلح "العقل المستقيل" الذي يبتعد عن النقاش في القضايا الحضارية الكبرى، وتوصل إلى نتيجة "أن العقل العربي بحاجة اليوم إلى إعادة الابتكار". أما "ثلاثية نقد العقل العربي"، فكانت باكورة أعماله التي أعطى فيها للعقل دوراً محورياً في إعادة قراءة العقل العربي: "تكوين العقل العربي" و"بنية العقل العربي" و"العقل السياسي العربي" (المترجمة).

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

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

الممارساتُ الدمويةُ جداً، فكان علي ضحيةَ هذه المرحلة. في الحقيقة، خَطَّطَ الخوارجُ لاغتيالِ الأشخاصِ الثلاثةِ المُسَيِّرين لحربِ السلطة (علي، معاوية، وعَمرُو بن العاص). لكنّ الأخيرَين نَفَذوا من ذلك بمحضِ صدفة. طائفةُ الخوارجِ مثيرةٌ جداً للأنظارِ بجانبِها المُناهضِ للمدنية. ولكن، لَم تُصَغ بشأنِهم التفاسيرُ الموضوعيةُ بسببِ التشويه المُرَكَّزِ بحَقِّهم. ساطعٌ بجلاءٍ أنهم يُمَثِّلون الشريحةَ الأكثر بؤساً وقَهراً وكدحاً ضمن القبائل. وبالمستطاعِ القول أنّهم خَطَّطوا ونَفَّذوا تلك العمليات، كَرَدِّ فعلٍ على فقدانِ الديمقراطيةِ البدائيةِ والمشاركةِ اللتين كانتا قائمتَين في مَطلعِ الإسلام، وعلى سيادةِ تَطَوُّرٍ في منحى التحوُّلِ إلى سلطةٍ ودولة. لذا، فأهميتُها التاريخيةُ عظيمةٌ، من حيثُ أنها المُؤَشِّرُ الأجدرُ بالتقديرِ على تناقُضِ الديمقراطيةِ والسلطةِ في بُنيةِ الإسلام.

وكما شُوهِدَت أمثلةُ ذلك بكثرةٍ في التاريخ، فالافتقارُ للقيادةِ الأيديولوجيةِ والتنظيميةِ قد جَلَبَ معه تَفَسُّخَهم وانصهارَهم في بوتقةِ مصالحِ قوى السلطة. فعائلةُ محمد المسماةُ بأهلِ البيتِ لَم تَستَطِع تقويمَ ظَهرِها ثانيةً بَعدَ فاجعةِ الكربلاء. كما أنَّ طائفةَ الاثنَي عشريةِ[1]، والطائفتَين الإسماعيليةَ[2] والفاطميةَ[3] أيضاً قد عَجِزَت عن ثَني الإسلامِ السُنِّيِّ عن السلطة، رغمَ شَقِّها طريقَها باسمِ العائلة. هذا التيارُ، الذي سعى إلى تعزيزِ شأنِه في إيران والأناضولِ وأفريقيا الشماليةِ بالأكثر، كان بعيداً عن تمثيلِ الإسلامِ الثوريّ، على الرغمِ من تشييدِه صرحَ بضعةِ دولٍ قصيرةِ الأجَل. في حين أنّ فروعَه الإيرانيةَ نَجَحَت في مطلعِ القرنِ السادسِ عشر في التحوُّلِ إلى قوةِ المدنيةِ الرسميةِ تحت اسم "الشيعة". وإسلامُ هذه الدولةِ كان انحرافاً يمينياً ضمن أهلِ البيت، كما هي حالُ الدولةِ الفاطمية (في أفريقيا الشمالية). أما عَلَوِيَّةُ المقهورين ومَثيلاتُها من القرامطة والمرابطين[4] والموالين لِحَسَن الصَّبّاح[5]، فباتوا مُقاومين راديكاليين، وواظَبوا على الانتصابِ في وجهِ السلطات.

2- كانت السلالاتُ الأمويةُ والعباسيةُ قد أدت دورَها التاريخيَّ أساساً بتحويلِ أرستقراطيةِ القبائلِ العربيةِ إلى سلطة، وتصييرِها أنواعاً شتى من الدول. وبهذه الطريقةِ كانت قد امتَصَّت الطاقةَ الداخليةَ للنظامِ القَبَلِيِّ ذي التقاليدِ المُعَمِّرةِ آلافَ السنين. والمُتَبَقّون من العربِ اكتَسَبوا معناهم مُجَدَّداً كصنفٍ تاريخيٍّ على شكلِ "العرب البدو". ويُمكِنُ تعريف هؤلاء على أنهم الشرائحُ الاجتماعيةُ المستقرةُ وشبهُ المستقرةِ من فقراءِ ومَقهوري القبائلِ المُؤسلمة، تماماً كما الانقسامُ الذي شَهِدَه تركمانُ الأتراكِ وكرمانجُ الكردِ بَعدَ اعتناقِهم الإسلام. هذا الانقسامُ تمييزٌ وتَفَكُّكٌ اجتماعيٌّ عالي الأهمية، وحركةٌ طبقيةٌ هي الأهمُّ في تاريخِ الشرقِ الأوسط. إذ سيَبقَون عموماً معارِضين لأرستقراطيةِ القبيلةِ المتحولةِ إلى سلطة، وسيَجهَدون لعيشِ الإسلامِ الثوريِّ كغطاءٍ أيديولوجيٍّ على شكلِ طرائقَ ومذاهبَ مختلفة، وعلى رأسها العَلَوِيّة.

---

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

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

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

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

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

نَجَحَ التيارُ السُّنِّيُّ العربيُّ كإسلامٍ مضادٍّ في إخراجِ العربِ من حالةِ جماعاتٍ قَبَلِيَّةٍ متناثرة، والانتقالِ بهم إلى حالةِ القوم (القوم النجيب). كما حَمَلَ معه دوماً نزعةً قَبَلِيَّةً شوفينيةً ومهيمنة. أي أنه كان ضرباً من شكلِ الفاشيةِ البدئيةِ للإسلاموية. والقوى الراديكاليةُ للإسلامويةِ اليمينيةِ الراهنة (الإسلامُ السَّلَفِيُّ المعاصر) تؤيِّدُ هذه الحقيقة. هذا ولَطالَما شوهِدت أحداثٌ مماثلةٌ في المسيحيةِ والموسويةِ أيضاً. لقد كان الإسلامُ العربيُّ وجهاً لوجهٍ أمام خياراتٍ تاريخية، لدى استيلائه على احتكاراتِ السلطةِ السياسيةِ للمدنية. كانت الفتوحاتُ العسكريةُ الخَيارَ الأول. وهي تَرتكزُ إلى السطوِ على التراكماتِ الاجتماعيةِ لِرُؤيَتِها إياها غنيمة. وقد كان موضوعُ الغنيمةِ سائداً كفايةً في تلك المرحلةِ ضمن مجتمعِ الشرقِ الأوسط. إذ كانت تُجبى الضرائبُ والجزياتُ المتثاقلةُ على التوالي من المسيحيين والموسويين والشرائحِ الأخرى المسماةِ بالكُفّار، وكان يُلجَأ إلى "الغنائم" بالسطوِ عليها أثناءَ الحرب. أي، كان يُستَولى على التراكماتِ الاجتماعية. أما الضرائبُ المأخوذةُ من الشعبِ المسلم، فكانت مرتبطةً بالنظامِ العُشريّ، الذي يُعَبِّرُ عن نسبةِ واحد من عشرة (10/1) المأخوذةِ من فائضِ الإنتاجِ أو ما شابهه من الموارِدِ السنوية. إنه ليس خَياراً قَيِّماً كثيراً، بالرغمِ من محاولةِ سمير أمين في عرضِه كتصنيفٍ ممنهجٍ على شكلِ "المغتصِب المتطفّل". بل هو تطبيقٌ عامٌّ للمدنية.

الخَيارُ الثاني كان الاحتكارَ يةَ التجارية. بالإمكانِ القول أنه تمَّ عيشُ مرحلةٍ جديةٍ في هذا المضمار. ذلك أنَّ قِسماً هاماً من الأشرافِ التقليديين كانوا تَعَرَّفوا أصلاً على التجارةِ من قَبل (كانت الأرستقراطيةُ حتى في مكة قائمةً على أساسٍ تجاريّ). لَم تَكُن الأجواءُ الجيوبيولوجيةُ في بلادِ العربِ صالحةً كثيراً للاحتكارِ يةِ الزراعيّة. وتربيةُ الحيوانِ أيضاً كان تطبيقُها محدودَ الإمكانيات، نظراً لطابعِها الصحراويّ. كما كانت إمكانياتُ الربحِ قد جَعَلَت التجارةَ احتكاراً ربحياً هاماً بسببِ التجارةِ لمسافاتٍ طويلة. فالشام، حلب، البَصرة[1]، القاهرة، الطائف[2]، مكة، القَيروان[3]، سَمَرقَند[4]، بُخارى[5]، غزنة[6]، هرات[7]،و العاصمة بغداد أيضاً بشكلٍ خاص؛ جميعُها كانت قد وَلَجَت سياقَ النماءِ النماءِ كمراكزَ تجاريةٍ جديدةٍ وهامة. كانت تتحقق ثورةٌ من "المدائنيةِ والتجا ة" أرقى وأسبَقُ بكثير مما في أوروبا.

فترةُ ما بين القرنَين الثامن والثاني عشر الميلاديَّين هي في الوقتِ عينِه مرحلةُ "ثورةِ الإسلامِ في المدينةِ والتجارة". في حين أنَّه لَم يَكُ قد أُعيدَ تنظيمُ الربحِ مُجَدَّداً في الاحتكارَين الزراعيِّ والصناعيّ، فَبقِيا محدودَين. أي أنَّ الحملةَ الثوريةَ نفسَها لَم تَكُن متَحَقِّقةً في الزراعةِ

---

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

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

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

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

[5]**بخارى:** عاصمة ولاية بخاريو خامس أكبر مدن أوزبكستان ومن أقدم المدن في آسيا الوسطى. وجدت في عهد الدولة الأخمينية، ثم استولى عليها الإسكندر، ثم تبعت لدولة الباختريين، ثم حكمها الأتراك. فتحت في 709م على يد قتيبة بن مسلم، ثم استولى عليها جنكيز خان عام 1219، فهدم كثيراً من صروحها الحضارية وأحرق مكتبتها، ثم استولى عليها تيمورلنك عام 1383. أعاد حكام الأوزبك بناءها، وجعلوها عاصمة لدولتهم عام 1505، ثم صارت تحت حكم الخانات، ثم صارت ضمن جمهوريات الاتحاد السوفييتي في 1923 حتى 1991، فصارت إحدى مدن جمهورية أوزبكستان المستقلة (المترجمة).

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

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

والصناعة. والنقطةُ الأكثر حَرجاً بالنسبة للإسلام قد تَعَقَّدت حول هذا الشأن. لِمَ لَم يُشرَعْ بحملةٍ مُثمرةٍ في الزراعةِ والصناعة؟ في حقيقةِ الأمر، كان ثمة تراكمٌ في كِلا الميدانَين في الشرقِ الأوسط. فأنهرُ النيلِ ودجلة والفرات وبينجاف لوحدها كانت تَمنحُ المياهَ والأراضي الخصيبةَ اللازمةَ للثورةِ الزراعية. كما وكانت الثوراتُ الزراعيةُ الأولى موجودةً في أساسِ المدنيتَين السومريةِ والمصرية. فضلاً عن أنّ الثورةَ الزراعيةَ النيوليتيةَ المُعَمِّرةَ لآلافِ السنين كانت لا تزالُ قائمة. أي، كان ثمة مجتمعُ قريةٍ – زراعةٍ وطيدٌ للغاية. كما أنَّ الحِرفةَ والصناعةَ أيضاً كانتا تتميزان بتراكُماتِ التاريخِ الأطولِ أَمَداً (أربعة آلاف وخمسمائة عام على وجهِ التقريب) ارتباطاً بتاريخِ المدينة. كما أنَّ الأرضيةَ الفلسفيةَ والعلميةَ اللازمةَ كانت قد حَقَّقت ثورتَها النصف نهضوية، وخاصةً في عهدِ العباسيين. أي، كان بالمقدورِ بكلِّ يُسرٍ إنجاز ثورةٍ زراعيةٍ وصناعيةٍ أرقى بكثير مما في أوروبا، لو كان أُريدَ ذلك.

التفسيرُ الأصحُّ حسبَ قناعتي هو البحثُ في نمطِ تراكُمِ الربحِ عن الدافعِ الأساسيِّ وراءَ عدمِ تحقيقِ هذه الثورة. فالنظامُ كان قادراً على مُراكمةِ الربحِ الأعظميِّ بأسلوبِ التجارةِ والغنيمة، حتى دونَ إنجازِ الثورةِ (في الزراعةِ والصناعة). إذ كانت غنائمُ السلطةِ والحروبِ (بالاغتصابِ والتَطَفُّل) تتبدى بنحوٍ أكثَر جاذبيةً وعطاءً، بحيث تَكادُ جميعُ أصقاعِ العالَمِ المستقرةِ، فيما خَلا الصين، تُصَيَّرُ موضوعَ غنيمةٍ وتجارة. و"فَتْحُ العالَم" كان يَهبُ الفُرصةَ لذلك. هكذا كانت الجيوشُ والحروبُ تتحولُ إلى تنظيماتٍ وممارساتِ الاحتكاراتِ الربحيةِ الأكثر عطاءً. بَيْدَ أنَّ احتكاراتِ إنكلترا وهولندا، والتي تُعَدُّ القوةَ الريادية للثورةِ الزراعيةِ والصناعيةِ في أوروبا، كانت قد وَجَدَت الحلَّ في إنجازِ حملاتِها الزراعيةِ والصناعيةِ على التتالي، بُغيةَ النفاذِ من ضائقاتِها الخانقة جداً (لأنها مُطَوَّقة من قِبَلِ إسبانيا وفرنسا والبابوية). وإلا، فما كان من بُدٍّ لانحلالِها واستعمارِها من قِبَلِ القوى المُحاصرةِ لها. أما احتكارُ السلطةِ الشرقِ أوسطية، فما كان يُعاني من هكذا إشكال. إذ كان للهيمنةِ وزنُها المتكافئُ في كلِّ الأطراف. كما لَم تَكن تتواجدُ الكثيرُ من القوى المُنساقةِ وراءَ احتكارٍ ربحيٍّ تجاه هذه الهيمنةِ خصيصاً. أما الأقوامُ المسيحية، فرغم نيَّتِها في إنجازِ هكذا ثورة (الأرمن والآشوريون والإغريقُ كانوا مُرَشَّحين لذلك)، إلا أنَّ فُرصتَها في ذلك كانت معدومةً بسببِ بيزنطة (القوةُ الراسخةُ السائدةُ آنذاك). كما كان الإسلامُ قد قَطَعَ الطريقَ عليها أصلاً. بالتالي، كان الجيشُ بفنِّه القتاليِّ لا يزال في وضعٍ يُخَوِّلُه للاستمرارِ بدورِه كأداةِ ربحٍ هي الأكفى والأهَمّ، باعتبارِه احتكاريةَ السلطة. فنصرٌ واحدٌ كان يَكفي لتَحويلِ بلدٍ ما إلى ميدانِ غنيمةٍ في المجتمع. والموادرُ التي يُحارَبُ لأجلِها كانت لا تتوانى عن التعاظُمِ كالتيهور.

إذن، كانت الثورةُ الزراعيةُ والصناعيةُ عاجزةً عن التطور، لأنها لا تَدُرُّ ربحاً أكثر قياساً بالاحتكارِ السياسيِّ والعسكريّ. وعدُم تطورِ الثورةِ الصناعيةِ والزراعيةِ كان يُمَهِّدُ السبيلَ أمامَ عدمِ نماءِ الثورةِ العلمية، وبالتالي الثورةِ الفلسفيةِ الفنيةِ المرتكزةِ إليها أيضاً. وحسب رأيي، فلهذا السببِ الرئيسيِّ بالذات، لَم يتم تطويرُ أو تحقيقُ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ الإسلاميِّ حتى النهاية. وكأنه خان تاريخَه المُعَمِّرَ أربعةَ آلافِ سنة، فأتاحَ الفرصةَ بذاتِ يَدِه لانزلاقِ الهيمنةِ إلى أوروبا. ولهذا علاقتُه الكثيبةُ مع تضييقِ الخِناقِ على المسيحيين والموسويين، وحَصرِهم في أوروبا. هكذا، وبينما أَنجَزَ الإسلامُ (السُّنِّيُّ) آخرَ وأرقى حملاتِ المدنيةِ المركزيةِ للشرقِ الأوسط، فهو في الآنِ عينِه يُعتَبَر اسماً لهويةِ مجموعِ القوى العسكريةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ والأيديولوجيةِ (الإسلام السُّنِّيّ الرسمّي)، التي تُشَكِّلُ الباعثَ الأساسيَّ في انهيارِها أيضاً.

كانت ستَتَخطى الحضارةُ الإسلاميةُ ومعارَضتُها الديمقراطيةُ أرضيةَ القوميةِ العربيةِ بعد القرنِ الثاني عشر الميلاديّ، مُكتَسِبةً مظهراً متعددَ القوميات. موضوعُ الحديثِ هنا هو العبورُ صوبَ مرحلةٍ غالباً ما لَعِبَ فيها أرستقراطيو القبائلِ التركيةِ الدورَ الرئيسيّ. وسوف تُعاشُ ضمن هذه المرحلةِ الهامةِ ثَقَلَباتٌ طبقيةٌ وأثنيةٌ لا تَبرحُ مستمرةً بتأثيراتِها إلى يومِنا الراهن. كانت الشوفينيةُ القُرَيشيةُ (الشوفينية القَبَلِيّة) قد تَحَوَّلَت منذ عهدِ الأمويين إلى شوفينيةٍ عربيةٍ (شوفينية قومية) تحت اسمِ القومِ النجيب. وبعد الخيانةِ الطبقيةِ (تجاه البدوِ والمقهورين من القبائل) للإسلامِ المضادِّ (الذي يطغى عليه الإسلامُ السُّنِّي)، تَحَقَّقَت أكبرُ خيانةٍ بناءً على الأرضيةِ القومية. وقد تَصَلَّبَ هذا الإرثُ لاحقاً، مُجَذِّراً بذلك من التناقضاتِ الطبقيةِ والقومية.

شَكَّلَ أرستقراطيو القبائلِ التركيةِ الوزنَ الثانيَ ضمن الإسلامِ المضادِّ بعد الأرستقراطيةِ العربية. وبعكسِ ما يُعتَقَد، فعهدُ السلاجقةِ (1040 – 1308 م) بعيدٌ عن تمثيلِ العهدِ الذي تَبسطُ فيه الأرستقراطيةُ التركيةُ حاكميتَها الكلية. فمن المعلومِ أنَّ العديدَ من المجموعاتِ والشخصياتِ انفَصَلَت عن أنسابِها التركيةِ منذ انطلاقِ الهونِ صوبَ الغرب، مُتَكَفِّلَةً بالوظائفِ كجنودٍ مأجورين ضمن إداراتِ الدولِ

البيزنطيةِ والعربيةِ آنذاك. إنه تقليدٌ شائع. وهكذا شرعوا بالدخولِ في خدمةِ العباسيين أيضاً بدءاً من القرنِ التاسع. والإمارةُ السلجوقيةُ هي شكلٌ أرقى قليلاً لتلك المرحلة. وبِحُكمِ منفعتِهم، فقد استساغَ السلاطينُ العباسيون تكليفَ السلاجقةِ بالمهامِّ عن طريقِ إيران والأناضول كمبدأٍ استراتيجيّ. ولَم يَنفَصِلْ مركزُ السلطنةِ عن رقابةِ بغداد وحُكمِها مدةً طويلة، بل وحتى أواخرِ عهدِ السلالة. فقد كانا سويةً وبمثابةِ امتدادٍ لبعضهما البعض أيديولوجياً وسياسياً وثقافياً، وإنْ كانت حصلَت بعضُ الانفصالاتِ الفعليةِ القصيرةِ المدى.

3- مَنشَأُ الأتراكِ السلاجقةِ (من حيث أرستقراطيتهم) موضوعٌ مثيرٌ يقتضي البحثَ والنبش. إذ تَرجحُ كفةُ الاحتمالِ بأنَّ سلجوق بيك بِحَدِّ ذاتِه كان على علاقةٍ مع الدولةِ الخَزَريةِ اليهوديةِ ذاتِ الأصولِ التركيةِ في الشمالِ الغربيِّ من بحرِ قزوين في نهاياتِ القرنِ العاشر، بل وأنه كان مسؤولاً فيها. وبالإمكانِ قراءة هذه الحقيقةِ من خلالِ أسماءِ أولادِه الأربعة (إنْ لَم أَكُن مخطئاً، فأسماؤهم هي: ميكائيل، موسى، يونس، و أرسلان). ولكنه امرؤٌ أَسَّسَ حُكمَه حتى حدودِ الصين في عهدِه، و أَدرَكَ بذاتِ نفسِه أنّه عليه بالتظاهُرِ بالإسلامِ أو اعتناقَه كي يَكُونَ ذا تأثيرٍ في العالَمِ الإسلاميّ. تُعَدُّ العلاقةُ الرائجةُ في الشرقِ الأوسطِ بين الأرستقراطيةِ التركيةِ والنُّخَبِ اليهوديةِ قضيةً تاريخيةً ومرحليةً لا تَفتَأُ محافظةً على أهميتِها حتى راهننا، وتقتضي البحثَ على خيرِ وجه. ونخصُّ بالذكرِ أنه من الصعوبةِ بمكان إدراكَ وتأييدَ مصداقيةِ الحقائقِ التاريخيةِ والمرحليةِ بما يَليقُ بها، ما لَم يُكشَفْ النقابُ عن نتائجِ تلك العلاقةِ على الصُّعُدِ العسكريةِ والاقتصاديةِ والسياسية.

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

كانت جميعُ الشعوبِ الأوروبية، وعلى رأسها أوروبا الشمالية، ستَشهَدُ سياقاً مماثلاً بَعدَ الإصلاح. كانت المسيحيةُ الشرقيةُ قد ابتَدَأَت بذلك باكراً. ومع تَحَوُّلِ الإسلامِ أيضاً إلى قوميةٍ بدئيةٍ لاحقاً (الإسلام المضاد، إسلام السلطة – السلطنة)، كان سيُعاشُ كابوسٌ مرعبٌ يَقُضُّ مضاجعَ الشعوبِ التاريخية. لن أُكَرِّرَ الموضوعَ ثانيةً، نظراً للتقييم المُستَفيضِ لدورِ أيديولوجيةِ اليهودِ القوميةِ في ذلك ضمن المُجَلَّداتِ السابقة. إلا أنَّ العناصرَ القَبَلِيَّةَ الكامنةَ في صُلبِ هذه الأيديولوجيةِ قبل سياقِ الدولتيةِ القوميةِ بزمنٍ غابر، قد استمرت في

---

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

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

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

إظهارِ تأثيرِها في العصورِ الوسطى أيضاً بشكلٍ أوسع، مثلما كانت عليه في العصورِ الأولى. والنتيجةُ هي بدءُ التاريخِ بتَدويرِ عجلاتِه على حسابِ الأرمنِ والآشوريين والهيلينيين، في عهدِ السلطناتِ والإماراتِ العربيةِ والتركيةِ المُمسكةِ بزمامِ قوةِ الهيمنةِ على التوالي. كما دارَ أيضاً على حسابِ الكردِ والفُرسِ نسبياً.و هكذا كادَ يُقضى كلياً في الشرقِ الأوسطِ على الشعوبِ المسيحيةِ وثقافاتِها بكلِّ الأساليبِ المُجَرَّبَةِ حتى يومِنا الحالّي. وتصفيةُ هذه الثقافاتِ الأرقى في العصورِ الأولى والوسطى (جسدياً وعلى صعيدِ الثقافةِ الماديةِ و المعنوية)، باتت الخيانةَ الأفظعَ التي أَلحَقَتها مدنيةُ الشرقِ الأوسطِ بالشعوب. لهذه المأساةِ التاريخيةِ واللعينةِ دورٌ مُعَيِّنٌ في التَصَحُّرِ الثقافيِّ للشرقِ الأوسطِ و انجرارِه راهناً نحو الأزمةِ والانتحار. لَم يتعرضْ الكردُ للتصفيةِ الجسديةِ بقدرِ الشعوبُ المسيحية، لكنهم أُرغموا ثقافياً على معاناةِ خيانةٍ أسوأ بكثيرٍ مما عانَته هي. ولا يَبرَحِ الكردُ شعباً يَعيشُ تلك الخيانةَ حتى الحَلق. لا أقولُ هويةً، لأنه لَم يُعتَرَفْ بهم بَعد. واضحٌ جداً أنَّ كيفيةَ إنشائِهم لذاتِهم كهويةٍ حرة، ستَكُونُ قضيةَ الشرقِ الأوسطِ الأساسيةَ في القرنِ الحادي والعشرين.

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

ثاني نتيجةٍ تاريخيةٍ كبرى هي تلك التي كانت تَحَقَّقَت على الجانبِ الطبقّي. فقد شُوهِدَ انفصالٌ بين أُمراءِ الأنسابِ التركيةِ والشرائحِ المقهورةِ منها شبيهٌ تماماً بالانفصالِ الطبقيِّ الحاصلِ بين البدوِ والنُّبَلاءِ العرب. وبينما اكتَسَبَ الأمَراءُ هويتَهم كأتراكٍ بالأغلب، فالأنسابُ السفلى عَرَّفَت نفسَها بالتركمان. أي أنّ التركمان يُعَبِّرون عن التركياتيةِ القَبَلِيَّةِ المدفوعةِ خارجَ الإسلامِ السُّنِّيِّ والسلطة. هؤلاء التركمان، الذين غالباً ما انحَسَروا نحو المناطقِ الريفيةِ الجبلية، وانعكَفوا على تربيةِ المواشي، سيستَقِرّون هناك، مُتَرَيِّفين بذلك تدريجياً. وسيَكونُ التركمانُ مَن يُحيي التركياتيةَ الأصلَ في اللغةِ والثقافة. أما الأمَراءُ الأتراك، فسيَنحَلّون في بوتقةِ اللغتَين والثقافتَين العربيةِ والفارسية، لدرجةٍ يَكادون يَتَطابَقون فيها مع النُّبَلاءِ العربِ والفُرس. وابتعادُهم عن التركمان، والتعامُلُ معهم بِعَينِ الريبة، والاشتباكُ معهم مِراراً قد لَعِبَ دورَه كأحدِ أهمِ الصراعاتِ الطبقيةِ تاريخياً. ساطِعٌ أنه نَشَبَ نضالٌ طبقيٌّ صارم، مثلما الحالُ لدى العربِ أيضاً.

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

يُشَكِّلُ ذوو الأصولِ الإيرانيةِ – الفارسيةِ ثالثَ نُخبةٍ هامةٍ للسلطةِ الأرستقراطيةِ بَعدَ الإسلامِ العربيِّ والتركّي. هذه المعارَضةُ الإيرانيةُ – الفارسيةُ، التي تَكَوَّنَت بالإيمانِ والعزمِ على الالتزامِ بتقاليدِ أهلِ البيتِ وطائفةِ الاثنَي عشريةِ تجاهَ تقاليدِ الإسلامِ السُّنِّيِّ العربيِّ والتركيّ، ظَلَّت دائماً تَقومُ بحملاتِها منذُ أيامِ الأمويين. ولَم تتوانَ عن تنظيمِ التمردات مِراراً من الداخلِ والخارجِ ضد السلطناتِ الأمويةِ والعباسيةِ التي كانت مُقتَدِرةً في بيروقراطيتِها. وبعدَ العديدِ من تجاربِها في السلطةِ الإقليمية، اعتَرَفَت بالشيعةِ مذهباً رسمياً في 1501 م، سعياً منها إلى تحديثِ نظامِ الإمبراطوريةِ الإيرانيةِ القديمة. هذه الإمبراطوريةُ المُشَيَّدةُ بقيادةِ الفارسيين الشيعةِ والآذريين ذوي المَشارِبِ التركمانية، سوف تُبادِرُ مِراراً في الاشتباكِ مع السلاطينِ الأتراكِ العثمانيين بشكلٍ خاص. هذه الصراعاتُ الهادفةُ إلى انتزاعِ الهيمنةِ المُفلِتةِ من أيديهم في الشرقِ الأوسط، أَنهَكَت القوَّتين معاً، مؤديةً إلى تَعَزُّزِ الهيمنةِ الأوروبية (ما بين القرنَين السادس عشر والتاسع عشر). بالرغمِ من مَوضَعَةِ السلطاتِ الشيعيةِ لنفسِها في الطرفِ المُضادِّ للسلطاتِ السُّنِّية، إلا أنه سيَكُون من الأصحِّ تعريفها بالوَجهِ الآخرِ من الإسلامِ المضاد.

فارقُها الوحيدُ هو استثمارُها أكثر لتقاليدِ أهلِ البيتِ والتقاليدِ العَلَوِيّة. من هنا، يستحيل على شتى بُنى السلطةِ المُشَيَّدةِ باسمِ العَلَوِيّةِ أنْ تُفيدَ بأيِّ معنى سوى أنها وجهٌ آخر من الإسلامِ المضاد؛ ما لَم يتم تجسيدُ العَلَوِيّةِ كحضارةٍ ديمقراطيةٍ ومناهضةٍ للسلطةِ والمدنية.

4- دَورُ الكردِ ليس بارزاً كثيراً كقوةٍ شعبيةٍ رابعةٍ في عهدِ إسلامِ السلطنة. نفوذُهم المؤثرُ في القُصورِ أمرٌ مَعلوم. إذ من المَعروفِ قيامهم بتمثيلِ عددٍ جَمٍّ من الإماراتِ والمُقاطَعاتِ الكرديةِ في القصورِ الأمويةِ والعباسيةِ والسلجوقيةِ والعثمانيةِ والإيرانية. لقد لَعبوا دورَهم كشخصيات، وزاوَلوا الإمارَة في آنٍ معاً. فالسلالةُ الأيوبيةُ أَسَّسَت مع صلاحِ الدين إمبراطوريةً مَركزُها الشامُ فيما بين 1168 – 1250 م. فإلى جانبِ كونِه كرديَّ الأصل، إلا أنه لَم يتمالَكْ نفسَه من أداءِ دورِه كالسلالاتِ التركيةِ وكالعربِ الأصليين. فقد أَسَّسَت السلالةُ المروانيةُ حُكماً (990 – 1090) مركزُه مَيافارقين[1] (سيلوان Silwan الحالية)، ثم قُضيَ عليها من قِبَلِ السلالاتِ التركية. هذا وقد شُيِّدَت العديدُ من الإماراتِ الكرديةِ الأخرى المشابهة. فالشرفخانيون Şerefhanlar نوو الأصولِ البدليسيةِ Bitlis استمرّوا بوجودِهم حتى أعوامِ 1560. ونظراً لالتزامِ الإماراتِ الكرديةِ بالشريعةِ السُنِّيةِ بالأغلب، فقد تَحالَفَت بريادةِ إدريس البدليسيِّ[2] مع السلاطين العثمانيين تجاه السلطنةِ الصفويةِ الشيعيةِ الإيرانية. وبحُلولِ القرنِ التاسعِ عشر فَسُدَ وضعُ الإماراتِ الكردية، التي كانت تمتلكُ أوسعَ نطاقاتِ الحُكمِ الذاتيِّ (الأوتونوميا) داخلَ نظامِ السلطنةِ العثمانية. حيث راهَنت على آخرِ ورقةٍ لديها مع تمرد بدرخان بيك[3]، فخَسِرت الرِّهان (1835 – 1860).

وبالرغمِ من مساعي المشايخِ الكردِ في التحلي بالنفوذِ كمتواطئين مع السلطةِ بمنوالٍ مختلفٍ بعد الأُمَراءِ والبيكوات (1826 – 1926)، إلا أنّهم انتهَوا إلى العاقبةِ ذاتِها. أما البرزاني والطالباني بوصفِهما امتداداً لِكِلا الفرعَين السابقَين، فقد نَجَحا في القرنِ العشرين في ولوغِ موقعِ السلطةِ الإقليميةِ ضمن عراقِ اليوم، اعتماداً على العلاقاتِ التي عَقَدها أرستقراطيو القبائلِ التي يتزعمانهما مع قوى الهيمنةِ الرأسماليةِ بالتأسيسِ على القوميةِ الدينيةِ والأثنية.

تُطلَقُ تسميةُ الكُرمانج على الكردِ المتكوِّنين كثمرةٍ من إفقارِ القبائلِ الكرديةِ المُقابلةِ للمقهورين من القبائلِ العربيةِ والتركية. أو بالأحرى، يُمكنُ تعريفُها بهذا النحو: يُعَبِّرُ الكُرمانج عن الكردِ الذين تَبَعثَرَت علاقاتُهم القَبَلِيّة، فتَحَوَّلوا إلى خانةِ شعبٍ قُرويٍّ مُتَرَحِّل، أكثر من تعبيرِه عن الإفقارِ القَبَلِيّ. أي أنه طبقةٌ تحتيةٌ تَمَكَّنَت موضوعياً من البقاءِ كَكُرد. أما شريحةُ الكردِ المتواطئين الفوقية، فبالأصلِ عَقَدت نسبةٌ ساحقةٌ منهم علاقتَها مع نُخَبِ السلطةِ الوطنيةِ للشعبِ المحليّ، ونسبياً مع قوى الهيمنةِ الأمريكيةِ والأوروبية؛ فتناثروا كمجتمع، وتَعَرَّضوا ثقافياً لضربٍ من الإبادة، وسَعَوا إلى إحياءِ ذاتِهم اعتماداً على تهميشِ الكردِ الكادحين. وقد تَرَكَ هذا الواقعُ بصماتِه على النضالِ الطبقيِّ والوطنيِّ في الظاهرةِ الكردية.

5- هَبَّت زوبعةٌ من الغزوِ المغوليّ، التَحَفَت نظامَ المدنيةِ الإسلاميةِ بَعدَ القرنِ الثاني عشر. وعلى عكسِ الأتراك، فالمغولُ هاجموا الإسلامَ قَبلَ اعتناقِه، وأَسقَطوا بشكلٍ مُرعبٍ كلَّ مكانٍ عدا مصر. لكنهم أَسلَموا بالسرعةِ نفسِها، فباتوا قوةَ هيمنةِ النظامِ الجديدة. من هنا، بالمقدورِ نعت القرنَين الثالثِ عشر والرابعِ عشر بِقَرني السلالةِ المغولية. يُصَرِّحُ المؤرِّخون بآرائهم حول أنَّ القوى المغوليةَ

---

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

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

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

بمَعيَّة القوى الإسلامية الأندلسية كانت بَعدَ القرنِ الثاني عشر تتمتعُ بالقدرةِ التي تُخَوِّلُها للقضاءِ على المدنيةِ الأوروبيةِ قبل نُموِّها، لو أنهما شاءَتا ذلك. لكنّ الباعثَ الأصلَ في عدمِ ظهورِ هكذا حدثٍ للميدان، يُعزى إلى عدمِ كونِ أوروبا ذاك العهدِ (1000 – 1500 م) في وضعٍ تَدُرُّ فيه الربحَ الوفيرَ للقوى المُحتَلة والغازية؛ أكثرَ من إرجاعِه إلى رغبةٍ أو عدمِ رغبةٍ حُصولِه. أي أنَّ حظَّها الأكبرَ يَكمنُ في عدمِ عَرضِها غنىً ملحوظاً بالمقارنةِ مع الغِنى الذي تَبسطُه المدنياتُ الصينيةُ والشرقُ أوسطية. وإلا، فما عاقَ الإسلامَ لَم يَكُن شارل مارتل[1]، ولا نَصبُ دفاعٍ منيعٍ وجادٍّ على دربِ الغزوِ المغولّي. أما كونُ المغولِ قوةً تدميريةً أم دماً طازجاً بالنسبةِ للإسلام، فبالإمكانِ النقاش حوله.

بالمقدورِ النظر إلى سلالةِ تيمورلنك كاستمرارٍ للمغول. وقد تَرَكَت بصماتِها على القرنِ الخامس عشر. كما استطاعَت بقايا كِلتا السلالتَين النجاحَ في تأسيسِ الإمبراطوريةِ البابو ية[2] في الهند، حيث عاشَت حتى أواسطِ القرنِ الثامنِ عشر كقوةٍ مهيمنة. أما دولةُ الأندلسِ (إسبانيا) الإسلاميةُ التي تُعَدُّ إحدى آخرَ السلالاتِ الأموية (711 – 1492)، فكانت نَجَحَت في التغلغلِ من الغربِ حتى داخلِ أوروبا. ولَم تتمكن مِن الخَلاصِ من التصفيةِ المُبَكِّرةِ تجاه المدنيةِ الأوروبيةِ المتصاعدة، تماماً كما حصلَ في التراجعِ العثمانّي. ما شَهِدَه الإسلامُ في شبهِ جزيرةِ إيبيريا شبيهٌ بمأساةِ المسيحيةِ في بلادِ الأناضول.

ما شَهِدته الحضارةُ الإسلاميةُ عموماً منذ القرنِ الثاني عشر حتى مستهلِّ القرنِ التاسعِ عشر، هو حالةُ التحوُّلِ إلى مدنيةٍ قشريةٍ خلويةٍ المضمون، بتسليمِها كافةَ قِيَمِها الإيجابيةِ إلى أوروبا، وفي مقدمتِها الميادين التجاريةُ والثقافية. أي أنّ تراكُماتِ الخمسةِ آلافِ سنة قد حُمِلَت في أحشاءِ خمسمائةِ سنة. هذا التغيرُ في القوةِ والمكانِ بالنسبةِ للمدنيةِ المركزيةِ المهيمنةِ على مدارِ خمسةِ آلافِ سنة، هو أكبرُ تَحَوُّلٍ في التاريخ. ولا يَبرحُ العالَم يَحيا على بقايا زلازلِ هذا التحوُّلِ الكبير.

f) دورُ الانطلاقةِ التاريخيّةِ للأديانِ الإبراهيمية:

دورُ الانطلاقةِ التاريخيةِ للأديانِ الإبراهيميةِ هامٌّ بقدرِ مقاوَماتِ القبائلِ والأقوامِ المناهضةِ للمدنية. وهي بجوهرِها تَندَرجُ في إطارِ الحركاتِ الطبقية، بالرغمِ من كونِها انطلاقةً قَبَليّة. بالمستطاعِ تفسيرِ مُقاوماتِ وهجماتِ القبائلِ والأقوامِ التي تَنعَتُها قوى المدنية بـ"البرابرة"، على أنها قوى ومقاوماتٌ خارجيةُ المصدرِ بالأرجح، وتطغى عليها الجوانبُ الديموقراطية. مقابلَ ذلك، فالانطلاقاتُ المُنجَزَةُ من قِبَلِ الأديانِ عموماً والأديانِ الإبراهيميةِ على وجهِ الخصوص، هي حركاتٌ داخليةُ المصدرِ وتَطغى عليها جوانبُها الطبقية، إلى جانبِ اتِّسامِها بالمزايا القَبَليَّةِ والقومية. وكِلتا الحركتَين تُذَكِّرُ بالحركاتِ الوطنيةِ من الخارج، وبالحركاتِ الطبقيةِ من الداخلِ تجاه الحداثةِ الرأسمالية.

الإطارُ الطبقيُّ مُعَقَّدٌ في الأديانِ الإبراهيميةِ التي قاوَمت دوماً وانتقَلَت إلى وضعِ الهجومِ كلما سَنَحَت لها الفرصةُ تجاه نظامِ المدنيةِ المركزيةِ التي تُناهزُ الخمسةَ آلافِ عام، والتي ينبغي تقييمها بالسياقِ الأهمِّ في التاريخِ الكونّي. إذ يَجري الحِراكُ فيها ضمن حَيِّزٍ مترامي الأطرافِ يَمتدُّ من أكثرِ البروليتاريين فقراً وقَهراً إلى الأرستقراطية. الموضوعُ الأساسيُّ الذي تَعترِضُ عليه هو عَرضُ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ نفسَه على أنه "انطلاقةٌ إلهية" من حيثُ الأصولِ السومريةِ والمصرية. أي أنّ الإنشاءاتِ الدينيةَ بوصفِها نظاماً أيديولوجيّاً إبراهيميّاً قد نَظَرَت على الدوامِ بعَينِ الشكِّ إلى ألوهيةِ نظامِ الآلهةِ – المُلوكِ ذاك، وجَعَلَت من استحالةِ كونِهم آلهةً وألوهيين "هدفاً أمثل" لانطلاقاتِها. التعبيرُ الأكثرُ شفافيةً لتلك الانطلاقاتِ هو كالتالي: "محالٌ على الإنسانِ أنْ يَكُونَ إلهاً – ألوهياً". فالبشرُ في أفضلِ الأحوالِ لا يُمكِنُ إلا أنْ يَكونوا رُسُلَ الإله (أنبياء) وعِبادَه. أما زعمُ المزيدِ من ذلك، فهو أشنعُ ذنبٍ وموضوعُ لعنة. وبناءً على ذلك تمَّ القيامُ بنشاطٍ أيديولوجيٍّ وخوضُ حربٍ هيمنةٍ طالَت آلافَ السنين. وجميعُ تدويناتِ وقراءاتِ التاريخِ تَحمِلُ آثارَ هذه المزاعمِ والمُشاحناتِ والحروب.

---

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

[2] **الإمبراطورية البابورية:** قام ظاهر الدين بابور بتأسيس هذه الإمبراطورية التركية الهندية في الهند فيما بين 1526 و1858. وبعد وفاته خلفه ولداه همايون وأكبر اللذان وسعا رقعة الإمبراطورية فانضوى القسم الأعظم من شبه القارة الهندية تحت حكم واحد. وفي أيام الشاه جيهان وصلت الإمبراطورية أوجها في كافة الميادين. وفي تلك الفترة شيد تاج محل في أكرا كواحد من أروع نماذج فنون العمارة في العالم. وفي عهد عالمكير الأول اندلعت القلاقل في البلاد حتى عهد الشاه بهادر الثاني، وضم الإنكليز بعد إخمادهم لتمرد ظهر عام 1858 الهند إلى بريطانيا، وأعلنوا الملكة فكتوريا إمبراطورة على الهند (المترجمة).

ينبغي الانتباه جيداً إلى هذا الواقعِ وعدم إخراجه من البالِ (العقل) بتاتاً، لدى تقييمِ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ وقراءةِ وكتابةِ الأمورِ المتعلقةِ به. يحتلُّ إلهُ القبيلةِ والقوميةِ اليهوديةِ ومساعيها في الإنشاءِ الدينيِّ مكانَهما في مركزِ الانطلاقةِ الإبراهيمية (كما أُضيفُ جَميعةَ الزرادشتيةِ والمانويةِ أيضاً إلى ذلك). أي أنَّه بإنشاءِ إلهٍ ودينٍ أكثر عقلانيةً وواقعيةً تَدورُ المساعي لمجابهةِ الهيمنةِ الميثولوجيةِ والأيديولوجيةِ الدينيةِ للمدنيةِ المركزية. وبدءاً بإبراهيم وحتى محمد، فلكافةِ الأنبياءِ دورُهم التاريخيُّ في حربِ المعنى هذه (حربِ الهيمنةِ الأيديولوجية). أما الرديفُ الماديُّ المُقابلُ للثقافةِ المعنويةِ الدينيةِ التي مَثّلوها، فهو بالأرجح الطبقةُ الوسطى وشريحةُ التُّجَّارِ الأساسيةُ في هذه الطبقة. وبينما تُشَكِّلُ الأرستقراطيةُ القَبَليَّةُ المستوى الأعلى للتمثيلِ الطبقيّ، فإنَّ تمثيلَه السفليَّ يُشَكِّلُه مَقهورو القبائلِ إضافةً إلى كلِّ مَن دُفِعَ خارجَ النظامِ من شتى أنواعِ البروليتاريا وغيرها من المجموعاتِ الجوالةِ والمتشردة. سعى القومُ اليهوديُّ الذي هو في موقعِ المحور، إلى الاستمرارِ بمنزلتِه القياديةِ بعزمٍ وإصرارٍ في ميدانِ الثقافةِ الأيديولوجيةِ والماديةِ على مدارِ تاريخِه. هذا وتوخّى الحرصَ في الحفاظِ على قيادتِه الأيديولوجيةِ على شكلِ نهرٍ أُمٍّ عن طريقِ "العهد القديم"، أي التوراة. ومن خلالِ مُراكَماتِ "المعنى"، سواءً تلك التي أَعَدَّها من نُظُمِ المدنيةِ أو من القوى المناهضةِ للمدنية، سعى إلى إثراءِ وتوسيعِ ذاتِه على الدوام. وقد نَجَحَ في جعلِ نفسِه مهيمناً في حربِ المعنى حتى راهننا. كما اكتَسَبَ قوةً وخبرةً عظيمةً للغاية في ميدانِ المالِ والتجارةِ ضمن إطارِ الثقافةِ المادية، وعَرِفَ كيف يُصَيِّرُ الهيمنةَ ذاتَها مُؤَثِّرةً في هذا الميدانِ أيضاً.

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

غالباً ما تُمَثِّلُ العيسويةُ (المسيحية) الشرائحَ الأكثر فقراً من هذا النظام (نظام الأديان الإبراهيمية)، وشتى أنواعِ العبيدِ والمحرومين من القبائلِ وغيرِهم من المجموعاتِ الهامشيةِ المعزولة (عن أنظمةِ المدنية). ولا تَنفَكُّ عنصراً ثقافياً معنوياً مُؤَثِّراً في العالَمِ أجمع، على الرغمِ من انقسامِها إلى مجموعتَين أساسيتَين في سياقِ التحولِ إلى سلطة. ولهذا التمايُزِ الثقافيِّ دورُه الهامُّ في المستجداتِ ذاتِ المسارِ الديمقراطيِّ والاشتراكيّ. ومن الضروريِّ تقييم ديمقراطيةِ المسيحيةِ واشتراكيتِها على ضوءِ هذا التمايُز.

أما الاشتقاقُ الإبراهيميُّ الكبيرُ الثالث، والذي قامَ محمدٌ بإنجازِه، وتَشَكَّلَ كإسلامٍ مضادٍّ في غضونِ فترةٍ وجيزة؛ فقد مَثَّلَ بالأغلب شريحةَ التُّجّارِ الأرستقراطيينو الأثرياءِ في النظام. أو بالأحرى، تمَّ تحويلُه إلى هيمنةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ لهذه الشريحة. وقد أدارَ رَحى حربِ الهيمنةِ بنجاحٍ في الشرقِ الأوسطِ تجاه قوى المدنيةِ المركزيةِ الكلاسيكيةِ من جهة (تجاه البيزنطيين والساسانيين، وحتى تجاه الإمبراطوريةِ الصينية)، وتجاه الموسويةِ والعيسويةِ اللتَين تُعتَبَران الاشتقاقَين الهامَّين الآخَرين للأديانِ الإبراهيميةِ من جهةٍ ثانية. وبسببِ عجزِه عن الانتقالِ بالرأسماليةِ التجاريةِ إلى ثورةٍ زراعيةٍ وصناعيةٍ اعتباراً من القرنِ الثاني عشر، فإنه لَم يتمكنْ من الخلاصِ من تسليمِ هيمنتِه إلى الحداثةِ الرأسماليةِ الأوروبيةِ في نهايةِ سياقِ الخمسمائةِ عام. هذا وينبغي عدمَ التفكيرِ بالإسلامِ أيضاً كنظامٍ أيديولوجيٍّ وثقافيٍّ ماديٍّ ذي كُلِّيَّاتٍ متكاملة. فقد انقسمَ أكثر قياساً بالموسويةِ والعيسوية، وعَجَزَ عن بلوغِ ماهيةِ نظامٍ مُتَّحِدٍ ومُتَراصٍّ بأيةِ حالٍ من الأحوال. والله الذي لُجِئَ إليه لَم يَكفِ لأجلِ الوحدة. ومقابل بسطِ الشريعةِ السُّنِّيَّةِ هيمنتَها على نظامِ المدنيةِ المركزيةِ بنسبةٍ عُليا، فالحركاتُ المعارِضةُ الديمقراطيةُ والكوموناليةُ والمناديةُ بالحريةِ ظَلَّت مستمرةً تجاهها، بحيث لَم تَخنَعْ لها كلياً في أيِّ وقتٍ من الأوقات. بل وبَلَغَت أعظمَ درجاتِ الحكمةِ في الشرقِ الأوسطِ والعالَمِ أجمع في آنٍ معاً، وباتت إحدى الشرايين الأُمِّ لميراثِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ والحريةِ؛ على الرغمِ من أنها بقيَت قاصرةً عن التحولِ إلى حركاتٍ ممنهجةٍ للحضارةِ الديمقراطية.

وبشكلٍ عام، فقد تَمَكَّنَت حركةُ الأديانِ الإبراهيميةِ من النجاحِ في كسرِ شوكةِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للنظامِ العبوديِّ الممتدِّ من المدنيتَين السومريةِ والمصريةِ إلى عهدِ الحداثةِ (المدنية) الرأسمالية، وتَمَكَّنَت من تمزيقِها وتحويلِها (بالإصلاحِ والثورة). ورغمَ تطويعِها للعناصرِ

الاحتكاريةِ (للاحتكارِ كونَه اقتصاداً ودولةً وسلطة) الكامنةِ ضمن الثقافةِ المادية، إلا أنها لَم تستَطِعْ النجاحَ بالنسبةِ عينِها في تمريرِها من الإصلاحِ والثورةِ الكافيين. بل غَلَبَ عليها الوفاقُ مع النظامِ بوساطةِ الشرائحِ اليمينيةِ التي داخلها، واتَّخَذَت من إخضاعِه لهيمنتِها أساساً. مقابل ذلك، فإنّ الشرائحَ اليساريةَ المعارِضةَ تَطَلَّعَت دوماً وحارَبَت واندَفَعت صوبَ اليوتوبياتِ والمشاريعِ والمناهجِ المناشِدةِ بالمساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ عبر المذاهبِ الدينيةِ الراديكاليةِ المناهِضةِ للمدنية، باعتبارِها حركاتٍ شعبيةً علمانيةً دُنيَوِيَّةً طبقيةً وكوموناليةً.

إنّ قيامَ الهيمنةِ اليهوديةِ المركزيةِ بالقيادةِ الأيديولوجيةِ والثقافيةِ والماديةِ للنزعةِ الاحتكاريةِ الرأسماليةِ (التجارية والزراعية والمالية والصناعية) المتناميةِ حديثاً في أوروبا، ولانطلاقاتِها الأيديولوجيةِ أيضاً (لمراحلِ النهضةِ والإصلاحِ والتنوير)، وكذلك تقديمُها الدعمَ والمساندةَ الماديةَ والمعنويةَ لها بنسبةٍ عُليا ضد الإسلامِ المضادِّ وضد الكونيةِ الكاثوليكيةِ (أنظمةِ المدنية) المضادةِ للإصلاح؛ أدى كلُّ ذلك دوراً كبيراً في انتصارِ الحداثةِ الرأسماليةِ الأوروبية. والدافعُ الأوليُّ لذلك يتمثلُ في تضييقِ كِلتا المدنيتَين الخِناقَ عليها حتى درجةِ الموت. إذ دامَت المساعي حول مراقَبةِ اليهودِ في الشرقِ الأوسطِ وأوروبا على السواء، وفي التحكُّمِ بهم بالإبقاءِ عليهم ضمن الأحياءِ المنغلقة، وتعريضِهم مِراراً للمذابحِ والإباداتِ المُنَظَّمة (لحركاتِ القتلِ العامِّ والنهب). قامت أرستقراطيتا هولندا وإنكلترا وبورجوازيتُهما الزراعيةُ – التجارية،واللتان تُلاقيان المشقّاتِ الجِسامَ مقابلَ مزارعِ الهيمنةِ لممالكِ إسبانيا وفرنسا في الأقاصي الغربيةِ من أوروبا، قامتا بدءاً من القرنِ السادسِ عشر بفتحِ أبوابِهما أمام رأسِ المالِ الماديِّ والمعنويِّ لليهود، عاقدتَين بذلك تحالُفاً تاريخياً معهم. وقد تَمَكَّنَ هذا التحالفُ من تحطيمِ مزارعِ إسبانيا وفرنسا في الهيمنة (فيما بين القرنَين السادس عشر والثامن عشر) من جهة، ومن كسرِ شوكةِ هيمنةِ الإسلامِ في الشرقِ الأوسطِ (خلال القرنَين التاسع عشر والعشرين) من جهةٍ ثانية، ومن إفشالِ مزارعِ وممارساتِ هتلر الألمانيِّ وروسيا السوفييتيةِ في الهيمنة؛ مُؤَسِّسَةً بذلك هيمنةً عالَميةً لا تَبرَح مستمرةً إلى الآن. أنا لا أقولُ بأنَّ اليهوديةَ هي مَن أَوجَدَ الرأسماليةَ، مثلما يَزعَم ورنر سومبارت وأمثالُه. ولكن، من العصيبِ جداً التفكيرِ بظَفَرِ الحداثةِ الرأسماليةِ ونَصرِها، دون مساهمةِ اليهوديةِ أيديولوجياً ومادياً.

الادعاءُ التاريخيُّ الذي تَبسطُه الحداثةُ الرأسماليةُ هو حلُّها للأزماتِ والقضايا التي سقطَ فيها نظامُ المدنيةِ المركزيةِ المهيمنةِ التي تزيد على الخمسِ آلافِ سنة (التعبير الإجماليّ عن احتكاراتِ الزراعةِ والتجارةِ والحِرفةِ وشتى أنواعِ احتكاراتِ الأيديولوجيا والسلطةِ والدولة). سيُعمَل في الفصلِ اللاحقِ على الفحصِ والتَّحَرّي حولَ إنْ كانت تلك المزاعمُ التاريخيةُ أَوجَدَت الحلَّ فعلاً، أم أَثمَرَت عن أزمةٍ وبُحرانٍ أكبر.

الفصل الخامس
الحداثة الأوروبية وقوى الهيمنة الجديدة
في نظامِ المدنية المركزية

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

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

ينبغي بلوغ المعنى التاريخيِّ والسوسيولوجيِّ لطبيعةِ الثورةِ الصناعيةِ والرأسماليةِ الصناعيةِ أولاً، من أجلِ تَجَنُّبِ السقوطِ في الخطأ الذي ارتَكَبَه كارل ماركس. فقد كان كارل ماركس واثقاً من أنه بَحَثَ في الرأسماليةِ على أنها ظاهرةٌ اقتصادية. فكيفما ينبغي على العلومِ الحديثة، وفي مقدمتها الفيزياء والكيمياء، أنْ تعتمدَ على الظواهر؛ فقد كان تناوُلُ المجتمعِ أيضاً كظاهرة، وتحليلُه بوجهةِ نظرٍ اقتصاديةٍ يتبدى له على أنه السلوكُ العلميُّ الأساسيُّ على الإطلاق. وبقدرِ المواقفِ الدينيةِ والفلسفيةِ التقليدية، فتياراتُ الفلسفةِ المثاليةِ الألمانيةِ والمواقفُ المجتمعيةُ الفرنسيةُ ومدارسُ الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيِّ التي في عصرِه لَم تَكُن مُقْنِعةً أو مُشْبِعة. من المعلومِ كثيراً أنه عمل مع فريدريك أنجلز على القيامِ بانطلاقةٍ من خلالِ المدرسةِ التي سَمَّوها بـ"الاشتراكية العلمية". ودون أدنى شك، لا يمكن إنكار "الثورة الذهنية"

التي ابتَدَآها. كما كانا مناهِضَين عاطفياً أيضاً للرأسماليةِ التي أَعلَنَت انتصارَها. بل ولَم يترددا في إبداءِ القدرةِ على اتخاذ الموقفِ تجاهها تنظيمياً أيضاً، مثلما حالُ جميعِ الانطلاقاتِ التاريخية.

إحدى أهم النتائجِ التي تَوَصَّلَ إليها عِلمُنا الراهنُ هي الطابعُ التاريخيُّ والاجتماعيُّ للحقيقة (الحقيقة المفهومة). بلا ريب، ومثلما أنّ التاريخانيةَ والمجتمعيةَ ليستا منقطعتَين عن الكونيةِ والانفرادية، فعلى العكسِ من ذلك أيضاً، إنهما تُعَبِّران عن تكاثُفِ مساعيِ الواقعِ وبلوغِها النتيجةَ المأمولةَ في مسيرتِها نحو إفهامِ الذات (مسيرةُ الذكاءِ الكونيِّ لدى هيغل ملفتةٌ للأنظار). بالتالي، من الأهميةِ بمكان تشخيص موقعِ كارل ماركس ومدرسته في هذه المسيرةِ بشكلٍ كَفوء.

إنّ التفكيرَ في الاشتراكيةِ العلميةِ على أنها مدرسةٌ ناقصةٌ تجاه الرأسمالية، سيَكُونُ أكثرَ معنىً من النظرِ إليها كتيارٍ مهزومٍ تجاهها. ذلك أنّ لها نجاحاتُها. لكنّ ما يَلزَمُ هو إيضاحُ الأخطاءِ والنواقصِ الكامنةِ في طموحاتِها بشأنِ ما لَم تستطِعْ النجاحَ فيه. لي إيضاحاتي بهذا الصددِ في مرافعاتي. المهمُّ هو المواظبةُ على هذا الموقفِ باتِّباعِ سلوكٍ انتقاديٍّ جديدٍ وأكثر كُلِّيَّاتِيّةً، بدلاً من التكرار. وهذا ما أجهَدُ لعَمَلِه.

فقبلَ كلِّ شيء، يَبدو لي أنّ التفكيرَ في الثورةِ الصناعيةِ كثورةٍ أيديولوجيةٍ وسياسيةٍ أكثرُ إيضاحاً من رؤيتِها كثورةٍ اقتصادية. بل وإذا لَم نَستَوعِبْها كثورةٍ يَطغى عليها الجانبُ العسكريّ، فلا يُمكننا الاتسام بالإدراكِ القديرِ للانطلاقةِ المدنياتيةِ لأوروبا ولرأسماليتِها التي جَعَلَتها أرضيةً لها. ما يجبُ قولُه في النهايةِ سأقولُه بدايةً. ألا وهو أنّه بالمستطاعِ تصنيف قوى المدنيةِ المركزيةِ وفق تحقيقِها الاستنفارَ الأيديولوجيَّ والسياسيَّ والعسكريَّ الأعظمَ في تاريخِها، وعَولَمتِها إياه من خلالِ الثورةِ الصناعيةِ للرأسماليةِ الأوروبية. هذا هو التعريفُ التاريخيُّ للمدنيةِ الأوروبية.

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

أ- المعنى التاريخي والمجتمعي للثورة الأوروبية:

نلاحظُ أنه لكلِّ هيمنةٍ أيديولوجيةٍ تحقَّقَت في المجتمعاتِ المُؤَمِّنةِ لتحوُّلاتِها التاريخيّةِ (ميثولوجياً ودينياً وفلسفياً وعلمياً) مَثيلتُها في سياقِ المدنيةِ الأوروبيةِ أيضاً. ما نشاهده ليس تطابُقاً مع التحوُّلِ الماديِّ للمدنيةِ كما هو عليه، بل هو كيفيةُ انعكاسِها معنوياً (أي ثقافياً وأيديولوجياً بالمعنى الضيق). هذا الواقعُ المنعكسُ طيلةَ العصورِ الهامة، يَسري على العصرِ الأوروبيِّ أيضاً. هذا الواقعُ لا يَسري على قوتِنا الفكريةِ فحسب، وإنما على قوةِ حياتِنا أيضاً، وبشكلٍ أكثر مما نعتقد. للعصورِ سَرَيانٌ خاصٌّ بها كهذا. هي ليست مستحيلةَ العبور، ولكن، لا يُمكنُ الخلاصُ من هذا الواقعِ دون تأمينِ سياقٍ دياليكتيكيٍّ حقيقيّ. الأمرُ سَيّان، حتى لو اعتَقَدنا أننا مُناهِضون له إلى حدٍّ كبير.

لدى النظرِ من هذه الزاويةِ إلى الحقائقِ المذكورةِ باسمِ الميثولوجيا أو العلمِ الأوروبيّ، فسيَكونُ بالمستطاعِ تحليل سياقِ المدنيةِ الأوروبيةِ بمنوالٍ أصح. ما يَكمنُ في الأساسِ التاريخيِّ لانطلاقتِها الصناعيةِ بنحوٍ مُعَيَّن، هو ازديادُ تَكاثُفِ نَفيِ المسيحيةِ وكذلك الموسويةِ نسبياً من الشرقِ الأوسطِ إزاءَ الهجومِ الإسلاميِّ أيديولوجياً وعملياً. فالمسيحيةُ والموسويةُ كانتا تتصاعدان كأيديولوجيتَين مهيمنتَين في الشرقِ الأوسطِ لما بعدَ روما (روما الغربية) وما قبلَ الإسلامِ بقليل. وكانتا تَبسطان نفوذَهما من الصينِ حتى شبهِ الجزيرةِ الإسبانية. كما أنّ نماءَ المدائنِ في في الشرقِ الأوسطِ كان قائماً بَعدَ القرنِ العاشر، بما يشبهُ ما جرى منه في أوروبا. ما كان يتصاعدُ هنا هو حملةٌ جديدةٌ لمدنيةِ العصورِ الوسطى، مع الاستفادةِ من الثقافةِ الهيلينيةِ القديمةِ أيضاً. وقد كان ثمة تصاعدٌ مدنيٌّ بارزٌ لدى الأقوامِ الإغريقيةِ والأرمنيةِ

والآشورية على وجه الخصوص. أي أنّ نهضةً تمهيديةً كانت حديثَ الساعة آنذاك. هذا وكانت المانويةُ أيضاً تَشهَدُ أقوى عهودها. في حين أنّ عبادة الأوثان كانت تحيا انهياراً سريعاً. وبينما تَقَوَّضَت روما الغربيةُ تجاه هذه الأحداث، فما كان لروما الشرقية أنْ تحتلَّ مكانَها في التاريخ إلا بتبني المسيحية أيديولوجيةً رسمية. لهذه التطورات الأيديولوجية مكانتُها الهامةُ في أساس تصاعُد روما الشرقية (البيزنطية).

تَطَوَّرت الانطلاقةُ المسمّاةُ بالثورة الإسلامية كثمرةٍ من ثمار الأزمة والبُحران العقائديِّ والقَبَليِّ في شبه الجزيرة العربية. وتَشَكَّلَت كمذهبٍ أكثرَ راديكاليةً في الدين الإبراهيميّ. وأساسُ هذه الانطلاقةُ هو اتحادُ هجرات القبائل الدائرة على مدار آلاف السنين مع الصياغة الأيديولوجيّة الجديدة. إنّ الإسلامَ مرحلةٌ تمهيديةٌ لانطلاقات الأوغوز والمغول. فالاحتكاكُ مع المدنية زوَّدَها بإمكانية التحول إلى قوة هيمنة جديدة. وبينما انهارتْ قوةُ إيران في الهيمنة التقليدية سريعاً، لَم تَخلُصْ بيزنطة من التراجُع السريع خَلْفاً. هكذا، بات الإسلامُ قوة هيمنة جديدةٍ للمدنية الشرق أوسطية منذ أواسط القرن السابع. فانهيارُ بيزنطة المتسارعُ طردياً، قد نَقَلَ المسيحيةَ وقسماً الموسويةَ إلى أوروبا أكثر فأكثر. وبقدر ما ارتقى الإسلامُ في الشرق الأوسط، ارتقَت المسيحيةُ أيضاً في أوروبا بالمثل. وكلما خَسِرَت مسيحيةُ الشرق الأوسط قوتَها، كلما جَعَلَت مسيحيةُ أوروبا من التَعَزُّز قضيةَ وجود.

لَم تَكف الحروبُ الصليبيةُ لِعَكس الوضع (فيما بين القرنَين الحادي عشر والرابع عشر). المؤثّرُ الأوليُّ متعلقٌ ببُنية هيمنة المدنية المركزية في الشرق الأوسط. فكما حُوفِظَ على منزلة الريادة في مواضيع الإنتاج والتجارة والمال، فقد كانت قوةُ الهيمنة مستمرةً بوجودها في الحقول العلمية والفنية والسياسية والعسكرية أيضاً. النتيجةُ الأهمُّ للحروب الصليبية هي إدراكُ استحالة تَغَلُّب أوروبا على الشرق والإسلام بمستواها الحضاريِّ الذي طَوَّرَته وشَهِدَته طيلةَ تلك المرحلة. أَرغَمَ هذا الواقعُ قوى المدنية الأوروبية على التقدم. وبينما حافظت الدروسُ المنتَهَلَةُ من مدنية الأندلس الإسلامية على طَراوَتها في شبه جزيرة إسبانيا (إيبيريا)، فإنّ القوى الإسلاميةَ العثمانيةَ المنتشرةَ حتى البلقان وأواسط أوروبا عن طريق الأناضول، قد خَلَقَت كابوساً بكلِّ معنى الكلمة خلالَ القرن السادس عشر. وعبورُ الرأسمالية نحو الصعود كنظامٍ في القرن السادس عشر، مرتبطٌ عن كثب بهذا الواقع.

بَعدَما أدركَت بنحوٍ أفضل من خلال تجارب قرونٍ طويلة مدى استحالة حَلِّها لقضية الوجود، ما لَم تتخَطَّ الحضارةَ الإسلاميةَ في الميدانَين الثقافيَّين الماديِّ والمعنويِّ على السواء؛ فقد اعتَبَرَت قوى المدنية الأوروبية تطويرَ الرأسمالية كنظامٍ على أنه الحلُّ الأكفأ. أنا لا أتحدثُ عن تاريخ الرأسمالية، دون شك. إذ من المعلوم أنّ هذا يقتضي الشرحَ في مجلّداتٍ كثيرة، وأنه عُولِجَ كفايةً. الأمرُ الذي يتطلبُ التشديدَ عليه هو إظهارُ علاقاتها الاستراتيجية الأساسية. ذلك أنه محالٌ فهمُ تاريخ المدنية بلا استراتيجيا. فلا ترتيبُ الأحداث، ولا التحليلاتُ الشاملةُ كافيةٌ لاستيعاب تاريخ المدنية. حيث لا يُمكِنُ فهم مراحل التطور والتحول بشكلٍ قدير، ما لَم يُكشَفْ النقابُ عن العوامل الاستراتيجية من بين مُقَوِّمات المدنية الأولية (الإنتاجية، التجارية، السياسية، العسكرية والأيديولوجية). كلُّ سياقٍ حضاريٍّ يَشهَدُ استراتيجيات تنافسيةً ومهيمنةً داخلياً وخارجياً بالتأسيس على العناصر الرئيسية التي يُمَثِّلُها. أي أنه يحيا بالتداخُل دوماً مع الاستراتيجيات المضادة. والنتيجةُ يُحَدِّدُها الصراعُ بين تلك الاستراتيجيات. فالحملةُ الرأسماليةُ في المدنية الأوروبية، قد تَحَقَّقَت كخيارٍ للصراعات التي خاضَتها قواها الاستراتيجيةُ في داخلها وتجاه الخارج.

لا يُمكن تقييمُ خَيارِ الرأسمالية كمحصلةٍ لـ"المسيرة العقلانية" لدى هيغل، ولا كنتيجة حتمية لأيديولوجية كارل ماركس في التقدم التَنَوُّريّ. ومثلما سَعَيتُ لإظهاره في المجلّدَين الأول والثاني من مرافعاتي، فالرأسماليةُ نظامٌ وجودُه معروفٌ منذ عهد السومريين. فهي عنصرٌ مُفسِدٌ للمجتمع، ولَطالَما حاربَتها المجتمعاتُ بإرادتها، ونَقَشَتها في أذهانها كظاهرةٍ لاأخلاقيةٍ هي الأفظعُ نَحساً وشُؤماً، ويجب ألا تُعاش. وكلما طَفَت على السطح الاجتماعيِّ بين الحين والآخَر، جُوبِهَت بردودٍ صارمة، فدَأَبَت على مساعيها في الاستمرار بوجودها بخفاءٍ ومَكر في مواقع القعر من المجتمع. ما من أسلوبٍ أو أداةٍ استغلالية انَّسَمَت بخصائص إفساد المجتمعات وبَعثَرَتها والإبقاء عليها دوماً تتخبطُ في الأزمة والفوضى؛ بقدر ما هي الرأسمالية. وعلى الرغم من أنّ جميعَ قوى المدنية الأخرى بذاتها ظلت قمعيةً واستغلاليةً على الدوام، إلا أنها رَأَت تحديدَ الرأسمالية وجرَّها إلى القاع ضرورةً اضطرارية بالنسبة لسيرورة المجتمع، نظراً لبُنيتها تلك. فدعكَ جانباً من أنْ تَكُونَ مرحلةً حضاريةً متقدمة، بل ظلت دوماً مَحَطَّ لعنة المجتمعات، ووَجَدَت معناها كمَرَضٍ سرطانيٍّ يُصيبُ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسّي. فواقعُ الأزمة والدمار والإبادة في مجتمعٍ وبيئةٍ راهنِنا، يُبرهِن على عدم خطأ الموقف الأخلاقيّ، بوصفه ضميرَ الواقع الاجتماعّي.

تُؤَمِّنُ الرأسماليةُ انتصاراتٍ وفيرةً للقوى التي تَستَخدِمها بأكبرِ كفاءة. لكنها تُحَقِّقُ ذلك دوماً بالإبقاءِ على المجتمعاتِ متأزمةً، وبتعطيلِ مواقفِها الأخلاقيةِ والسياسية، وضَبطِها ضمن حروبٍ داخليةٍ وخارجيةٍ دائمة، وبإنعاشِها للدمارِ والإبادة. والمحصلةُ هي تَجَمُّعُ القوةِ والثراءِ في أيادٍ قليلةٍ هي التي أَحرزَت النصر. أما ثمنُ ذلك، فهي تَركُها خلفَها مُجتمعاً مُقَوَّضاً وبيئةً لا تُطاق.

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

a) صراع مدينة البندقية على الهيمنة:

السؤالُ الرئيسيُّ الذي ينبغي طرحُه هو: لماذا لَم تتمكنْ البندقيةُ من النجاحِ في التحولِ إلى روما ثانية، على الرغمِ من تصاعُدِها؟ فما نَجَحَت فيه روما العصورِ القديمة، كان بمقدورِ البندقيةِ أيضاً النجاح فيه. ذلك أنّ البندقيةَ لَم تَكن أقلَّ براعةً من روما. وفضائلُها كانت كثيرةً بحيث لا تَقِلُّ شأناً عن روما. وكانت ترتقي قمةَ عهدِها في جميعِ التصنيفاتِ الأوليةِ للمدنية، وعلى رأسها التجارةُ والإنتاجُ والمالُ والسلطةُ والعلمُ والفن. هذا وكانت نَجَحَت في التغلغل في كافةِ أرجاءِ المشرق، بدءاً من الصين إلى الشرقِ الأوسط، وفي العديد من المناطق، بدءاً من تُخُومِ البلطيقِ وسيبيريا شمالاً إلى باديةِ الصحراءِ الكبرى جنوباً. كانت تُمسِكُ بالبحرِ الأبيضِ المتوسطِ في قبضتِها بقدرِ روما على الأقل. وكأنها كانت قد أسَّسَت احتكارَها التجاريَّ على كافةِ تلك المناطق. كان قد تمَّ تَسييلُ الغِنى إلى البندقيةِ بقدرِ روما على أقلِّ تقدير. لقد كانت المركزَ الجديدَ للوسائلِ الماليةِ والنقودِ والسنداتِ والصَّيرَفة. كما كانت قادرةً على تحقيقِ الإنتاجِ الصناعيِّ الأجودِ آنذاك، إذ ما وُجِدَ مُربِحاً. وكأنها كانت تَنحَتُ وتَتخُرُ في دواخلِ الإمبراطوريتَين البيزنطيةِ والإسلاميةِ على وجهِ الخصوص، فكادت لَم تَترُكْ قيمةً إلا وجَذَبَتها. من هنا، فتقييمُ البندقيةِ على أنها قوةُ الهيمنةِ خلالَ القرنَين الرابعِ عشر والخامسِ عشر لا يُعَدُّ مبالغة. لذا، بالإمكان تفسيرها بجانبِها هذا كقوةٍ رئيسيةٍ في التاريخِ نَقَلَت قِيَمَ المدنيةِ الشرقيةِ إلى أوروبا.

التفكيرُ بالمدنيةِ الأوروبيةِ بلا البندقيةِ غيرُ ممكن. فكيفما لا يُمكن التفكيرُ بالعصورِ القديمةِ بلا روما، فمن غير الممكنِ أيضاً التفكيرُ بالعصورِ الوسطى بلا البندقية. بقدرِ ما يُعتَبَرُ تعريفُ البندقيةِ بالقوةِ المُولِّدةِ للرأسماليةِ من رَحِمِ العصورِ الوسطى أمراً صائباً، فهو يُفيدُ بتحديدِ دورِها التاريخيِّ أيضاً. إنها لَم تَقتصر فقط على توليدِ المَولودِ المسمى بالرأسمالية، بل وأَعَدَّت أوروبا لِتَقَبُّلِ الرأسمالية، وذلك بتلقيحِها جميعَ بُنى مدائنِ العصورِ الوسطى أيضاً بالبذرةِ الموجودةِ في داخلِها. أي أنّ مَن جَعَلَ أوروبا حُبلى بالرأسماليةِ هي البندقية. ورغمَ ذلك، لَم تستطع التحولَ إلى روما ثانية. فالبابويةُ كانت مُقيمَةً في روما. والعلاقةُ بين البابا والبندقية ظلت مشحونةً على الدوامِ بالمشاكلِ والحروب.

هذا وإنّ الصعودَ الذي حقَّقَته المسيحيةُ الكاثوليكيةُ الرومانيةُ أيضاً في عهودِ البندقيةِ ليس من بابِ الصدفة. إذ بالمقدورِ تعليلِ كافةِ حملاتِ الكاثوليكيةِ الرومانيةِ تجاه البندقيةِ بوجودِ الرأسمالية. وبقدرِ الأديانِ الكبرى عموماً، اقتَرَبَت المسيحيةُ الكاثوليكيةُ أيضاً بِعَينِ الشكِّ من الرأسمالية، ولَم تتوانَ عن خوضِ أعظمِ حربٍ دينيةٍ ضدها. وما انعَكَسَ بالأغلب في الظواهرِ المسماةِ بالحروبِ المذهبيةِ ومحاكمِ التفتيشِ والثورةِ في أوروبا، إنما كان وجهاً من وجوهِ تلك الحربِ باستمرار. ونخصُّ بالذكرِ حربُها تجاه البروتستانتية، والتي على علاقةٍ كثيفةٍ مع صراعِها ضد الرأسمالية. لا ريب في أنّ اعتناقَ أوروبا للمسيحيةِ قد وَلَّدَ معه موضوعياً بُنيةً تحتيةً للتطورِ الرأسماليّ. لكنّ هذا النشوءَ بمفردِه لا يعني الرأسمالية. فالإسلامُ وَلَّدَ مزيداً من عناصرِ البنيةِ التحتيةِ لأجلِ الرأسمالية، ولكنه نَجَحَ أيضاً في سدِّ الطريقِ أمام الرأسمالية.

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

---

[1] **الفاتيكان (Vatican)**: أصغر دولة في العالم، ومقر الكنيسة الكاثوليكية. تقع في قلب روما. كانت جزءاً من الدولة الإيطالية لحين 1929، حيث تم الاتفاق على إنشاء دولة مستقلة تُدار من قبل بابا الفاتيكان، القائد الروحي لمليار كاثوليكي في العالم. جميع سكانها من العاملين في الدولة، وخاصة رجال الدين. لغتها الرسمية هي اللاتينية، بينما لغة سكانها هي

ينبغي العلمَ على أحسَنِ وجهٍ أنّ ديمقراطيةَ المدينةِ هي من أقوى الصيغِ التمثيليةِ تاريخياً بقدرِ دولةِ المدينة. كما أنّ التاريخَ شاهدٌ على ميولِ الديمقراطيةِ المباشرةِ أيضاً. فأنظمةُ الإمبراطوريةِ في العصورِ القديمة، ونظامُ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ الرأسماليةِ في العصرِ الحديثِ إنما تتأسسُ على خلفيةِ إنكارِ نزعةِ دولةِ المدينةِ وديمقراطيتِها. وتجربةُ مدينةِ البندقيةِ تتميزُ بتفوُّقِها في بَرهَنَةِ هذه الحقيقةِ بأفضلِ الأشكال. فمقاوَمتُها تجاه إمبراطورياتِ الفاتيكان – هابسبورغ السلالاتيةِ من جانب، وتجاه نزعةِ الدولةِ القوميةِ الباكرةِ ونظامِ واستيفاليا العائدِ لها (1648) من جانبٍ ثانٍ؛ إنما يُعَبِّرُ عن هذا الواقع. تجربةُ البندقيةِ مفيدةٌ وتعليميةٌ إلى أقصى درجة، لدى التفكيرِ راهناً في انتقادِ المدينةِ وإعادةِ إنعاشِها وبنائِها. تُقَدِّمُ العديدُ من مدائنِ أوروبا، وفي مقدمتِها المدنُ الإيطاليةُ عِبَراً مفيدة، سواءً كدولةٍ أم كديمقراطية؛ ولو أنها لا تَبلغُ مستوى البندقيةِ دون شك.

b) عصر الانتقال من دولة المدينة إلى الدولة القومية:

تجربة أمستردام – هولندا:

القضيةُ الأوليةُ المُعاشةُ في أوروبا خلال القرنِ السادسِ عشر، هي مساعيها في التمكن من التحولِ إلى قوةٍ مدنيةٍ رسميةٍ ودائمة، بتأمينِ التفوقِ على أنظمةِ الإمبراطوريةِ التقليديةِ للرأسمالية. فالقوةُ الاستراتيجيةُ الرئيسيةُ في ذاك العهدِ هي قوى الإمبراطوريةِ المستندةِ إلى سلالةِ هابسبورغ. فبعدَما قامت بتصفيةِ المدنيّتَين الإسلاميةِ الأندلسيةِ والموسويةِ من شبهِ جزيرةِ إيبيريا (711 – 1492) وهَجَّرَت الباقين من السكانِ حصيلةَ صراعِها القائمِ تجاهها منذ أنْ استَقَرَّت وتوطَّدَت، انساقَت وراءَ تأسيسِ الهيمنةِ على كافةِ أوروبا بدعمٍ من الفاتيكان. لكنّ العديدَ من دولِ المدائنِ والإماراتِ والممالكِ ضمن أوروبا شرَعَت بمقاومةِ نزعةِ الهيمنةِ تلك. حيث أَبدَت المَلَكيّةُ الفرنسيةُ أولاً والعديدُ من مدنِ إيطاليا وممالكِ بريطانيا وألمانيا مقاومةً ضارية. وظَهَرَت البروتستانتيةُ التي أعلَنَت رسمياً عصرَ الكنائسِ القوميةِ تجاه الكونيةِ الكاثوليكيةِ التي كانت تُعَدُّ هيمنةً أيديولوجية. وسَقَطَت أوروبا في معمعانِ فوضى كبيرةٍ أيديولوجياً وسياسياً. إذ انخَلَطَ اللونُ المذهبيُّ مع حروبِ الهيمنة. ومن جانبٍ آخر، فالنهضةُ المتحققةُ في المدنِ الإيطالية، وفي مقدمتها البندقية، كانت قد انتشرت في عمومِ أوروبا بسرعة. وما النهضةُ في جوهرِها سوى ثمرةٍ من ثمارِ دولتيةٍ وديمقراطيةِ المدينةِ المتنامية.

كانت النهضةُ انطلاقةً دُنيَويّةً – علمانيةً بالأغلب في وجهِ سكولاستيةِ العصورِ الوسطى. بالتالي، فإيجادُ الكثيرِ من المدنِ والإماراتِ حُماةً يَصُونونها أمرٌ مفهوم. لقد كان دورُ النهضةِ في القرنِ السادسِ عشر مُعَيِّناً في التمايُزِ الحاصلِ بين الفلسفةِ والفنِّ ذوي المسارِ العلمانيّ وبين الفلسفةِ والفنِّ اللذَين يطغى عليهما الطابعُ الدينّي. والبروتستانتيةُ باعتبارِها إصلاحاً في الدين، على علاقةٍ كثيرةٍ مع انطلاقةِ النهضة. من هنا، فربطُ الثورةِ الأوروبيةِ في القرنِ السادسِ عشر بالرأسمالية، خطأٌ فادح. ذلك أنّ الثورةَ القائمةَ في تلك المرحلةِ شبيهةٌ تماماً بثورةِ المدينةِ التي أَنجَزَها السومريون تجاه مجتمعِ ميزوبوتاميا النيوليتيِّ وبثورةِ المدينةِ التي أنجزها الهيلينيون على ضفافِ إيجه تجاه المجموعاتِ "البربرية". إنها ثورةٌ ثقافيةٌ عظمى. وبِحُكمِ مضمونِها، فهي تُمَثِّلُ الخصائصَ الكونيةَ منذ مَطلَعِها. أما ما نَجَحَت فيه الرأسمالية، فكان قدرتَها على النفاذِ من خِضَمِّ الفوضى الكبيرةِ في ذاك القرنِ بتقديمِ ذاتِها خياراً.

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

الإيطالية. البابا هو رأس الدولة، يَنتَخِبه مجلس الكرادلة لمدى الحياة، ويتمتع بسلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية مطلقة. تمتلك الفاتيكان أصغر وأقدم جيش نظامي في العالم، وهو الحرس السويسري الذي أسسه البابا يوليوس الثاني في 1506م (المترجمة).

ينبغي تقييم ثورات النهضة والإصلاح والتنوير من جهة، والرأسمالية البارزة في تلك القرون من جهة أخرى كانطلاقات متمايزة ومختلفة عن بعضها. وأفظعُ خيانة في علم الاجتماع الأوروبيِّ المحوَر، هي جَعلُه تلك المراحلَ التاريخيةَ حِكراً على الرأسمالية. إنّ عجزَ كافة العلماء الاجتماعيين و العلوم المعنية بالمجتمع، بما فيهم كارل ماركس والماركسية، عن صياغة تعريف سليم للهيمنة الرأسمالية وتحديد دورها التاريخيِّ بمنوال صائب؛ قد تَرَكَ البابَ مفتوحاً أمام كافة الكوارث.

لمَدينة وإمارة أمستردام – هولندا في هذه المأساة الكبرى دورٌ مزدوج. فمدينةُ أمستردام بذاتها تنامَت في مستَهَلِّ القرن السادس عشر على صَيد السمَك والتجارة والزراعة، كما هي حالُ مدن أوروبا الغربية الأخرى على شواطئ المحيط الأطلسّي. إنها بعيدةٌ عن رَوعة البندقية وعَظَمَتها. ولكنْ، أمامَها فرصةٌ واحدة، ألا وهي فرصةُ كَونها مكاناً يتجمعُ فيه العديدُ من الناس الراغبين في الخلاص من الاستبدادية والتعصبية في أوروبا المظلمة. ذلك أنّ الممثلين الجدد للعقل الحرِّ قد وفَدوا المدينةَ واعتادوا عليها، وفي صَدارَتهم سبينوزا وديكارت وأراسموس. كما أنها تتعرف أيضاً على دُهاة ضَليعين في الفنِّ والعلم. وتَفَوُّقٌ رائعٌ كهذا في مَلَكَة الفكر والعواطف والمشاعر سيَكُونُ قادراً على التأثير في المستجدات الإنتاجية والسياسية أيضاً بلا ريب. بَيدَ أنها بدأت بأداء دورٍ طليعيٍّ في التجارة البحرية وصَيد السمَك. أي أنها قادرةٌ على التنافس بيُسرٍ مع التطوُّر الذي أحرَزَته مَملَكَتا إسبانيا والبرتغال في المجال المَدينيّ، و اللتَين تُعتَبَران ندَّين عملاقَين لها. والأهمُّ أنها استطاعت الانتقالَ نحو عطاء أعظميٍّ في مرحلة إعادة تنظيم الزراعة في سُوقِها الاقتصادية. والتفوقُ في الإنتاج والتجارة سيَجِدُ مُقابلَه في الصناعة المانيفاكتورية أيضاً بنحوٍ سريع.

أما الإمارةُ الهولندية، فتسعى لخوض صراع الوجود بتشييدها كياناً سياسياً جانبُه الديمقراطيُّ وطيد، على نفس الأرض مع الولايات الصغيرة المجاورة، والتي كانت تَشهَدُ مستجدات مشابهة. ولكن، تجاه ماذا؟ تجاه آمال الإمبراطورية الكونية لسلالتَي هابسبورغ وفاليوس (الفرنسية)، اللتَين تجهَدان لابتلاع أوروبا واقتسامها فيما بينهما. ومقابلَ ذلك، تُبدي مملكةُ بريطانيا وإمارتا هولندا وألمانيا مقاومةً شديدة. وألمانيا البروسيةُ أيضاً قوةٌ أخرى ضمن هذه المقاومة. وفي هذه المرة يُرادُ إعادةُ تشييد الإمبراطورية الرومانية – الجرمانية المقدسة على شاكلة المملكة الإسبانية التي أحرَزَتها إسبانيا في نصرها تجاه الإسلام والموسوية. والكونيةُ الكاثولوكيةُ ترى هذا التشييدَ ضرورةً اضطرارية. من جانبٍ آخَر، ففرعُ الهابسبورغيين الذي يَتَّخذُ من النمسا (فيينا) مركزاً له، يسعى إلى الحَدِّ من الهيمنة العثمانية الإسلامية القادمة من الشرق، ويعزمُ على شنِّ الهجوم المضاد عليها. وسلالةُ فاليوس في المنطقة التي ستَغدو فرنسا لاحقاً، هي بمثابة الجناح المنافس الآخَر التابع للكونية الكاثوليكية. لقد بدأ عهدُ اكتشاف واستعمار العالَم وأمريكا مجدَّداً. إذ تمَّ بلوغُ أفريقيا والهند، وشُيِّدَت الجسورُ الرئيسية.

يُلاحَظُ بكلِّ وضوحٍ أنّ القضيةَ بالنسبة لأمستردام ومملكة هولندا، هي حربُ وجودٍ أو عدَم. فكلا الفرعَين السلاليَّين قد استنفَرا كلَّ طاقاتهما في سبيل ابتلاع تلك المساحات. أي أنّ الحربَ تُخاضُ في أحرَجِ مراحلها في سبيل تحقيق التفوق الاستراتيجيِّ في أوروبا. وقد شُوهِدَت هكذا حروبٌ استراتيجيةٌ في كافة المراحل التاريخية الحَرِجة. والمَغلوبون فيها لا يَخسَرون حرباً فحسب، بل ويَخسَرون سياقاً سيبسطُ نفوذَه طيلةَ قرون. والأسوأُ من ذلك أنّ الوجودَ الاجتماعيَّ وجهاً لوجهٍ أمام التصفية. موضوعُ الحديث هو الكياناتُ الاجتماعيةُ الجديدةُ التي يُواجِهُ مصيرُها هكذا مخاطر، وفي مقدمتها هولندا. إننا نتحدثُ عن سياقِ موتٍ أو بقاء، يَعلُو فيه صوتُ: إما الكلُّ أو لا شيء، إما الحريةُ أو الموت.

وبذلُ مَلَكيّة أمستردام هولندا كلَّ ما في وُسعها بهِمّة قصوى، على علاقة وثيقة بهذا الوضعِ الاستراتيجّي. فالمهارةُ المبلوغةُ في الميادين الأيديولوجية والسياسية والعسكرية من جهة، والميادين التجارية والصناعية والمالية من جهة ثانية، غيرُ ممكنة إلا بالبقاء حيةً والعيش بإرادة حرة. وقد أُبديَت هذه المهارةُ وقوةُ الإرادة. ومن ثَمَّ تَحَقَّقَت سلسلةُ الأحداث التي بمقدورنا نعتها بمعجزة هولندا. فأمستردامُ هولندا، التي أَثبَتَ رُشدَها ونُضجَها واستحالةَ انهزامها اعتباراً من أواسط القرن السادس عشر، قد بَلَغَت في القرن السابع عشر مستوى قوة هيمنة عالمية، تماماً مثل أوروك السومرية وأثينا الإغريقية.

مقابل هذا الجانب الإيجابيِّ من ثنائية أمستردام، غدت الرأسماليةُ الماكرةُ جانبَها الثاني. فلكلِّ انطلاقة عظيمة في التاريخ توأمُها الماكرُ والخائن. أنا لا أتكلمُ عن قَرينة النور – الظلام بقدرِ ما في العقيدة الزرادشتية. ولكن، من غير الممكن عدم رؤية ظلام الرأسمالية التي تُذَكِّرُ بذلك في انطلاقة أمستردام – هولندا. وفي تقييمي هذا، لا أستطيعُ تَقَبُّلَ الخطأ الذي وَقَعَ فيه حتى كارل ماركس. أي أني لا أقولُ بأنّ

النصرَ باتَ حليفَ الرأسمالية. إني أرفضُ هذا الخطأَ الموبقَ والغفلةَ الكبرى المُرتَكَبَةَ باسمِ العلم. إذ لا دور للرأسماليةِ في النصر. أما دورُها في الانتفاعِ من النصرِ، فيأتي في الدرجةِ الأولى. حيث دائماً ما يَتَطَلَّع بعضُ الأشخاصِ أو القوى إلى استغلالِ مَن يَخُوضون أعتى الحروب. فظهورُ الرأسماليين الذين في هولندا وأمستردام إلى النورِ في أكثرِ ساحاتِ الحربِ ضراوةً، واندفاعُهم وراءَ الربحِ عبرَ عقائدِ الناسِ الأكثر أصالةً (فكراً وإرادةً)، وقيامُهم بذلك فعلاً؛ لا يَجعَلُ منهم أصحابَ النصرِ في التاريخ، بل يُكسِبُهم المعنى بوصفِهم مستَغِلّوه في أحسنِ الأحوال. من المؤكدِ أنّ هذه الحقيقةَ ستَفرضُ نفسَها، لدى البحثِ والتمحيصِ في أغوارِ ثورةِ هولندا، ولدى إعادةِ كتابةِ التاريخِ باسمِ الكادحين والمنادين بالحرية. فالرأسماليةُ التي لا تزالُ طفلاً في نزوعِ البندقيةِ إلى الهيمنة، قد أصبحت تلعبُ دورَ مُراهِقٍ فظٍّ وعنيفٍ في ميولِ أمستردام – هولندا إلى الهيمنة. حيث تَضربُ وتُسقِطُ كلَّ مكانٍ تَطَأُه، وكأنها إسكندرُ عصرِها.

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

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

انتزاعُ الرأسماليةِ زمامَ الهيمنةِ في الثورةِ كان دموياً. فعلى الرغمِ من أنّ مُنَظِّمي الثورةِ وخائضي نضالِها هم القوى الشعبيةُ في المجتمع، إلا أنّ أقليةً من المستثمرين الرأسماليين القليلي العددِ للغاية ولكنْ المنتَظِمين بتَراصٍّ منيعٍ، قامت بانتزاعِ زمامِ القيادةِ في الثورة. أي أنّ مَن نَظَّمَ الثورةَ وسَيَّرها، وحَقَّقَ وحدةَ هولندا واستقلالَها ليست العناصرُ الرأسماليةُ على الإطلاق. إنّ الظاهرةَ التي تتنَصِبُ أمامَنا تكراراً ومراراً على مدارِ التاريخ، إنما تُعاشُ مرةً أخرى في هذا التحولِ أيضاً. فحتى عندما تُهزَم قوى المدنيةِ القديمة، فإنها تَرى أنه من الأنسبِ لمصالحِها أنْ تَترُكَ السلطةَ لأصحابِ السلطةِ المعارِضة، بدلاً من خُسرانِها كلياً تجاه المجتمع. ولَطالَما تواجَدَت بينهما عُرى علاقاتٍ ومصالح كثيفةٍ باستمرار. ذلك أنّ طبقةَ السلطةِ الجديدةِ قد وُلِدَت من أحشاءِ القديمة، حتى ولو كانت البورجوازية. فهي تُعتَبَرُ حالةَ الطبقةِ القديمةِ الحاكمةِ بعدَ إطراءِ التحوُّلِ عليها.

لا تتأتى أهميةُ النموذجِ الهولنديِّ من ضخامتِه، بل تنبعُ من كونِه نموذجاً سائداً يَحملُ المستقبلَ بين ثناياه. فبِمَعيَّتِه حَثَّ المدنيةَ الأوروبيةَ على تحقيقِ حملةٍ أخرى، ومَهَّدَ السبيلَ لكي تَغدوَ مؤثرةً على الصعيدِ العالميّ. العالَمُ المعاصرُ مَدينٌ بالكثيرِ لانطلاقةِ هولندا. إذ أنّ خطَّ البندقية – أمستردام يتحلى بالأولويةِ والريادةِ التي حَوَّلَت المدنيةَ الأوروبيةَ وصَيَّرَتها متحكمةً بالعالم، منذ القرنِ الرابعِ عشر وحتى القرنِ الثامنِ عشر. أما الإمبراطوريةُ العثمانيةُ الإسلامية، آخرُ قوةٍ هيمنةٍ للمدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطية، فلدى تَراجُعِها من أواسطِ أوروبا، غدت وجهاً لوجهٍ أمام حصارٍ من جميعِ الجهاتِ من قِبَلِ قوى الهيمنةِ الأوروبيةِ الجديدة، التي انسلَّت من الغلافِ الدينيّ فطغى عليها الجانبُ العلمانيّ.

إنّ التحوُّلَ العظيمَ الحاصلَ في جَدَليةِ المدنيةِ الأوروبية – الشرق أوسطية يتحلى بأهميةٍ ستُحَدِّدُ ملامحَ عصرٍ بأكمله، سواءً بانزلاقِ الهيمنةِ إلى أوروبا، أم باختلافِها من حيث النوعية. وقد لعبَ تَفَوُّقُ هيمنةِ هولندا دوراً رئيسياً في هذا الانزلاقِ والتحولِ في الفترةِ ما بين

1650 – 1750. فبينما سَرَقَت البندقيةُ المدنيةَ المركزيةَ من الشرقِ الأوسطِ ونَقَلَتها إلى أوروبا عن طريقِ إيطاليا (خلال القرنَين الثاني عشر والسادس عشر)، فقد أَطرَأَت أمستردام – هولندا التحوُّلَ عليها في غضونِ فترةٍ أقصر على شواطئِ المحيطِ الأطلسي، لتصبحَ أولَ فاتحٍ عالَميٍّ للهيمنةِ المتمحورةِ حول أوروبا. فنظامُ المدنيةِ المركزيةِ سيتحولُ بَعدَ مسيرتِه الشرقِ أوسطيةِ المُعَمِّرَةِ خمسةَ آلافِ سنة إلى نظامٍ عالَميٍّ جديدٍ متمحورٍ حول أوروبا على شواطئِ المحيطِ الأطلسّي.

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

كانت ثورةُ أمستردام هولندا قد حُوصِرَت منذ مراحلِها الأولى مع لندن بريطانيا من طرفِ نفسِ الأعداءِ الاستراتيجيين. ولهذا السببِ كانت العلاقةُ فيما بينهما تقتضي أنْ تَكُونَ هي أيضاً على المستوى الاستراتيجّي. فمونارشيتا إسبانيا وفرنسا كانتا قد أَسفَرَتا عن قضيةِ الوجودِ أو العدم بالنسبةِ لكلتا القوتَين، إذ كانت كلٌّ من هولندا وإنكلترا مُهَدَّدتَين بالابتلاعِ معاً. أما الخَيارُ الوحيدُ لأجلِ وجودِهما وخَلاصِهما، فكان يَمُرُّ من تَحَوُّلِهما إلى مركزِ لقوةٍ هيمنةٍ جديدةٍ في أوروبا. لقد كانتا تَشعران بهذه الحقيقةِ حتى النخاع، فجَعَلَتاها موضوعَ قَلَقِهما ومخاوفِهما الأساسيّةِ في أفكارهما. الواقعُ عينُه كان سارياً على الطرفِ المقابلِ أيضاً. ذلك أنه في حالِ عدمِ تَمَكُّنِهم من التحولِ إلى قوةٍ مهيمنة، فالهيمنةُ الكاثوليكيةُ الأيديولوجيةُ وطموحُهم في أنْ يَكونوا روما الثانية ستُصبِح بين صفحاتِ التاريخ. أما سَيرورةُ وتَكاثُفُ التنافُراتِ والحروبِ التي بين كِلا قطبَي الهيمنة، فإنما كانت تنبع من قضيةِ الوجودِ أو العدمِ ذاتِها. وفي المحصلة، فالتوصلُ إلى وضعٍ ثابتٍ ضمن تَوازنِ الدولِ القوميةِ في معاهدةِ واستيفاليا (1648)، كان سيُؤَطِّرُ حدودَ الحربِ التي بينهما، وسيؤدي دورَ إطالةِ فتراتِ السلامِ البينية.

تنامي لندن أيضاً وكأنه توأمُ أمستردام. فعيشُها القضايا الاستراتيجيةَ ذاتَها، قد أجبَرَها على صياغةِ حلولٍ مشابهة. وكونُ بريطانيا جزيرةً قد يَسَّرَ أمرَها أكثر. فلندن لم تُولَدْ كدولةِ مدينة. وهي بجانبِها هذا بعيدةٌ جداً عن أُبَّهَةِ البندقية وجَلالِها. حيث شُيِّدَت كمركزٍ للمَلَكيّة. ولكنها منذ عامِ 1215 تَحَلَّت أيضاً بشبهِ استقلاليةٍ نسبيةٍ تحت جناحِ الماغنا كارتا[1]. بالتالي، فقد غدت مَهداً لنموذجٍ سياسيٍّ خاصٍّ منذ بداياتِها. هذا وينبغي الإضافةَ إلى هذا الواقعِ أنها كانت أيضاً مَهدَ الأرستقراطيةِ ذات القوةِ النظيرةِ منذ عهدِ آرثر[2]، أول مَلِكٍ على بريطانيا (القرن الخامس). من جانبٍ آخر، كانت الجزيرةُ تتسمُ بامتيازٍ آخر من حيث كونِها الملجأَ الأخيرَ للمنفيين من القارةِ الأوروبية. هذا وقد شَهِدَت عملياتِ الاحتلالِ أيضاً بفتراتٍ متقاربة. حيث باتت على الدوامِ لقمةً جذابةً وفاتحةً لشهيةِ مُحتَلّي القارة، منذ أولِ احتلالٍ لقيصر باسمِ المدنية.

صُعُودُ لندن مرتبطٌ عن كثبٍ بهذه الوقائع. إذ تميزت لندن داخلياً بشبهِ استقلاليةٍ نسبيةٍ تجاه القوى الأرستقراطيةِ المُتعادلة، وباتت خارجياً آخرَ ملجأٍ لكلِّ مَن تصدى الاحتلالَ أو فَرَّ منه. لقد نَسَجَت مصيرَها على خلفيةِ هذه الظواهرِ الاستراتيجية. حيث أَخَذَت وضعَها الاستراتيجيَّ هذا بعينِ الحسبانِ باستمرار، لدى نمائِها كمدينة. وهي لا تنفكُّ مستمرةً بوضعِها هذا حتى راهننا. يجب عدم النسيان أنّ المخاوفَ الاستراتيجيةَ أدت دوراً أولياً على الدوامِ في تحديدِ مصيرِ مدينةٍ ما، منذ عهدِ مدينةِ أوروك الأولى. وعدمُ التفكيرِ بالمدينةِ بلا أسوارٍ أو أكروبول[3]، إنما يفيدُ بهذه الحقيقة. ما يلزَم لأجلِ المدينةِ بقدرِ الاستراتيجيا بأقلِّ تقدير، هو الجبهةُ الزراعيةُ والتجاريةُ الخلفيةُ التي

---

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

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

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

ستُغَذّيها، وكذلك الإنتاجُ الحِرَفِيُّ والصناعيّ. أما هذه العوامل، فيستحيلُ تطويرها والاستمرار بها من دونِ دولةٍ أو إدارةٍ ديمقراطية. من هنا، فكأن لندن محكومٌ عليها بعيشِ كلِّ هذه العواملِ الإنتاجية والتجاريةِ والحِرَفِيّةِ والصناعيةِ والماليةِ الاستراتيجيةِ بشكلٍ متداخلٍ ومتكاثف.

سعت الجزيرةُ حتى أواخرِ القرنِ الخامسِ عشر إلى إنهاءِ سياقِ المقاومةِ تجاه الاحتلالات وأطماعِ الغزوِ النابعةِ من القارة. ومع إنهائِها لآخرِ احتلالٍ نورمانيٍّ في أواسطِ القرنِ السادسِ عشر، تَبلغُ حالةً من رسوخِ الشخصيةِ أكثر. هكذا غدت البريطانياتيةُ هويةً مستقلة. وعهدُ أليزابيت الأولى[1] فيما بعد أعوامِ 1550، يتحلى بامتيازِه في اكتسابِ هذه الهوية. وقد اكتسبَت هويةُ المدينةِ في لندن أيضاً قوتَها مع هويةِ الجزيرةِ تلك، بالغةً بذلك مشارفَ أداءِ الدورِ التاريخيّ.

القضيةُ الأساسيةُ لبريطانيا لندن في القرنِ السادسِ عشر، هي الانفتاحُ لعالَمِ البرِّ والبحر، بِشَقٍّ وتمزيقِ الحصارِ الإسبانيِّ – البرتغاليِّ لها في المحيطِ الأطلسيِّ والمَلَكيّاتِ الفرنسيةِ في القارةِ الأوروبية. إنها تعاني قضايا شبيهةً مع أمستردام هولندا. إذ سينتهي وجودُها السياسيُّ في حالِ عدمِ تَمَكُّنِها من النجاحِ في حلِّ هذه القضايا. أما سبيلُ النجاحِ فهو المصارَعةُ على الرئاسةِ في حربِ الهيمنة. ومع اكتمالِ نقلِ المدنيةِ المركزيةِ إلى أوروبا، تُخاضُ حربُ هيمنةٍ ضَروسٌ بين مختلفِ قواها. ذلك أنّ نُظُمَ المدنيةِ نظمُ هيمنة.

لأجلِ فوزِ بريطانيا لندن (إنكلترا) في حربِ الهيمنة، أمامَها ضرورةٌ تقتضي تطويرَ ثلاثِ وسائل تاريخيةٍ أساسيةٍ كشرطٍ لا مفرَّ منه. ألا وهي الرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ والتصنيع. فقد تُحَقِّقُ الجزيرةُ اكتفاءَها الذاتيَّ على الصعيدِ الزراعيِّ بالأكثر. إلا أنّ الزراعةَ لا تكفي للاستمرارِ بحربِ الهيمنةِ التي وَلَجَتها، مهما جُعِلَت مُثمرة. بالتالي، فجميعُ الظروفِ الداخليةِ والخارجيةِ تفرضُ ضرورةَ تغييرٍ استثنائيٍّ في النظام. والتاريخُ مليءٌ بالأمثلةِ التي تُبرهِنُ على أنه حينما يَكُونُ الوجودُ موضوعَ الحديث، فإنّ القوى الاجتماعيةَ التي ضاقَ عليها الخِناقُ تَقومُ بتحقيقِ طفرةٍ على الدوام، وتُطَوِّرُ أنظمةً تقنيةً وفكريةً وسياسيةً وعسكريةً واقتصاديةً جديدة. وما شُوهِدَ في أوروبا المتضايقةِ عموماً، وفي جزيرةِ إنكلترا خصوصاً، إنما هو تَطبيقٌ في هذه الوجهة. وأهميةُ القرنِ السادسِ عشر على علاقةٍ بهذا الواقع.

وبريطانيا لندن خلال القرنِ السادسِ عشر، ليست المخترعةَ ولا القوةَ المُنشئَةَ لحملةِ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ والتصنيع، دون أدنى ريب. ذلك أنّ التطوُّرَ في هذه المناحي الثلاثةِ مُعاشٌ في كافةِ مدنِ أوروبا الغربية، تتصدَّرُها مدنُ شبهِ الجزيرةِ الإيطالية. أي أنّ التغيير في النظامِ جارٍ على الصعيدَين القارّيِّ والكونّي. لكنّ مساهمةَ لندن الخاصةَ بها معنيةٌ بأدائِها دورَ الرائدِ والمُحَفِّزِ طردياً. بمعنى آخر، لندن هي دماغُ ومُحَفِّزُ النظامِ الجديد.

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

1- تَحَوُّلُ الرأسماليةِ إلى نظامٍ موضوعٌ بعيدٌ عن التحليلِ التام، ولا يزالُ مثارَ جدل. وقد صغنا الإيضاحاتِ اللازمةَ بشأنه في مختلفِ مُجَلَّداتِ المرافعة، وعَرَضنا نقاطَ الانتقاداتِ الأساسية. وباقتضاب، فالنقدُ الأكثرَ راديكاليةً كان ذاك القائلُ بأنّ تحليلاتِ كارل ماركس في "**رأس المال**" تتضمن نواقصاً وأخطاءً فادحة. وبَسطُ الرأسماليةِ على أنها النظامُ الاقتصاديُّ الأرقى بل والأكثر تَقَدُّميّة، يُشَكِّلُ أرضيةَ الخطأ المرتَكَب. وتعميمُ الشكلِ الاقتصاديِّ على أنه شكلُ المجتمع، إنما أفادَ بتعميمِ الخطأ. أما تعميمُ ذلك على التاريخ، فقد جَعَلَه أسلوباً تحت اسمِ "المادية الدياليكتيكية". والمحصلةُ كانت صورةً كاريكاتوريةً هزليةً من مثاليةِ هيغل، لا تقويماً لها.

ينبغي الإدراكَ حسناً أنه لَم يتم تجاوُزُ هيغل إلى الآن. فعلى الرغمِ من أنّ المدنيةَ الأوروبيةَ مَهَّدَت السبيلَ أمام هيغل، إلا أنها مَحكومةٌ به في الوقتِ ذاته. والفلسفةُ في أسفلِ القمةِ منذ عهدِ هيغل. في حين أنّ نيتشه مُضادٌّ هيغل. وهو بدورِه انتقادُ الحداثةِ الرأسماليةِ الموجودُ في القمة، ولَم يتم تَخَطّيه بَعد. أما خصوصيتُه، فهي صراخُه النبويُّ في عدمِ تواؤُمِ الرأسماليةِ مع الحياة. بينما عَظَمَةُ فرناند بروديل تتجسدُ في إظهارِه القدرةَ على تعريفِ الرأسماليةِ بأنها احتكار، لا اقتصاد. ذلك أنّ الرأسماليةَ كاحتكار ليست شكلاً إنتاجياً، ولا هي مرحلةٌ اجتماعيةٌ وتاريخية. في حين أنّ السردَ المسمى بالاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيّ، هو في أساسِه وسيلةُ شرعنةِ الرأسمالية. فعَرضُها على أنها

---

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

"النظامُ الاقتصاديُّ الأرقى" على الرغمِ من أنها ليست اقتصاداً، هو أفظعُ إضلالٍ في التاريخِ تحت اسمِ "العلم". فبإضفاءِ الصبغةِ الاقتصاديّةِ على طابعِ الاحتكارِ في النهبِ والمُضاربةِ والضرب، يُعمَلُ على تحقيقِ تلك الشرعنةِ والتضليل. وبالرغمِ من اتجاهِه النقديّ، إلا أنّ كارل ماركس وأتباعَه لَم يستطيعوا الخلاصَ من التحولِ إلى آلةٍ بيَدِ تلك الجهودِ مَدعومةً بالوضعيةِ أيضاً.

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

لدى النظرِ إلى الرأسماليةِ المتناميةِ في أوروبا عموماً وفي بريطانيا لندن خصوصاً على هُدى هذا التعريف، فسندركُ معناها على نحوٍ أفضل. إذ لا يُمكنُ مواجهة الاحتكاراتِ المهيمنةِ المُطَوَّقةِ للجزيرةِ من الجهاتِ الأربع، إلا باحتكارٍ مهيمنٍ أقوى منها. إذ كانت الاحتكاراتُ التي مصدرُها إسبانيا وفرنسا تقليدية، لأنها كانت مشحونةً بالمظهرِ الدينيِّ والمَلَكّي. ولهذا السببِ بالذات، ربما كانت الجزيرةُ ستُهزَم، لو أنها تَصَدَّت لها كدينٍ ومَلَكّيةٍ مماثلَين. ذلك أنّ منافسيها أكثرُ تَفَوُّقاً منها على جميعِ الأصعدة. أما السبيلُ الوحيدُ للخلاص، فكان إنشاءَ شكلٍ احتكاريٍّ جديد. وهذا ما حصل. انطلاقاً من هذا الدافعِ التاريخيّ، تُنشَأُ خلال القرنِ السادسِ عشر احتكاريةٌ جديدةٌ في الجزيرة ضمن جميعِ ميادينِ المجتمعِ الثقافيةِ الماديةِ والمعنوية، بدءاً بالأيديولوجيا إلى الإنتاج، ومن السياسةِ إلى العسكرية. والرأسماليةُ الإنكليزيةُ هي اسمُ هذا الإنشاءِ العام. أما تأسيسُها على جميعِ ميراثِ البشريةِ التقنيِّ والفكريِّ الراقي، فلا هو تقدمٌ ولا شكلُ مجتمعٍ جديد. إنه يعني – فقط وفقط – الوصولَ إلى أقوى مكانةٍ في العمليةِ الاحتكارية، أو انتزاعَها بالقوة. وإذ ما أُمعِنَ في التغيراتِ الحاصلةِ ضمن هذا الإطار، فهي تَهدفُ في نهايةِ المآلِ إلى التمأسسِ الاحتكاريّ، سواءً تحققت بالثورةِ أم بالإصلاح. أما اتخاذُ اسمِ لندن كمدينة، وبريطانيا كبلد، فهو تسهيلٌ للسردِ اللغويِّ فحسب. لقد نَجَحَت إنكلترا في البقاءِ هيمنةً وحيدةً بَعدَ حربِ الهيمنةِ الاحتكاريةِ هذه، والتي تمَّ خَوضُها حتى أعوامِ 1780 بالتحالفِ الاستراتيجيِّ بين أمستردام ولندن، وبَعدَ الثورةِ الفرنسية (1789) والحروبِ النابليونية.

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

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

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

إنّ قيامَ إيمانويل والرشتاين في بَحثِه الشاملِ "**تحليل الأنظمة العالمية**" بتشخيصِ العاملِ المُعَيِّنِ للتفوقِ النهائيِّ في الهيمنةِ الإنكليزيةِ على أنه نمطُ التنظيمِ الجديدِ للدولة؛ يُعَدُّ موقفاً واقعياً. إلا أنّ النقصانَ الأكبرَ في ذاك المؤلَّفِ يتمثلُ في عدمِ معالجةِ تحليلِ الدولةِ القوميةِ ولو على مستوى الاصطلاح، بينما يتمُّ الغرقُ في التحليلاتِ الرأسمالية؛ تماماً مثلما الأمرُ لدى كارل ماركس أيضاً. وهذا ما أدى بدورِه إلى عكسٍ جدٍّ محدودٍ للنجاحِ الذي تستحقُّه المؤلَّفاتُ الضخمة. الدولةُ القوميةُ مَدينةٌ بالكثيرِ من الفَضلِ للتحولِ القوميِّ الذي اعترى الدينَ وكافةَ قوالبِ الدولةِ التقليدية. والعكسُ صحيح. فبينما آلَ إضفاءُ الصبغةِ القوميةِ على الثقافةِ التقليدية، وفي مقدمتها الدين، إلى ولادةِ الدولتيةِ القومية؛ فالدولةُ القوميةُ أيضاً اختارَت القوميةَ ديناً جديداً لها. بناءً عليه، فالمعادَلةُ التالية: الرأسمالية = الأمة = الدولة = القومية، هي صُلبُ السياقِ الجديدِ المولوجِ فيه. أما ما سيؤولُ إليه هذا التطوُّر، فهو الفاشية.

تُفيدُ الدولةُ القوميةُ بأقصى درجاتِ التحولِ الاحتكاريِّ للسلطةِ في عهدِ احتكارِها الرأسماليِّ. فهي بِحَدِّ ذاتِها احتكارُ الاحتكارات. وهي في موقعِ امتلاكِ الصلاحيةِ الأعلى والأشمل، وخاصةً في مراحلِها الأولى. إنها الألوهيةُ الهابطةُ على وجهِ الأرض، على حدِّ تعبيرِ هيغل. وهي الحالةُ العَينيَّةُ لمصطلحِ الإله ضمن الإطارِ الاجتماعيّ.

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

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

لقد غدت دولةُ لندن – بريطانيا القوميةُ أفتَكَ سلاحٍ بيَدِ الرأسمالية. فهي تَقومُ ببَرجَزَةِ العناصرِ الهرمية، باعتمادها على هويةِ "المواطَنة" في توحيدِها داخلياً لكافةِ النُّسُجِ الاجتماعيةِ من خلالِ عمليات "التجانس"، وبتَكوينِها للفردِ النَمل، وتَحويلِها البروليتاريا إلى عبيدٍ جُدُد. أما مصطلحاتُ الفرد والفردية والحقوق والحريات الشخصية، فهي تَخدمُ تَقنيعَ وتمويهَ وشرعنةَ هذه العملياتِ التاريخية. ومقابل ذلك، تَظهرُ إلى الميدانِ حروبُ الهويةِ لبُنى الأنسجةِ الاجتماعية، وفي مقدمتها العامل، الحرَفيّ، القروي، المفكر، الجماعات الدينية، المرأة والأثنيات. يستحيلُ علينا معرفة المعنى الحقيقيِّ لعملياتِ الدولةِ القوميةِ بشأنِ خلقِ المجتمعِ النمطيِّ المتجانس، ما لَم نُحَلِّلْ الثنائيةَ التي أناطَتها البورجوازيةُ بمصطلحَي الفرد والمواطِن، والتي هي مشحونةٌ بالتناقضِ والتَقَنُّعِ والهادفةُ إلى الشرعنةِ حتى آخِرِ درجة.

عمليةُ الدولةِ القوميةِ في خلقِ المجتمعِ النمطيِّ في الداخل، إنما تتبدى بحالتِها العاريةِ والحقيقيةِ تماماً في نموذجِ الدولةِ الفاشية. وأواصرُ الحربَين العالَميتَين مع هذا النموذجِ صاعقةٌ للأنظارِ جداً. تسعى الدولةُ القوميةُ إلى تصييرِ نفسِها المهيمنَ الوحيد، من خلالِ فرضِ الإنكارِ على انفراديةِ الكونيةِ التي لا غنى عنها (الكونية – الانفرادية كاصطلاحٍ أساسيٍّ في الفلسفة)، أي على الاختلافِ والتنوعِ الذي هو الحياةُ بحَدِّ ذاتِها. وشعارُ هتلر: دولةٌ واحدة، لغة واحدة، وطن واحد، أمة واحدة وثقافة واحدة؛ يُوجِزُ هذا الوضعَ بأحسنِ الأشكال. وواحديةٌ بهذا المنوال، إنما تُشبهُ إفناءَ الخلايا السرطانيةِ التي في البدنِ لجميعِ خلايا النسيجِ الأخرى، لتتكاثرَ على شكلِ خلايا سرطانية محضة. هكذا تَكُونُ قد تكاثرت الخلايا بنحوٍ خارق. لكنّ ما يتحققُ هو الموتُ غيرُ الطبيعيِّ للكائنِ الحيِّ بأكثرِ الأشكالِ ألماً.

إذا لَم تُؤَطِّر ميولُ التحولِ النمطيِّ البارزةُ في هيئةِ "الهندسةِ الاجتماعية" الموجودةِ في أرضيةِ الدولةِ القومية، ولَم تُحَدَّدْ بالديمقراطيةِ والقانون؛ فالنتيجةُ ستكون إبادةً مجتمعيةً وشتى أنواعِ الإباداتِ العرقية، مثلما تَبَدّى في مراحلِ التحولِ الفاشّي. فما حصَلَ في الدولةِ القوميةِ هو الإبادةُ المجتمعيةُ التي تعني تصغيرَ الأنسجةِ أو التبايُناتِ الاجتماعيةِ إلى أقصى درجة، وبمستوى أكبر من الإبادةِ العرقية. وعلى هذا الأساسِ تتوطدُ الديكتاتوريةُ المؤسساتيةُ بالقوةِ المتركزةِ في يدِ حفنةٍ من زمرةِ السلطة. وتَمَركُزُ الدولةِ وتَعَزُّزُها إلى أعظمِ حدّ، يؤدي إلى انحسارِ الديمقراطيةِ ووَهنِ المجتمعِ إلى أدنى حدّ. ويلعبُ "علمُ الاجتماع" المُطَوَّرُ حديثاً دوراً كبيراً في ذلك. أي أنّ الدورَ الذي أداه الاقتصادُ السياسيُّ في شرعنةِ الرأسماليةِ، تَقومُ به فلسفةُ الدولةِ والقانون (نظريتُها) من أجلِ الدولةِ القومية. فكأنّ فلسفةَ هيغل **إنجيلُ** الدولةِ القومية. أهمُّ نقطةٍ يُمكنُ قولُها لصالحِ الدولةِ القومية، هي تنقيتُها لأنسجةِ المجتمعِ في مرحلةِ ولادتِها من التقليديين الذين وكأنهم يؤدون دورَ الكَنَب[1] الذي لا نَفعَ منه ولا لزوم. ذلك أنّ التشتتَ المفرطَ أيضاً يُعَبِّرُ عن مجتمعِ الفوضى. بالتالي، ونظراً لاستحالةِ العيشِ ضمن حالةِ الفوضى مدةً طويلةً من الزمن، فإنّ الدولةَ القوميةَ تَضَعُ حداً نسبياً لهذا الوضعِ في مراحلِ بدايتِها، مُحَقِّقةً بذلك خَياراً أو انطلاقةً هي أفضلُ السُّوء.

لقد تَحَرَّكَت دولةُ لندن – بريطانيا القوميةُ بمنوالٍ براغمائيٍّ على الأغلب، لدى إلحاقِها الهزيمةَ عبرَ هذه الآلةِ الجديدة بقوى الدولِ المهيمنةِ المُهاجمةِ عليها. هذا هو الواقعُ الذي يتسترُ خلفَ البراغمائيةِ الإنكليزية. لقد وُلِدَت الدولةُ الإنكليزيةُ القوميةُ في معمعانِ الحياة. فالحِصارُ وقضيةُ الوجودِ اللذَين عانَت منهما، قد أَمَّنا براعةَ هذه الآلةِ ميدانياً. أي أنها لَم تُولِ اعتباراً للسفسطاتِ النظريةِ المنقطعةِ عن الممارسةِ العملية، ولا للممارساتِ العمليةِ المحضةِ تماماً. بل تَحَوَّلَت إلى دولةٍ قوميةٍ بقدرِ حاجتِها. والأهمُّ أنها لَم تُنقِصْ بتاتاً من الديمقراطيةِ والقانونِ في كنفِها. ولَطالَما تَصَدَّت تقاليدُ الديمقراطيةِ والقانونِ التي في المجتمعِ الإنكليزيِّ لطُغيانِ واستعارِ الدولةِ القومية. أي أنها لَم تُضَحِّ بالقانونِ والديمقراطيةِ فداءً للدولةِ القومية. وهذا هو ثاني أهمِّ باعثٍ لكَونِ إنكلترا قويةً منيعةً وبقائِها هكذا في وجهِ الدولِ المهيمنةِ الأخرى. وباختصار، فالمجتمعُ الإنكليزيُّ مُتَيَقِّظٌ أمامَ الوحشِ المسمّى باللوياثانِ الجديد (الدولة القومية)، ومُتَّخِذٌ تدابيرَه إزاءَه إلى أقصى درجة.

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

3- يُعَدُّ دورُ الثورةِ الصناعيةِ ثالثَ مؤثِّرٍ هامٍّ في هيمنةِ لندن – بريطانيا. إذ أنّ التفكيرَ في الهيمنةِ الإنكليزيةِ دون الثورةِ الصناعيةِ أمرٌ عصيبٌ للغاية، وإنْ لَم يَكُن مستحيلاً. وأثناء التفكيرِ في الثورةِ الصناعية، فمن عظيمِ الأهميةِ عدم الوقوعِ في خطأَين اثنَين ابتُكِرا عن قصد، أو بالأحرى شَرعَنَتهما الرأسماليةُ كدينٍ بقدرِ ما أَخفَتهما. أولُهما؛ مطابَقَةُ الثورةِ الصناعيةِ مع الرأسماليةِ والدولةِ القومية. ما من ريبٍ

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

في أنّ الرأسماليةَ والدولةَ القوميةَ على السواءِ قد صَيَّرا التصنيعَ ديناً أيضاً. والصناعويةُ تُفيدُ بهذه الحقيقة. إلا أنّ الصناعةَ ظاهرةٌ هامةٌ من ظواهرِ المجتمعِ التاريخيِّ لدرجةِ استحالةِ اختزالِها إلى الصناعوية. إذ ثمة حقيقةُ صناعةٍ تمتدُّ من الحجرِ الذي في يدِ الإنسانِ البدائيِّ إلى القنبلةِ الذريةِ التي اختَرَعَها المجتمعُ البشريّ. وباختصار، فالصناعةُ تصنيفٌ قديمٌ قِدَمَ التاريخِ المجتمعيّ، وستستمرُّ بوجودِها ما دامَ المجتمعُ قائماً. ومن المحالِ التفكيرُ بالتاريخِ أو المجتمعِ من دونِها.

أما الظاهرةُ والمتكاثفةُ في سياقِ المدنيةِ الأوروبيةِ عموماً وفي واقعِ إنكلترا العَينيِّ خصوصاً، والتي تَفرضُ وجودَها منذ نهاياتِ القرنِ الثامنِ عشر وحتى يومنا الحاليِّ على شكلِ انفجاراتٍ ثوريةٍ لَم تَفقدْ من وتيرتِها شيئاً؛ فهي شيءٌ مختلفٌ عن الصناعة. ونعتُ ذلك بالثورةِ الصناعيةِ لا يُوَضِّحُ الأمرَ تماماً. إذ لا يُعثَرُ في تاريخِ المجتمعاتِ على ثوراتٍ دامَت طويلاً وضمن صدماتٍ بهذه الدرجة. أما الشيءُ الذي يُخرِجُ التطوُّرَ المُنجَزَ في الصناعةِ من كونِه ظاهرةً ثوريةً أو تطوريةً طبيعيةً على السواء، فهو إقحامُه في خدمةِ هيمنةِ احتكارِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية. ويَبدو فيما يَبدو أنّ ما يتصدرُ لائحةَ المخترَعاتِ التي لن يسمحَ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ بتحقيقِها البتة، ولن يُتيحَ لها الفرصةَ أو الوسطَ المناسب، إنما هو السلاحُ الذَّرّيّ. فهو أيضاً منتوجُ الصناعةِ الذَّرّيّة، ولكنّ مَن يُحَوِّلُه إلى سلاحٍ ذرّيٍّ هو الرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ بكلِّ تأكيد. وهذا الوضعُ هو الذي يُفضي إلى الفرقِ الذي بينهما.

التصنيعُ والثورةُ الصناعيةُ أمرٌ ممكنٌ وضروريّ. لكنّ ما يُنجَزُ باسمِ الصناعةِ على شكلِ صدماتٍ متزايدةٍ في غضونِ القرنَين الأخيرَين على وجهِ الخصوص، إنما يندرجُ في حقلِ الصناعوية. أي أنها تكتَسِبُ بُعداً أيديولوجياً. ولنزعةِ الهيمنةِ المرتكزةِ إلى الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ دورٌ مُعَيِّنٌ في ذلك. فكلُّما وَطَّدَت إحداهما الأخرى بالتسلسل، كلما تَحَوَّلتا إلى أداةٍ تُطبِّقُ الإبادةَ المجتمعيةَ والبيئية. بالتالي، فثاني خاصيةٍ هامةٍ تتمثلُ في كونِ الصناعويةِ اتجاهٌ أيديولوجيٌّ أكثر منها تقنية. ومَن يُصَيِّرُ الصناعةَ أيديولوجيةً هو أيضاً الرأسماليةُ والدولةُ القومية.

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

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

لا ريب أنّ ما يَسري على إنكلترا يَسري أيضاً على أوروبا. لقد جُعِلَت إنكلترا محوَرَ هذا التحليل، انطلاقاً من موقعِها الخاص، ومن كونِها القوةَ المتقدمةَ للحداثةِ التي رَسَّخَت مُثَلَّثَ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ والصناعويةِ على أرضيته الوطيدة. لقد كان حراكُ ماركس وأنجلز صحيحاً، عندما اتَّخَذا من إنكلترا أساساً من أجلِ تحليلِ الرأسمالية. حيث أنهما كانا يَعلَمان أنّ تحليلَ إنكلترا يعني تحليلَ أوروبا، بل وعالَمَ المستقبلِ أيضاً. إذ من المستحيلِ جَعلُ دعامةِ الحداثةِ الثلاثيةِ تلك حكراً على بلدٍ أو حتى قارةٍ واحدة. ومرافعاتي بأكملِها تُوَضِّحُ هذا الواقعَ بما فيه الكفاية. ولكن، لا يَلوحُ ممكناً تحليلُ وإيضاحُ المجتمعِ التاريخيّ، دون بَسطِ أدوارِ وخاصياتِ المدنِ والمناطقِ والبلدانِ وحتى القاراتِ في الميدان. ذلك أنّ أوروبا والمدنَ والمناطقَ والأممَ التي تُشَكِّلُها هي وقائعٌ قائمةٌ كُلاً على حِدَة. كما أنّ تَمَدُّنَها وانتقالُها إلى قوةٍ مهيمنةٍ في المدنيةِ المركزيةِ واقعٌ قائم. وبينما مَرَّت مرحلةُ القرونِ الخمسةِ الأولى من الأعوامِ الألفِ الأخيرةِ من تاريخِ أوروبا بجَذبِ مُؤَثِّراتٍ وعواملِ قوةِ الهيمنةِ المركزيةِ التي في شرقيها، أي في الشرقِ الأوسطِ إلى داخلِها؛ فإنّ القرونَ الخمسةَ الأخيرةَ منها مرَّت على شكلِ قصةِ إنتزاعِ زِمامِ تَفَوُّقِ الهيمنة.

موضوعُ السردِ هنا، لا هو أُمَمُ وبلدانُ أوروبا كُلاً على حِدَة، ولا نظامُ أو حداثةُ المدنيةِ المُتَّحدة. فربما أنّ أكثر ما دُوِّنَ في التاريخِ العالميِّ هو بشأنِ هذه المناطق. وقد يَكُونُ ما سأَكتبُه بمثابةِ معلوماتٍ من المدرسةِ الابتدائية. ولا نيةَ لي بذلك. ما أَنوي القيامَ به هو إيجادُ إيضاحٍ لسؤالِ: هذا التاريخُ والحداثةُ اللذان يُعتَبَران هامَّين بل ومُعَيِّنَين بالنسبةِ لي ولحياتي، ما علاقتُهما معي ومع مجتمعي، وبالتالي مع منطقتي ودُنياي؟ والفشلُ في ذلك يعني عدمَ التحرر، وبالتالي الفشلَ في إدراكِ معنى الحياة. ذلك أنّ الوظيفةَ الأوليةَ لمرافعةٍ ما، هي جَعلُ الوضعِ الموقوعِ فيه مفهوماً أولاً، وتشخيصُ نقاطِ النفاذِ منه بشكلٍ صحيحٍ وبكلِّ تأكيد. وإلا، فلن تَكُونَ فَعَلتَ شيئاً بين الجدرانِ الأربعة، سوى ضربِ الرأسِ بالجدار. وعلى عكسِ ما يُعتقَد، فداخلُ وخارجُ الجدارِ الذي هَيَّأته الحداثة، لا يَمنَحُ حلَّ مُعضلةِ الحرية، ولا يُكَوِّنُ حلاً لها. فعدمُ السقوطِ في ألاعيبِ الحداثةِ في التضليل، أهمُّ بكثير بالنسبةِ لي. ما يُوَجِّهُني أثناءَ كتابتي لهذه الأسطر، هو – إلى حدٍّ ما – القلقُ الذي يُساوِرُني بشأنِ التجرؤِ على التساؤُلِ حول أسبابِ وكيفيةِ وقوعِ مناضلي الحريةِ العِظامِ قرابينَ لهذه الحداثةِ التي سعيتُ إلى تعريفِها هنا، وإيجادِ أجوبةٍ لذلك إنْ كان ممكناً.

ب– مهارة الحداثة الأوروبية في الحل:

تُقاسُ قوةُ نظامٍ ما في المدنياتِ بالحلِّ الجذريِّ الذي يَصوغُه لأجلِ القضايا الاجتماعية. فقد سعى العصرُ النيوليتيُّ بثورتِه الزراعيةِ إلى الردِّ على قضايا البشريةِ المتخبطةِ في ظروفٍ مُهَوِّلةٍ طيلةَ مئاتِ الآلافِ من السنين. فالكلاناتُ الجَوّالةُ المقتاتةُ على القنصِ والقطف، بحثت عن الحلِّ من خلالِ تطويرِ مهاراتِها في المجتمعيةِ بتطويعِ تلك الظروفِ نوعاً ما عبرَ ثورتِها في القريةِ الزراعية. لقد كانت حملةً ذاتِ معانٍ راقيةٍ للغاية باسمِ البشرية، دون أدنى شك. حيث تَرَكَت هذه الحقبةُ أَثَرَها العميقَ في ذهنِ وضميرِ البشريةِ الجماعيِّين عبرَ حياةٍ طالت أُلوفاً من السنين. والمجتمعُ البشريُّ هو حقيقةٌ كَوَّنَتها هذه الحقبةُ بنسبةٍ كبرى. فحتى المجتمعُ الراهنُ يرتكزُ إلى ذاك المجتمع. وسؤالُ: تُرى ما الذي يتبقى منه لو سُحِبَ ذاك المجتمعُ من تحتِ المجتمعِ الراهن؟ يَحُثُّ على التفكيرِ إلى حدٍّ بعيد. ولَئِنْ كنا لا نفتأُ نمتلكُ أحلاماً من قبيلِ القدسيةِ والألوهيةِ والمعجزةِ والجنة، فعلينا إذن ألا ننسى البتةَ أنّها من بقايا ساحريةٍ وعَظَمَةِ ذاك المجتمع.

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

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

هذا التاريخُ المُعاشُ على مدارِ عشرةِ آلافِ عامٍ تقريباً في الهلالِ الخصيبِ المُحاطِ بسلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس في الشرقِ الأوسط، والذي نستطيعُ تقديمَ أعوامِه الخمسة آلافِ الأخيرة كمدنيةٍ مركزية؛ إنما هو النهرُ الأمُّ للبشرية. فحتى لو وُجِدَت المدنياتُ الأخرى، فهي لا تتخلصُ في آخرِ المطافِ من الانصبابِ في هذا النهرِ الأم. وتاريخُ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ في الشرقِ الأوسط،

هو سردٌ لتَعمُّق وتوسُّع الهيمنة انطلاقاً من البحث عن حلٍّ للقضايا الاجتماعية المتفاقمة والمتنوعة. وقد بقيَ هذا السردُ على الدوام متداخلاً ميثولوجياً ودينياً وفلسفياً وفنياً وعلمياً. وقد عُمِلَ على عرض هذا السرد في المُجلَّدات السابقة من مرافعتي.

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

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

الأسئلةُ الأساسّيةُ التي ينبغي طرحها هي كالتالي: بينما شُوهِدَت الثوراتُ في الميادينِ الإنتاجيةِ والتجاريةِ والحِرَفيّةِ والتحوُّلِ الماليِّ في شواطئِ ودواخلِ أوروبا، لماذا كان الشرقُ الأوسطُ الذي يتفوقُ في الميادين المماثلةِ من جميعِ المناحي متوَقِّفاً جامداً؟ وبينما كانت أوروبا تُحَقِّقُ الانطلاقةَ من الدينِ إلى الفلسفة، لماذا كان الشرقُ الأوسطُ يَخنقُ الفلسفة؟ بإمكاننا تقديم بلوغِ قوى الهيمنةِ إلى ذروةِ نهبِ فائضِ القيمةِ كسببٍ رئيسيٍّ للإيضاح. أي أنّ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ كانت قادرةً بالتقنياتِ والأفكارِ القديمةِ على إنتاجِ فائضِ القيمةِ بالمستوى الكافي لأجلِ القوى المهيمنة. ذلك أنّ الشرقَ الأوسطَ كان يُمَثِّلُ مجتمعاً مُكتَفياً ذاتياً. بينما ما كان قائماً في المجتمعِ الأوروبيِّ هو وضعٌ معاكس. أما عدمُ انفصالِ الفلسفةِ عن الدين، فبالمقدورِ إيضاحه بوجهةِ نظرِ كفايةِ تقنيةِ السلطة. ذلك أنّه لا تدعو الحاجةُ كثيراً إلى الشرعيةِ الفلسفية، عندما يُؤَمِّنُ الدينُ شرعيةً كافيةً للسلاطين. وفي الحين الذي تَجِدُ آلياتُ السلطةِ معناها منذ آلافِ السنين في مُقَدَّساتِ الدين، فتشويشُ العقولِ بالفلسفةِ لا يُفيدُ أيَّ مهيمنٍ أو مستبدٍّ بشيء. من هنا، ينبغي إدراك هذا الجانبِ أيضاً من عقيدةِ إيمانِ الشرقِ الأوسطِ جيداً.

عقيدةُ الإيمان مؤثرةٌ للغاية كوسيلةٍ لشرعنةِ السلطة. بالتالي، فالسماحُ بالانفصالِ الفلسفيّ، والاعترافُ بحَيِّزٍ خاصٍّ للفلسفة؛ كانت تُعَدُّ مبادراتٍ خطيرةً بحيث لا يُمكن المغامرةَ بها بالنسبةِ لاحتكاراتِ السلطةِ المستقرة. وبينما نَبَذَ الإمامُ الغزالي ونَدَّدَ بالفلسفةِ باسمِ الدينِ بما يُشبهُ إنزالَ كارل ماركس للفلسفةِ من عَرشِها باسمِ العلم، فإنهما كانا مُجتَهِدَين مُتَشَبِّثَين بأفكارِهما وعقائدِهما لدرجةٍ عَجزا فيها عن استيعابِ كيفيةِ تَحَوُّلِهما إلى آلةٍ بيدِ القوى التي حارباها. لقد فَتَحَ المجتمعُ الأوروبيُّ مَصاريعَه على ثورتَي الثقافةِ المادية والمعنوية معاً. وكيفما عَرِفَ كيف يَنهَلُ ما يَلزَمُه من الخارجِ في سبيلِ ذلك، فإنه كان ينجحُ أيضاً في توظيفِ ذلك داخلَه، والبلوغِ به إلى تركيباتٍ جديدة.

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

a) الرأسمالية:

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

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

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

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

أما مكانةُ الفنِّ الاجتماعيِّ الذي يَسمو بعواطفِ الإنسانِ ويُجَمِّلُها ويَجعَلُها سلميّةً مُسالمة، فقد حُوِّلَت إلى نقيضِها تماماً. فالبورجوازيُّ الطّماعُ الذي لا يَعرِفُ قيمةً سوى مكاسبِ الربح، أفضى إلى تضليلٍ يعكسُ استغلالَ الجماليات والسموِّ ومشاعرِ السِّلمِ وكأنه الفنُّ بذاته، في سبيلِ بلوغِ مآربه. ولكي يتربعَ كلُّ إنسانٍ على الجائزةِ الموعودة، فكأنهم صُيِّروا كالخيولِ التي تَعدُو في حَلَبةِ سباقِ الخَيل. ما هو قائمٌ هنا هو نمطُ حياةٍ لا يُمكنُ لأيِّ كائنٍ حيٍّ أنْ يَقبَلَ بها. ومَرَضُ السرطانِ ينبعُ من نمطِ الحياةِ هذا. إذ يجب ألا نتناسى أنّ السرطانَ مَرَضٌ

نموذجيٌّ من أمراضِ الحداثةِ الرأسماليةِ، وذو جذورٍ اجتماعيةٍ معنيةٍ تماماً بالنظامِ القائم. فما مِن شيءٍ قادرٍ على إيضاحِ الرأسماليةِ، بقدرِ ما هو مَرَضُ السرطان. إنه النتيجةُ القاطعةُ لانعكاسِ روحِ النظامِ على جسدِ الإنسان. وربما نادراً جداً ما يُصادَفُ وجودٌ سرطانيٌّ محدودٌ في الأنظمةِ الأسبَقِ وبعضِ الكائناتِ الحية. وبالمقدورِ ملاحظة ظلٍّ "احتكارٍ" تمَّ تَخَيُّلُه على الحياةِ حتى في جذورِها أيضاً. ولكن، يَكادُ لَم يَبقَ أيُّ نسيجٍ أو عضوٍ في الإنسانِ إلا وبات نوعاً سرطانياً في الرأسمالية. بالتالي، فكَونُ السرطانِ الذي أصبحَ ظاهراً في جميعِ أعضاءِ الجسدِ فاضحاً ومُعَرِّياً لنظامِ المدنيةِ الرأسمالية، إنما هو واقعٌ يستحيلُ تفنيدُه أو إنكارُه.

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

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

علينا الإدراك جيداً أنّ الرأسمالية بدأَت بالتصاعدِ انطلاقاً من المدنيةِ المركزيةِ التي تستندُ إليها، وباتت كونيةً منذ اليومِ الذي حَطَّمَت فيه قفصَها (الأواصرُ التي بين التنويرِ والخروجِ من القفصِ خليقةٌ بالبحثِ والتمحيص. إذ يَبدو فيما يَبدو أنّ أسوأَ حريةٍ هي حريةُ الخروجِ من هذا القفص)، وأنها أَطرأَت التحوُّلَ على النظامِ الكونّي. الكلُّ مذهولٌ من "أزمةِ الرأسماليةِ الماليةِ الكونيةِ" الراهنة. إذ يتمُّ حسابُ فوائضِ القِيَمِ والإنتاجِ المُستولى عليها بلا أيِّ عملٍ بالتلاعبِ بالوسائلِ المالية في مرحلةِ تلك الأزمةِ فقط، والتي تزيد على الاستغلالِ المتحققِ طيلةَ تاريخِ المدنيةِ بأكمله. ما مِن أزمةٍ أو ظاهرةٍ تُوَضِّحُ الرأسماليةَ جيداً، ولا تُشيرُ بشفافيةٍ إلى كونِ الرأسماليةِ ليست سوقاً أو اقتصاداً؛ كما هي هذه الأزمةُ الماليةُ اليومية. وجانبٌ هامٌّ من مرافعتي هو إظهارُها الأرضيةَ التاريخيةَ لهذه الظاهرة، وعَرضُها البنيةَ الإشكاليةَ للمدنية، وتَسليطُها الضوءَ على كونِ الرأسماليةَ هي الحالةُ المُعَمَّمَةُ لهذه البنية. والأزمةُ الماليةُ الكونيةُ التي لازالُ نَمُرُّ بها، والتي تُعَدُّ المرحلةَ الأكثر لفتاً للأنباهِ من بين مراحلِ أزمةِ الرأسماليةِ البُنيوية؛ إنما تُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذا التفسيرِ التاريخيِّ بمنوالٍ ضاربٍ للنظر.

كيف سيتمُّ النفاذُ من الفوضى التي أسفَرَت عنها الأزمةُ الماليةُ الكونيةُ أثناءَ تَوَسُّعِها من المراكزِ الأمِّ (أمريكا والاتحاد الأوروبي) صوبَ العالَمِ برمته؟ ما هي ردودُ الفعلِ التي ستتبدى لدى عودةِ انعكاسِ النظامِ الرأسماليِّ العالَميِّ بهذه الأزمةِ الكونيةِ مجَدَّداً، وبمؤثِّراتٍ مُزَعزِعةٍ للغاية، على مساحاتِ المدنيةِ المركزيةِ الشرقِ أوسطيةِ التي حلَّ مَحَلَّها؟ ما هو الإسلامُ السياسيّ؟ هل يُمكنُ اعتبارُ إسلامِ السلطةِ كلياً على أنه إسلام؟ كَم هي "الأَسلَمَةُ مُجَدَّداً" و"الإسلامُ الراديكاليُّ" مضادَّين للرأسمالية؟ كَم نحن وجهاً لوجهٍ أمامَ فاشيةٍ مُتَقَنِّعةٍ بالإسلام؟ لأجلِ إعطاءِ أجوبةٍ قويةٍ على هذه الأسئلة، يجبُ رؤيةُ آفاقِ الحلِّ للدعامتَين الأخريَتَين للحداثةِ الرأسمالية، والقضايا الجديدةِ التي تُفضيان إليها.

b) الدولة القومية:

ثاني دعامةٍ هامةٍ للحداثةِ الأوروبيةِ هي الدولةُ القوميةُ المُنشَأة. وهي، بقدرِ الرأسماليةِ بالذاتِ على أقلِّ تقدير، تُعَبِّرُ عن نظامٍ تفاقَمَت القضايا الاجتماعيةُ فيه إلى أقصاها، بدلاً من صياغةِ الحلِّ الاجتماعيّ. الرأسماليةُ حالةٌ ممنهجةٌ لإنكارِ الاقتصاد، وليس لِتَطوُّرِه كما

يُعتَقَد. أما الدولةُ القومية، فهي ليستَ – كما تُعكَسُ مراراً – الشكلَ الأساسيَّ للديمقراطيةِ والحريةِ وحقوقِ الإنسان، بل هي نظامُ إنكارِ تلك القِيَم. ومختلفُ أطيافِ الاشتراكيين والماركسيين يتحمَّلون مسؤوليةً كبيرةً عن عكسِ الواقعِ الاجتماعيِّ مُحَرَّفاً في كِلا الموضوعَين بقدرِ الليبراليين البورجوازيين على أقلِّ تقدير؛ وذلك بسببِ نظرياتِهم وبرامجهم تنظيماتِهم التي شَكَّلوها في هذه الوجهة. لا ريب أنّ القولَ: الدولةُ القوميةُ المركزيةُ = الرأسمالية، ليس بمعادلةٍ صحيحة. ولكن، ينبغي الاستيعابَ على أحسنِ وجهٍ أنه يستحيل انفتاحُ المجتمعِ على الاستغلالِ الرأسماليّ، من دونِ أنْ يتمكَّنَ هذا الاستغلال من بناءِ نفسِه على الديكتاتوريةِ المتمأسسةِ مُجَدَّداً على شكلِ دولةٍ قومية.

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

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

اسمُ السيدِ والإلهِ عينُه في الأيديولوجيا اليهودية: الرب. فكلما خَرَجَ الربُّ من كونِه شخصياً فتَمَأسَس، كلما اكتسَبَ معناه كدولة. وقد حَوَّلَ هيغل هذا السياقَ إلى لغةِ الفلسفة. إذ عَبَّرَ بذاتِ نفسِه أنّ الإلهَ بدأَ المسيرَ على وجهِ الأرضِ كدولةٍ قومية. والنتيجةُ التي استَخلَصَها كارل ماركس من هذه العبارةِ هي أنّ الأيديولوجياتِ الدينيةَ ظواهرٌ مُفتَرَضة (اختراعاتٌ مُصطَنَعة). ورآها بالتالي لا تستحقُّ الاهتمامَ، أو أنها تستحقُّه قليلاً جداً. ولهذا الموقفِ حصتُه الكبرى في انزلاقِه نحو الماديةِ الفظة. وقد اعتَقَدَ الوضعيون أصلاً أنهم بتفنيدِهم ودَحضِهم للميتافيزيقيا قد قفزوا على العصر: قفزٌ من الميتافيزيقيا إلى العصرِ العلمّي. وبالتطبيقِ السيئِ جداً للسوسيولوجيا، انحَرَفوا صوب السردِ المتطرفِ والأكثرِ إفراطاً في تحويلِ المجتمعِ إلى كومةٍ من الأدواتِ واللوازم. هذا وغَرِقَ كارل ماركس وفريدريك أنجلز في القوميةِ الطبقيةِ لدرجةٍ لَم يَنتَبِهوا فيها إلى كيفيةِ إلحاقِهم الضربةَ الساحقةَ بذاتِ أنفسِهم بالنضالِ الطبقيّ، عبر إعلانِهم للدولةِ الألمانيةِ القوميةِ المركزيةِ على أنها أنجعُ شكلٍ للبروليتاريا. ولدى قيامِ رأسماليةِ الدولةِ القوميةِ بابتلاعِ المجتمعِ باسمِ الاشتراكيةِ المشيَّدة، لَم يَتَبَقَّ في الميدانِ سوى خيالُ شيوعيةٍ مُفلسة.

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

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

1- الدولة القومية، الحدود والوطن:

لَم يَعرِفْ المجتمعُ البشريُّ طيلةَ تاريخِه حدوداً من نمطِ الدولةِ القوميةِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات. فهكذا حدودٌ مُخالفةٌ لطبيعةِ الإنسانِ الثقافية. قد تُرسَمُ الحدودُ لأجلِ الأراضي. كما يُؤدي استقرارُ المجموعاتِ البشريةِ على أرضٍ ما، واندماجُ المكانِ مع الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ إلى تكَوُّنِ مصطلحِ الوطن. هذا وتُؤثِّرُ عملياتُ الاستقرارِ الطويلةُ المدى بنحوٍ هامٍّ في تَكويناتِ الهويةِ أيضاً على شكلِ قبائل

وأقوام. ويَغدو مصطلحُ الوطنِ بهذا المعنى أمراً لا غنى عنه بالنسبة للمجتمعات، لأنه يَحلُّ المشكلة. فإلى جانب عدم وجود حدودٍ صارمةٍ في ظاهرة الوطن، فإنّ اللغةَ والثقافةَ المشتركتَين والسوقَ الاقتصاديةَ تُطَوِّرُ مفهومَ الحدودِ المَرِنة. المشكلةُ تبدأُ مع قيامِ الدولةِ القوميةِ والرأسماليةِ بالتداخلِ بإخضاعِ الوطنِ والمجتمعِ الذي يَحتويه تحت هيمنتهما. إذ كلما فُرِضَ مفهومُ التجانسِ اللغويِّ والثقافيّ، كلما تَحَوَّلَ الوطنُ والحدودُ إلى مكانِ نَظَارةٍ ومراقبةٍ مُشَدَّدةٍ بالنسبة للمجتمع، ارتباطاً بمدى ارتفاعِ مستوى العبوديةِ العامةِ في المجتمع. ولكنّ حدوداً صارمةً كهذه لا تُرسَمُ لأجلِ الدول. ذلك أنّ صرامةَ وقَطعيةَ الحدودِ تُمَثِّلُ قوةَ نيرِ العبوديةِ المُسَلَّطِ على ذهنِ الإنسانِ وإرادته، وتُعَبِّرُ عن التحوُّلِ من سجنٍ صغيرٍ إلى سجنٍ على مستوى البلد. وبالأصل، فالحدودُ القطعيةُ لهذه الدرجةِ تُفيدُ باستملاكِ البشر، وتسخيرِهم كما يُراد، وتبضيعِهم وتجييشِهم؛ بحيث لا يَبقى فارقٌ بينها وبين مكانِ نَّظَارةٍ عامٍّ أو سجن. فمن دونِ تطويرِ حدودٍ من نمطِ الدولةِ القومية، يستحيلُ فصلُ الأفرادِ عن المجتمعِ أو تحويلُهم إلى بروليتاريا. ولا يُمكِنُ لهذه الوقائعِ أنْ تُصبِحَ ممكنةً، إلا بتديينٍ وشرعنةِ "حدود الوطن المقدس". علماً بأنّ حدودَ الدولةِ مُناقضةٌ للحقيقةِ الجغرافية، بقدرِ ما هي كذلك بالنسبةِ لِتَنَوُّعِ وحِراكِ المجتمعِ البشريّ.

فالحياةُ بذاتِها تكتَسِبُ معناها بالتنوعِ المتواصل. بَيْدَ أنّ الحدودَ السياسيةَ تتصدرُ لائحةَ المخترَعاتِ الاجتماعيةِ المتغيرةِ بأقصى سرعة، على الرغمِ من كلِّ هذا التقديسِ لها. فحتى تَخَيُّلُ حدودِ الدولةِ الحاليةِ قبلَ قرنٍ من الزمنِ أمرٌ مستحيل. فنقشُ المساحاتِ المرسومةِ تَصَوُّرياً لهذه الدرجةِ في أذهانِ المواطنين، وائتمانُهم عليها وكأنها موجوداتٌ مقدسةٌ أزليّةٌ سرمديّة؛ إنما يعني إنشاءَ أكبرِ القضايا. مع العلمِ أنّ موتَ مئاتِ الملايين من البشر، وإبادةَ عددٍ لا يُحصى من قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ في الحروبِ المُخاضةِ من أجلِ حدودِ الدولةِ القوميةِ في غضونِ الأعوامِ الخمسمائةِ الأخيرة، إنما يُبرهِنُ مدى ضخامةِ القضايا المُفضى إليها.

2- مجتمعُ الدولةِ القوميةِ الوطنيُّ المتجانس:

لِمَ مواطنون من نمطٍ واحد؟ لماذا نُحَوِّلُ غنى ثقافياً يَعرضُ التعقيدَ والتنوعَ الأقصى كالطبيعةِ الاجتماعيةِ إلى مواطنين يُصدرون صوتاً مثل "الصفيحاتِ الخاوية"؟ ساطعٌ أنّ مواطَنةَ الحداثةِ تُعَبِّرُ عن العورِ من العبوديةِ الخاصةِ إلى عبوديةِ الدولة. ذلك أنه ليس بمقدورِ الرأسماليةِ تحقيقِ الربحِ دون هذا النمطِ من جيشِ العبيدِ العصريّ. فعلى الرغمِ من كلِّ تجاربِها في التقديس، إلا أنّ الواقعَ الكامنَ في مضمونِ المواطَنةِ هو إنشاءُ عبوديةٍ عصريةٍ مُنتِجةٍ للربح. والمجتمعُ الوطنيُّ المتجانسُ ثمرةٌ من ثمارِ "مشروع الهندسة الاجتماعية" التي لا يُمكنُ تَخَيُّلُ تَحقيقِها حتى ضمن أيِّ نظامٍ فرعونيٍّ في التاريخ. إنه شكلُ التجمعِ الأكثر زيفاً. فحتى أُمَمُ الأنبياءِ لَم تصبحْ نوعاً واحداً بهذه الدرجة. والهندسةُ الاجتماعيةُ بِحَدِّ ذاتِها لا تُعَبِّرُ عن شيءٍ سوى الألوهيةِ الأكثرِ غدراً وجَبَروتاً. وهي تتبعُ من إله أفلاطون المسمى بـ ديميورغ (إله العمار). مجتمعُ الدولةِ القوميةِ تَصَوُّرٌ ميتافيزيقيٌّ هو الأكثر ضحالةً وسقماً وخواءً، رغمَ كلِّ وضعيتِه Pozitivizm. ولكن، لا وجودَ لهكذا مجتمعات. وحتى لو كُوِّنَت، فهي مَحكومةٌ بالانهيارِ والتَّهَشُّمِ في كلِّ لحظة. أما مجتمعُ الدولةِ الفاشيةِ الذي بلغَ ذروةَ نضوجِه في الفاشية، فقد اتَّخَذَ حالةَ "المجتمع المقاتل"، دالاً بذلك على المجتمعِ الذي يُعَدُّ ثانيَ أكبرِ مشكلة. ذلك أنّ المجتمعَ المقاتِلَ هو المجتمعُ المُنتِجُ لأفظعِ القضايا هَولاً، وللإباداتِ العرقيةِ والمجتمعية.

3- مراكز الدولة القومية لإنتاج المواطن:

وهي غالباً المراسيمُ الرسميةُ والمؤسساتُ من قَبيلِ المدارسِ والثكناتِ والجوامعِ والكنائسِ والكنيسد. ذلك أنّ إشباعَ نَهَمِ الرأسماليةِ عموماً والرأسمالِ الماليِّ خصوصاً، والذي لا يَعرفُ حدوداً في الإكثارِ من الربحِ ورأسِ المال، غيرُ ممكنٍ إلا بالقيامِ يومياً بتنميطِ[1] هويةِ جميعِ المواطنين وإنشائها بنحوٍ يتوافقُ ومآربَها داخلَ المدارسِ والثكناتِ والجوامعِ الكنائسِ والكنيسد والمراسيمِ الرسمية. ليس بالمستطاعِ تحليلِ المجتمعِ العصريّ، ما لَم تُدرَكْ العلاقةُ بين إنشاءِ الدولةِ القوميةِ بالتعليمِ وبين الربحِ ورأسِ المال. جليٌّ تماماً أنّ المجتمعاتِ المُنشَأة بهكذا تعليمٍ وبالمؤسساتِ المنتجةِ لهذا الكمِّ من القضايا، لا خَيارَ أمامَها سوى التخبطِ في القضايا الاجتماعية. والتخبطُ بِحَدِّ ذاتِه يعني إفلاسَ

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

الذهنية. وهو الوضعيةُ Pozitivizm بوصفِها الوثنيةَ الموضوعيةَ العمياء تجاه عُمقِ المعنى السائدِ في الطبيعةِ الاجتماعية. ذلك أنّ تعليمَ المواطنِ في الدولةِ القوميةِ لا يذهبُ في معناه أبعدَ من الوثنيةِ الشيئانيةِ الأكثرِ فظاظةً مما شَهِدَه التاريخ. فبهذا التعليمِ أُنتِجَت الإبادةُ العرقيةُ للفاشية، ودُمِّرَت البيئة. أي أنّ التعليمَ في الدولةِ القوميةِ هو ثالثُ أكبرِ عاملٍ في إيصالِ إشكاليةِ المجتمعِ الوطنيِّ إلى أقصاها.

4- بيروقراطية الدولة القومية:

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

5- الدولة القومية والجنسوية:

لَطالَما تَوطَّدت الحاكميةُ الرجوليةُ التي طَوَّرَتها الهرميةُ التقليديةُ وسَلَّطَتها على المرأةِ طيلةَ تاريخِ المدنية. والسلطةُ البالغةُ حَدَّها الأقصى في شكلِ الدولةِ القومية، إنما تنتهلُ قوتَها هذه بنسبةٍ كبرى من الجنسويةِ التي وسَّعَتها وعَمَّقَتها. ذلك أنّ الجنسويةَ ليست وظيفةً بيولوجيةً طبيعية، بل هي أيديولوجيا تُنتِجُ السلطةَ والدولةَ القوميةَ بقدرِ القوميةِ على الأقل. فجنسُ المرأةِ بالنسبةِ للرجلِ الحاكم، هو موضوعٌ شيئانيٌّ وأداةٌ طَبَّقَ عليها شتى أشكالِ طمعِه ونَهَمِه. وعبارةُ "نساؤكم حرثٌ لكم فأتوا حرثَكم أنّى شئتم" المذكورةُ في الكتبِ المقدسة، وعبارةُ المدنيةِ القائلةُ "المرأةُ كالعُود، فاعزفوا عليه كما تشاءُون"؛ إنما تُشيدان بهذه الحقيقة. علاوةً على أنّ مقولةَ "لا تُنقِصْ العصا عن ظهرِها، ولا المَنَيَ من رَحِمِها" تَعكِسُ الطابعَ الفاشيَّ للسيطرةِ الحاكمية.

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

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

وبمَعيّةِ الحداثة، تَقُومُ الديموغرافيا (علم السكان) بوصفِها فرعاً جانبياً من الجنسويةِ الاجتماعية، بربطِ نسَبِ الولادةِ بمعاييرَ مثالية، مستفيدةً في ذلك من الإحصائياتِ في سبيلِ تكوينِ الجيشِ العسكريِّ وجيشِ العاطلين عن العملِ ومجتمعِ الأمةِ المعياريّ. والأيديولوجيا المسماةُ بالمالتوسية[1] تُشيدُ بذلك. إنّ الزيادةَ السكانّيةَ التي تُهَدِّدُ المجتمعَ والأيكولوجيا ليست قضيةً بيولوجية، بل هي جوهرياً محصلةٌ

[1] **المالتوسية (Malthusianizm)**: وهي النظرية السكانية حسبما يراها توماس مالتوس (1766 – 1834). وهو باحث سكاني واقتصادي سياسي إنكليزي، مشهور بنظرياته المؤثرة حول التكاثر السكاني ودراسته إلى جانب الإنتاج والتوزيع والتبادل، فكان أنْ تَشَكَّلَ علم السكان ارتباطاً بعلم الاقتصاد. أدى الاعتماد على المالتوسية إلى كوارث إنسانية، حيث

لاستثمارِ الأيديولوجيةِ الجنسويةِ من قِبَلِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية. ولَربما أنّ الأيديولوجيةَ والممارساتِ الجنسويةَ للرأسماليةِ والدولةِ القومية، بما في ذلك الأسرةُ العصرية، هي مصدرُ أعظمِ القضايا بالنسبةِ للمجتمعِ والبيئة. بالتالي، ينبغي تقييم الجنسويةِ الاجتماعيةِ ارتباطاً بالدولةِ القوميةِ على أنها منبعُ خامسِ أكبرِ قضيةٍ اجتماعية.

6- الدولة القومية والقوموية:

إذا ما كانت الدولةُ القوميةُ إلهاً جَوّالاً على وجهِ الأرض، فالقوميةُ دينُ ذلك الإله على وجهِ الأرض (الدُّنيَويّ – العلمانّي). ومن دونِ تحليلِ هذَين المصطلحَين، سواءً ثيولوجياً أم بنطاقٍ أعمّ سوسيولوجياً؛ فستبقى صياغةُ تعريفِ الحداثةِ الرأسماليةِ ناقصةً جداً. يجبُ الإدراك بأفضلِ الأشكالِ أنّه تمَّ إحلالُ الدولةِ القوميةِ والقوميةِ مَحَلَّ الثيو (الإله) والثيولوجيا (علم الإلهيات)، كانعكاسٍ لكافةِ الميادين الدينيةِ ذاتِ الأنظمةِ الهرميةِ والأصولِ الدولتيةِ على الحداثةِ الرأسمالية. وتحليلُ ظاهرةِ الإحلالِ تلك فيما بين هذَين الاصطلاحَين سيُميطُ اللثامَ عن الوجهِ الحقيقيِّ للحداثويةِ والعصرنة. فالدولةُ القوميةُ والقوميةُ تتسمان بالطابعِ الميتافيزيقيّ الأكثرِ فظاظةً وخواءً، رغمَ كلِّ مظاهرهما (ظواهرهما) الوضعية. إنهما المصطلحان السحريان المُتَحَوِّلان إلى رُقيّةٍ وطلسمٍ في تحقيقِ الربحِ الرأسماليِّ ورأسِ المال. فما الدولةُ القوميةُ والقوميةُ سوى كومةُ آلافِ العلاقاتِ الظواهريةِ المتناقضةِ والجائرةِ والاستغلاليةِ التي تَعكسُها تلك الاصطلاحات. أما اتسامُها بهذه الدرجةِ من الجاذبيةِ وطابعِ الهيمنة، فهو بسببِ علاقاتِ الربحِ ورأسِ المالِ والسلطةِ التي تُخفيها بين طواياها.

عليَّ التشديدَ مرةً أخرى على أنّ القوميةَ هي الحجةُ والبرهانُ الدينيُّ الوحيدُ للحداثة. ولكنّ إلهَها الذي تَخدمُه وتَمتَثِلُ لأوامرِه هو الدولةُ القومية. من هنا، فتفسيرُ القوميةِ بأنها دينُ الأديان، وتفسيرُ الدولةِ القوميةِ بكونِها إلهَ الآلهة (بمعنى نظام المدنية المركزية)؛ إنما سيَكُونُ تعليمياً ومفيداً إلى أقصى حد. إذ ما من مصطلحٍ له عُراه مع الحياةِ الاجتماعية، وما من ظاهرةٍ يُمَثِّلُها تؤثِّرُ سلباً على المجتمع، بقدرِ هذَين المصطلحَين وكومةِ العلاقاتِ التي يَعكسانها. لكنّ التمَكُّنَ من التأثيرِ سلباً لا يعني في الوقتِ عينِه القدرةَ على طمسِ الحقيقةِ وتحريفِها. بينما القوميةُ والدولةُ القوميةُ كظاهرتَين ومصطلحَين وضعيَّين، يُمَثِّلان القدرةَ على تحريفِ "نَسَقِ الحقيقةِ الاجتماعية" وإبقائه في الظلماتِ الحالكةِ إلى أقصى درجة. من هنا، فأهمُّ وظيفةٍ لعلمِ الاجتماعِ على صعيدِ الثورة، تتجسدُ في تصفيةِ قوةِ التحريفِ والتعميةِ المُسَلَّطةِ على الحقيقةِ الاجتماعية.

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

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

7- الدولة القومية، السلطة والفاشية:

الدولةُ القوميةُ ليست أيَّما شكلٍ من السلطة، حيث تذهبُ في معناها أبعدَ من كونِها أرقى أشكالِ سلطةِ الدولة. إنها شكلُ دولةٍ اقتَفَت الفاشيةُ أَثَرَه فتَطَوَّرت. فالهيمنةُ التي أَسَّسَتها الاحتكاريةُ الرأسماليةُ على الاقتصادِ غيرُ ممكنة، إلا بتوسيعِ سلطةِ الدولةِ لنفسِها وتنظيمِها لذاتِها على مستوى المجتمع. وبهذا المعنى تُعَرَّفُ الدولةُ القومية. أما الفاشية، فهي المرحلةُ التي يَبلغُها شكلُ الدولةِ ذاك عند دخولِه حالةَ حربٍ تجاه الشرائحِ الاجتماعيةِ المسحوقةِ والمستَغَلَّةِ داخلياً، وتجاه القوى المنافسةِ له خارجياً. والفرقُ بينهما شبيهٌ بالفرقِ بين مرحلتَي الحربِ والسِّلم. وفي كلتَيهما يُصَفّى أمرُ كياناتٍ سياسيةٍ متباينة، ويتمُّ تنميطُ السلطةِ في هذه الحالةِ كما المجتمع. أي أنّه تتمُّ إطالةُ عُمرِ

اتخذت مبرراً للإبادة الجماعية لكثير من الشعوب، وأجبر أبناء بعض العرقيات المضطهدة في أمريكا على إجراء التعقيم القسري، وكذلك تجربة التنمية السوفييتية التي استحلت إبادة أعداد كبيرة بحجة اعتصار التراكم المطلوب للتنمية والتقدم الصناعي (المترجمة).

تَبَعيّة المجتمعِ المُنَمَّطِ المتجانسِ على شكلِ سلطةٍ مُنَمَّطةٍ متجانسةٍ يَتَّحِدُ معها. والدولةُ الفاشيةُ تعني الوحدةَ القصوى بين المجتمعِ النمطيِّ والدولة. وشعارُها الأساسيُّ هو: لغةٌ واحدة، وطنٌ واحد، ثقافةٌ واحدة، عَلَمٌ واحد، وأمةٌ واحدة. ساطعٌ جلياً أنّ هذه البنيةَ تُنتِجُ المشاكلَ بنسبةٍ قصوى – وليس الحل – بالنسبةِ لواقعٍ يَبسطُ تعقيداً شائكاً وتنوعاً وفيراً كالطبيعةِ الاجتماعية. إنها المرحلةُ المسماةُ بالتَّسَرطُنِ الاجتماعيّ. فإما أنها ستَبتَلِعُ المجتمعَ بأكمله، أو أنها ستُبتَرُ وتُرمى كوَرَمٍ اجتماعيّ.

هكذا، فحياةُ كلِّ ما تَراكَمَ على مدارِ التاريخِ الاجتماعيِّ من ثقافاتٍ وأثنياتٍ ولغاتٍ وكياناتٍ سياسيةٍ وأفكارٍ وعقائدَ مختلفة، تُصبِحُ مُهَدَّدةً بالخطرِ في سياقِ الدولةِ القومية. فكلما تَطَوَّرَت رغبةُ هذه الكياناتِ في الحياةِ والوجودِ بمقاوماتها وتبايُناتها الفكريةِ والعقائدية، كلما ظَهَرَ الوجهُ الفاشيُّ للدولةِ القومية. ذلك أنّ كلَّ دولةٍ أو حركةٍ أو حزبٍ يتصدى بهذا النمطِ إزاءَ التنوعِ والتبايُنِ الاجتماعيّ، لا مفرَّ من تَحَوُّلِه إلى فاشيّ، حتى لو عَكَسَ ذاتَه كاشتراكيّ. والدولةُ القوميةُ إما أنها تُنشَأُ على يَدِ هكذا حركاتٍ وأحزاب، أو أنها بذاتها تُنشِئُ أحزاباً وحركاتٍ كهذه. والليبراليةُ البورجوازيةُ تَتخبطُ في خداعٍ بكلِّ معنى الكلمة، مهما تَبَنَّت مفهومَ الدولةِ الليبرالية (الدولة الصغرى) تحت شعاراتٍ مناهضةٍ للفاشيةِ والشيوعية. حيث أنّ الليبراليةَ بالذاتِ هي أُمُّ الدولةِ القوميةِ وأبوها. والدولةُ القوميةُ هي شكلُ الدولةِ الأمثلِ بالنسبةِ لليبرالية، سواءٌ في نشوئِها أم نضوجِها. بالتالي، فواقعُ الرأسماليةِ المُوَلِّدُ للفاشيةِ يتَّحِدُ تحت ظلِّ الدولةِ القومية، تماماً كما واقعُها المُوَلِّدُ لاشتراكيةِ الدولةِ أيضاً (الاشتراكية المشيدة).

لقد أَفضَت إلى إراقةِ الدماءِ وإنتاجِ المجازرِ والإباداتِ العرقيةِ خلال حروبِ القرونِ الخمسةِ الأخيرة، وبالأخصِّ في الحروبِ الوطنيةِ الناشبةِ على الصعيدِ الكونيِّ خلال السنواتِ المائةِ الأخيرةِ منها بالتوجهِ صوبَ حاضرِنا، بما يُناهِزُ ما في تاريخِ المدنيةِ برمته. وهذا ما يَبسطُ للعيانِ بشكلٍ علنيٍّ وضاربٍ للنظرِ أنّ الدولةَ القوميةَ وفاشيتَها تُشَكِّلان منبعَ سابعِ قضيةٍ ضخمةٍ وجائرةٍ إلى أقصاه بالنسبةِ للمجتمع، فما بالكَ بأنْ تَكُونا حلاً.

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

تَحرصُ الدولةُ القوميةُ على إظهارِ نفسِها كدولةِ قانون. بل وحتى أنها تُقَدِّمُ نفسَها كحالةٍ يتحققُ فيها القانون كلياً لأولِ مرة. ووراءَ واقعِها هذا يكمنُ إنكارُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. ذلك أنّ القانونَ تصنيفٌ اجتماعيٌّ تسعى طبقاتُ الدولةِ عموماً والبورجوازيةُ على وجهِ الخصوصِ إلى إحكامِ سيطرتِه بدلَ الأخلاقِ والسياسة. والواقعُ الغائرُ المتخَفّي وراءَ تَظاهُرِ المدنيةِ الأوروبيةِ المُفرِطِ بكَونِها قانونية، إنما هو هذا الإنكارُ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. يُقالُ (نظرياً) أنّ الدولةَ القوميةَ هي الإطارُ الأمثلُ للقانون. أنْ تُشَكِّلَ الدولةُ القوميةُ المؤَسَّسَةُ على إنكارِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، وبالتالي المجتمعِ الديمقراطيِّ إطاراً نموذجياً للقانونِ البورجوازيِّ أمرٌ مفهوم. ولكن، لا الدولةُ القومية، ولا القانونُ يُشَكِّلان إطارَ المجتمعِ الديمقراطيِّ كما يُزعَم. بل نقيضُ ذلك صحيح. فبقدرِ ما تتكاثفُ الدولةُ القوميةُ مع القانونِ بالتداخل، وبقدرِ ما يتسَلَّلان إلى كافةِ ميادينِ المجتمع؛ يَكُونُ قد تَمَّ تجاوُزُ وإفناءُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالمِثل، فيتحولُ المجتمعُ الديمقراطيُّ إلى مجتمعٍ ظاهريّ. إذ لا يُترَكُ حيزٌ للأخلاقِ والسياسةِ ضمن قواعدِ الدولةِ القوميةِ والقانون (الدستور، القانون وعالَم الأنظمة الداخلية)، والتي تَشَكَّلَت بَعدَ غربلةٍ دقيقةٍ ومَساسٍ متكررٍ بها، مُكَوِّنةً في نهايةِ المطافِ كُلِّيّاتِيّةَ التعابيرِ المُصَفَّاةِ لمصالحِ الاحتكاريةِ الرأسمالية. وتتحولُ الديمقراطيةُ إلى لعبةٍ داخلَ كُلِّيّاتِيّةِ هذه القواعد، ويَفنى طابعٌ من الإبداعِ والبناءِ فيها.

تَقومُ السياسةُ بوظيفتِها كحقلٍ مُبدِعٍ في حلِّ المشاكلِ الاجتماعية. ذلك أنّ قاعدةَ السياسةِ هي الإبداعُ بالتوجُّهِ صوبَ الأفضلِ والأصحِ والأجملِ بالنسبةِ للمجتمع، ومعرفةُ التحولِ إلى أسمى فنونِ إبداءِ هذا الإبداع. وهذا الفنُّ بدورِه لا يُمكِنُ النجاحُ فيه إلا بوجودِ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والديمقراطية. ولهذا السبب، فأيُّ حقلٍ يَخنقُه القانونُ البورجوازيّ (المُؤَطَّرُ بالدولةِ القومية)، لا يبقى فيه مكانٌ لكلِّ ما هو أخلاقيٌّ وسياسيّ، ولا للإجراءاتِ ذاتِ المنوالِ الديمقراطيّ، ولا للبناءِ الاجتماعي. ومُحاكَمةُ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المحورِ باعتبارِه في آخرِ المطافِ تعبيراً ميثولوجياً لِقَلبِ هذه الحقيقةَ رأساً على عقب، سوف تَخدمُ الحقيقةَ أكثر، وستُعَرِّفُنا على الحقائقِ الاجتماعيةِ أكثر.

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

9- الدولة القومية، المجتمع المدني والبيئة:

سياقُ أزمةِ الرأسماليةِ المتجذرةِ اعتبا اً من أعوامِ 1970، هو في الوقتِ نفسِه سياقٌ تَجَذَّرَت فيه الأزمةُ البنيويةُ للدولةِ القوميةِ أيضاً كجزءٍ منه. هذا السياقُ هو المرحلةُ التي ظَهَرَت فيه حالُ إلهِ الدولةِ القوميةِ عارياً، وانسَلَّ عنه رداءُه الأيديولوجيُّ خيطاً خيطاً. لقد بات لا ملاذَ من إظهارِ حركةِ المجتمعاتِ المدنيةِ نفسَها من أجلِ سدِّ الطريقِ أمام الانهياراتِ الكبيرة. هذا وبالإمكانِ التعبيرِ عن المجتمعِ المدنيِّ بأنه المجتمعُ المتبقي خارجَ إطارِ الدولةِ والمجتمعِ العائليّ. كما يَجِدُ تعبيرَه كتنظيماتٍ انتقاليةٍ مؤقتةٍ للمرحلةِ التي تَفقدُ فيها الدولةُ القوميةُ خاصيتَها في الحصار، ولا يستطيعُ المجتمعُ بالمقابل نيلَ حريته أو تحقيقَ دَمَقرَطَته بشكلٍ تام؛ مما يعني محاصَرَتَها من كِلا الجانبَين. إذ تبقى وجهاً لوجهٍ أمام حالةِ اتخاذِ مكانِها ضمن الدولةِ القوميةِ أو بين صفوفِ المجتمعِ الديمقراطيِّ الحر. وفي حالِ العكس، فإنها لن تتخلصَ من خسارةِ وظيفتِها. إنها ذاتُ آفاقٍ جدٍّ محدودةٍ في الحل. فأفضلُها يَقومُ بحراكِه ضمن الإطارِ الفامينيِّ والأيكولوجيّ. هذا ويندرجُ في ذلك أيضاً اليسارُ القديم، المجموعاتُ الفوضوية، النقاباتُ التي ليست امتداداً للدولةِ القومية، والكياناتُ السياسية.

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

10-الدولة القومية، العلم والفن والحقيقة:

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

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

إحدى حقائقِ علمِ الاجتماعِ البارزةِ هي تاريخانيةُ المجتمع. فالدولةُ القومية، وبدلاً من التاريخِ الاجتماعيّ، تَعرضُ الإنشاءَ المُلَفَّقَ والخياليَّ لنخبةِ السلطةِ البورجوازيةِ على أنه تاريخ. إنها غيرُ منتبهةٍ حتى لخروجِها عن الحقيقةِ أكثر من التاريخِ الميثولوجيِّ والدينيِّ الذي انتَقَدَته كثيراً. فكلما صارَ علمُ الاجتماعِ الأوروبيُّ أيديولوجيةً رسمية، فإنه يتحولُ إلى التعبيرِ الميثولوجيِّ الأكثر رجعيةً. إنه ميتافيزيقيٌّ رغمَ كلِّ مزاعمِه بأنه علميّ. وهو ليس بميتافيزيقيا حسنة. هذا ولا يختلفُ الفنُّ عما يَحياه ذاك العلم. فقد تَحَوَّلَ كِلاهما إلى ميدانَي رأسِ مالٍ مُرفَقَين بالرأسمالية. ذلك أنّ العلمَ والفنَّ يَخسران قيمةَ الحقيقةِ لديهما كلما تَبَضَّعا. أما القضاءُ على الفلسفةِ بوصفِها علمَ الحقيقة، وفقدانُها أهميتَها؛ فيُمَهِّدُ السبيلَ أمام الإباداتِ الماديةِ والجسديةِ التي يتعرضُ لها المجتمع، بقدرِ ما يؤدي إلى الكوارث. إذ أنّ المجتمعَ بلا فلسفة، مجتمعٌ فَقَدَ عُراه مع الحقيقة. وهذا ما مفادُه تحوُّل المجتمعِ إلى كومةٍ من الموضوعاتِ الشيئانيةِ لا غير. أما المجتمعُ الشيئانيّ، فيعني أدواتٍ وحَشداً ضاعَت جميعُ مهاراتِه في الدفاع، ومنفتحاً أمام شتى أشكالِ الاستغلال. ومن غيرِ الممكن التفكير بكارثةٍ مُفجِعةٍ بقدرِ ما هو

خُسرانُ المجتمعِ لدفاعِه الذاتيّ. والدولةُ القوميةُ تُشَكّلُ عاشِرَ مؤثرٍ كبيرٍ في القضيةِ الاجتماعية، بإبعادِها المجتمعَ عن العلمِ والفنِّ والحقيقة، وبتَركِها إياه بلا دفاعٍ ذاتيّ.

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

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

c) الثورة الصناعية:

الدعامةُ الثالثةُ للحداثةِ الأوروبيةِ هي الثورةُ الصناعية. ولها منزلتُها الخاصةُ في تاريخِ المدنية. إذ من المؤكدِ أنها أدّت إلى تأثيرٍ مُعادِلٍ لثورتَي الزراعةِ والمدينة. لا ريب أنه للصناعةِ تاريخٌ قديمٌ قِدَمَ تاريخِ البشرية. وقد اعتَرَته العديدُ من التحولاتِ الثورية. إلا أنّ التحوُّلاتِ المعاشَةَ في أوروبا، وبالأخصِّ في إنكلترا بدءاً من نهاياتِ القرنِ الثامنِ عشر، تتسمُ بطابعٍ ثوريٍّ كبير. كنا قد شَدَّدنا سابقاً على الأهميةِ العُليا لضرورةِ عدمِ مُساواةِ الثورةِ الصناعيةِ مع الرأسماليةِ والاقتصاد. الصناعةُ ظاهرةٌ اجتماعيةٌ لَم تتمّ صياغةُ انتقادٍ لها بشكلٍ جادٍّ بعد. هذا ولَم تَبلغِ الزراعةُ – القريةُ – المدينةُ بمُفرِدِها أبعاداً مُهَدِّدةً للمجتمعِ في أيِّ وقتٍ من الأوقاتِ قبلَ الثورةِ الصناعية. وعلى النقيض، فقد أضافت مساهَماتٍ ثمينةً للغاية على التطورِ الاجتماعيِّ في ميدانِ الثقافةِ الماديةِ والمعنوية. وشَكّلَت قوةَ إنشاءٍ رئيسيةً للحياةِ الاجتماعية. أما الظواهرُ المعاشَةُ مع الثورةِ الصناعيةِ في أوروبا، فقد كانت مغايرةً جداً و لا يزالُ التحليلُ العلميُّ لتداعياتِها على الحياةِ الاجتماعيةِ بعيداً عن الإنجاز. وربما أنّ إحدى وظائفِ علمِ الاجتماعِ الأوليةِ ستَكُونُ قيامَه بتحليلٍ كَفوءٍ وشاملٍ لتأثيرِ الصناعةِ في الحياةِ الاجتماعية.

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

يستحيلُ تقييمُ الفاشيةِ بلا الصناعة. فوضعُ الصناعاتِ ذاتِ الاحتمالاتِ العُليا في تخريبِ المجتمع، من قبيلِ صناعةِ الأسلحةِ الذّرِّيةِ وإنتاجِ الكائناتِ المُعَدَّلَةِ هرمونياً، قد بَلَغَ حالةً باتَت فيها مصدرَ أعظمِ خطرٍ منذ الآن. دون شك، إننا نتحدثُ هنا عن التصنيعِ المندرجِ تحت سيطرةِ الرأسماليةِ والاقتصادوية. حيث ظَهَرَ كفايةً أنّ سيطرةَ كِلا الاتجاهَين على الصناعةِ قد نَمَّت عن سرطانٍ بؤريٍّ واجتماعيّ، سواءً بالمعنى الحقيقيِّ أم المجازيّ.

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

هذا هو السؤالُ الأساسيّ: هل يجبُ أنْ تَكُونَ الصناعةُ من أجلِ احتياجاتِ الإنسانِ الأولية، أم لأجلِ هيمنةِ التَفَوُّق؟ مع بدايةِ الثورةِ الصناعية، كان لا بد من التأكيد، وباسمِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ، على عدم الموافقةِ على التصنيعِ الخارجِ عن إطارِ الحاجاتِ الأولية. أي، كان يتوجبُ بكلِّ تأكيدٍ الحَؤولُ دُونَ استخدامِ الصناعةِ خارجَ الحاجاتِ الأولية، عندما دخَلَت الثورةُ الصناعيةُ جدولَ الأعمالِ باعتبارِها فترةً تاريخيةً لثالثِ تَحَوُّلٍ عظيمٍ على صعيدِ التاريخِ البشريّ. كان يجبُ أنْ يَكُونَ هذا المَهَمَّةَ الأساسيةَ للأخلاقِ والقانونِ والدينِ والفلسفةِ والعلمِ والسياسة. فالبشريةُ ليست غريبةً عن هذا السلوك. وعالَمُ المصطلحاتِ التي تسامَت لدى تَحَقُّقِ الثورةِ الزراعية، والأحكامُ الأخلاقية، والعلمُ المتنامي، ورَصفُ أُسُسِ الأديانِ السماوية؛ كلُّ ذلك يُشيدُ بهذه الحقيقة. كما أنّ الميثولوجيا والعلمَ والحِكمَةَ والفنَّ السومريَّ والمصريَّ في ثورةِ المدينة، وإعدادُ أُسُسِ الأديانِ الكبرى أيضاً يُشَكِّلُ برهاناً قاطعاً آخَر على هذه الحقيقة. ولدى تكاثُفِ الثورةِ الصناعيةِ كانت بعيدةً عن تغطيةِ متطلباتِ الثورةِ الفرنسيةِ والمستجداتِ والأمثلةِ التاريخيةِ الشبيهةِ المُعاشةِ بَعدَها على التوالي. فدعكَ جانباً من قيامِ مقاومةِ الكنيسةِ والثوراتِ الفلسفيةِ والعلميةِ القائمةِ والمدارسِ الفنيةِ بإيقافِ انتعاشِ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ على الأساسِ الصناعيّ، بل وكأنها وَقَعَت في سوءِ الطالعِ المتمثلِ في التسابُقِ للدخولِ تحتَ إمرَتِهما. ولانهيارِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ دورُه الرئيسيُّ في ذلك، دون جِدال.

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

التناوُلُ الاقتصاديُّ الضيقُ للثورةِ الصناعيةِ لا يَقتَصِرُ على كونِه ناقصاً فحسب، بل ويُمَهِّدُ السبيلَ أيضاً أمام مستجداتٍ تحريفيةٍ للغاية. وما القواعدُ المسماةُ بالاقتصادِ السياسيِّ سوى مثالٌ نموذجيٌّ لتحريفِ وطمسِ الحقيقةِ الاجتماعيةِ عبر الاقتصادوية. وإذ ما أَمعَنّا بدقة، فليس مصادفةً أنْ يَكُونَ الاقتصاديون الإنكليزُ رُوَّادَه، وأنْ يحيا أعتى عهودِه في الثورةِ الصناعية. ذلك أنّ المَهَمَّةَ الأوليةَ للاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيِّ كانت شرعنةَ وحشِ الرأسماليةِ باسمِ علمِ الاجتماع. وكَونُ حتى كارل ماركس وفريدريك أنجلز آلةً بيدِ تلك المحاولات، إنما يُشيرُ إلى مدى نجاحِها وتأثيرِها. حيث أدى الاقتصادُ السياسيُّ الإنكليزيُّ دوراً رئيسياً في تَهَشُّمِ وجهةِ نظرِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي. وتأسيساً على ذلك حصلَت أشنَعُ خيانةٍ للعلمِ باسمِ العلم. أما المدرسةُ العلميةُ الوضعيةُ الفرنسية، فهي ثاني شَريكٍ ضخمٍ لهذه الخيانة. ذلك أنّ ما طَبَّقَه الاقتصادُ السياسيُّ الإنكليزيُّ على الحقلِ الاقتصاديّ، قد حَقَّقَته المدرسةُ الوضعيةُ الفرنسيةُ على كُلِّيّاتِيّةِ الميدانِ الاجتماعيّ. وإعلانُ المدرسةُ الوضعيةُ بأنّ الأخلاقَ والدينَ والفلسفةَ عبارة عن ميتافيزيقيا عَفا عليها الزمن، وبأنها بذاتِها الدينُ الدنيويُّ للعصرِ الحديث (للحداثة)؛ إنما يُظهِرُ هذا الواقعَ كفايةً. وكَونُ ظهورِ الفكرِ الوضعيِّ أيضاً متزامناً مع الثورةِ الصناعيةِ ليس محضَ صدفة، بل يُسَلِّطُ النورَ على الموضوعِ أكثر.

تستمرُّ الثورةُ الصناعيةُ دون أنْ تَفقدَ شيئاً من سرعتِها. وما من ثورةٍ في التاريخِ استمرّت طويلاً لهذه الدرجة. بل وهي تكتَسِبُ تسارُعاً مع مُضيِّ الوقت، ولا تَعترِفُ بأيِّ عائقٍ أمامها. وبالأصل، فمن المستحيلِ تَوَقُّعُ تطوُّرٍ بمنوالٍ آخر، ما دامت حزمةُ القوتَين الكبيرتَين اللامحدودتَين المؤتَمِرتَين بإمرَتِها متداخلة. بمعنى آخر، ففي الوقتِ الذي تتعاظَمُ فيه الرأسماليةُ والدولةُ القوميةُ سرطانياً، من غيرِ المتَوَقَّعِ أنْ تَقُومَا بإيقافِ الصناعويةِ التي هما مَدينَتان لها بالفضلِ في وجودِهما. ذلك أنّ الصناعويةَ عِلَّةُ وجودِهما. من هنا، ليس ممكناً تحريرُ المجتمعِ من احتكاريةِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، ما لَم تُحَرَّرْ الصناعةُ من الصناعوية. وبالعكس، فمع استمرارِ الصناعويةِ في كونِها عِلَّةَ

وجودِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، فلا مفرَّ حينئذٍ من تسريعها لوتيرتِها المُكتَسَبةَ أكثرَ فأكثر، ومن استمرارِها إلى حينِ الانهيارِ المُميتِ لدعاماتِها الثلاثية. لذا، من عظيمِ الأهميةِ البحثُ والتمحيصُ عن كثبٍ أكثر في دورِ الصناعويةِ في القضيةِ الاجتماعيةِ والتطهيرِ العرقيِّ ودمارِ البيئة.

1- الصناعوية وانهيار مجتمع الزراعة – القرية:

كما هو معلوم، فبالإمكانِ صياغة تعريفٍ عامٍّ للصناعةِ على أنها مساهَمةُ الإنسانِ في النشاطاتِ الاجتماعيةِ بالأدواتِ بدلاً من ممارستِه إياها بيَدِه مباشرةً. وتعُودُ بدايتُها إلى ولادةِ النوعِ البشريّ. إذ معروفٌ أنّ أولَ صناعةٍ هي الأدواتُ الحجرية. حيث كانت صناعةُ المجموعاتِ المقتاتةِ على القَنصِ والقَطفِ معتمدةً أساساً على الآلاتِ الحجرية. ومع ثورةِ القريةِ الزراعيةِ شَهِدَت الصناعةُ أيضاً ثورةً كبيرة. وما آلةُ النسيجِ والرحى اليدويةُ والأواني الفخاريةُ سوى منجَزاتُ تلك الحقبة. وبَعدَ تلك الحقبة، شُوهِدَت حملةٌ عظيمةٌ في العلمِ والصناعة، وبشكلٍ خاصٍّ في الفترةِ ما بين 6000 – 4000 ق.م في الهلالِ الخصيبِ المُتَشَكِّلِ في قوسِ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس، التي تُعَدُّ مكانَ ولادةِ نظامِ المدنيةِ المركزية. حيث تَطَوَّرَت صناعاتٌ مُخَوَّلةٌ لأنْ تَكُونَ رافعاتِ التاريخ، وفي مقدمتِها المحراثُ والعَجَلَةُ والمعوَلُ والمِرجَل. والخطوةُ التاليةُ لهذه المرحلةِ كانت ثورةَ المدينة. ودورُ الأدواتِ الصناعيةِ هامٌّ في هذه الثورةِ المتناميةِ فيما بين 4000 – 3000 ق.م. هذا وشُوهِدَت في تلك المرحلةِ طفراتٌ نوعيةٌ في العلمِ والفنونِ أيضاً مع ظهورِ لغةِ الكتابةِ والأرقام. إني أُذَكِّرُ بهذه المعلوماتِ للإشادةِ بأنّ الصناعاتِ المتكونةَ في تلك المرحلةِ لَم تَتدَرجْ بَعدْ تحت إمرةِ الاحتكاريةِ الرأسماليةِ والدولتية. بل كانت تَقُومُ بوظائفِها تحت إشرافِ مجتمعِ القريةِ والمدينةِ الأخلاقيِّ والسياسّي. أي أنّ الموقفَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ كان بمنزلةِ المُعَيِّنِ المُطلَق.

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

أما مرحلةُ المدنيةِ الأوروبية، فقد جَزَمت بهيمنتِها عبرَ إخلالِها لتوازنِ المجتمعِ – الصناعة، الذي يتسمُ بحساسيتِه وحياتيتِه البالغةِ وبمكانتِه الاستراتيجية. واللحظةُ التي يجبُ إقامةَ القيامةِ والنهوضَ فيها باسمِ الأخلاقِ والدينِ والعلمِ والفلسفةِ والفنّ، إنما هي اللحظةُ التي يَختَلُّ فيها هذا التوازن. والرأسماليةُ المبتدئةُ بالتحولِ إلى نظامٍ عالميٍّ بدءاً من القرنِ السادسِ عشر بانتزاعِها زمامَ الرقابةِ على الصناعيةِ الماليةِ والتجاريةِ والمانيفاكتو ية، كانت تَبلغُ هذا الوضعَ لأولِ مرة. ذلك أنّ الرأسماليين، بصفتِهم أصحابَ التراكُمِ اللاأخلاقيِّ الجاري في دهاليزِ المجتمعِ الخَفِيّةِ عن طريقِ الاحتكارِ (المُراباة) منذ آلافِ السنين، قد وَجَدوا فرصتَهم في هذا القرن. يُشيرُ المؤرخون إلى المؤثِّراتِ الأساسيةِ في نشوءِ هذه الفرصةِ بأنها الاحتلالُ والاستيلاءُ الخارجيّ (وبالأخص الإسلام العثمانّي)، والمُشاحَناتُ بين الإقطاعيين داخلياً، وانقسامُ الكنيسةِ فيما بينها، والحروبُ المذهبية. ولهذا نصيبُه من الحقيقة. إذ لَم تَنشَأْ الرأسماليةُ تلقائياً، بل ظَهَرَت إلى الوسطِ في أضعفِ لحظاتِ قوى الرقابةِ الاجتماعيّة. أكتفي بالتذكيرِ فقط، نظراً لأنّ الفصولَ المعنيةَ من المرافعةِ قد بَسَطَت هذا السياقَ بخطوطِه العريضة.

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

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

يَمُرُّ ذِكرُ القرنَين السابعِ عشر والثامنِ عشر في تاريخِ البشريةِ كعصرِ هيمنةِ الرأسماليةِ التجارية. والثورةُ الصناعيةُ القائمةُ في القرنِ التاسعِ عشر، تعني في جوهرِها نَصرَ الفكرِ التجاريّ (المركنتلية). يتجسدُ جوهرُ هذه الثورةِ في اختراعِ عددٍ جَمٍّ من الأدواتِ ذاتِ القدرةِ على العملِ التلقائيِّ عِوَضاً عن اليدِ البشرية (وعلى رأسِها السفنُ والقطاراتُ البخارية، والناقلاتُ التي تَعمَلُ بالبنزين)، وفي تطويرِها بسرعةٍ ملحوظة. لا علاقةَ لهذا بالرأسمالية. ذلك أنّ إنجازَ هذه الثورةِ التكنولوجيةِ يُحَقِّقُه أساساً تَراكُمُ ممارسةِ الإنسانِ على مدارِ ألوفِ السنين. أما الفارقُ الذي يُمَيِّزُ الثورةَ التكنولوجيةَ لهذه المرحلةِ الجديدة، فهو تمهيدُها السبيلُ أمام انفجارٍ لا ندَّ له في التاريخِ في مجالِ الإنتاجِ والمواصلات، وبالتالي في الحراكِ التجاريِّ والمالّي. أي أنّ الرأسماليةَ التجاريةَ والماليةَ حَظِيَت سريعاً بالربحِ الأعظم، باستثمارِها السريعِ لرأسِ المالِ في القطاعِ الصناعيّ. والربحُ الأعظميُّ قانونُ الرأسمالية. وهو يعني التَكَوُّن الأعظم لرأسِ المال. وهذا ما يَدفَعُ بالصناعةِ إلى الإفراطِ والتطرف. والنتيجةُ هي أزماتُ الإنتاج. أما الحلُّ المُبتَكَرُ لتخطي تلك الأزمات، فهو التصنيعُ المفرطُ مجَدَّداً. وهكذا يستمرُّ الطيشُ الصناعيُّ حتى يومنا الراهن بموجبِ هذا القانون.

تَحَوُّلُ الصناعةِ إلى حالةِ الصناعويةِ معنيٌّ بولوجِها تحت رقابةِ الرأسمالية. أما أولُ قمعٍ جادٍّ للصناعويةِ على المجتمع، فلا يظهَرُ للميدانِ مع تركيزِ الإنتاجِ على تلبيةِ الاحتياجاتِ الأولية، وإنما على المنتوجاتِ التي تَدُرُّ الربحَ الأعظم. ومن هذا الواقعِ تتأتى القضايا المسيطرةُ على المجتمع، والمتعددةُ الاتجاهات، والتي لا مثيل لها في التاريخ. ويأتي في صدارتِها الاختلالُ السريعُ للتوازنِ القائمِ بين مجتمعِ القريةِ الريفيةِ ومجتمعِ المدينةِ مع حلولِ القرنِ التاسعِ عشر. وبسرعة، تَختفي العلاقةُ فيما بين ما يحصل من زيادةٍ بارزةٍ في حجمِ المدنِ وبين المعاييرِ الاجتماعية. وتبدأُ المرحلةُ المُسمّاةُ بمدينةِ ميغا[1]، والتي تعني جوهرياً إنكارَ المدينة. فمن حيثُ عددِ السكان، إذا احتوى مكانٌ ما عدداً يُناهِزُ مئاتِ الآلافِ – دعك من الملايين – فهذا ما معناه أنّ أواصرَه مع الحقيقةِ الاجتماعيّةِ قد انقطعت. هذه المرحلةُ التي يُمكننا نعتها بالتَمَدُّنِ بلا مدينة أو بإنكارِ المدينة، هي أرضيةٌ خصبةٌ لأكبرِ قضيةٍ اجتماعية. فالمدينةُ، ليس بوصفِها مكانَ الاستغلالِ الطبقيِّ فحسب، بل ومكانَ أقصى استغلالٍ للبيئةِ أيضاً؛ تُعَبِّرُ عن التسرطُنِ الاجتماعيّ، سواءً على المستوى الحقيقيِّ أم المجازيّ.

لا يُمكنُ الانتهاء من عَدِّ التداعياتِ المُدَمِّرةِ لتَضَخُّمِ المدينةِ خلالَ القرنَين الأخيرين. ولكنَّ موضَعَةَ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ المُعَمِّرِ عشرةَ آلافِ عامٍ في المرتبةِ الأولى من بين ما دَمَّرَه، هو تشخيصٌ صائب. وكأنّ هذه المرحلةَ المبتدئةَ في مُستَهَلِّ القرنِ التاسعِ عشر قد اكتَمَلَت في مطلعِ الألفيةِ الثالثة. والدمارُ المذكورُ ليس بالمعنى الفيزيائيِّ فحسب، بل ويعني دمارَ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المُعَمِّرةِ عشراتِ الآلافِ من السنين، والمُشَيِّدةَ لصَرحِ البشرية. ونتائجُ هذا الدمارِ تتبدى حديثاً للعَيان. إنها ضربةٌ من النوعِ الذي يؤدي منذ الآن إلى الجدلِ حولَ إمكانيةِ سيرورةِ وجودِ المجتمعِ البشريّ. فلو تزايَدَ الاحتباسُ الحراريُّ فقط بهذه السرعة، فسوف لن يَكُونَ بالمستطاعِ الجزمُ بمدى إمكانيةِ صمودِ المجتمعِ وبيئتِه. إذ يَرسمُ العلمُ منذ الآن سيناريوهاتِ القيامةِ التي ستَقُومُ بعد مائةِ عامٍ فقط. والخطرُ الأصلُ معنيٌّ بذلك وبِبُنيةِ المجتمعِ الداخلية. ذلك أنّ البنيةَ الطبقية، عقلَ الدولةِ القومية، الاقتصادَ الذي بلا اقتصاد، اللافلسفة، نَفاذَ الأخلاقِ والسياسة،

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

والأزمةَ البنيويةَ للرأسماليةِ الكونية؛ كلُّ ذلك يُعَبِّرُ عَمّا يتعدى كَونَه انهياراً للنظام. وإلى جانبِ ذلك، يتمُّ عيشُ حالةِ الفوضى العمياءِ لنظامِ مدنيةِ الهيمنةِ الممتدةِ لخمسةِ آلافِ سنة.

2- الصناعويةُ وإنكارُ المدينة:

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

لا أتمالَكُ نفسي من التطرقِ مِراراً إلى نواقصِ وقلةِ حيلةِ كارل ماركس وخطئِه الفادح. إذ أتأسَّفُ على سوءِ طالعِه في عجزِه عن تشخيصِ الخطرِ تماماً، بالرغمِ من إدراكِه إياه. هذا وعليَّ تبيانَ حُكمي المَثيلِ من أجلِ العديدِ من الفلاسفةِ والفنانين ورجالاتِ الدينِ والعلمِ من أمثالِه. فالقرى لَم تُفرَّغْ، بل قُوِّضَت. ولَم يَظهَرْ الكدحُ الحر (العامل)، بل أُنشِئَ أَحَطُّ أشكالِ العبوديةِ بإرادةٍ حرةٍ وبلا سيدٍ (الأَجرُ الذي لا يُشبِعُ البطن، وجيشُ العاطلين عن العمل). وباسمِ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطية، اشتُقَّ نماردةٌ وفارعنةٌ يَصِلُ تعدادُهم مليونَ المليون، بدلاً من الفراعنةِ والنماردةِ الذين لَم يتجاوزْ عددُهم بضعةَ مئاتٍ في العصورِ القديمة. وهكذا تمَّ بلوغُ عصرِ آلهةٍ وملوكٍ غيرِ مُقَنَّعين، يُقارِبُ تعدادُهم الآلاف، عوضاً عن إلهٍ واحدٍ وعدةِ آلهةٍ – ملوكٍ مُقَنَّعين. ما يُشارُ إليه هنا هو التضحيةُ بالثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ القديمةِ قَدَمَ تاريخِ البشريةِ فداءً لقانونِ الربحِ الأعظميّ. قد يُسأَلُ: كيف يمكن عقد علاقةٍ بين الصناعويةِ وإنكارِ المدينةِ لذاتِها، وبين كلِّ هذا الدمار؟ إلا أنّ تحليلاتِنا بشأنِ الحداثةِ تُوَضِّحُ هذه العلاقةَ كفايةً.

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

لقد ظهرَ منذ الآن كوكَبُنا ومجتمعُنا البشريُّ بلغَ حَداً لا يَكفي فيه لإشباعِ المدنِ الصناعوية. من هنا، ثمة حاجةٌ ماسّةٌ لمواقفِ الدفاعِ الذاتيِّ الشاملِ تجاه الصناعوية، وتجاه الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ الكامنتَين وراءَها؛ ليس من أجلِ حلِّ القضايا الاجتماعيةِ فقط، وإنما لأجلِ إنقاذِ البيئةِ والمجتمعِ بِحَدِّ ذاتِه.

3- الصناعويةُ والدولةُ القومية:

رغمَ تكراري الدائم، إلا أنه عليَّ التبيان مجدَّداً بأنّ العلاقةَ بين الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ علاقةٌ وجودية. والقرنُ التاسعُ عشر هو المرحلةُ التي وصَلَت فيه كِلتا الظاهرتَين أَوجَها. فبقدرِ ما تقتضي الصناعويةُ الدولةَ القومية، فالدولةُ القوميةُ أيضاً تقتضي الصناعويةَ بالمِثل. وجميعُ القضايا الاجتماعيةِ التي بَسَطتُها على شكلِ عشرةِ عناوين، إنما تُصَيِّرُها الدولةُ القوميةُ ساريةً على المجتمعِ الصناعويِّ أيضاً. إنّ عدمَ شروعِ الماركسيةِ بتحليلِ الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ بشكلٍ متداخل، بل ونَعتُها إياهما بكَونِهما ظاهرتَين وضعيّتَين إيجابيّتَين باسمِ التقدمية؛ إنما يُبَيِّنُ أسبابَ انهيارِ اشتراكيةِ السوفييتاتِ منذ قرنٍ ونصف. والعالَمُ الأكاديميُّ قاصرٌ عن إدراكِ الحقيقةِ في هذا المنحى، بسببِ تَرعرُعِه في مَشتَلِ المدينةِ وصناعويتِها، بل ونشوئِه هناك. فهو لا يستطيعُ حتى تَخَيُّلَ عالَمٍ بلا دولةٍ قوميةٍ أو لا يَسري فيه دينُ الصناعوية. لكنّ الأيكولوجيين شَرَعوا برؤيةِ الحقيقة، ولو بحدود، على الرغمِ من أصولِهم الطبقيةِ المُبَيَّنة أعلاه. من هنا، فمن الواقعيةِ أكثر تقييمُ الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ كهجومٍ أيديولوجيٍّ واقتصاديٍّ وعسكريٍّ شاملٍ مشتركٍ ومتداخل. ساطعٌ تماماً أنّ السياساتِ النقابيةَ والحزبيةَ بمعناها الضيقِ بقيت بلا جدوى أو معنى مقابل هذا الواقع. ما يَلزَمُ هنا هو الدفاعُ الذاتيُّ عن المجتمعِ والبيئة، مثلما ذُكِرَ آنفاً.

4- الصناعوية والفاشية:

الدولةُ القوميةُ بحُكمِها نظامَ حرب، هي نِتاجُ الظروفِ التي خَلقَتها الفاشيةُ والصناعوية. لا مفرَّ من تكاثُفِ الحربِ الداخليةِ في العصرِ الصناعيِّ الذي تَستَولي فيه الرأسماليةُ على أعلى درجاتِ الربحِ في تاريخِها. ذلك أنه يستحيلُ تحقيقُ الربحِ الأعظميِّ ورأسِ المال، دون شنِّ الحربِ ضد المجتمع. ودولةُ العصرِ الصناعيِّ القوميةُ مُرغَمةٌ على تنظيمِ ذاتِها كنظامِ حربٍ داخلية، بحُكمِ قانونِ الربحِ الأعظميِّ هذا. تَغلغُلُ السلطةِ في كافةِ المساماتِ الاجتماعيةِ تحت ظلِّ الدولةِ القوميةِ يُعبِّرُ عن أكثرِ حالاتِ الحربِ الداخليةِ تعميماً. وهذا هو إطارُ تعريفِ الفاشيةِ أيضاً. وعلى نفسِ المنوال، فكَونُ القوميةُ المتطرفةُ أيديولوجيةً للفاشية، إنما هو مرتبطٌ بطبيعةِ الحربِ الداخلية.

عَولَمةُ الحـو ـب في عصرِ الصناعويةِ قد أَثبَتَ نفسَه جيداً في الحربَين العالميتَين. أي أنّ الحربَ الداخليةَ تَكتَملُ مع الحربِ الخارجية. أما نُشوبُ أعتى وأشدِّ الحروبِ الداخليةِ والخارجيةِ تاريخياً في غضونِ القرنَين الأخيرَين من عصرِ الصناعوية، وأداءُ القوميةِ وظيفتَها كدينٍ رسميّ؛ فبالمقدورِ إيضاحه بالعلاقةِ بين الفاشيةِ ورأسِ المالِ الصناعيّ. وما التطهيرُ العرقيُّ سوى محصلةٌ لشموليةِ الحروبِ الناشبةِ في تلك المرحلة (شمولها المجتمعَ بأكمله). من هنا، فالقضيةُ الاجتماعيةُ الأساسيةُ تجاه فاشيةِ الدولةِ القوميةِ باعتبارِها حالةَ الحربِ لعصرِ الصناعوية، هي تطويرُ جبهةِ الدفاعِ الذاتيِّ للطبقاتِو الشعوبِو الأممِ المسحوقة.

5- الصناعوية، المرأة والأسرة:

ثاني أهمِّ مؤسسةٍ اجتماعيةٍ تمّ بَعثَرتها بَعدَ مجتمعِ الزراعة – القريةِ في عصرِ الرأسماليةِ الصناعية، هي الأسرةُ والمرأة. كما أنّ الأسرةَ والمرأةَ موضوعٌ هامٌّ حَجَبَته السوسيولوجيا الغربية، حيث تتجنبُ إيضاحَ أسبابِ وكيفيةِ تعريضِ العائلةِ للدمار. قد يُوضَّحُ هذا الواقعُ ارتباطاً بعدمِ حقِّ العبيدِ في تكوينِ أسرةٍ في العصورِ الأولى. فالشروطُ الماديةُ لمؤسسةِ العائلة، التي باتت تقليديةً في مجتمعِ المدنية، قد زالت من الوجودِ بنسبةٍ كبرى نتيجةَ البطالةِ والحرمانِ المتزايدَين. هذا ولا يَبقى أيُّ معنى اجتماعيٍّ للأسرة. وبينما يُبتَرُ الفردُ من المجتمع، فإنّ نصيبَ المرأةِ في هذا الأمرِ هو الرميُ بها في الشارع، والاستسلامُ للرجلِ الحاكمِ الذي يَفرضُ عليها ظروفاً شاذةً عن طبيعتها رغماً عن إرادتها وبمنوالٍ متعجرفٍ وجائرٍ للغاية. أي أنه، وكما رُوِّجَ للمرأةِ العبدةِ في هذا العصر، فإنها لَم تَنَل حريتَها. فعبوديةُ المرأةِ في الرأسماليةِ هي عبوديةٌ سُوقيةٌ مُجَذَّرةٌ لدرجةٍ لَم تَبقَ فيها خليةٌ واحدةٌ من المرأةِ إلا وبُضِّعَت. ويُسَلَّطُ أهمُّ عناصرِ الأزماتِ المُعاشةِ في عصرِ الصناعويةِ على العائلةِ والمرأة. ليست حالاتُ الطلاقِ الجمّةِو الزيادةُ في عددِ أطفالِ الشوارعِ فحسب، بل والجنسانيةُ الاجتماعيةُ التي لا تَعرفُ حدوداً في السلطويةِ والاستغلالية، إنما تَعكسُ مدى عُمقِ هذه الأزمةِ والانهيار. من هنا، فحلُّ قضيّتَي الأسرةِ والمرأةِ في المجتمعِ يُشيرُ إلى الحاجةِ الماسّةِ لجهودٍ عظيمةٍ نظرياً وعملياً، بوصفِهما أهمَّ عناصرِ الحياةِ الحرة.

6- الصناعوية والأيكولوجيا:

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

7- الصناعوية، العلم والإعلام:

لَم تقترب العلومُ الأخرى من تحليلِ الصناعويةِ التي سقطَ قناعُها على يدِ الأيكولوجيا. ولِكَونِ العلمِ مُرفَقاً بالنظامِ القائمِ نصيبُه المُعَيِّنُ في ذلك. وبِحُكمِ مَقولةِ "الكلبُ لا يَعضُّ صاحبَه"، فالعلمُ والعالَمُ الأكاديميُّ لا يَدنوان من عضِّ أسيادهما. وحتى لو نَبَحوا تجاههم بين الحينِ والآخر، إلا أنهم يَسكُتون فوراً لدى رميِ قطعةِ لحمٍ أمامهم، مواظِبين على خدمتهم. إني مُصِرٌّ على أنّه ثمة شرعنةٌ للنظامِ الرأسماليِّ بـ"العلموية"، كما في الشرعنةِ الميثولوجيةِ لنظامِ الطغيانِ والاستغلالِ على يدِ كَهَنةِ سومر ومصر بأقلِّ تقدير. فبينما يَقومُ ما يُسمى بالعلمِ والعالَمِ الأكاديميِّ بإعدادِ مُبرراتِ الشرعنةِ النظرية، يَقومُ العالَمُ الإعلاميُّ أساساً بالدعايةِ والترويجِ لها. وقيامُ نظامٍ انكَشَفَ عدمُ تناغُمه وتناسُقه مع المجتمعِ والحياةِ بتطويرِ الوسائلِ الإعلاميةِ الراهنةِ أمرٌ مفهوم. الأمرُ لا يَقتَصِرُ على الوسائلِ الإعلاميةِ فقط، بل ويتمُّ إكمالُ وإلحاقُ عالَمِ الاستعراضِ والتظاهرِ بأجمعه، وصناعةِ الفنِّ والرياضةِ والجنسِ أيضاً بالأطروحاتِ العلميةِ المُحَرَّفة؛ فيُوَمَّضُ دماغُ وقلبُ البشريةِ بأكملِها للقصفِ لحظةً بلحظة. ذلك أنه من المحالِ الاستمرارُ بالنظامِ عبرَ أجهزةِ العنفِ المحضِ فحسب، دون وجودِ هذا القصف.

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

ج- أزمة الحداثة الرأسمالية والحلول المحتَمَلة:

أطروحةُ مرافعتي الأساسيةُ تتعلقُ بكونِ نظامِ المدنيةِ الأوروبيةِ بمثابةِ استمرارٍ لأنظمةِ الهيمنةِ التقليدية، بحيث اعتَراها التحوُّلُ على أساسِ الرأسمالية. فالقرونُ الخمسةُ الأخيرةُ من نظامِ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلاف سنة، والمنحدرةِ في أصولِها إلى ميزوبوتاميا، قد حُوِّلَت إلى نظامٍ عالميٍّ جديدٍ من قِبَلِ بعضِ القوى الطليعيةِ المستندةِ إلى الأراضي الأوروبية، وذلك تأسيساً على استراتيجيةِ الخلاصِ و الهجوم. والخاصياتُ الأوليةُ الساريةُ في جميعِ أنظمةِ المدنيةِ تَسري أيضاً على الحداثةِ الأوروبية. أُولاها؛ التنافسُ والهيمنة. ثانيتها؛ المركز – الأطراف. ثالثتُها؛ فتراتُ الأزماتِ الظرفيةِ والبنيوية. كما أنّ قوى الهيمنةِ والقوى الديمقراطيةُ المناديةُ بالمساواة، والتي تُشاهَدُ مترسخةً في دواخلِ كلِّ نظامٍ مدنية؛ تَسري على الحداثةِ الأوروبيةِ أيضاً. ويَتَمَحوَرُ التناقضُ الأوليُّ بين هاتَين القوتَين، إلى جانبِ الحضورِ الدائمِ للتناقضاتِ الثانويةِ داخلَ كلِّ واحدةٍ منها على مدارِ التاريخ. هذا وقد نَفَذَت قوى الهيمنةِ عموماً بنجاحٍ من خِضَمِّ الكفاحِ الدائرِ بينهما.

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

الرأسماليةُ، التي هي دعامةٌ أساسيةٌ للحداثة، هي بحَدِّ ذاتِها سببُ أزمة. كما لن تتخلصَ من الأزمةِ في وقتٍ من الأوقات، نظراً لعَمَلِها أساساً بقانونِ الربحِ الأعظميّ، ولتَوظيفِها المجتمعَ والبيئةَ والأيكولوجيا في خدمتِها بغَضِّ الطَّرْفِ عن احتياجاتِها الأولية. فالإنتاجُ المفرطُ والقحطُ متداخلان دوماً. أما السلطةُ المُعادُ تشكيلُها كدولةٍ قوميةٍ في الحداثة، فترتفعُ بإكثارِ ذاتِها الأقصى على حسابِ المجتمعِ إلى درجةِ الفاشية، مُحَوِّلةً بذلك النظامَ إلى نظامِ حربٍ داخليةٍ وخارجيةٍ دائمة.

يستحيلُ الاستمرارُ بحالةِ الأزمةِ الدائمةِ إلا بحالةٍ من الحربِ الدائمة. فالثورةُ الصناعيةُ المُطَوَّرةُ في أحشاءِ الحداثةِ الأوروبية، تُؤَمِّنُ اكتسابَ الأزمةِ عُمقاً وكثافةً أكبر، بتغذيتِها لدعامَتَيها الأولى والثانية فحسب. والنظامُ الذي يَعمَلُ مثل فُرسانِ المحشرِ الثلاث، قد أفضى أثناءَ ولادتِه إلى الحُكمِ الذي صاغَه الفيلسوفُ هوبز،و الذي يقول "الإنسانُ ذئبُ الإنسان". أما في مرحلةِ الانهيار، فقد خَرَجوا من كونِهم ذئابَ الآخَرين، صائرين بذلك ذئاباً يَنقَضّون على صغارِهم كخَيارٍ لا بديل له. لا يمكن تفسيرِ استنفادِ البيئةِ والمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ إلا بهذا المنوال. وما أزمةُ الرأسمالِ الماليِّ الراهنةُ سوى حالةُ طفحانِ الأزمةِ البنيويةِ للحداثةِ على السطحِ الأكثرِ بروزاً. أما انبثاقُها من أمريكا، وعَولَمَتُها السريعةُ في كلِّ المناطقِ وعلى رأسِها الاتحادِ الأوروبيِّ؛ فهو برهانٌ قاطعٌ على اكتمالِ تَحَوُّلِ الحداثةِ إلى نظامٍ عالميّ.

ما يُعاشُ في النظامِ العالميِّ ليس أزمةً ماليةً فحسب، بل ويُعَبِّر عَما يتعدى الأزمةَ البنيويةَ للرأسمالية. فموضوعُ الحديثِ هنا هو أزمةُ مدنيةِ الخمسةِ آلافِ عام. أما انعكاسُها على الميدانِ الماليّ، فهو مؤشِّرٌ على كيفيةِ تَشَكُّلِ عالَمٍ افتراضيٍّ منقطعٍ عن الحقائقِ الاجتماعيةِ ومُفتقِرٍ لمعناه. هذا ولَم يُشَيَّدْ نظامُ نَهبٍ وسلبٍ افتراضيٍّ بهذه الضخامة (يُخَمَّنُ مقدارُ 600 تريليون دولار) في أيّةِ مرحلةٍ من التاريخ. ولا يُمكِنُ لهذا الواقعِ أنْ يتكَوَّنَ إلا في أجواءِ الضخامةِ التاريخيةِ والمرحليةِ لنظامِ المدنية. أما الخاصُّ في الأزمةِ الراهنة، فهو بُنيَتُه الثلاثيةُ المستوى. إذ يُعاشُ بشكلٍ متداخلٍ وبنيويٍّ وملموسٍ ضمن المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ سنةٍ عموماً، والمدنيةِ الرأسماليةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ قرونٍ خصوصاً، والأزمةِ الماليةِ المتعلقةِ بالظروف السائدة.

a) الولايات المتحدة الأمريكية:

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

b) الاتحاد الأوروبي:

ستُوظِبُ بلدانُ الاتحادِ الأوروبيِّ على الاستمرارِ بثِقَلِها كأصحابِ التحولِ الرأسماليِّ في نظامِ المدنيةِ المركزية. كما ستسمرُّ بتحالُفِها الاستراتيجيِّ مع الولاياتِ المتحدةِ الأمريكية. إلا أنّ بلدانَ الاتحادِ الأوروبيِّ مُرغَمةٌ على القيامِ بالترميمِ بل وحتى الإصلاحِ الرئيسّي. فالقوى التي ستُطرِئُ الإصلاحَ بالأكثرِ على الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ والصناعوية، ستبرزُ للوسطِ ضمن هذه البلدان. ذلك أنّ تاريخَ الخمسةِ قرونٍ للحداثةِ قد تمَّ عيشُه حتى أغوارِه السحيقةِ في مجموعةِ هذه البلدان. الأمرُ كذلك لأنّ عمليةَ المعالَجةِ يجب أنْ تَكُونَ في مكانِ تَواجُدِ المَرَض. والاتحادُ الأوروبيُّ بذاتِ نفسِه نَبَعَ أصلاً من الحاجةِ إلى الإصلاحِ في الدعاماتِ الثلاثةِ معاً، وهو ثمرةٌ من ثمارِه. أي أنّ الرأسماليةَ والدولةَ القوميةَ والصناعويةَ ستَمُرُّ عبر الإصلاحِ ولو بحدود، لصالحِ الاشتراكيةِ والديمقراطيةِ والبيئوية في واقعِ الاتحادِ الأوروبيِّ الملموس. وستتسارعُ الخطواتُ المخطوَّةُ تدريجياً. ذلك أنّ الاتحادَ الأوروبيَّ باعتبارِه القوةَ الأكثرَ معرفةً وإحساساً في كلِّ عالَمِ الاتصالات، يَعلَمُ علمَ اليقينِ باستحالةِ تأمينِه سيرورةَ حداثتِه كما السابق، من دون هذه الإصلاحات. وبالأصل، فتجربةُ الحداثةِ التي شَهِدَها في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخيرةِ تعليميةٌ لأقصى درجةٍ بالنسبةِ إليه. إذن، والحالُ هذه، تَرجحُ كفةُ احتمالِ قيامِ أمريكا بالترميمِ والاتحادِ الأوروبيِّ بالإصلاح، للنفاذِ معاً من الأزمةِ الممنهجة. بينما انتظارُ انطلاقةٍ جديدةٍ على صعيدِ النظامِ من الاتحادِ الأوروبيِّ أمرٌ غيرُ واقعيّ. قد يؤدي دورَ مركزٍ تعليميٍّ ناجعٍ لا استغناء عنه في الانطلاقةِ العلميةِ والفلسفيةِ فيما يتعلقُ بالنظامِ الجديد. إلا أنه سيظلُّ ذا دورٍ محدودٍ، وسيعجزُ عن أداءِ دورٍ رئيسيٍّ ضمن قوى وحركاتِ النظامِ الجديدِ المحتمَلَة.

c) اليابان:

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

d) الصين:

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

e) الهند:

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

f) أمريكا الجنوبية:

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

g) أفريقيا:

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

h) الشرق الأوسط:

تقييمُ الشرقِ الأوسطِ كمنطقةٍ ثقافيةٍ قديمة، لا كمجموعِ بلدان، قد يَنُمُّ عن نتائجَ أثمنَ معنًى. فمهما يَكُن، فهو قوّة، أو بالأحرى أرضيةٌ لأصالةِ الثقافةِ الشرقيةِ وتمثيلِها. إنه القوةُ المهيمنةُ للمدنيةِ المركزيةِ على مدارِ أربعةِ آلاف وخمسمائةِ عام، وصاحبُ العشرةِ آلافِ عامٍ من العصرِ النيوليتّي. لذا، من غيرِ المتوَقَّعِ نفاذُ هكذا تاريخٍ بسهولة، حتى ولو باتَ تابعاً لمدنيةٍ كأوروبا انتزَعَت منه كلَّ تراكُماته الثقافيةِ الماديةِ والمعنوية. تُرَكِّزُ الحداثةُ الأوروبيةُ ثِقَلَها على الشرقِ الأوسطِ خلال القرنَين الأخيرَين. وقد أَظهَرَت أوروبا نجاحَها في فرضِ قَبولِ حداثتِها على العالَمِ أجمع. إلا أنه، ومثلما يُعاشُ في راهننا بمنوالٍ حيٍّ ومباشرٍ للغاية، لا يمكن القولُ بأنها أحرزَت بالتمامِ نجاحاً مشابهاً

في الشرقِ الأوسط. لا تَلقى أوروبا المشقات لأنها تَجِدُ مقابلَها دولاً مقاوِمةً و عتيدةً وقويةً جداً. فلو كان هناك هكذا قوى، لَتَيَسَّرَ الأمر. بل إنّ المقاوِمَ الذي لا يُغلَب، هو تلك التقاليدُ الثقافيةُ التي غالباً ما يَصعُبُ استشفافُها. وحتى لَو شاءَ المتظاهرون بِكَونِهم الممثلين العصريين لثقافةِ المنطقة، فهذه الثقافةُ تَرفضُ الاستسلامَ للثقافةِ الأوروبيةِ بالنحوِ الذي يُصادَفُ في بقيةِ أصقاعِ العالَم. ويتأتى هذا الرفضُ من قوةِ التقاليد أكثر مما هو من قوةِ التمثيل. لكنّ هذه التقاليدَ لا تَجِدُ لذاتِها تعبيراً في الإسلامِ الراديكاليِّ ولا في الاشتراكيةِ المشيدة. فضلاً عن أنّ رأسماليةَ الحداثةِ ودولتَها القوميةَ وصناعويتَها أيضاً لا تمتلكُ مهارةَ الانسجامِ والتكامُلِ مع تلك التقاليد. ما يُعاشُ هو وضعٌ فوضويٌّ نموذجّي.

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

أما بالنسبةِ لأوروبا (تعتمدُ حملةُ الإسكندر في جوهرِها على قوةِ ثقافتَي الإغريقِ المدينيةِ والبلقانِ القَبَلِيّة)، أي بالنسبةِ لقوى العصرِ الذي شَرَعت فيه ممالكُ وإماراتُ الغربِ بالازدهارِ في المرحلةِ المسماةِ بالحروبِ الصليبية (1100 – 1400)؛ فلَم يَكُن ممكناً تَوَقُّع إحرازِها النجاحَ عينَه، لدى تَوَجُّهِها صوبَ الشرقِ الأوسط. ذلك أنّ العالَمَ الذي تَستَنِدُ إليه، كان متخلفاً كثقافةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ عن الشرقِ الأوسطِ من جميعِ المناحي. فقد كان بوسعِها فقط انتهالُ هذه القيمِ الثقافيةِ على أساسِ انتقاءِ ما هي بِأَمَسِّ الحاجةِ إليه منها. وقد بَرَعَت في ذلك بنجاحٍ بارز، فارتَقَت بحضارتِها بعدَ عَجنِها مع هذه الثقافةِ المُستقاة.

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

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

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

الفصل السادس
الأزمة وحل الحضارة الديمقراطية
في مجتمع الشرق الأوسط

أ- التعريف الصحيح للحياة في الشرق الأوسط:

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

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

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

a) الحياة:

قد لا يُمكنُ صياغةَ تعريفِ الحياة. أو بالأحرى، قد نشعرُ بها نسبياً، أو نُدرِكُها جزئياً. فبالرغمِ من كونِ التطورِ التدريجيِّ حقيقةً قائمة، إلا أنّ إيضاحَ التفسيرِ التطوُّريِّ الداروينيِّ لتطورِ الحياةِ والكائناتِ الحيةِ بعيدٌ عن إظهارِ الحقيقة. كما أنّ رَصدَ حياةٍ تبدأُ من كائنٍ حيٍّ لَم يصبحْ خليةً بَعدُ في أغوارِ المحيطِ قبل ثلاثةِ مليارات سنةٍ من الآن، وتَصِلُ إلى إنساننا الراهن بمنوالٍ تسلسليّ، إنما يساهمُ بشكلٍ محدودٍ في تحديدِ معنى الحياة. يبحثُ العلمُ حالياً عن أسرارِ الحياةِ في تكويناتِ الجُسَيماتِ ما تحتَ الذّرّيّة. ولكن، واضحٌ جلياً استحالةُ الذهابِ

أبعدَ من إيضاحٍ محدودٍ للحياةِ بهذا الأسلوبِ أيضاً. للحياةِ صِلاتُها مع هذه السرودِ بكلِّ تأكيد، ولكنها لا تَحلُّ المشكلةَ تماماً. هذا ومقارنةُ الحياةِ بالموتِ أيضاً لا تكفي لإدراكِ معناها. أي أنّ القولَ بأنّ "الحياة هي ما قبلَ الموت" ليسَ نمطاً إيضاحياً مُقنعاً كثيراً. الأصحُّ هو أنّ الحياةَ غيرُ ممكنةٍ إلا بالموت. أعلَمُ أنّ الحياةَ الخالدةَ مستحيلة. ولكننا بعيدون أيضاً عن معرفةِ معنى الموت. تعريفُ الموتِ أيضاً غيرُ ممكن، كما الحياةُ بأقلِّ تقدير. فربما هو مُحَصِّلةٌ نسبيةٌ لحياتنا. وربما هو إمكانيةٌ في الحياةِ أو نمطُ تَحَقُّقِها. وخشيةُ الموتِ علاقةٌ اجتماعية، مثلما سأُعَرِّفُها بإسهابٍ لاحقاً. وربما الموتُ هو شيءٌ من قبيلِ هذه الخشية.

لا أرى ثنائيةَ المثاليةِ – الماديةِ مبدئيةً وإيضاحية. إذ لا قيمةَ لهذه الثنائية، التي يَطغى عليها طابعُ المدنية، في تعريفِ أو شرحِ الحياة. وبالنسبةِ إلى ما أَوَدُّ صياغته من تفسير، رأْيُ التأكيدَ على أنّ علاقةَ هذه القرينةِ محدودةٌ مع الحقيقة. وبمنوالٍ مشابه، فمصطلحاتُ الحيّ – الجامد أيضاً بعيدةٌ عن الإيضاحِ فيما يتعلقُ بالحياة.

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

الحقيقة 2: الكائنُ الحيُّ الذي يُمَزِّقُ نفسَه ويُرهِقُها لأجلِ مولودِه، وإنجازُ الجُسَيماتِ ما تحتَ الذَّرِّيَةِ تكويناتٍ دياليكتيكيةً بسرعةٍ خاطفةٍ لا تُصَدَّق، إنما يَعمَلان بِحُكمِ القاعدةِ الكونيةِ عينِها.

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

الحقيقة 4: قد يَكُونُ الردُّ على سؤالِ "مَن أنا؟" هو الهدفُ النهائيُّ للكون.

الحقيقة 5: ربما الحياةُ الكونيةُ برمتِها من حيٍّ وجامدٍ هي في سبيلِ تأمينِ بلوغِ السؤال "مَن أنا؟".

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

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

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

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

b) الحياة الاجتماعية:

بالرغمِ من كونِ الحياةِ الاجتماعيةِ مصطلحاً بسيطاً للغاية، إلا أنه يقتضي الإيضاحَ كمصطلحٍ أساسيٍّ لكلِّ العلوم. وعلى النقيضِ مما يُظَنّ، فهو مصطلحٌ لَم يتمّ بلوغُ معناه، رغمَ استخدامِه الوفير. فنحن لا نَعرِفُ ما هي الحياةُ الاجتماعية. فلو كُنا نعرِفُها، لَكُنا أصبحنا حُماةً

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

بلا هوادة لحياتنا الاجتماعيةِ المُمَزَّقةِ إرباً إرباً تحت وطأةِ الأنظمةِ المهيمنة. الجهلُ يَسُودُ الحياةَ الاجتماعية، لا الحِكمة. وبالأصل، فما يَسري في الطرفِ المقابلِ لحياةِ الهيمنةِ هو حياةُ الجهل. ذلك أنّه يستحيلُ الاستمرارُ بأنظمةِ الهيمنة، دون إسدالِ ستارِ الجهلِ على الحَيَواتِ الاجتماعية.

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

نظراً لمحاولتي في عرضِ الحياةِ الاجتماعيةِ بتاريخانيتِها وتنوُّعِها ضمن الفصولِ المعنيةِ من مرافعتي، فلن أُكَرِّرَ ذلك، وسأكتفي بالتذكير. ثمة نسبةٌ هامةٌ من الواقعيةِ في قصةِ هوموسابيانس (الإنسان المفكّر)، الذي يُفتَرَضُ أنه عاشَ في شرقي أفريقيا، وأنّه يَعُودُ إلى ما قبل حوالي مائتَي ألفِ سنة على وجهِ التقريب، ويُعتَقَدُ أنه تَوَصَّلَ إلى اللغةِ الرمزيةِ قبل خمسين ألفِ سنة، وأنه خَرَجَ من مجتمعِ ما قبلَ الزراعةِ مع انقضاءِ العصرِ الجليديِّ الأخيرِ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس قبل عشرين ألف سنة، ويُجمَعُ عموماً على أنه انتقلَ إلى نظامِ حياةٍ اجتماعيةٍ تتداخلُ فيها الزراعةُ القَبَلِيّةُ مع القطفِ والقنصِ منذ خمسةَ عشر ألفِ سنة تقريباً. وقد أُضيفَت المدنيةُ المركزيةُ الممتدةُ خلالَ خمسةِ آلافِ عامٍ على نمطِ الحياةِ ذاك، الذي تَطَوَّرَ بصفتِه مجتمعِ الزراعةِ – القرية. كنتُ قد جَهِدتُ لسردِ تَقَدُّمِ ثقافةِ حياةٍ مهيمنة، وعرضِها على شكلِ خطوطٍ عامة أو ضمن مراحل – مدارات، حيث أنها أثرت حتى يومنا الراهن عبر ثنائيةٍ يمكننا تسميتها بمجتمعِ الزراعةِ – القريةِ ومجتمعِ المدينةِ – التجارةِ – الحرفةِ والصناعة. هذا وقد عَرَضتُ في الفصلِ السابقِ سياقَ هذه الثقافةِ المهيمنةِ في أوروبا خلال القرونِ الخمسةِ الأخيرة. جليٌّ أنّ هذه الثقافةَ بنشوئِها ونضوجِها، بل وحتى بأزماتِها البنيوية، مشحونةٌ أساساً ببصماتِ مجتمعِ الشرقِ الأوسط. هذه هي الثقافةُ والمجتمعُ الذي سعيتُ لسردِ معناهما. ورغمَ وفرةِ واحدياتِها الانفرادية، ورغمَ تشكيلِ الحداثةِ الأوروبيةِ إحدى أهمِّ واحدياتِها؛ إلا إنّ القيامَ بتجريدٍ وتصنيفٍ بمعنى واحديِّ الواحديات، أمرٌ ممكنٌ في كلِّ الأوقاتِ من حيثُ التوقيتِ والمكان.

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

لِنُرَتِّبْ الخصائصَ الطبائعيةَ الأساسيةَ للحياةِ الاجتماعيةِ بصِفَتِها حملةً كونية:

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

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

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

4- الثورةُ الزراعيةُ هي ثورةُ التاريخِ الأكثر تَجَذُّراً وعَراقةً في ثقافةِ المجتمعِ الماديةِ والمعنوية. فقد تَشَكَّلَ المجتمعُ البشريُّ أساساً حول الزراعة. ولا يُمكنُ التفكير بمجتمعٍ بلا زراعة. لا تقتصرُ الزراعةُ على تأمينِ حلِّ قضيةِ المَأكَلِ فحسب، بل وتُمَهِّدُ السبيلَ لتَحَوُّلاتٍ وتغييراتٍ جذريةٍ في وسائلِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ الأساسية، وعلى رأسها الذكاء، اللغة، السكان، الإدارة، الدفاع، الاستقرار، الدين، التقنية، المَلبَس، والبنية الأثنية.

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

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

c) الهرمية الاجتماعية والدولة:

تتمثلُ أرضيةُ النظامِ الهرميِّ في قيامِ الرجل، الذي اكتَسبَ قوةً كبيرةً في الحيلةِ والطغيان، بانتزاعِ الاقتدارِ الاجتماعيِّ المترسخِ عضوياً حول المرأة، واستيلائه عليه عبر تقاليدِ مجتمعِ القنص. أي أنّ النظامَ الهرميَّ يَجلبُ معه ولوجَ الطغيانِ والحيلةِ في حياةِ المجتمع. ويتمُّ تمثيلُ الهرميةِ أساساً من قِبَلِ الكاهنِ ممثلِ الحيلة، والعسكريِّ صاحبِ الجبروتِ والطغيان، والرجلِ المُسنِّ صاحبِ الخبرةِ الاجتماعية. هكذا تبدأ أولى مراحلِ الصراعِ الاجتماعيِّ الكبيرِ بين المرأةِ – الأمِّ وبينهم. وينتقلُ الاقتدارُ في سياقِ المدنيةِ البدئيةِ إلى هرميةِ الرجلِ بنسبةٍ كبيرة. بينما تبدأُ الدولةُ مع تمأسُسِ الحُكمِ الهرميِّ في مجتمعِ المدينة. ومع تنامي الشرائحِ الهرميةِ والدولتيةِ في المجتمعات، يَفسُدُ النظامُ الأخلاقيُّ والسياسّي، وتَكتَسِبُ الأحداثُ المعاديةُ للمجتمعِ سرعةً ملحوظة. وبالإمكانِ ترتيبها على النحوِ التالي:

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

2- المجتمعُ الطبقّي: اكتسابُ تمأسُسِ الهرميةِ والدولةِ العمقَ والاتساعَ يؤدي إلى تَصَدُّعِ المجتمعِ إلى شِقّين. طابعُ الطبقيةِ هو عنصرُ فرضِ الاغترابِ على الطبيعةِ الاجتماعية. حيث يُطَوِّرُ هجوماً أيديولوجياً وتنظيمياً مضاداً للمجتمعِ على جميعِ المستويات. أما الهرميةُ والدولة، فتقومان بإحلالِ المجتمعِ الطبقيِّ المُصطَنَع، الذي يَسُودُه الكذبُ والرياءُ والطغيان، مَحَلَّ المجتمعِ الطبيعّي. وتُطَوِّران ضمن الشرائعِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والعلميةِ عباراتِ ومقولاتِ التحريفِ والتعتيمِ والتشويهِ المضادِّ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي.

3- المجتمعُ الاستغلالّي: تُشادُ مؤسسةُ الهرميةِ والدولةِ أساساً على تَراكُماتِ قِيَمِ المجتمعات. حيث تُوَحِّدُ الحاجةَ البارزةَ قسمياً لوجودِ إدارةٍ مع احتياجاتِ الدفاعِ والمَأمَن، مُحَقِّقةً مقابلَ ذلك نهبَ القيمةِ الاجتماعية، والذي يَغدو تدريجياً حالةً لا تُطاق. ويؤدي العنفُ والوسائلُ

الأيديولوجيةُ معاً وظائفَهما في ذلك. ثم تنقسمُ المجتمعاتُ الاستغلاليةُ إلى مجالاتٍ تجاريةٍ وصناعيةٍ وماليةٍ ارتباطاً بأشكالٍ وميادينِ تحقيقِ الاستغلال.

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

d) الهوية الاجتماعية:

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

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

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

3- الهوية الوطنية: في حالِ إحياءِ هويةِ القومِ على شكلِ إدارةٍ مستقرةٍ ودائمة، فبالمستطاعِ تسمية الهويةِ التي ستتشكلُ عندئذٍ بالأمة أو الهوية الوطنية. الجانبُ الذي يَسُودُ الأمةَ هو قدرتُها على إدارةِ نفسِها بإرادتِها الذاتية. هذا وقد تتطورُ الإدارةِ وفق الشكلِ الديمقراطيِّ أو الدولتّي. وفي هذه الحالة، فالأممُ الأخرى، أو بالأحرى الشعوبُ ومجموعُ القبائلِ الخاضعة لإدارةِ الأقوامِ ذاتِ الحُكمِ الدولتيّ، تُسمى حينها بالعبيد، لا الأمة. ففي المجتمعاتِ الاستغلاليةِ يتمُّ تأمينُ النمطيةِ باسمِ الأمةِ الواحدة، ولا تُتاحُ فرصةُ الحياةِ بحريةٍ ومساواةٍ للأممِ الأخرى، بل وحتى للوحداتِ والخلايا السفليةِ ضمنها. في حين أنّ الأنظمةَ الديمقراطيةَ تنفصلُ وتتمايزُ عن الأنظمةِ المضادةِ للمجتمعية، من خلالِ إفساحِها المجالَ أمام الهوياتِ التعددية.

e) المقدسات الاجتماعية:

مصطلحُ القدسيةِ تعريفٌ مجتمعيٌّ لما هو ساحرٌ ومعجزويٌّ خارق. أي أنّ المقدسَ هو المجتمعُ بالذات. ولكنّ المجتمعَ لا يستَقبِلُ ذلك بوعيٍ علميّ، بل بأشكالِ الوعيِ التي نُسَمّيها بالدينيةِ والميثولوجية. والمجتمعُ بذلك – في حقيقةِ الأمرِ – يُعَرِّفُ عن ذاتِه. قد يَكُونُ من المفيدِ المقارنة بين التعريفِ بالوعيِ الدينيِّ والميثولوجيِّ والتعريفِ بالوعيِ العلميّ. هذا وينبغي عدم النسيان أنّ الميثولوجيا والدينَ والفلسفةَ

تَكمنُ في جذورِ العلم. ونشاطُ المجتمعِ الذهنيُّ يتركزُ دوماً على تعريفِ ذاته، سواءً كان مقدساً أم وضعياً. هذه هي بعضُ المقدساتِ الهامة:

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

معنى الألوهيةِ في علمِ الاجتماعِ مرتبطٌ بالهويةِالاجتماعية. وقد تُقابِلُ الاصطلاحَ الذي يُعَبِّرُ عن أرفعِ مستوياتِ التجريدِ المجتمعّي. إذ لا معنى لعظمةِ اللهِ خارجَ إطارِ المجتمع. ولا يُمكِنُ أنْ يتواجَدَ اللهُ إلا بالمجتمع. وسواءً استقبَلَه المجتمعُ على أنه الكونُ برمتِه، أم وَطَّدَه في داخلِه كعقيدة؛ فلن يختلفَ في الأمرِ شيء. وتجسيدُ ذلك في الفلسفةِ هو المثاليةُ الذاتانيةُ والشيئانية. في حين أنه يَقتَصِرُ في العلمِ على الذاتِ والموضوع. وبهذا الأسلوب، بالإمكانِ استنباط كلِّ شيءٍ من الإله (الله) على أنه شيءٌ ومعنى. وإذ ما عَبَّرنا عن ذلك باللغةِ العلمية، فمستوى المعنى لدى الإنسانِ يتناسَبُ طردياً مع مجتمعيتِه. فقوةُ المعنى لديه تتحدَّدُ برُقِيِّه الاجتماعّي. أما قوةُ المعنى لدى الفردِ المبتورِ من المجتمع، والذي تَفرضُه الليبراليةُ الرأسمالية، فهي كذبٌ ميثولوجيٌّ بكلِّ معنى الكلمة. فالفردُ المبتورُ من المجتمعِ لا يُمكِنُه أنْ يحيا المعنى والرُّقِيَّ العقليَّ إلا بقدرِ ما لدى عضوٍ ضمن مجموعةِ قِرَدة.

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

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

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

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

f) الحقيقة الاجتماعية وفقدانها:

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

وَصلَت بمعانيها إلى أفضلِ لغةٍ وكلامٍ وبُنية، تَبلغُ بذلك تعريفَ المجتمعاتِ الأرقى. أي أنها مجتمعاتٌ بلغَت مستوى رفيعاً من التحور. والمجتمعاتُ الحرةُ هي تلك التي تَعي ذاتَها وتَجعلُ صوتَها مسموعاً وتَكُونُ ضليعةً في التعبير عن نفسها وتَبني ذاتَها بمنوالٍ متعددِ الجوانبِ بما يتوافقُ واحتياجاتِها. أما المجتمعاتُ المفتقرةُ إلى الحرية، وعلى النقيضِ من ذلك، فهي تلك العاجزةُ عن تطويرِ لغتِها اللازمة للتعبيرِ عن نفسها علناً،و عن بناءِ ذاتِها بنحوٍ متعددِ الجوانب.

تقييمُ المعنى الاجتماعيِّ وتَقَدُّمِ الحقيقةِ على مدارِ العصورِ ضمن هذا الإطار، يُشَكِّلُ صُلبَ علمِ الاجتماع. فالحقيقةُ أساساً هي حالةُ انعكاسِ المعنى الاجتماعيِّ المتنامي طيلةَ العصورِ على وعيِ الإنسان. أي، بإمكاننا تسميةَ عملِ التعبيرِ عن النفسِ بالسبلِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلميةِ على أنه عملُ تَقَصّي الحقيقةِ والتعبيرِ عنها. المجتمعاتُ ليست نسيجاً من الحقيقةِ فحسب، بل وهي قوةٌ إظهاريةٌ وتوضيحيةٌ في الوقتِ عينِه. ومَن يعجزُ عن إظهارِ حقيقتِه، يُفيدُ بأثقلِ أوضاعِ العبوديةِ والصهرِ والإبادة. وهذا ما يُشيدُ بدورِه بالسقوطِ في وضعٍ أَشبَهُ بضربٍ من الانقطاعِ عن الوجودِ والخروجِ من كَونِه واقعاً قائماً. والمجتمعُ – بل وحتى الفردُ – الذي بلا حقيقة، يعني أنه بات كائناً بلا جدوى أو معنى، منصهراً في بوتقةِ حقيقةِ ذواتٍ أخرى، ومفتقراً لهويتِه هو. أو بالأحرى، طَرَأَت عليه حالةُ كائنٍ بات بلا معنى. وفي هذه الحال، ثمة عُرىً وثيقةٌ بين المعنى والحقيقة. فالمعنى بمثابةِ ضربٍ من الطاقةِ الكامنةِ للحقيقة. وكلما تمَّ التعبيرُ عن هذه الطاقةِ الكامنة، وتمَّ التحدثُ عنها وبِناؤُها بِحُرّية، ستَكُون قد بَلَغَت حالةَ الحقيقة.

الترديدُ الدائمُ لعبارةِ "الحقيقة التي في داخلي"، مفادُه "الطفل العاجزُ عن التكلمِ في داخلي". وهذا ما يعني بدورِه أسوأَ الأوضاعِ الاجتماعية، والسقوطَ والاختزالَ إلى حالةِ الفرد. ذلك أنّه لا يُمكنُ أنْ تَكتَسبَ المعاني الاجتماعيةُ الحياةَ، ما لَم تتحَوَّلْ إلى حقيقة (بالأساليبِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلمية)، وما لَم تَبلغْ هذه المرحلةَ والفَعالية (التحوُّل من طاقةٍ كامنةٍ إلى معرفة). فعدمُ التخلصِ من الطفولةِ يعني عدمَ التمكنِ من تَخَطّي اللغةَ السُّوقيةِ المُبتَذَلةِو التَّهَكُّميّة. وهذا الوضعُ بدورِه أيضاً يُشيدُ بالعجزِ عن بلوغِ حالةِ الحقيقة. والوقائعُ الاجتماعيةُ القابعةُ تحت نيرِ القمعِ والاضطهادِ تحيا هذا الوضعَ بكثافة. وإذ ما نَظَرنا في الواقعِ الاجتماعيِّ من زاويةِ الحقيقة، سنُلاحظُ أننا من الممكن الانتقال من حالةِ المجتمعِ الواعي إلى حالةِ المجتمعِ الذي يَملكُ الحقيقة، فيما إذا تَمَكَّنَت الوقائعُ (الطبيعياتُ والبُنى الاجتماعية) من إعادةِ بناءٍ وتنشيطٍ وتنظيمِ ذاتِها والتعبيرِ عن نفسِها من خلالِ أساليبِ البحثِ عن الحقيقة، أياً كانت الأساليب (ميثولوجيةً أم دينيةً أم فنيةً أم فلسفيةً أم علمية). ولدى رَصدِنا العصورَ الاجتماعيةَ من جهةِ الحقيقة، فبوسعِنا تَبيانَ ما يلي:

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

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

3- عصر مجتمعِ المدينةِ والمدنية: طَوَّرَت المجتمعيةُ المتزايدةُ مع التمدنِ نقيضَها أيضاً، بِحُكمِ الدياليكتيك. وقد وَلَّدَ التضادُّ الدياليكتيكيُّ في هذا العصرِ التفاوُت الطبقيَّ الاجتماعيَّ والدولة. هذا التحوُّلُ الطبقيُّ والدولتيُّ المتصاعدُ كانحرافٍ وشذوذٍ اجتماعيّ،

أفضى إلى تَصَدُّعٍ وانقسامٍ غائرَين في مضمارِ الحقيقةِ الاجتماعية. ونظراً لأنّ التصدعاتِ والانقساماتِ تَكَوَّنَت على أساسِ التضادّاتِ المشتملةِ على العنف، فإنّ عصرَ قمعِ الحقائقِ بالعنفِ أيضاً يَكُونُ قد بدأ. ويُظهِرُ هذا الوضعُ نفسَه في الواقعِ العَينيِّ في هيئةِ حربِ الحقائقِ أيضاً.

تحميلُ الحقائقِ بمعنى الطبقةِ والدولةِ قد اختَزَلَها إلى حالةِ جوهرِ التاريخ. فقد أُنشِئَ التاريخُ ودُوِّنَ بمنوالٍ سيظلُّ ممهوراً بطابعِ الطبقةِ والدولة، أيَّما وكيفما كان الأسلوبُ المُتَّبَعُ في التعبيرِ عنه. إنّ تَصَدُّعَ الواقعِ الاجتماعيّ، وبالتالي الحقيقةِ الاجتماعية، هو أساسُ جميعِ أشكالِ الاغتراب. وارتباطاً بتحريفِ المعنى الاجتماعيّ، فإنّ الاغترابَ يعني عَرقلةَ حقيقتِه من التعبيرِ عن الواقعِ القائم. بل وهو يُفيدُ أيضاً بالانتقالِ بها إلى أشكالِ التعبيرِ عن الواقعِ القائمِ معكوساً. من هنا، فاغترابُ الفردِ الاجتماعيِّ جذرياً هو أسوأُ السيئاتِ في التاريخ. وبالمستطاعِ تفسيرِ الاغترابِ الاجتماعيِّ على أنه خيانةٌ تاريخيةٌ أيضاً. يَجري الاغترابُ على جميعِ المستويات، ويَشملُ كافةَ ميادينِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ في المجتمع. ولدى توحيدِ الاغترابِ عن الكدحِ مع الاغترابِ الذهنيّ، سيَغدو نظامُ المدنيةِ المهيمنةِ قادراً على الاستمرارِ بذاته. بناءً عليه، فلا يُمكن تعريف عصرِ المدنية، الذي يُعَدُّ نظامَ المجتمعِ الطبقيِّ والدولتيّ، إلا بأنه تطبيقٌ على أساسِ تَصَدُّعِ واغترابِ الميادينِ الاجتماعيةِ حتى أعمقِ الأعماق.

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

g) الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب:

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

أشكالُ الحقيقةِ السائدةُ في الظروفِ التي تُشاهَدُ فيها المخاطرُ الناجمةُ من أسبابٍ طبيعيةٍ من قبيلِ القحط، هجماتِ الحيوانات الكاسرة، الصعوبات المَناخية، والأمراض المُعدية؛ وأشكالُ الحقيقةِ السائدةُ في الظروفِ التي يَطغى عليها العطاءُ والوفرةُ من قبيلِ وفرةِ الحبوب الغذائيةِ والفواكه وحيواناتِ الصيد، المَناخاتِ الملائمةِ والأجواءِ الآمنة والسليمة؛ إنما تنشأُ بمنوالٍ مختلفٍ عن أشكالِ الحقيقةِ السائدةِ في المجتمعاتِ التي يتواصلُ فيها تطبيقُ القمعِ والاستغلالِ الاجتماعيَّين. بإمكاننا ترتيب هذه الأشكالِ بخطوطِها العامةِ كما يلي:

1- تُعَدُّ الميثولوجيا والأديانُ والفنونُ أشكالَ التعبيرِ الأساسيةَ عن الحقيقة، في الظروفِ التي لَم يتصاعدْ التحكمُ الاجتماعيُّ (الهرمية والدولة) فيها بَعد. بينما دورُ الفلسفةِ والعلمِ محدودٌ في إيضاحِ الحقيقة. أما الشكلُ الطاغي في التعبيرِ عنها، فهو الميثولوجيا. وكما هو معلوم، فالميثولوجيا هي السرودُ التي على شكلِ مَقُولاتٍ شائعةٍ وملاحمَ وحكاياتٍ وأقاصيص. ثمة حقيقةٌ مخفيةٌ في الميثولوجياتِ أيضاً دونَ بُد. أو بالأحرى، فالميثولوجيا شكلٌ من أشكالِ نُطقِ الحقيقةِ وقَولِها. كما أنّ الدينَ غيرَ الغارقِ في المدنيةِ هو شكلٌ يَطغى عليه الجانبُ العقائديُّ ويُضفي الجزمَ والحسمَ على تَثمينِ الحقيقةِ أكثر، نسبةً للميثولوجيا. أي أنّ الدينَ هو الميثولوجياتُ التي يَسُودُ الإيمانُ بقَطعيتِها. ثمة تَساوٍ وتطابُقٌ مع الحقيقةِ في العقائدِ والأحكامِ الدينية. هذا وتَكُونُ الحِكمةُ (الفلسفة) والعلمُ مشحونَين بآثارِ الميثولوجيا والدين. كما أنّ الفنَّ كشكلٍ من أشكالِ إيضاحِ الحقيقة، على صِلَةٍ وثيقةٍ مع الذهنيةِ الدينيةِ والميثولوجية. إذ يَسعى للتعبيرِ عن المعنى كموسيقا ورسم. من هنا، فالتّحَرّي عن المعنى المُناط بالموسيقا والرسم والتَّمثالِ يُعَدُّ أحدَ أنشطةِ الحقيقةِ الهامة. أي أنّ المهمَّ هنا ليس الموسيقا والرسوم والتماثيل بِحَدِّ ذاتِها، بل قيمَتُها من حيث المعنى والحقيقةِ اللذَين تُعَبِّرُ عنهما.

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

2- مجتمعُ المدنية، بصفتِه نظامَ المجتمعِ الطبقيِّ والدولتيّ، مُمَزَّقٌ من حيثُ المعنى والحقيقة، نظراً لتَصَدُّعِه وتَعَرُّضِه للتحكمِ داخلَياً وخارجياً على السواء. تَغتَرِبُ الحقيقةُ بسببِ اختلاطِ التحكُّمِ بالسردِ الميثولوجيِّ والدينّي. ويتعلقُ الاغتراب بصُلبِ ووجودِ مجتمعِ المدنية، ولا يعتمدُ على القولِ فحسب. فلدى تقديمِ التنظيماتِ التحكميةِ للمعاني التي تحتويها على أنها الحقيقة، فإنّ تَغَيُّراتٍ جذريةً تَعتَري براديغمائياتِ الحياةِ الاجتماعية. وتتكونُ الحياةُ المتناقضةُ والأشكالُ البراديغمائيةُ التي تُوَجِّهُها ضمن المجتمع. يُعاشُ الاغترابُ بِنَخرِ الحقيقةِ وقَرضِها ونَحتِها وصَهرِها. هذا وتتدنى باستمرارٍ قيمةُ الذين يَحيَون الاغترابَ كحقيقة، حصيلةَ الجهودِ المبذولةِ في سبيلِ تَقَبُّلِ الشذوذِ والقمعِ والتعتيم. ولدى عدمِ بقاءِ حقيقةٍ يُصارَعُ ويُحارَبُ لأجلها، يصيرُ المجتمعُ الذي يَحيا الاغترابَ كومةً من البنى العديمةِ المعنى والجدوى. حينها تغدو البنى المذكورةُ عبئاً على كاهلِ المجتمعِ وضرباً من المرضِ الاجتماعيّ، لا غير. فالتزمُّتُ والتعصُّبُ يستَذكَران بالأسماءِ المَرَضيّةِ من قبيلِ الفاشية. هكذا يصبح الاغترابُ بلا معنى من حيث هو واقعٌ اجتماعيٌّ في حالةِ مَرَض. وفقدانُ المعنى يَعكِسُ حالةَ المجتمعِ الأكثرِ خطورةً على الإطلاق.

بالإمكان اقتفاءَ التصدُّعِ والصراعات، التي عانتها الحقيقةُ في طبيعتِها الاجتماعية، داخلَ جميعِ أشكالِ المدنية. فكلما قَلَّت قيمةُ حقيقةِ الميثولوجيا والدين، كلما تَنَحّت الإلهاتُ والآلهةُ المَعبودةُ في أجواءٍ من المآدبِ و الشعائرِ القَيِّمةِ والحيويةِ عن أماكنِها للأوثانِ التي لا قيمةَ لها. هكذا يتمُّ العبورُ من عصرِ الإلهةِ الأنثى البهيةِ والمقدسةِ التي تُغدِقُ المكافآت، إلى عصرِ الآلهةِ المُعاقِبةِ والمستَعبِدة. وفي حقيقةِ الأمر، فالتحوُّلُ الاجتماعيُّ (التحول من المجتمعِ الكومونياليِّ صوب المجتمعِ الطبقّي) يُعَبِّرُ عن نفسِه ضمن الحقيقةِ بهذا المنوال. هذا وبالمقدورِ رصد هذا التحولِ بنحوٍ حيويٍّ للغاية في المجتمعِ السومريّ. علاوةً على أنّ الحربَ تنشبُ بين الآلهةِ أيضاً. فبينما تَعكِسُ التقاليدُ الديونيسوسيةُ ذاتَها على أنها حقيقةُ المجتمعِ الكومونياليِّ الزراعيّ، فإنّ التقاليدَ الزيوسيةَ تُعكَسُ على أنها حقيقةُ الشرائحِ التحكميةِ التي طرأَ عليها أولُ تَصَدُّعٍ وتَحَوُّلٍ في هذا المجتمع. وحتى صراعُ هذَين التقليدَين يَجِدُ معناه الأصليَّ في المجتمعِ السومريّ، إذ ينعكسان على فنونِ ذاك العصرِ بنحوٍ ملفتٍ للأنظار. بينما عصرُ الإلهةِ الأنثى يُواظِبُ عكسَ نفسِه حتى عهدِ مريم أمِّ عيسى. وأثناء تَحَوُّلِ الرأسماليةِ إلى نظامٍ سائد، فإنشاؤُها حداثتَها بحَرقِ "الساحرات" وهنّ لا يَزَلن على قيدِ الحياة،و اللواتي هنّ آخرُ مُمَثّلاتٍ عن عصرِ الإلهةِ الأنثى؛ هو أمرٌ تعليميٌّ وباعثٌ على التفكيرِ لآخرِ درجة.

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

إنّ عدداً لا حصرَ له من الدولِ التي تتظاهرُ بالمدنية، كونَها نظامَ السلطةِ والاستغلالِ المهيمن، تَضَعُ ثِقَلَها أيضاً على الأشكالِ الفنيةِ المُبالَغِ فيها والمُزَخرَفةِ والمُهيبة، وذلك بغرضِ إخفاءِ معناها الاجتماعيِّ المتزايدِ ضيقاً بالتدريج. وعلى سبيلِ المثال، فالمدنيةُ الرومانيةُ والإغريقيةُ أَبدَت أهميةً فائقةً جداً لهكذا عروضٍ في ميادينِ العَمارِ ونحتِ التماثيلِ والموسيقا والموزاييك، وتقديمها على أنها الحقيقة. أي، وبقدرِ ما يُغالي النظامُ في عرضِ نفسِه، فهو يسعى بالمِثلِ إلى إخفاءِ وتحريفِ معناه الاجتماعيّ (حقيقة المستَغَلّين والمسحوقين). فيُرفَقُ العلمُ والفلسفةُ والفنُّ بالسلطة، وتُبذَلُ الجهودُ لتدويلِهم، مثلما كان الأمرُ في العصرِ الميثولوجيِّ والدينّي. بالتالي، تُعاشُ مرحلةٌ من الكفاحِ

العلميِّ والفلسفيِّ في مواجهةِ التصدُّعِ الاجتماعيّ. وبقدرِ ما يتصدى العلمُ والفلسفةُ تجاه زوالِ المعنى وضياعِه، بقدرِ ما تتضاعفُ قوتُهما في التعبيرِ عن الحقيقة. في حين أنه كلما ائتَمَرا بإمرةِ أصحابِ السلطةِ والدولة، فإنهما يصبحان دوغمائيَّين، ويَفقدان عُراهُما مع الحقيقة، ويؤديان دورَهما كوسيلةٍ ناطقةٍ باسم الاغتراب. أي أنّ العلمَ والفلسفةَ تَصاعَدا كتعبيرٍ عن الحقيقةِ في وجهِ التعابيرِ الميثولوجيةِ والدينيةِ التي فقدَت أواصرَها مع الحقيقة. ولكن، عندما يُبَدّلان دورَهما فيَخرجان من كَونِهما يَتَّخِذان المجتمعَ أساساً، لِيَقوما بخدمةِ مصالحِ احتكاراتِ القمعِ والاستغلال؛ فإنهما يَغدوان دوغمائيَّين، ويَدخلان مرحلةَ فقدانِ أواصرِهما مع الحقيقة، تماماً مثلما الاغترابُ الميثولوجيةُ والدينيةُ القديمة. هذا وتُعاشُ سياقاتٌ مشابهةٌ في الفنونِ أيضاً. فالفنونُ التي تفقدُ صِلاتِها مع الحقيقة، تسقطُ في حالةِ المغالاةِ بالذات، وتتصاعَرُ مبتعدةً عن التعبيرِ عن الواقعِ الاجتماعيّ.

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

h) الحقيقة والاغتراب في الحداثة الرأسمالية:

بقدرِ ما تُراكِمُ الحداثةُ الرأسماليةُ من السلطةِ والربحِ – رأسِ المالِ بالحدِّ الأقصى، فهي ارتباطاً بذلك تُعبِّرُ أيضاً عن النظامِ الذي تَغتَرِبُ فيه الحقيقة. وكيفما اقتَضَت ولادتُها كنظامِ حروبَ الحقيقةِ الدمويةَ جداً، فاستمرارُها أيضاً جَلَبَ معه أعتى وأعظمَ الحروبِ التي شَهِدَها التاريخ. أي أنّ حروبَ النظامِ ليستَ مجردَ حروبٍ لأجلِ السلطةِ والاستغلالِ فقط، بل هي حروبُ الحقيقةِ الضاريةُ أيضاً في الوقتِ عينِه. فالحداثةُ الرأسمالية، التي تُعتَبَرُ الامتدادَ الكونيَّ الأرقى لِنُظُمِ المدنية، تتحققُ تناسُباً مع مدى سحقِها وتحريفِها وتعتيمِها للمعنى الاجتماعيِّ وحقيقتِه. وبقدرِ ما يتعاظمُ الربحُ والسلطةُ داخلَ النظام، يتصاعَرُ حَيِّزُ حقيقةِ الحياةِ الاجتماعيةِ بالمِثل، ويتضاعفُ فقدانُ المعنى إلى حدٍّ كبير. فالحياةُ الاجتماعيةُ لا تَغدو ضحيةَ جشعِ السلطةِ والربحِ فحسب، بل وتَحيا اغتراباً ثقيلَ الوطأةِ في كافةِ أشكالِ التعبيرِ عن الحقيقة. المجتمعُ هنا وجهاً لوجهٍ أمام سياقِ تصفيةٍ بكلِّ معنى الكلمة، سواءً كمعنى أم كحقيقة. إذ تُوضَعُ حقائقُ السلطةِ ورأسِ المالِ محلَّ كافةِ حقائقِ المجتمع.

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

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

أَلحَقَت الرأسماليةُ ضربةً مُميتةً أخرى بالحقيقةِ الاجتماعية، بشَرعَنَتِها للعبوديةِ الأكثر ترويضاً، والمسماةِ بالتحولِ البروليتاريّ. وأحدُ أفدحِ الأخطاءِ التي ارتَكَبَها كارل ماركس، هو سقوطُه في غفلةِ تقديمِ البروليتاريِّ كذاتٍ رئيسية، مع أنه في الواقعِ عضوٌ مفقودٌ في الحقيقة. ذلك أنّ البروليتاريَّ عبدٌ مُطَوَّر، ولا يُمكِنُ تَحَوُّلُه إلى ذاتٍ متمتعةٍ بالحقيقةِ بتاتاً، طالما يستمرُّ بوضعِه هذا. فالرأسماليةُ لا تَحُثُّ البروليتاريَّ على الاندفاعِ وراءَ إنجازِ أعمالِها، قبلَ أنْ تَقتلَ فيه كافةَ مزاياه الاجتماعيةِ الإنسانية. بل إنّ الجوهرَ الاجتماعيَّ الإنسانيَّ لدى عبدِ العصورِ القديمة، أكثرُ مما لدى البروليتاريِّ الذي هو عبدٌ معاصر. مع ذلك، ولأنه عبد، فهو لا يتمكنُ من انتزاعِ نصيبِه من الحقيقةِ إلا بنَيلِ حريتِه. من هنا، فتعريفُ البروليتاريِّ بأنه ذاك الواقعُ الذي بقيَ عبداً والذي يتمتعُ بدرجةٍ من الحقيقةِ في آنٍ معاً، إنما هو تحريفٌ فظيعٌ في الماركسية. وتَكمُنُ هذه الحقيقةُ في أساسِ فشلِ الاشتراكيةِ المشيدة.

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

أما الدولةُ القومية، التي هي ثاني دعامةٍ للحداثة، فبالمستطاعِ تعريفها أيضاً بأنها القوةُ الناخرةُ للحقيقةِ بما لا نظيرَ له في التاريخ. إذ ما من مَرَضٍ اجتماعيٍّ تَمَيَّزَ بالقدرةِ على تَنميطِ المجتمعيةِ وبَترِها من حياتِيتِها، بقدرِ ما هي عليه الدولةُ القوميةُ تحت اسمِ الهندسةِ الاجتماعية (ديمو غ = إله العمار). في حين أنّ نَحْتَ ونَخْرَ الحداثةِ لفوارقِ الحياةِ الاجتماعيةِ الأكثر قداسةً، وتصغيرُها إياها إلى أدنى حد (رغمَ كون الحياة = التباين) تحت رداءِ التقدمية (الشكل العصريّ لعقيدةِ القيامةِ الإلهية)، وإنتاجُها البنى الواحدية؛ إنما هو الفاشيةُ بحَدِّ ذاتِها. فالفاشيةُ مَرَضٌ اجتماعيٌّ يَظهرُ للوسطِ في المكانِ الذي تزولُ فيه الحقيقةُ الاجتماعية. وهي لا تتوالدُ البتةَ دون وجودِ احتكاريةِ سلطةٍ ورأسِ مالِ الدولةِ القومية. كما أنّ المصطلحاتِ التي تسعى الدولةُ القوميةُ إلى تقديسِها، من قبيلِ: الحدود، الوطن، الأمة، العَلَم، النشيد الوطنّي والمواطن؛ مرتبطةٌ بخيانةِ القدسيةِ الاجتماعيةِ الحقيقية. ذلك أنّ الإنشاءاتِ الواحديةِ للوطنِ والأمةِ والمواطن، غيرُ ممكنةٍ إلا بتمزيقِ الإنسانيةِ المُعاشةِ طيلةَ كافةِ العصور، وتقطيعِها كما القَصّاب. وفي هذه الحالة، لن يَكُونَ الابتعادُ والاغترابُ عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ فحسب موضوعَ الحديث، بل ونَفاذُ المجتمعِ بذاتِه أيضاً. تتعرضُ كلُّ ذَرَّةٍ في الحقائقِ الاجتماعيةِ للاغتصابِ والاحتلالِ والإنكارِ في وجهِ ما تحتويه الدولةُ القوميةُ من إكثارٍ للسلطةِ الدينَوِيّةِ والقوميةِ والجنسويةِ و"العلموية". وشروعُ بعضِ الفلاسفة، وعلى رأسِهم نيتشه وفوكو وأدورنو، بإقامةِ القيامةِ باسمِ الحقيقة، وتصريحاتُهم بشأنِ كونِ الفردِ في الحداثةِ إنساناً مَخصيّاً ومُجَوَّداً من المجتمعية؛ إنما يشرحُ هذا الواقع.

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

يَلُوحُ فيما يَلوحُ أنّ الأنبياءَ، الذين أَضفَوا معانيَ عظيمةً على مصطلحَي القيامةِ والمحشر، ربما رَمَوا بهذَين المصطلحَين إلى شرحِ يومِ الآخِرةِ الذي يقضي فيه ذاك الوحشُ الثلاثيُّ الأرجل، والمسمى بالحداثة، على معنى وحقيقةِ مجتمعيةِ الإنسان!

السببُ الأصلُ في عملي الرامي إلى عَرضي بالخطوطِ العامةِ للإطارِ الاصطلاحيِّ والنظريِّ اللازمِ لإعادةِ تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط، إنما هو بغرضِ صياغةِ جوابٍ على سؤالِ "ما هي الحياةُ الاجتماعية؟". ثمة سلوكٌ غريبٌ يُبديه الإنسانُ إزاءَ حياتِه الذاتية، إذ يَعتَقِدُ بالعيشِ على مسارٍ أو في دوامةٍ تتجه من الأزلِ نحو الأبد. إنه زيغٌ وضلالٌ جذريّ. فكَونُ الإنسانُ النوعَ الأكثر انخداعاً،

رغمَ امتلاكه فرصةَ الحياةِ الأكثر معنىً وقيمةً، هو ليس مجردَ لعبةٍ من ألاعيبِ الطبيعة، بل وأعتقدُ أنها لعبةٌ تُبرزُ نفسَها في المجتمعِ التحكُّميِّ على الأغلب. إذ ما مِن كائنٍ حيٍّ ضالٍّ وخَطّاءٍ بقدرِ ما هو الإنسان. بقدرِ ما وجدتُ ذلك غريباً للغاية، فهو أيضاً لعبةٌ مثيرةٌ بالنسبةِ لي.

تعريفُ الحياةِ الاجتماعيةِ بمنوالٍ سليم، والعيشُ بهذا الوعيِ يُعادلُ أهميةَ الحياةِ نفسها. وربما أنّ مَرامَ الحياةِ هو التعريفُ السليمُ لها. عليَّ التنويهَ فوراً إلى أنّ الحياةَ عموماً وحياةَ الإنسانِ خصوصاً هي ثمرةُ عمارٍ وإنشاءٍ خاصَّين بها. وتحديدُ ما دَخَلَ طوايا هذا الإنشاءِ هو مَهَمَّةُ علمِ الاجتماعِ الأساسية. بوسعي الإشارة إلى الفراشةِ التي تحيا ثلاثةَ شهورٍ فقط، كمثالٍ يهدفُ إلى فهمٍ أفضل للنقطةِ التي أسعى إلى تبيانها. فبُنيتُها الداخليةُ وأيكولوجيةُ البيئةِ المحيطةِ قد حَدَّدتا حياةَ الفراشةِ لثلاثةِ أشهر. وستَكُونُ تلك الشهورُ الثلاثةُ فترةَ حياةِ الفراشة، في حالِ عدمِ ذهابِها ضحيةَ حادثٍ ما. وقضيةُ الأزلِ الذي لا قبلَ له والأبدِ الذي لا بَعدَ له محدودةٌ بهذه الأشهرِ الثلاثةِ بالنسبةِ إليها. ولا يَخطرُ ببالِها قطعياً جعلَ ذلك مُشكِلة. كما ويستحيلُ أنْ يَكُونَ لها مطلبٌ كهذا. وحتى لو كان، فهي لا تُصَيِّرُه معضلةً جادة. وكمثالٍ داخلَ مثال: كلكامش. إني أُقَدِّمُ كلكامش كمثالٍ سلبيّ، وسأُوَضِّحُ ذلك. فكلُّ كائنٍ في الطبيعةِ والكونِ يعيش في جوهره مُلتَزِماً بـ"قاعدة الفراشة". ولا تُخالفُ تلك القاعدةَ إلا حياةُ الإنسان، وتتَّخِذُ حالةً إشكاليةً قصوى.

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

كنتُ قد عَمِلتُ على رسمِ إطارٍ اصطلاحيٍّ ونظريٍّ في المَدخَلِ المُطَوَّلِ لهذا المُجَلَّدِ بُغيةَ تنويرِ هذا الموضوعِ نوعاً ما. وعلمُ اجتماعٍ طَموحٌ وعازِم، إنما هو مُكَلَّفٌ دون أدنى شك بمَهَمَّةِ رسمِ هذا الإطارِ وإحيائه. وانطلاقاً من هذه الدوافع، تأتي إعادةُ تعريفٍ وإنشاءِ (تنظيم) علمِ الاجتماعِ في صدارةِ أولوياتِ المهامّ، إذ يُعَدُّ ضرورةً لا استغناءَ عنها أثناءَ الانعكافِ على تحليلِ أزمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ البنيويةِ واحتمالاتِ النفاذِ منها.

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

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

لا ريب في أنّ المجتمعيةَ ترتكزُ إلى تنظيمِ وإنشاءِ الحياةِ الشخصية. إذ ما مِن مجتمعٍ منقطعٍ عن الفرد. بإمكاننا تشبيه مقارنةِ الفردِ مع المجتمعِ بمقارنةِ عُنصُرَي الهيدروجين واليورانيوم. فذَرَّةُ الهيدروجين بُنيةٌ بسيطةٌ عندما تَكُونُ بمفردِها. ورغمَ وجودِ انتشارِ الطاقةِ والجُسَيماتِ

في بعضِ أنواعِها، إلا أنّ ذلك محدودٌ للغاية. أما في اليورانيوم، فالمُكَوِّناتُ الضخمةُ التعدادِ والمُؤَلَّفةُ من الذّراتِ عينِها ضمن تركيبةٍ جديدة، تَضخُّ الطاقةَ وتَنشرُ الجُسَيماتِ باستمرار. علماً أنّ القنبلةَ الذّرّيّةَ تتبعُ من خاصيةِ اليورانيوم تلك. لقد اندمجَ عددٌ جمٌّ من الأفرادِ ضمن تركيبةٍ جديدةٍ في المجتمعِ أيضاً. لكنّ الطاقةَ والجُسَيماتِ التي يَنشرونَها (المجموعات القديمة والجديدة) تَكُونُ بمعايير لا تَقبَلُ المقارنةَ نسبةً إلى الإنسانِ الفرديّ (الذّرّةِ التي لا وظيفةَ لها سوى إحياءِ ذاتِها).

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

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

هذه المجتمعيةُ الجديدةُ الساعيةُ لتنظيمِ ذاتِها على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس منذ بدءِ انقضاءِ العصرِ الجليديِّ الأخيرِ قبلَ عشرين ألفِ سنة، كانت في حالةِ عبورٍ صوبَ الزراعةِ بالاستفادةِ من أنواعِ النباتاتِ الوفيرة، وصوبَ تربيةِ الحيوانِ بالاستفادةِ من الحيواناتِ الصالحةِ للتدجين. وقد انتَهَت هذه المرحلةُ الانتقاليةُ إلى الحياةِ القرويةِ المستقرةِ قبل عشرةِ آلافِ سنة. ونشاطاتُ الزرعِ وتربيةِ الحيوانِ أَبرَزَت مجتمعيةَ المُزارِعِ والراعي إلى المقدمة. هكذا تَبَدَّت حياةٌ أَشبَهُ بالحلمِ والخيالِ بالنسبةِ للبشرية. وأساسُ جميعِ الأعيادِ والمراسيمِ، التي لا تَبرَحُ آثارُها مستمرةً حتى الآن، ينبثقُ من الغبطةِ والسرورِ بهذه الحياةِ الجديدةِ التي كالأحلام. حيث كان حَصَلَ العبورُ من مجتمعِ القحطِ والشحِّ نحو مجتمعِ الوفرةِ والغنى. وقد تمَّ عيشُ هذا الشكلِ طيلةَ عشرةِ آلافِ سنة على وجهِ التقريب، دون مشاهدةِ أيِّ نمطٍ آخر من المجتمعات. فانتشرَ شكلُ الحياةِ هذا إلى كافةِ أرجاءِ المعمورة. وبالرغمِ من الآراءِ القائلةِ بتعددِ المراكز، إلا أنّ كونَ هذا التمركزِ الأولِ للحياةِ الجديدةِ البارزةِ يتميزُ بأهميةٍ مُعَيِّنةٍ قد أُثبِتَ ودُعِمَ ببراهين قاطعةٍ أكثر.

هذا المجتمعُ الذي تصاعَدَ متمحوراً حول المرأةِ – الأمِّ هامٌّ من حيثُ إنشائِه مجتمعَ الأقاربِ الأولِ أيضاً. تُحَدَّدُ القَرابَةُ وفقَ القُربِ من المرأةِ – الأم. ويتمُّ الانتقالُ من الكلانِ البدائيةِ وبلوغُ أولِ مجتمعٍ قَبَلِيٍّ عبر هذه القَرابة. ولا ينفكُّ أَثَرُه قائماً كشكلِ مجتمعٍ ذي هويةٍ أصليةٍ أساسُها القَبَلِيُّ وطيد. كما أنّ مؤسساتِ اللغةِ والدينِ والميثولوجيا والفنِّ والحِكمةِ والعلمِ الأصليةَ، التي تَبلُغُ آثُا ها يومَنا الحالّي، قد نَثَرَت أولى أشعتِها في ثنايا هذا المجتمع. إلى جانبِ أنّ أدواتِ النسيج، الصحون الفخارية، زراعة الأرض، الرحى اليدوية، وبناءِ البيوتِ أيضاً مَدينةٌ بانطلاقاتِها الأصليةِ لمجتمعِ تلك الحقبة. هذا والارتباطُ المقدسُ بالطبيعةِ وتكوينُ أوطانٍ صغرى فيها من ثمارِ هذا المجتمعِ أيضاً. من هنا، بالمقدورِ القول أنّ 90% من "أولى" اكتشافاتِ الحياةِ الاجتماعيةِ تنحدرُ من مجتمعِ تلك الحقبة.

إنّ المجتمعيةَ المستمرةَ مدى عشراتِ الألوفِ من السنين بمفردِها، قد شَكَّلَت القوالبَ العقليةَ والروحيةَ الأوليةَ للبشرية، وقِيَمَها الثقافيةَ الماديةَ والمعنوية. هذا المجتمعُ المتكونُ من القريةِو الزراعةِو الفلاحةِو الرّاعيِو القبيلةِو القوالبِ الذهنيةِ والروحيةِ المستندةِ إلى المرأةِ الأمِّ و من بعضِ تقنياتِ الإنتاج، قد يَكُونُ مجتمعاً بسيطاً، لكنّه رَصَفَ أرضيةَ حياةٍ جذريةٍ بالنسبةِ للبشريةِ بنجاحٍ مظفر. وكلُّ ما أُنجِزَ فيما بعد، إنما تَطَوَّر اعتماداً على هذا المجتمع. وما من تطوُّرٍ معنيٍّ بالإنسانِ يَمتَلِكُ مهارةَ التحققِ والحصولِ رغماً عن أنفِ هذا المجتمع. لا أقولُ باستحالةِ حصولِ أيِّ تطوُّرٍ آخَر. لكن، وحتى لو حَصَلَ، فهو يتطورُ ارتباطاً بهذا المجتمعِ وكفرعٍ منه. فالمجتمعاتُ موجوداتٌ تاريخية، ويستحيلُ أنْ تتواجدَ خارجَ إطارِ تاريخانيتِها. من هنا، فأسلوبُ العلمِ التابعِ للحداثةِ الرأسماليةِ،و الذي يَضَعُ التاريخَ جانباً، ويعتمدُ على التحليلِ فقط؛ إنما هو مسؤولٌ عن التقدمِ المنحرفِ وذي القيمةِ البخسةِ للحقيقةِ بشأنِ كافةِ العلوم، وبالأخصِّ علمِ الاجتماع. أي أنّ التحليلَ والموضوعانيةَ الشيئانيةَ عيبان أساسيان في العلمِ الأوروبيِّ المحور، كونَهما الميتافيزيقيا الأسوأَ على الإطلاق.

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

لا ينفكُّ المجتمعُ البشريُّ يحيا الآنَ أيضاً هذا المعنى تأسيساً على أساليبِ الحقيقةِ عينِها، رغمَ مرورِه بتخريباتٍ ثقيلةِ الوطأة. وشكلُ الحياةِ هذا برهانٌ آخَر على تاريخانيةِ المجتمع. ما من شكٍّ في أنّ شكلَ الحياةِ الاجتماعيةِ هذا لَم يَبقَ على حالِه، بل لَطالَما حَمَلَ تطوُّراً محدوداً بين أحشائِه على الصعيدِ الدياليكتيكّي. ولكنه أَحيا ذاتَه حتى يومنا الراهنِ كشكلٍ أساسيّ، رغمَ معاناتِه الإرهاقَ ومرورِه بالتصفيةِ والتخريبات.

أولُ تَصَدُّعٍ كبيرٍ في شكلِ حياةِ هذا المجتمعِ التاريخيِّ قد تَحَقَّقَ مع الهرمية. حيث استقرت الهرميةُ في أحضانِ المجتمعِ كعنصرٍ ذاعَ صيتُ وجودِه ابتداءاً من أعوامِ 5000 ق.م على وجهِ التقريب، مثلما عُرِّفَت سابقاً. فالهرميةُ بالذات تُعَبِّرُ عن أولِ مجموعةٍ نُخبوية. ذلك أنّ الهرميةَ بوصفِها ثالوثَ الراهبِ + الحاكمِ + العسكريّ، تَعملُ على التأسُّسِ مكانَ اقتدارِ المرأةِ – الأم. أولُ اغترابٍ جادٍّ في ثنايا الحياةِ الاجتماعيةِ يَبدأُ مع سلطةِ هذه النخبة. هذا وتَعُودُ بُنى العائلةِ والسلالةِ النخبويةِ بمصادرِها إلى الهرميةِ أيضاً. فبينما تتشكلُ السلالاتيةُ كدولةٍ من جانب، فهي من الجانبِ الآخَرِ تنتقلُ بالحياةِ الاجتماعيةِ إلى معنى وشكلٍ مختلفٍ بصفتِها أُسْرَويّة. موضوعُ الحديثِ هنا هو تَحَوُّلٌ جذريّ.

يتجذرُ هذا التصدُّعُ والتحوُّلُ على صعيدِ المعنى والشكلِ أكثرَ فأكثر، مع بدءِ ظهورِ المدينةِ والتفاوُتِ الطبقيِّ والتدوُّلِ اعتباراً من أعوامِ 3500 ق.م. يؤدي مجتمعُ المدنيةِ دوراً رئيسياً في ذلك. فاحتكاراتُ المدنيةِ (الدولة، مزارع العبيد، التجارة واحتكارات الربا) المتأسسةُ على الفوائضِ الاجتماعية، قد جَرَحَت الحياةَ من الصميم. فلدى تَرَبُّعِ عناصرِ فرضِ الاغترابِ التي لَم تَشهَدها قَبلاً على صدرِ المجتمع، ظَهَرَت للعيانِ حَيَواتٌ خاصةٌ بالشرائحِ الفوقيةِ والسفلية، سادَها الفسادُ والتفسُّخُ معنىً وشكلاً، وتمزَّقَت كُلِّيّاتِيَّتُها تدريجياً. والوجودُ المسمى بنمطِ الحياةِ المدنيةِ يُعبِّر عن هذا النمط. كما أنّ المدنيةَ التي أَخَذَت أبعادَها في الساحةِ المركزيةِ نفسِها (الهلال الخصيب) ضمن المجتمعِ الشرقِ الأوسطيّ، تتميزُ بمعنى مركزيٍّ أيضاً. إنها كونية. وهي شرقُ أوسطيةٍ تاريخاً ومكاناً، مهما كانت عَمَّقَت الاغترابَ في طوايا الحياةِ الاجتماعية. أي أنّ حياةَ المدنيةِ المستقرةَ كطبقةٍ عُليا في الحياةِ الاجتماعيةِ ضمن الشرقِ الأوسط، تُعَبِّرُ عن سياقٍ هيمنةٍ دامَت حوالي خمسةَ آلافِ سنة.

الهيمنةُ ليست عنصراً بسيطاً، حيث تسلَّلَت في جميعِ مساماتِ الحياةِ الاجتماعيةِ وأنسجتِها وأجهزتِها. وقد تمت موضعةُ المرأةِ كهويةٍ في الحضيضِ ضمن نمطِ الحياةِ هذا، ورُسِّخَت عبوديةُ الرجلِ عليها. ودارت المساعي لترتيبِ القبائلِ والعشائرِ الرَّحَّالةِ والمقاومةِ إلى جانبِ القرويين والحِرَفِيّين الكادحين، وبنائهم كطبقةٍ ثالثة. لكنّ هذه الشرائحَ أُثِّرَت في الطبقتَين الأولى والثانية، مُبقِيَةً على حياةِ المقاومةِ منتعشةً وحيويةً دوماً طيلةَ التاريخ. علاوةً على أنّ احتكاراتِ المدنيةَ لَم تَلجَأْ فقط إلى وسائلِ العنفِ المحض، بل واستخدَمَت أساليبَ التعبيرِ عن الحقيقةِ أساساً (الميثولوجيا، الدين، الحكمة، الفن، والعلوم)، راميةً بذلك إلى بسطِ شرعيتِها على أنها طبيعيةٌ في الحياةِ الاجتماعية، وإلى جعلِها خالدةً بلا نهاية. هكذا باتت تُخضِعُ كافةَ قوالبِ الحياةِ الاجتماعيةِ القديمةِ وأعيادِها ومراسيمِها وعباداتِها وترفيهاتِها المُسَلِّيَةِ للتفسيرِ تحت ظلِّ احتكاراتِها، فتَبَنَّاها تاركةً بصماتِها عليها. لكنّ أقدمَ قوالبِ الحياةِ الاجتماعيةِ تستمرُّ بوجودِها ومعناها أساساً، وتُعَبِّرُ عن حقيقتِها، ولو بنحوٍ متجزِّئ. ورغمَ تحقيقِ مدنياتِ الهندِ والصينِ وأمريكا الجنوبيةِ تطوُّراً ملحوظاً في أماكنِها في عصرِ المدنية، إلا أنّ الدورَ الرئيسيَّ ظلَّ قائماً في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ ذاتِ الأصولِ الشرقِ أوسطيةِ حتى عهدِ الحداثةِ الأوروبية.

أما نظامُ المدنيةِ المركزية، الذي حَقَّقَ انطلاقتَه الأخيرةَ تحت اسمِ الإسلام، فكما ذُكِرَ آنفاً، قد خسرَ هيمنتَه لصالحِ الحداثةِ الرأسماليةِ الأوروبيةِ في نهايةِ مطافٍ دامَ خمسةَ قرونٍ من محاولاتِ الأخيرةِ في أنْ تَحلَّ محلَّه. ما عاشَه مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ مضموناً تحت اسمِ الإسلامِ هو تاريخُه القديم. فبينما استمرّت الهرميةُ والسلالاتيةُ والإمبراطوريةُ بوجودِها في عهدِ الإسلامِ باسمِ الخلافةِ والإمارةِ والسَّلطَنة، فقد جَهِدَت العناصرُ الديمقراطيةُ المقاومةُ للاستمرارِ بوجودِها ومعانيها وحقائقِها كجماعاتٍ ومذاهبَ مختلفةٍ جداً (العَلَوِيّة، الشيعة، الخوارج، الإيزيدية، والشعوب والثقافات الموسوية و المسيحية). ورغمَ كلِّ هذا التمايُزِ الشرائحيِّ والتجزُّؤ، إلا أنّ الواقعَ الساطعَ بجلاءٍ هو كينونةُ الجانبِ الكونيِّ والكُلِّيّاتيِّ للحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط، ولكنْ بمنوالٍ واهنٍ ومتجزِّئٍ من حيث المعنى والحقيقة.

السؤالُ الأساسيُّ الواجبُ طرحه في هذه الحالة هو: لماذا عَجزَت الحداثةُ الرأسماليةُ عن إيجادِ فرصةِ التطورِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط؟ جوابُ السؤالِ لن يَكُونَ على شاكلةِ عرقلةِ الدينِ لها، ولا تَخَلُّفِ وسائلِ الإنتاج، ولا نُقصانِ رأسِ المال. إذ من المعلومِ أنه كان

متقدماً كثيراً على أوروبا في هذه الميادين. المرحلةُ المذكورةُ هي مرحلةُ ما بين القرنَين الثاني عشر والخامسِ عشر. إذ تتعرفُ أوروبا خلال هذَين القرنَين على ولادةِ المدائن. والتجارةُ والمالُ يُبديان التطورَ في الأسواقِ المفتوحةِ حديثاً. بينما كانت منطقةُ الشرقِ الأوسطِ تعيشُ مثل هذه التطوراتِ وبشكلٍ مستمرٍّ منذ ما يزيد على أربعةِ آلافِ عام. كما كانت الصناعةُ متقدمةً على أوروبا بفراسخَ شاسعة. هذا وكانت تمتلكُ هيمنةَ المدنيةِ المركزيةِ أيضاً. كل ذلك يُوَضِّحُ في حقيقةِ الأمرِ دوافعَ العجزِ عن الانتقالِ نحو النظامِ الرأسماليِّ أيضاً في المنطقة. فالشرقُ الأوسطُ يَثِقُ بنظامِه. وإنتاجُ فائضِ القيمةِ يكفي للقوى المهيمنة على المنطقة. كما وليس هناك قوى استراتيجيةٌ معاديةٌ جادةٌ ومُميتةٌ خارجياً أم داخلياً. والقوى الوافدةُ من الخارجِ كالمغولِ مثلاً، كانت تصهرُها في بوتقتِها بكلِّ سهولة.

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

فإنكلترا المتصاعدةُ كقوةٍ هيمنة، شَرَعَت بِحراكِ استكشافِ الشرقِ الأوسطِ منذ القرنِ السادسِ عشر. وبالأصل، فنابليون والمدنُ الإيطاليةُ وعلى رأسِها البندقية، كانوا قد فَتَحوا الطريقَ جيداً من قبل. فضلاً عن أنّ رأسَ المالِ اليهوديّ، الذي يَعرِفُ الشرقَ الأوسطَ كَكَفِّ يدِه، كان يَهتمُّ استراتيجياً بالمنطقةِ منذ البداية، ويَدُلُّ أوروبا على الطريق. أي أنّ رأسَ المالِ اليهوديَّ كان متَخَصِّصاً ومُحترِفاً في معرفةِ الشرقِ الأوسط، ومُدركاً لاهتماماتِ كلٍّ من هولندا وإنكلترا والبلدانِ الأوروبيةِ الأخرى التي في المقدمة وكذلك أمريكا بالمنطقة. كما أنّ رأسَ المالِ عينَه كان الدليلَ والخبيرَ بنقلِ المعلوماتِ في الاستقامةِ المعاكسة، أي إلى أوروبا. إذ يتحركُ اليهودُ في هذا المضمارِ كمجتمعِ تُجّارٍ قَبَلِيٍّ خبيرٍ منذ أولِ خروجٍ لهم من أورفا ومصر (1600 – 1300 ق.م).

السببُ الثاني في عجزِ الرأسماليةِ عن لعبِ دورٍ استراتيجيٍّ في الشرقِ الأوسط، هو فرضُ الهجرةِ على الوجودِ اليهوديِّ وعلى الشعوبِ المعتنقةِ للديانةِ المسيحّيةِ من أرمنٍ وآشوريّين وهيلينّيين، والذين تمّت وقلةُ تَطَوُّرِهم تزامُناً مع صعودِ الإسلام. هذه الشعوب، التي فُرِضَت الجزيةُ على أموالِها، بل وتَعرّضَت للنهبِ أحياناً، فإنّ عجزَها عن الدخولِ في مرحلةِ التَبَرجُزِ المدينيِّ كما حصلَ في أوروبا، قد تَمَخَّضَ عن نتائجَ جادةٍ ضارةٍ بالمنطقة. فعدمُ المرورِ بنهضةٍ باكرة، وإلحاقُ الضرباتِ بالثقافاتِ التي طَوَّروها قد تسبَّبا بالمثلِ في تَقَحُّطِ المنطقةِ وتَصَحُّرِها. ذلك أنّ الإسلامَ كان بعيداً جداً عن المكانةِ التي تُخَوِّلُه لتمثيلِ ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بمفرده. بينما المسيحيون والموسويون بوصفِهم الشعوبَ الأرقى ثقافةً، كانوا يمتلكون مخزوناً مادياً أيضاً إلى جانبِ كونِهم ذاكرةَ المنطقة. وقد تأَسَّسَ الإسلامُ على هذه القيمِ إلى حدٍّ ما، حيث استولى على تلك القيَم، ولكنه عجزَ عن تطويرها. أما في أوروبا، فالثقافتان المسيحيةُ واليهوديةُ المكتَسِبتان للقوة، كانتا تتصدران لائحةَ العناصرِ الراصفةِ لِلَبَناتِ الأساسيةِ في تَقَدُّمِ المدنيةِ الأوروبية. ولو أنهما كانتا رئيسيَّتَين في الشرقِ الأوسط، لَكانت فرصةُ ولادةِ المدنيةِ الأوروبيةِ كقوةٍ هيمنةٍ قليلةً جداً لدرجةِ العدم. واقتفاءُ أَثَرِ هذا الواقعِ في الإمبراطوريةِ العثمانيةِ أمرٌ مفيدٌ إلى أبعدِ حد.

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

لقد شَدَّدتُ مِراراً على أنّ المدنيةَ كوجودٍ تُعَدُّ مصدرَ القضايا. أما تحديدُ كيفيةِ سقوطِ المدنيةِ من القضيةِ نحو الأزمةِ على صعيدِ البنية، فيتسمُ بالأهميةِ من حيث تحليلِ تطوراتِها. فالمدنياتُ بوصفِها بُنى طويلةَ المدى، تُبَدِّلُ الأماكنَ والهيمناتِ مع سقوطِها في الأزمات. من هنا، بالمقدورِ الحديث عن ولوجِ مدنيةِ الشرقِ الأوسطِ أزمةً بنيويةً اعتباراً من القرنِ الثالثِ عشر، نظراً لعجزِها عن تحقيقِ قوةِ صوبَ الحداثةِ الرأسماليةِ لدى دخولِها دوامتَها الأخيرةَ مع الحضارةِ الإسلامية (لأسبابٍ داخليةٍ وخارجيةٍ متعددةِ الجوانب). والإمبراطوريةُ العثمانيةُ

لا معنى لها سوى تجذير الأزمة البنيوية. أما التوسعُ الذي حقّقَته الاستراتيجيةُ الرأسماليةُ في قرونِ نشوئِها، فما كان له أنْ يُحرزَ النجاحَ بسببِ بُنيتِها المتأزمة. علماً أنّ تحامُلَ الرأسماليةِ وتَوَجُّهَها صوبَ المنطقةِ مع حلولِ القرنِ التاسعِ عشر، قد كشفَ عن معناها هذا بما يَزيدُ عن الحد.

يُعَدُّ القرنان التاسع عشر والعشرون قرنَي غزوِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ على يدِ الاستراتيجيا الرأسمالية. هذه المرحلةُ التي اتَّجَهَت فيها الحداثةُ الرأسماليةُ نحو المنطقةِ بفُرسانِ المحشرِ الثلاث (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية)، إنما هي مرحلةُ تَعَمُّقِ الأزمةِ والانهيار. فالحياةُ التاريخيةُ والاجتماعيةُ المُعَمِّرةُ مدى آلافِ السنين، تُحاصَرُ تماماً مع تَقَوُّضِ بُنيةِ مدنيةِ الخمسةِ آلافِ سنة المنبثقةِ من أحشائها. ذلك أنّ تحالُفَ بقايا مدنيتِها مع الحداثةِ الرأسمالية، قد وَطَّدَ أزمةَ الحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسطِ باستمرار. ما أضفى هذه الماهيةَ على الأزمةِ هو ماضيه الغائرُ الذي عاشَه، والهجومُ الطويلُ الأمَدِ الذي شَنَّته استراتيجيةُ الحداثةِ الرأسماليةِ عليه. فبينما مُزِّقَ الجوهرُ الاجتماعيُّ إرباً إرباً على الصعيدِ الوجوديّ، فقد مَرَّ بوضعٍ فوضى عارمةٍ من جهةِ المعنى والحقيقةِ أيضاً.

ب- هجوم الهيمنة للحداثة الرأسمالية، وأزمة الشرق الأوسط:

إذ ما استَذكَرنا مُجَدَّداً المزايا الثلاثَ لأنظمةِ المدنية، فأُولاها: المنافسة – الهيمنة، ثانيتُها: المركز – الأطراف، وثالثتُها: طابعُ الدوامةِ الهابطةِ – الصاعدة. أما ما يَكمنُ في أساسِها، فهو الصراعُ فيما بين الاحتكاراتِ على السلطةِ والاقتصاد. هذه الميولُ التي تتبدى بمسارٍ بطيءٍ في سياقَي ظهورِ ونضوجِ المدنية، إنما تنعكسُ في عصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ بشكلٍ قصيرِ الفواصلِ البينية، شديدِ الكثافة، سريعِ الوتيرةِ ودمويٍّ جداً. حيث لا يَغيبُ في أيِّ وقتٍ من الأوقاتِ حضورُ المنافسةِ – الهيمنة، ومراكزِ المتروبولاتِ المتقدمةِ مقابلَ المناطقِ الكولونياليةِ النائية، والأزماتِ والتَقَوُّضاتِ البارزةِ ذاتِ الفواصلِ البينيةِ القصيرةِ والطويلةِ المدى؛ وذلك حصيلةَ هذه الميولِ والعواملِ المؤثرةِ في الحياةِ الاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والسياسية. وقد تمَّ عيشُ هذه الدوامةِ على الدوام، بدءاً من عهدِ المَلِك سارغون، الذي سَجَّلَه التاريخُ كأولِ مهيمن، وصولاً إلى عهدِ جورج بوش الابن كآخرِ مهيمنٍ في راهننا.

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

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

احتكاريةُ إنكلترا (ويمكن تسميتها أيضاً بالمهيمنة، النظام العالميّ، الاستعمار الرأسماليّ، الإمبريالية، الإمبراطورية، الحداثة، والمدنية)، تَحَرَّكَت ضمن نطاقِ الميولِ ذاتِها، عندما قامت بانطلاقتِها استناداً إلى دعاماتِها الثلاث، أي الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية. وتواجَدَت أزماتُ المنافسة – الهيمنة، المركز – الأطراف والهبوط – الصعود على الدوام. ونجَحَت في السيطرةِ على منافسيها، وبسطِ نفوذِ مركزِها على الأطراف، والخروجِ من دوامات الأزمة (الأزمة القصيرة والمتوسطة المدى، أزمة الأجواء السائدة). وطَبَّقَت نمطَ الحِراكِ هذا على كافةِ حملاتِها الاستراتيجيةِ والتكتيكية، دون التمييزِ بين الظروفِ الداخليةِ والخارجية. وسواءً أَسمَينا هذا بسياسةِ "فَرِّقْ – تَسُد" للإمبريالية، أم ببَراعةِ الاستراتيجيةِ والتكتيك؛ فهو يُعَبِّرُ مضموناً عن الموقفِ عينِه. وهو يَسيرُ بهذا المنوالِ بحُكمِ منطقِ الحداثةِ الرأسماليةِ وبُنيتِها ومعناها. لقد استفادت إنكلترا من منطقِ نشوءِ النظامِ في شلِّ تأثيرِ منافسيها في أوروبا، وبالأخصِّ في إحباطِ آمالِ الهيمنة لدى

فرنسا وألمانيا وإسبانيا. لا ريب أنّ توظيفَها أسلحتَها الثلاثةَ، أي الرأسماليةَ والدولةَ القوميةَ والمنطقَ الصناعيَّ بأنسبِ الأشكال، كان له دورُه المُعَيِّنُ في ذلك. فلَم تَبقَ أيةُ حقيقةٍ إلا واستخدَمَتها إنكلترا تأسيساً على هذا المنطق. وبتوظيفِها هذا المنطقَ سَعَت إلى استخدامِ البرتغالِ ضد إسبانيا، والثورةِ الفرنسيةِ ضد المَلَكيةِ الفرنسيةِ المتطلعةِ إلى الهيمنة، وكافةِ المذاهبِ المسيحيةِ ضد سلطةِ البابوية، بل وحتى إنّها استخدَمَت كارل ماركس والماركسيين، الذين حاولوا التَّصَدّي للنظامِ بأكثرِ الأشكالِ علميةً، ضد ألمانيا و الإمبراطوريةِ النمساوية. وغالباً ما نجَحَت في ذلك. وباستخدامِ الاستراتيجيةِ والتكتيكاتِ نفسِها على الصعيدِ الكونيِّ بما يتلاءمُ وروحَ النظامِ ومنطقَه، تَمَكَّنَت من تأسيسِ هيمنتِها هي على الصعيدِ العالميّ.

لدى تأسيسِها إمبراطوريتَها التي لا تَغيبُ عنها الشمس، وبسطِها على العالَم أجمع في النصفِ الثاني من القرنِ التاسعِ عشر، فالمُعَيِّنُ هنا هو قوةُ النظامِ الذي تَرتَكِزُ إليه من حيثُ المنطقِ والمعنى وقيمةِ الحقيقةِ إزاءَ مُنافسيه، وليس مدى كِبَرِ البلدِ والدولةِ والأمةِ أو حتى ضخامةِ الطبقةِ التي تَحَقَّقَت فيها الانطلاقة. نلاحظُ استخدامَ القوةِ في هذا المنحى و بأنجحِ الأشكالِ لدى الإسكندرِ أيضاً. فالنظامُ الذي كان يستندُ إليه الإسكندرُ هو المدنيةُ الإغريقية. والذي يُحَدِّدُ النتيجةَ في صراعِ النُّظُمِ التنافُسيِّ، هو المعنى المنطقيُّ وقيمةُ الحقيقةِ اللذَين تستندُ إليه. إذ قد لا يتحولُ كلُّ معنى منطقيٍّ إلى حقيقة. فالحقيقةُ هي الحياةُ القَيِّمَةُ التي هي في حالةِ حِراك. و المعنى المُعاشُ بنحوٍ وطيدٍ في شخصٍ ما، قد يتحولُ إلى حقيقةٍ اجتماعيةٍ كلما تمَّ تنظيمُه و تأمينُ حِراكِه. ما يتواجَهُ دوماً في النضالاتِ الاجتماعيةِ هو حالاتُ الحقائقِ المنتَظِمةِ في هذا المنحى. ومَن يتمتَّعُ بقيمةِ حياةٍ ثمينةٍ ذاتِ معنى، هم الذين سيُعَيِّنون النتيجةَ عاجلاً أم آجلاً.

إذن، والحالُ هذه، فالمنطقُ الذي يتمُّ تمثيلُه في إمبراطوريةِ إنكلترا، هو ما يعنيه النظامُ الرأسماليُّ وقوتُه التاريخيةُ الكُلّيّاتية، ووجودُه المُشادُ كنظام؛ و ليس قوةً خاصةً بدولةٍ وطبقةٍ منحصرتَين في جزيرةٍ صغيرة. واضحٌ أنّ المُعَيِّنَ الأصلَ في حُكمِها بقوةِ عشرةِ آلافِ شخصٍ على شبه قارةٍ مِثلَ الهند، هو أيضاً حقيقةُ الحداثةِ الكامنة وراءَها.

a- تمَّ الحِراكُ بموجبِ المُبَرِّراتِ الاستراتيجيةِ نفسِها في توسُّعِ إمبراطوريةِ إنكلترا صوب الشرقِ الأوسط. فحاجاتُ النظامِ العالميةُ قد حَدَّدت موقفَه من المنطقة. ذلك أنّ ما تَحملُه من قِيمٍ استراتيجيةٍ من حيث موقعِها على طرقِ مستَعمَراتِ الشرقِ الأقصى وفي مقدمتِها بلادُ الهند، و كذلك الأماكنُ المقدسةُ و الموادُ الاقتصاديةُ التي تَحتويها المنطقة؛ تُعَدُّ الدوافعَ الأساسيةَ للسيطرة. وخطوةً بخطوةٍ طُوِّرَ بَسطُ النفوذِ المتكاثفِ بدءاً من القرنِ التاسعِ عشر. وأثناءَ خوضِ إنكلترا صراعَ السيطرةِ على المنطقة، فقد استَهدَفَت تأسيسَ قيمَ الحداثةِ بزعامتِها هي، وعرقلةَ تسلُّلِ وتحجيمِ قوى منافسيها، الذين لا يزالون منساقين وراءَ الهيمنةِ على المنطقة. ألا وهم فرنسا، التي لا تزالُ منافساً قديماً لها رغمَ ما تَعَرَّضَت له من ضعف، وألمانيا وروسيا المُرَشَّحتان لأنْ تَكُونا قوتَي هيمنةٍ جديدتَين. هذا ولَم تتغيرْ أهدافُها الاستراتيجيةُ هذه حتى يومنا الحالي. وهي كالتالي:

1- ارتأت إتباعَ القوى الحاكمةِ في المنطقةِ بذاتِها أولاً، وتجزئَتها في حالِ عدمِ تَمَكُّنِها من النجاحِ في ذلك، مثلما الحالُ في عمومِ العالَم. وقد اقتَرَبَت بناءً على ذلك من الإمبراطوريةِ العثمانيةِ والشاهنشاهيةِ الإيرانية، اللتَين تُعتَبَران آخرَ قوتَين متماسكتَين للمدنيةِ القديمة. وبشَحنِ هاتَين القوتَين الإقليميَّتَين بقِيَمِ الحداثة، أَولَت أهميةً عليا لتأسيسِ تَبَعيةٍ دائميةٍ عليهما، و عَمِلَت على إخضاعِهما لوصايتِها تجاه ألمانيا وفرنسا وروسيا المرشَّحاتِ الأخرياتِ للهيمنة. أما مرشَّحو الهيمنةِ الآخَرون، الذين لا يَعرِفون السكون، فقد هَرَعوا وراءَ مناطقِ النفوذ. ذلك أنّ مآرباً استراتيجيةً مشابهةً تَسري من أجلهم أيضاً. في حين أنّ القوتَين الإقليميَّتَين استفادتا من صراعِ النفوذِ هذا، سعياً منها لإطالةِ عُمرِها بسياساتِها التوازنية. لكنّ إنكلترا كقوةٍ مهيمنةٍ أكثرَ خبرةً، لَم تكتَفِ بإتباعِ القوتَين الإقليميَّتَين بذاتِها فحسب، بل وخَطَّطَت أيضاً لمستقبلِهما على المدى الطويل، من خلالِ سياسةِ "الدُّوَيلَةِ القومية" التي طَبَّقَتها في أوروبا منذ أَمَدٍ بعيد.

الدولتيةُ القوميةُ ليست – كما يُظَنُّ – من إبداعٍ أو ابتكارِ القوى المِلّيّةِ و القوموية. بل، وعلى النقيض، هي وسيلةٌ رائعةٌ اختَرَعَتها سياسةُ " فَرِّقْ – تَسُد"، التي طَبَّقَتها هيمنةُ إنكلترا على الصعيدِ العالميّ. حيث ضَرَبَت إنكلترا جميعَ إمبراطورياتِ أوروبا بهذا السلاح، بل وباسمِ الثوريةِ أيضاً (الثورة القومية). لذا، يجب إطراءَ التجديدِ على حركاتِ التحررِ القوميِّ بكلِّ تأكيد. إذ يُعتَقَدُ أنّ هذه الحركاتِ من ضروراتِ

الاشتراكية، ولكنها قناعةٌ خاطئة. فمُخترِعُ هذه الحركاتِ ومُطبِّقُها الرئيسيُّ هو إنكلترا. حيث قامت إنكلترا بتقسيمِ الإمبراطورياتِ المنافسة، وبالتالي إضعافها وتجزئتِها بالدُّوَيلاتِ القومية، في الوقتِ الذي كانت تُوسِّعُ فيه رُقعتَها هي كإمبراطورية. بَيْدَ أنّ استراتيجيةَ السلطةِ للحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً تقتضي أساساً نمطاً كهذا من الدول. أي أنّ الدولةَ القوميةَ مرتبطةٌ بالحداثةِ كما اللَّحمُ بالظُّفر. وقد أَبدَت إنكلترا الأهميةَ في كلِّ الأوقاتِ لإعدادِ نُخَبِ السلطاتِ الصغيرة، اعتماداً على خبراتِها الجذريةِ بشأنِ السلطة، والمَبنيةِ على هذا الأساس. كما أنّ نُخَبَ المعارَضةِ أيضاً ضروريةٌ جداً بالنسبةِ لها بقدرِ نُخَبِ السلطة. ولَم تتوانَ عن استخدامِها عندما دَعَت الحاجة. وبينما استمرت بعقدِ أواصرِها مع النُخَبِ الرسميةِ في كِلتا الإمبراطوريتَين الإقليميّتَين، فقد عَقَدَت علاقاتِها أيديولوجياً وعملياً مع الحركاتِ الدولتيةِ القوميةِ الصغيرةِ الحجم، والمؤلَّفةِ من مختلفِ الأقلياتِ والعشائرِ والمذاهبِ المعارِضةِ المُتناقضةِ مع هاتَين الإمبراطوريتَين، ولَم تَقتَصِرْ على دعمِها فحسب، بل وكانت قوةً مُعَيِّنةً ومصيريةً في إنشائِها أيضاً عندما اقتضى الأمر.

سيَغدو ممكناً إدراكُ القرنَين الأخيرَين في الشرقِ الأوسطِ بواقعيةٍ أكبر، إذ ما تمَّ تناوُلُ الحركاتِ الوطنيةِ الأرمنيةِ والرومية والآشوريةِ والعربيةِ والكرديةِ والتركيةِ والفارسية بهذا المَنظورِ المارِّ من التجديد. الأيديولوجيا التي يجب تَمريرَها من التجديد، دون التمييزِ بين اليمينيِّ – اليسا يِّ والدينيِّ – العلمانيِّ؛ هي وجهةُ النظرِ الاستشراقية، بل الاستشراقيةُ بذاتِها، والتي تَكمن في أساسِ جميعِها. لقد عانى الشرقُ الأوسطُ في غضونِ القرنَين الأخيرَين من أزمةٍ غائرةٍ على صعيدِ السلطة، ليس في موضوعِ التبعيةِ المهيمنةِ فقط، بل ومن حيث تَجَزُّؤِ المنطقةِ بالدُّوَيلاتِ القوميةِ أيضاً. إذ تمَّ تقويضُ وهدمُ الإمبراطوريةِ العثمانيةِ في هذه الأزمة، وأُنشِئَ عِوَضاً عنها عددٌ جمٌّ من الدُّوَيلاتِ القومية. فبينما انقسمَ العربُ إلى اثنَتَين وعشرين دُوَيلةٍ قومية، فقد أُبقِيَ في الأجندةِ أيضاً تَجَزُّؤُ الشعوبِ الدائم من خلالِ مئاتِ القبائلِ والمذاهب. وبينما التَهى الأتراكُ، الذين يُشَكِّلون النخبةَ السائدةَ في الإمبراطورية، بدُوَيلةٍ قوميةٍ في بلادِ الأناضول، فقد تُرِكَت عِوَضاً الأقلياتِ التركيةِ والتركمانيةِ في البلقانِ والقفقاسِ والشرقِ الأوسطِ تُواجِه مصيرَها بمفردِها. كما اجتُثَّ الأرمنُ والرُوم الأناضول والسريانيون والبونتوسيون من أماكنهم بالتطهيرِ الأثنّي، فباتوا وجهاً لوجهٍ أمام فُقدانِ ثقافاتهم المُعَمِّرةِ آلافاً من السنين. أما وضعُ اليهودِ كشعبٍ ومن ناحيةِ موقعِهم الدينيِّ على السواء، فقد أدَّوا دورَهم في المنطقةِ كديناميكيةٍ هامةٍ أخرى من الفوضى، وكأنهم بذلك يُحيُون تاريخَهم مُجَدَّداً. حيث أنّ عودتَهم المتكاثفةَ للمنطقةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين قد جَذَّرت حالةَ الفوضى، باعتبارِهم قوةً إنشائيةً متقدمةً في الحداثةِ الرأسمالية.

اليهوديةُ ليست ديناميكيةَ فوضى معنيةً بفلسطين والعربِ فحسب، بل هي قوةٌ تتسمُ بمزايا متعددةِ المناحي، وجانبُها التَنَوُّريُّ راقٍ. وإلى جانبِ ذلك، فهي تقتضي التركيزَ عليها بعناية، بوصفِها إحدى قوى الإنشاءِ الديمقراطيِّ الأساسيةِ في المنطقة. كما وعلينا ألا ننسى أنها تتصدرُ في الوقتِ نفسِه القِوى التي خَرَجَ منها الأنبياء، والتي حَمَلَت تقاليدَ الأديانِ التوحيديّة. أما الكردُ الذين هم أَقدَمُ شعوبِ المنطقة، فقد أُبقِيَ عليهم دوماً على حافةِ الإبادةِ الجسديةِ والثقافية. ولَم يُؤذَن للشعبِ الكرديِّ بالخروجِ من حالةِ "رأسَ الدُّمَّلة[1]" التي أُسقِطَ فيها، بل تمَّ الإمساكُ به دوماً كورقةٍ مُربِحةٍ ومؤذِيةٍ في سياقِ سياسةِ فَرِّقْ – تَسُد المُطبَّقةِ على شعوبِ المنطقة. هذا وأُبقِيَ على إيران متوترةً في داخلِها على الدوام، سعياً لتوجيهِها والتحكمِ بها. وكأنّ هذا لا يكفي، فعُمِّقَت الفوضى السياسيةُ أكثر فأكثر، عبر أنماطِ الحياةِ العلمانيةِ والدينيةِ كشَكلَين للتواطؤِ المُوَجَّهِ في آخرِ المطاف.

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

جليٌّ بسطوعٍ أنّ جميعَ الدولِ المُشَيَّدةِ في المنطقة، الصغيرةِ منها أم الكبيرة، وسواءً تَبَنَّت قوميةً أم دينية؛ لَم تذهبْ في دورِها أبعدَ من أداءِ دورِ مُستَخدَمين احتياطيين وعملاءِ مُنحَطّين عند الحداثةِ الرأسمالية. فلدى اختطافِ النظرِ إلى تواريخِها الوجيزة، فلن تُلاقى أيةُ

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

صعوبةٍ في إدراكِ كونِ الدولِ القوميةِ والإسلاميةِ من منتوجاتِ الإمبرياليةِ خلال القرنَين الأخيرَين. ونظراً لكونها من ثمارِ الهيمنة، وبسببِ إعصارِ الإرهابِ المُسلَّطِ على تكوينِ "المواطنِ الأعجوبة"؛ فإنّ الوجهَ الحقيقيَّ لهذه الدولِ لَم يُفهَمْ بأيةِ حالٍ من الأحوال.

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

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

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

الرأسماليةُ بالذات ليست ظاهرةً مجهولةً في بنيةِ مجتمعِ المنطقة. إذ كانت الرأسماليةُ عَرَّفَت نفسَها منذ آلافِ السنين في هيئةِ التجارةِ – المُراباة. كما كانت صانَت على الدوامِ علاقتَها الوثيقةَ مع احتكاراتِ السلطةِ والزراعة. إنها كانت الشريحةَ الأكثر استفادةً من الأزمات. ومثلما أُغدِقَت باللعناتِ من قِبَلِ جميعِ الأديانِ المقدسة، فمن المعلومِ أيضاً أنّها مؤسسةٌ حَكَمَت عليها نُسُقُ المجتمعِ الكومونالِيِّ باللاأخلاقية، فأَبعَدَتها عن نفسها. لكنّ ما تنامى مع الحداثةِ الرأسمالية، هو طفحُ هذه الشريحةِ على وجهِ الماء. وحظيُ هذه الشرائحِ ضمن الشرقِ الأوسطِ أيضاً بالشرعيةِ الطبقيةِ التي كانت نالتها في أوروبا، قد أضاقَ الخِناقَ على التوازناتِ الاجتماعيةِ وأَحرَجَها. فبمجيءِ البورجوازيةِ كطبقةٍ إلى المنطقة، وبتشكيلِها أزلامَها المتواطئين معها على خلفيةِ تأمينِ شرعيتِها، تَكُونُ قد أَنشَأَت شريحةً جدَّ هامةٍ لأجلِ السلطةِ المهيمنة. ذلك أنّ هذه الشريحةَ الكومبرادوريةَ كانت حاملةَ وناقلةَ الحداثةِ الغربيةِ بمَعيّةِ بيروقراطيتها. وقد سعى النظامُ أساساً إلى الاستقرارِ في المنطقةِ عبر هاتَين الشريحتَين المتواطئتَين. فهاتان الشريحتان، اللتان تعيشان الاغترابَ أكثرَ من غيرِها في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، إنما تُمَثِّلان البُعدَ الاجتماعيَّ للأزمة. ذلك أنّ قِيَمَ الاغترابِ التي نَقَلَتها إلى ثقافةِ المنطقة، لَم تُؤَدِّ دوراً أبعدَ من تصعيدِ الأزمةِ الاجتماعيةِ والفوضى.

إنّ البورجوازيةَ المترعرعةَ في مشتَلِ الدولةِ القوميةِ خلال القرنَين الأخيرَين، تَبَدَّت كلقاحٍ غريبٍ مُعطى لبنيةِ المجتمعِ التاريخيِّ في المنطقة، فلَم يُعطِ هذا اللقاحُ أيةَ نتيجة. ولأجلِ ذلك، لَم تتردَّدْ في استخدامِ جهازِ الدولةِ الذي بحَوزةِ يَدِها واحتكارِها المُؤَسَّسِ على الاقتصادِ بمنوالٍ فاشّي. أو بالأحرى، لَم يَبقَ أمامَها أيُّ خَيارٍ سوى اللجوءِ إلى الفاشية، كونَه احتكارُ رأسِ مالٍ متسرِّبٍ عن طريقِ السلطة. وماهيةُ رأسِ المالِ هذه في الشرقِ الأوسطِ وفي بقيةِ مناطقِ العالَمِ المماثلة، والطغيانُ القائمُ في تشييدِ صرحِ الدولةِ القومية؛ إنما يُشَكِّلان الجوهرَ الأساسيَّ للفاشية. أي أنّ الفاشيةَ تَكتَسبُ معناها على أنها شكلُ السلطةِ الناجمُ عن التَكَوُّنِ المتداخلِ لرأسِ المالِ والدولةِ القومية، وأنها شكلُ التحوُّلِ الاحتكاريِّ لتراكُمِ رأسِ المالِ المتكاثفِ عن طريقِ السلطة.

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

وباقتضاب، فتصديرُ الحداثةِ للرأسماليةِ ورأسِ المالِ والبورجوازية، قد وَطَّدَ الأزمةَ الاجتماعيةَ التقليديةَ وجَذَّرَ وضعَ الفوضى أكثر فأكثر. لا شكّ أنه ثمة حياةٌ اجتماعية. لكنّها أَشبَهُ إلى حدٍّ ما بوضعِ حياةٍ مترنحةٍ تتبدى في تَهَيُّجِ حيوانٍ مبتورٍ رأسُه أو بعضُ أعضائه مقطوعة. ينبغي عدم اعتبارِ هكذا تشبيهاتٍ بأنها مغالاة، ما دامت الإباداتُ الجسديةُ والثقافيةُ المنتصبةُ في الوسطِ تُعَرِّف الرُّضوضَ والانهياراتِ الاجتماعيةَ المُعاشةَ يومياً. بل وستَكُونُ تعليميةً ومفيدةً جداً، فيما إذا وَضَعَ الإنسانُ نفسَه مكان الآخرين!

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

وكيفما تَسَبَّبَ انتشارُ الحداثةِ الرأسماليةِ في الشرقِ الأوسطِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين بحروبٍ وميتاتٍ تُناهِزُ ما في تاريخِ المدنيةِ بأكمله، فتَمَخُّضُ ذلك بدورِه عن تمهيدِ السبيلِ أمام أعمقِ الأزماتِ البنيويةِ وأوضاعِ الفوضى المُكتسبةِ لحالةِ السيرورة، إنما هو واقعٌ مفهوم.

b- سيَكُونُ من المفيدِ أكثر إعادةُ النظرِ عن كثبٍ إلى انعكاسِ منطقِ هجومِ الحداثةِ على المستجداتِ العَينيّةِ الراهنة، ولو أنّ ذلك تكرار. وإعادةُ النظرِ في العلاقةِ الكائنةِ بين التاريخِ والحاضرِ فيما يتعلقُ بذلك سوف يُسَهِّلُ الأمر. ما من ريبٍ في أنّ القولَ بأنّ التاريخَ يساوي الحاضرَ سيَكُونُ طوطولوجيا فظة. إلا أنّ عدمَ رؤيةِ كونِ الحاضرِ نَشَأَ بتأثيرِ التاريخِ الماضي بنسبةٍ ساحقة، سيُؤدي إلى حالاتِ عمى أكبر بكثير. وكيفما نَتَمَكَّنُ من رَصدِ هذه الأواصرَ بأكثرِ الأشكالِ ضرباً للأنظارِ في العلاقةِ العربيةِ – اليهودية، فبإمكاننا اقتفاءَها أيضاً في العلاقاتِ التركية – الكردية، التركية – الأرمنية، التركية – الرومية، والتركية – اليهودية. فالمستجداتُ اليوميةُ المُعاشةُ في جميعِ تلك القرائن، يستحيلُ تناوُلها منقطعةً عن التاريخ. أما تقييمُ العلاقةِ بين المجتمعِ والتاريخِ ضمن خصوصياتِها، فهي قضيةُ الأسلوبِ الأكثر مصيرية. أما النظرُ إلى التاريخِ بكلِّ علاقاتِه وتناقضاتِه على أنه يؤدي دورَ العُنصرِ البَنّاءِ للمجتمعية، فينبغي أنْ يَكتَسِبَ معناه كموضوعِ منطقٍ أساسّي. وباختصار، يستحيلُ فهمُ الحاضرِ والمَرحليِّ من دونِ تاريخ. أما الأهمُّ من ذلك بكثير، فهو عدمُ إمكانيةِ تقييمِ وتحليلِ ما هو مرحليٌّ ملموسٌ بعَينٍ سليمة، دون رؤيةِ الجديدِ في الحاضر (حتى ولو كانت نسبةُ التاريخِ فيه 99%). وقد يُقالُ الكثيرُ في هذا المضمار، لكنّه لا يتعدى كونَه أموراً فارغة.

أما ابتداءُ التاريخِ الكامنِ وراءِ ثِقَلِ الوزنِ المرحليِّ للحداثةِ في الشرقِ الأوسطِ من الهجماتِ الأخيرةِ التي شَنَّها الآخيون على طروادة (1200 ق.م)، فقد يَكُونُ بدايةً مناسبة. كما يُعَدُّ سياقُ الهيلينيةِ المبتدئةِ مع الإسكندر (330 ق.م) مرحلةَ غزوٍ هامةً أيضاً. بينما الحروبُ الصليبيةُ تُعتَبَرُ تاريخَ هجومٍ أقرب مدىً (1096 – 1389). ومقابلَ ذلك، فقد رُتِّبَت هجماتٌ شاملةٌ من الشرقِ صوبَ الغربِ أيضاً.

وكانت التأثيراتُ المتبَادَلةُ متعددةَ النواحي. أما عدمُ رؤيةِ دورِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ في هجماتِ الحداثةِ الرأسماليةِ، فسيَكُونُ نَقصاً فادحاً. إذ محالٌ فهمُ الحاكميةِ الفيزيائيةِ للحداثةِ بمفردِها، دون وضعِ الاستشراقِ مَوضعَ الحسبان. فصراعُ الهيمنةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، يُعَدُّ الواقعَ الذي يُحَدِّدُ الحاضرَ المرحليَّ عن كثبٍ جداً. أما ما هو مرحليّ، فهَمُّه الشاغلُ هو الدورانُ كحَجَرِ الرَّحى، سعياً لإنتاجِ وإنشاءِ أشياءِ جديدة.

لدى تَمَعُّننا وفق منظورِ هذا الإرشادِ الأساسيّ، فسنجدُ أنّ أولَ ما يُمكنُ قوله بشأنِ الوقتِ المرحليّ، هو عدمُ امتلاكِ القوى التقليديةِ ولا القوى العصريةِ المسيطرةِ أيةَ حلولٍ بمقدورِها تقديمَها، سواءً فيما يخصُّ القضيةَ الاجتماعيةَ عموماً، أم كيفيةَ النفاذِ من الأزمةِ والفوضى على وجهِ الخصوص. فالقوى التي هي بنفسِها منبعُ القضايا والأزمات، لا يَسَعُها أنْ تَكُونَ قوةَ حلٍّ بطبيعةِ الحال. إذ لا يتمُّ التحوُّلُ إلى قوةِ حلٍّ باللجوءِ إلى التاريخِ التقليديّ، أكانَ باسمِ الدينويةِ أم القوموية. فتاريخُ تلك القوى بالذات، هو تاريخُ العُقمِ واللاحل. أيٌّ من المدنياتِ القديمةِ البهيةِ بإمكانِها الانتعاشَ ثانيةً؟ وعلى سبيلِ المثال، فحتى لَو أَمكَنَ بَعثُ الإسلامِ والعثمانيين مجدداً، فسيَتَحَقَّقُ هذا الانبعاثُ – دون أدنى شكّ – بالحمايةِ الأمريكيةِ المُشَدَّدةِ وبقوةِ طِبابَتِها المعجزوية. وحينها، سيَكُونُ ما ظَهَرَ للميدانِ إسلامٌ آخَر وعثمانيون أُخَر.

هذا وليس هناك حلولٌ بمقدورِ القوى العصريةِ أيضاً أنْ تُقَدِّمَها. كيف لها أنْ تُقَدِّم حلاً، في الوقتِ الذي تَكُونُ فيه بانيةَ نظامٍ متأزمٍ بكثافةٍ وهو الأكثر إشكاليةً؟ وبينما هي عاجزةٌ عن إيجادِ مَنفَذٍ من الأزمةِ الماليةِ الراهنةِ بأبعادِها الكونيةِ والبنيوية، فأيُّ حلٍّ ستستطيعُ تقديمَه للقضايا والأزماتِ الممتدةِ بأُسُسِها إلى ما قبلَ قرونٍ طويلةٍ كما الشرقُ الأوسط، والتي صَيَّرَتها الحداثةُ في حالةٍ عقيمةٍ أكثر ولا نفاذَ منها؟ إنّ نظاماً مُسَيِّراً للنهبِ والسلبِ بعشرةِ أضعافِ الإنتاجِ العالَميِّ القائمِ عبرَ تَلاعُبِه بالأوراقِ والأرقامِ الافتراضيةِ فحسب (حوالي 600 ترليون دولار سنوياً)، ليس بوِسعِه إلا أنْ يَفتحَ الطريقَ إلى جهنم، وليس الحل.

لِنَعمَلْ على بَسطِ تحديثِ الاحتكاريةِ الأيديولوجيةِ للسلطةِ والدولة، وسردِ مظاهرِها الملموسة:

1- التناقض العربي – اليهودي: يستحيلُ حلُّ هذا التناقض، نظراً لإنتاجِه من قِبَلِ نظامِ المدنيةِ تاريخياً والحداثةِ بالذات مرحلياً وفي التاريخِ القريب. من هنا، لا يمكن مُسالَمَةَ الإسلامِ واليهوديةِ قطعياً، ما لَم يتخلصا من التبعيةِ للسلطةِ والدولة. فما دامتا تُصِرّان على أنْ تَبقَيا قوةَ السلطةِ والدولة، فكِلتا القوتَين لَن تَجِدا لوجودِهما مُستطاعاً إلا بإفناءِ بعضِهما البعضِ في يومِنا الراهن، مثلما كانتا تاريخياً. هكذا تُشادُ تواريخُ السلطة. وقد استمرّت الحداثةُ بهذا السياقِ بتصييرِه أكثرَ كثافةً وتَصَلُّباً. إذ يُطلَقُ اسمُ الحلِّ على انسحاقِ البعضِ تحت وطأةِ الدعاماتِ الثلاثية. أي أنّ الحلَّ بلغةِ الحداثةِ ممكنٌ بالاحتراقِ والانسحاقِ تحت ثِقَلِ الدعاماتِ الثلاثيةِ المُتَهَيِّجة (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية). وتاريخُ القرونِ الخمسةِ للحداثةِ الرأسماليةِ مليءٌ بأمثلةٍ لا حصرَ لها من هكذا أنماطٍ من الحلول. هذه القضيةُ، التي تُؤَثِّرُ على المنطقةِ سلبياً بالأكثر وتُمَهِّدُ السبيلَ أمام مخاضاتٍ أليمةٍ وخسائرَ جَسيمةٍ منذ ما يُقارِبُ قرناً من الزمن، لا مَهرَبَ من استمرارِها بإحداثِ تداعياتٍ أكثر إفساداً، حصيلةَ المواقفِ السائدةِ حالياً.

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

2- التناقضات التركية – الكردية – الأرمنية – الآشورية – الرومية – اليهودية: تصنيفُ هذه التناقضاتِ ينبعُ أساساً من الحداثةِ الرأسمالية. فعلى الرغمِ من امتدادِ جذورِها إلى أقدمِ الحضاراتِ العريقة، إلا أنّ المنطقةَ غَدَت مسرحاً لإباداتٍ أثنيةٍ وقوميةٍ لا حصرَ لها، وبما لَم تَشهَدْ له مثيلاً في تاريخِ بلادِ الأناضولِ وميزوبوتاميا، تزامُناً مع انتشارِ فُرسانِ المَحشرِ الثلاثِ للحداثةِ – الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية – وتَوَسُّعِها فيها. هذه الشعوبُ والثقافات، التي تُعَدُّ بأحدِ معانيها قوةً إنشائيةً أساسيةً لنظامِ المدنيةِ المركزية، قد جُعِلَت تُكِنُّ العداءَ المتطرفَ لبعضِها البعض مع حلولِ القرنَين الأخيرَين من تاريخِ الحداثة، مُعَرَّضَةً بذلك لإباداتٍ متبادَلة. فبينما قُضِيَ على التراكُماتِ والخبراتِ الثقافيةِ المُعَمِّرةِ آلافَ السنين، فإنّ بعضَ الشعوبِ اقتُلِعَ ومُسِحَ من المنطقة، وبعضُها الآخَرُ أُبيد. أما الباقون، فتمَّ تحويلُهم إلى

قبائلِ البوادي والجبال. في حقيقةِ الأمر، لَم تَكُن التناقضاتُ بين الأتراكِ والشعوبِ الأخرى، أو فيما بين الشعوبِ نفسِها. واضحٌ جلياً أنّ القوةَ الإنشائيةَ لهذه التناقضاتِ كانت تلك القوى الوطنيةَ المهيمنةَ للحداثةِ التي بَرهَنَت جَدارتَها بسياسةِ "فَرِّقْ – تَسُد" الممتدةِ على طولِ خمسةِ قرونٍ بحالها. إذ لَم تتوانَ تلك القوى عن حثّ هذه الشعوبِ الضاربةِ بجذورِها في أغوارِ التاريخِ السحيقةِ على قتلِ بعضِها بعضاً، إكراماً لمصالحِها السائدةِ في المنطقة. أي أنّ جميعَ هذه الشعوبِ التي حارَبَت بعضُها بعضاً ظاهرياً، إنما كانت ضحايا سلطةِ واستغلالِ الرأسماليةِ الاحتكاريةِ مضموناً. ولَكَم مؤلِمٌ أنّ هذه الشعوبَ عندما كانت تُصارِعُ وتَخنقُ بعضَها بعضاً، لَم تَكُ حتى تُدرِكُ بعمقٍ أنها تَخدمُ مَن وماذا. حتى هذه الإباداتُ المتحققةُ ضمن إطارِ هذا التناقض، كافيةٌ بمفردِها لإثباتِ كونِ الحداثةِ هي الأكثرَ دمويةً من بين جميعِ نُظُمِ المدنيةِ في التاريخ. هكذا، فالأماكنُ التي كانت "حديقةَ الشعوب" أزماناً طويلةً في عمومِ الشرقِ الأوسط، قد صُيِّرَت اليومَ "مقبرةَ شعوبٍ" صَمّاء صامتة. ولَئِنْ كان سيُلجَأُ إلى الضميرِ لقولِ شيءٍ ما باسمِ الشعوبِ وثقافاتِها، ولَئِنْ كانت ستُلَبّى متطلباتُ مسؤولياتِ المتنورِ الحقيقيّ؛ فينبغي قبل كلّ شيءٍ تسليط النورِ على المسؤولين الحقيقيين عن مقبرةِ تلك الشعوبِ والثقافات، ومحاسبتهم على ذلك.

3- التناقض الشيعيّ – السُنّي: صراعاتُ هذَين المذهَبَين في راهننا مرتبطةٌ بالحداثة، على الرغمِ من امتدادِ جذورِها إلى باكورةِ انطلاقةِ المدنيةِ الإسلامية (الإسلام السلطويّ). ونخصُّ بالذكرِ أنّ لا يُمكِن صياغةَ شرحٍ سليمٍ للصراعِ الإيرانيِّ – العراقيِّ القائمِ مؤخَّراً، إلا ضمن شكلِ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ وارتباطاً بالإمبريالية. علماً أنّه من اليسيرِ تحليل التناقضاتِ والصراعاتِ الإسلاميةِ – الموسويةِ والإسلاميةِ – المسيحية، بل وحتى المسيحيةِ – اليهوديةِ أيضاً ارتباطاً بالحداثةِ البدئية. ذلك أنّ دوافعَ وأشكالَ صراعِ الأديانِ لما قبلَ الحداثةِ الرأسماليةِ قد انعكَسَت على الحداثةِ كما هي عليه وبمظهرٍ وضعيّ Pozitivist. هذا ويجب تقييم الأديانِ التوحيديةِ الثلاثةِ ذاتِ المَشاربِ الشرقِ أوسطية بشكلٍ خاصٍّ على أنها قوميةٌ تمهيديةٌ مُسبَقة. فالفارقُ الذي يُمَيِّزُ هذه الأديانَ عن قوميات الحداثة، هو أنها مُتَقَنِّعةً القناعَ الثيولوجيّ.

كلُّ البحوثِ المعنيةِ بالموضوعِ تُبرهِنُ على حضورِ الأشكالِ الدينيةِ أساساً في جذورِ الشروحِ الوضعيةِ لعهدِ الحداثة. وبعَكسِ ما يُزعَم، ليس هناك فرقٌ جوهريٌّ بين الدُّنيَوية والأُخرَويّة (الدينية)، ولكنْ تمَّت المبالَغةُ في بعضِ الفوارقِ الشكليةِ المُبتَكَرة. وفي نهايةِ المآل، فدينُ السلطةِ والدولة، وسرودُ الحداثةِ المتحولةُ إلى عبارةِ الدولةِ القومية، كلاهما يَخدمان المصالحَ الاحتكاريةَ عينَها. فالحروبُ المذهبيةُ في أوروبا والشرقِ الأوسطِ تنبعُ في راهننا من المدنيةِ والحداثة، مثلما الحالُ تاريخياً، ويتمُّ الاستمرارُ بها تأسيساً على المصالحِ نفسِها، دون أن تَفقدَ شيئاً من وتيرتِها. أي أنّ تياراتِ الإسلامِ الراديكالي والموسويةِ والمسيحيةِ قد اتَّحَدَت مع شتى أنواعِ القوميةِ لخدمةِ فُرسانِ المَحشرِ الثلاث للحداثة.

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

4- تناقضاتُ الدُّوَيلات القومية مع كلّ شيء: هناك مَقُولةٌ شهيرةٌ تَقول: إنّ الرأسماليةَ بإيجادِها الدولَ القوميةَ قد وَجَّهَت أكبر ضربةٍ إلى الإنسانية. هذا التقييمُ صحيحٌ بكلّ علانيتِه من أجلِ شعوبِ وأُمَمِ الشرقِ الأوسط، وتتأكدُ صحتُه لحظةً بلحظة، من خلالِ الحروبِ اليوميةِ الناشبةِ في كلّ بؤرةٍ من المنطقةِ على وجهِ التقريب. إذ ما من دولةٍ قوميةٍ إلا وهي في حالةِ حربٍ مع دولةٍ أخرى ومع شعوبِها داخلياً. وما يَستَهلِكُ الأمةَ العربيةَ الكبرى وثقافتَها أكثرَ من إسرائيل، هو حساباتُ الدُّوَيلاتِ القوميةِ الاثنتَين والعشرين على السلطة، وتكاليفُها الجنونيةُ التي لا يُصَدِّقُها العقل. فبينما تَزحَفُ شعوبُها مُتَخَبِّطَةً على الأرض، لا تتوانى هذه السلطاتُ عن عرضِ شتى أنواعِ الأُبَّهةِ والجَلالِ التي تَحجبُ على النماردةِ والفراعنةِ بِظِلالِها (علاوةً على عروضِها الاستعراضيةِ التي لا معنى لها البتة). أما ما يَمُدُّها بهذه القوة، فهو دُوَيلاتُهم القوميةُ التي تُعَدُّ إلهاً دُنيَوِيّاً جديداً. بينما امتثالُهم لآلهتِهم القديمةِ زائفٌ ومحضُ كلام. حيث طُوِّرَت الدولُ القوميةُ العربيةُ بناءً على حساباتِ إمبراطوريةِ إنكلترا للتحكمِ بطريقِ الهند، واستملاكِ الموارِدِ النفطية، وبسطِ الرقابةِ على الإمبراطوريةِ العثمانية. أما

تظاهُرُ هذه الدول بالقوموية رغمَ أنّ هذه هي الحقيقة، فهو من ضرورات تقنية سلطة الحداثة. أي أنّ الدولَ القوميةَ المذكورةَ هي المؤسساتُ العمليةُ الأساسيةُ للهيمنة الرأسماليةِ العالَمية. وهذا الواقعُ ساطعٌ إلى أقصى حدٍّ في الدُّوَيلات القومية العربية.

رؤيةُ الألاعيبِ نفسها في نشوءِ الدولة القومية الفارسية يُزَوِّدُنا بالعبَرِ أكثر. فالمهارةُ التي اكتَسَبَها الفُرسُ في فنِّ السلطة منذ عهدِ المدنية البرسية، قد طَوَّروها أكثر فأكثر في عهدِ الحداثة تأسيساً على التواطؤ. وبالإمكانِ القول أنهم يتميزون بالقدرةِ التي تُخَوِّلُهم للتنافسِ مع النظامِ الصينيِّ الحاليِّ في الاستفادةِ بشكلٍ متداخلٍ من تضليلاتِ المدنيةِ والحداثة (القوموية الشيعية). فبينما قامَ النظامُ في الصينِ بِطِلاءِ وصَقلِ أكثرِ أشكالِ الرأسماليةِ وحشيةً وعَرضِها على أنها "الشيوعية"، فإنّ الإيرانيين الحداثويين كانوا ناضجين لدرجةِ عدمِ الخجلِ من عرضِ وَثَنِ الدولةِ القوميةِ – التي هي منتوجُ الرأسمالية – على أنه روحانيةٌ عظيمةٌ باسمِ "الجمهوريةِ الإسلامية". من هنا، فإيرانُ بوضعِها الحاليِّ العَينيِّ تُشَكِّلُ أَضعَفَ نقاطِ النظامِ العالميِّ، فتَرجحُ بذلك كفةُ احتمالِ عَرقَنَتِها[1]. فبالرغمِ من تمثيلِها الفاشيةَ المؤسساتيةَ مثلما حالُ الدولِ القوميةِ الأخرى في المنطقة، إلا أنها تُطيلُ عمرَها بالاستفادةِ من نقاطِ ضعفِ هيمنةِ أمريكا – الاتحاد الأوروبّي. أي أنّ إيران كغيرِها من الدولِ القوميةِ تتخبطُ بين مخالبِ الأزمة،و هي مشحونةٌ زيادةً عن الحدِّ بطاقةٍ كامنةٍ قادرةٍ على التَّمَخُّضِ عن وضعٍ فوضوي يُذَكِّرُ بالعراق.

أما الدولُ القوميةُ التركياتية، فبالإضافةِ إلى حمايةِ أمريكا – الاتحادِ الأوروبيِّ، قد حَظِيَت بوجودِها تحت ظلِّ الهيمنةِ الروسيةِ أيضاً. لذا، فهي موضوعُ خلافٍ وسِجال. ذلك أنّ صمودَها متماسكةً من دونِ هيمنةٍ أمرٌ عصيب، رغمَ تظاهُرِها كثيراً بالقوموية. حيث أنها تَنتَهِلُ نصيبَها زيادةً عن الحدِّ من الأزمةِ الإقليمية، فتَمتَلِكُ بذلك طاقةً كامنةً من الفوضى. والمُجرَياتُ المُعاشةُ على المحورِ الأفغانيِّ – العراقيِّ تَعكِسُ بجلاءٍ ساطعٍ العاقبةَ المحتَملةَ للدولِ القوميةِ الإقليمية.

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

c- تَكشفُ دعامتا الحداثة، أي الصناعويةُ والرأسماليةُ عن تخريباتِهما الأصليةِ في تفكيكِهما وتدميرِهما للزراعةِ التقليديةِ ومجتمعِ القرية. فبينما تَقُومُ دعامةُ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ بتصييرِ المنطقةِ سجناً شاملاً، مُغرِقةً إياها في بحرٍ من الدمِ والدموع؛ فإنّ الدعامَتَين الأخرَيَتَين، أي الصناعوية والرأسمالية، تَلجأان من الأعلى إلى أكثرِ أساليبِ الاحتكاريةِ المتواطئةِ نهباً وسلباً، وتَدفعان القِيَمَ الاجتماعيةَ – التي هي ثمرةُ تراكُماتِ وخبراتِ آلافِ السنين – جانباً بِظَهرِ أيديهما في غمضةِ عَين، بذريعةِ أنه لا جدوى منها، نابِذَتَين، وبالتالي مُفسِدَتَين إياها. أي أنّ انهيارَ مجتمعِ الزراعةِ والقريةِ ليس بقضيةٍ اقتصاديةٍ بسيطة، بل هو إبادةُ ثقافةٍ اجتماعيةٍ مُعَمِّرةٍ عشرةَ آلافِ سنة. كما أنّ القضيةَ ليست حيازةَ الاقتصادِ الصناعيِّ على الأهميةِ بعدَ أنْ حلَّ مَحَلَّ الزراعةِ كونَه مربحاً أكثر. بل هي قضيةُ الوجودِ الاجتماعيِّ بِحَدِّ ذاته. ذلك أنّ المجتمعَ ضمن أجواءِ الأزمةِ البنيويةِ الراهنةِ يُترَكُ عاطلاً عن العملِ بنحوٍ مقصودٍ في العديدِ من الميادين، وعلى رأسِها الميادينُ الزراعيةُ، وتُلحَقُ الضربةُ بالزراعةِ بإيلاءِ الأولويةِ للنباتاتِ المُعَدَّلةِ جينياً. فالنباتاتُ الجينيةُ لا تقتصرُ فقط على تَعريضِ النباتاتِ الطبيعيةِ للإبادة، بل وتُهَيِّئُ الأجواءَ لأمراضٍ مجهولةِ العواقب.

الرأسماليةُ الصناعيةُ بمثابةِ احتكارٍ مُهاجِمٍ على المجتمعِ بقدرِ احتكاريةِ الدولةِ القوميةِ على الأقل. وعلاقتُها مع الاقتصادِ مَفهومةٌ بنحوٍ خاطئٍ ومُحَرَّفةٌ عن وعيٍ وقصد. فقد أدت الصناعويةُ دوراً تاريخياً في الهيمنةِ الأوروبية. لكنّ دورَها الأساسَ في مناطقِ الأطرافِ من العالَم، هو ترسيخُ هذه الهيمنة. بل وتلعبُ دورَها هذا بتدميرِها للصناعاتِ المحليةِ تحت اسمِ تقنياتِ الإنتاجِ الأكثر عطاءً. إنها ليست اقتصادية، بل مضادةٌ للاقتصاد. فمجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ التي ظَلَّت غنيةً على مدارِ التاريخ، باتت تَعيشُ أَفقَرَ عهودِها تحت وطأةِ

[1] **العرقنة**: التحول إلى عراقٍ ثانية (المترجمة).

هجمات الحداثة في غضون القرنين الأخيرين. كما أنّ دمار الزراعة والمجتمع الزراعيّ ليس من ضرورات عطاء اقتصاديٍّ أوفر، بل يتمُّ تحقيقُه بُغية تأمين التحكُّم الطبقيّ للبورجوازية. إنه حَدَثٌ معنيٌّ بالسلطة السياسية.

قد تُؤَمِّنُ الصناعويةُ الربحَ الأعظميَّ للمتربولات المهيمنة. لكنّ ثمنَ ذلك هو تَصَحُّرُ المناطق الريفية، وإفراغُ القرى من سُكّانها، وبالتالي تجذيرُ الأزمة الاجماعية والاقتصادية. من هنا، فالصناعويةُ في جغرافيا الشرق الأوسط وضمن حياته الاقتصادية، هي تقنيةُ هجومٍ أيديولوجيٍّ وسياسيٍّ يَنُمُّ عن نتائج ربما تزيد في مخاطرها على حروب السلطة – الدولة. إنها القوةُ المسؤولةُ أساساً عن تَغَيُّرِ المناخ، وعن جفاف البُحَيرات والأنهار والمناطق المائية. ولَئن ما استمرَّت تخريباتُها بهذه الوتيرة، فسوف لن تتركَ عالَماً يُطاقُ فيه العَيش. كما أنّ التهديدَ الذي تُحيقُه الصناعويةُ بالحياة والمجتمع المُنشَأين بتراكمات وخبرات ثقافية عُمرُها خمسةَ عشرَ ألف سنة في الشرق الأوسط، خطيرٌ بما يُعادلُ الإبادات العرقيةَ المُعاشةَ عبر الحروب. عليَّ التنويهَ ثانيةً إلى أنّ الصناعوية – وعلى عكس ما يُعتَقَد – هي الوسيلةُ الأكثر أساسيةً في الهجوم على الاقتصاد والمجتمع. كما وهي قوةُ تدمير الصناعة الحقة أيضاً. فنزعةُ النماء الصناعيِّ المُسَيَّرةُ وفق جشع الرأسمالية في الربح الأعظميّ، تَؤُولُ بالبلدان إلى الدمار والفقر، لا إلى الرفاه والثراء. وهي تُصَيِّرُها أطلالاً، أكثر مما تَتركُها تتخبطُ في الأزمة. فوضعُ الدمار المُفجِع الذي أُسقِطَت فيه أفغانستانُ مع الاستمرار بصناعة الحشيش فيها، والذي أُقحِمَت فيه العراقُ مع تَطوير صناعة النفط؛ إنما يَكشفُ الحقيقةَ بعلانيةٍ صارخة. ما يُدَمَّرُ ويُصَيَّرُ أطلالاً هنا ليست البلدان فحسب، بل وهو المجتمعُ التاريخيُّ والثقافةُ أيضاً.

d– من الأهمية بمكان تقييم دور الطبقة الوسطى والبيروقراطية والمدينة، اللواتي نُسجن في معمل الحداثة، في عقم وانسداد القضايا الاجتماعية في الشرق الأوسط. ذلك أنّ ثالوثَ الطبقة الوسطى والبيروقراطية والمدينة، الذي أُعيدَ إنشاؤُه مُجَدَّداً بالتأسيس على الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية، بارعٌ في عرض نفسه على أنه مركزُ الجذب والحلّ. وعلى الرغم من أنّ عناصرَه الثلاثةَ من منتوجات أجواء استفحال الحداثة الرأسمالية، إلا أنها تَتَوَخَّى الحرصَ في تقديم أُصولها على أنها مستقلةٌ وأصلية. هذا وتَعتَبِر التربُّعَ كقوة مهيمنة على المجتمع التقليديِّ من أولوياتها. ورغمَ أنّ علاقاتها مع الحداثة مَبنيةٌ على التواطؤ والعَمالة، إلا أنها تَقُومُ بشتى أنواع الطيش في سبيل القَبول بها كقوى مُنشئة للحداثة. لذا، بالمستطاع تعريفها بالأرضية الاجتماعية والمؤسساتية والمكانية للفاشية المتمأسسة. وكونَها مفروضةٌ من الخارج على المجتمع التقليديّ، فهي تتبدى كاللقاح غير الناجع. بينما وقائعُها في الاغتراب جذرية. فالتفافُها حول الحداثة وتَشَبُّثُها بها كمسألة موتٍ أو بقاء، إنما يتأتى من وقائعها المُغتَربة تلك. ونظراً لأنّ الهيمنةَ الرأسماليةَ قد عوَت عن تحقيق الاحتلال والاستعمار بشكله المباشر، فهي بمنزلة القوى المحتَلّة والاستعمارية المحلية المُقَنَّعة. إذ تَقُومُ بتطبيق الاحتلال والاستعمار على المجتمع من الداخل. وعلى الرغم من كونها قوميةً ودولتية، فإنّ تظاهُرَها بالمجتمعية الصارمة يَظهَرُ أمامَنا كمُفارقة. ولدى إمعاني في التفكير بها، أَجِدُ نفسي مُضطرَّاً لتقييم هذه الشرائح على أنها فروعٌ تابعةٌ للمركز الرأسماليّ (كنُسخة مُشتَقّة ومُستَحدَثة من علاقة الإمارات مع ملوك العصور الوسطى).

وباختصار، فهي إحدى المصادر الأساسية للقضية، لا الحلّ؛ نظراً لأنّ وضعَها نمطٌ مستنسَخٌ من الحداثة. ذلك أنّ عُقَمَ الحداثة يَعكسُ نفسَه بأسطع الأشكال في الطبقة الوسطى التي لا أصل لها، وانسداد البيروقراطية، ولاتَمَدُّن المدينة. ورغمَ كافة محاولاتها في التَقنيع والتمويه، إلا أنه بالمقدور قراءة الأزمة البنيوية للنظام القائم في هذه الظاهرة الثلاثية بكلِّ جلاء.

e– الفيلسوفُ نيتشه من أَندَرِ الشخصيات المُستَوعبة بعمقٍ ملحوظٍ لمعنى التخريبات والأضرار التي أحدَثَتها الحداثةُ الرأسماليةُ في البشرية والبيئة. إذ يَجهَدُ لتقييم الإنسان المارِّ من مصفاة الحداثة – مجتمعاً وفرداً – عن طريق استعاراته المَجازية كالمخصيِّ والمُستأنَث والذي لا اعتبار له وكبقايا الرُّسابَة والخُثارة. من حيثُ الاستعارة والمَجاز، فإني أَنضَمُّ إليه كرأيٍ قريبٍ من الصواب. فباحتضانه رأسَ فَرَسٍ وبُكائه عليه، إنما يَوَدُّ الإشارةَ إلى أنّ جُورَ الحداثة الأفظعَ قد حَلَّ بالحيوانات. وهو يرى الغابات بأنها الملجأُ والمكانُ الآمنُ لصَون الحياة، ويَزورُها مراراً وتكراراً. أما مصطلحُ "الإنسان الأعلى Übermensch" الذي رَكَزَ عليه، فقد قُيِّم بمنوالٍ خاطئ. كما أنه يَنظرُ إلى جميع أنماط العبودية المتحققة طيلةَ سياق المدنية على أنها انحطاط. وهذا بالضبط موقفٌ إنسانيٌّ متقدِّمٌ على موقف كارل ماركس بأشواطٍ كبيرة.

حيث قَيَّمَ العُمَّالِيَّةَ بنحوٍ واقعيٍّ وموضوعيٍّ للغاية، لدى قوله باستحالة كونها كياناً يمكن التباهي والتفاخر به أو بناء السياسة عليه. وقد أَيَّدُ التاريخُ رأيه هذا. أما النظرُ إلى "الإنسانِ الأعلى" الذي تَطَلَّعَ إليه نيتشه على أنه بمثابة المُنَبِّئِ الاستباقيِّ للفاشّية، فهو محضُ دعايةٍ بخسةٍ جداً. وعلى النقيض، فمن الأصحِّ تفسيره كمصطلحٍ مناهضٍ لشتى أنواعِ الاستعبادِ ودمارِ البيئةِ وانعدامِ الشخصية.

كَشَفَت المستجداتُ اليوميةُ النقابَ عن العلاقةِ بين الأزمةِ العالَميةِ والبُعدِ الماليِّ والبطالةِ والأساليبِ الافتراضيةِ من جهة، وبين أكثرِ أنظمةِ التاريخِ نهباً من جهةٍ أخرى (سَلبُ 600 ترليون دولا سنوياً). ولدى عيشِ الحداثةِ الأوروبيةِ المركزِ لأعلى مستوياتِ العَولَمة، فقد أَدرَكَت أيضاً من خلالِ الدوامةِ نفسِها وانتَبَهَت للأزمةِ البنيويةِ واستحالةِ سيرورتِها. لذا تَعقِدُ القِمَّةَ وراءَ القِمّة. كما ظَهَرَ بأحسنِ وجهٍ أنّ كُلاً من هيئةِ الأممِ المتحدة، صندوقِ النقدِ الدوليّ، البنكِ الدوليّ[1]، الناتو، والاتحادِ الأوروبيِّ ونُسَخِهم قد بَقِيَت ناقصةً في إخراجِ النظامِ من الأزمة. كما أنّ البنوكَ المركزية، حزَمَ الإجراءاتِ التي تُصَرِّحُ بها مجموعاتُ الدول السبع[2] والثماني[3] والعشرين[4]، الإحصائياتِ المعنية، البطالة، أرقامِ المَديُونية، انخفاضِ مُعَدّلاتِ الإنتاج، وقضايا الأمنِ الغذائي التي باتت محورِ حديثِ الساعة؛ كلُّ ذلك وغيره من المؤشِّرات، إنما تَعكِسُ أواصرَ الاحتكاريةِ الاقتصاديةِ في ميدانِ التَّحَكُّمِ الاجتماعيِّ مع الأزمة.

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

إنّ الرأسماليةَ والصناعويةَ، اللتَين تَدُلاّن على قَرعِ أجراسِ الخطرِ حتى من أجلِ أوروبا بالذات، واللتَين لا يُمكن الاستمرار بهما إلا بالإصلاحات؛ لا مَفَرَّ من أنْ تَؤُولا بالقضايا التاريخيةِ المُعاشةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ إلى أشكالٍ من الصراعاتِ والاشتباكاتِ والحروبِ التي لا تَعرفُ حدوداً. أي أنّ تجذيرَ الرأسماليةِ والصناعويةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، مفادُه تركيزَ حربِ المجتمعِ ضد نفسه وبيئته. وأياً كانت الأقنعةُ التي تُقَدَّمُ بها، فالحالةُ اليوميةُ الملموسةُ للحداثة، التي هي وسيلةُ حربٍ استراتيجيةٍ في هيئةِ ركائزِها الثلاثية، إنما تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الحُكمِ دوماً.

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

وإذ قمنا بتحليلِ وتفكيكِ البراديغما الاستشراقية، فسنلاحظُ أنّ انتهاءَ "الحربِ الباردة" مع انهيارِ النظامِ السوفييتيّ، يعني بالنسبةِ للشرقِ الأوسطِ انتقالَ الحربِ الساخنةِ إلى مرحلةٍ أعلى. وتَزامُنُ حربِ الخليجِ الناشبةِ في 1991 مع مرورِ عامٍ على انتهاءِ الحربِ الباردة، إنما يُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذا الرأي. وإذ ما نَظَرنا للأمرِ من زاويةِ "طويلةِ المدى"، فسنَجِدُ أنّ حربَ الحداثةِ هذه ضد الشرقِ الأوسط، قد بَدَأت منذ أنْ

---

[1] **البنك الدولي:** أحد الوكالات المتخصصة في الأمم المتحدة التي تعنى بتكوين الشراكات في القطاعين العام والخاص. بدأ نشاطه بالمساعدة في إعمار أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية. ويضم عدة هيئات أهمها: البنك الدولي للإنشاء والتعمير IBRD، المؤسسة الدولية للتنمية IDA (المترجمة).

[2] **مجموعة السبع أو الدول الصناعية السبع:** بعد الأزمة النفطية عام 1973 والركود الاقتصادي الذي تبعها، ظهر مفهوم تجمع الدول الصناعية الكبرى. في البداية اجتمع رؤساء خمسة دول، ثم ستة، ومع انضمام كندا باتت سبعة، فتشكلت هذه المجموعة عام 1976 وهي مؤلفة من: أمريكا، اليابان، ألمانيا، إيطاليا، المملكة المتحدة، فرنسا وكندا. وهي عبارة عن اجتماع وزراء المالية لهذه الدول عدة مرات في العام لمناقشة السياسات الاقتصادية (المترجمة).

[3] **مجموعة الثماني أو الدول الصناعية الثماني:** بمشاركة روسيا باتت مجموعة السبع تعرف بمجموعة الثماني منذ 1997. و غم أن هذه الدول تشكل 14% من سكان العالم، إلا أن مجموع اقتصادها يمثل 65% من اقتصاد العالم وأغلبية القوة العسكرية. تتضمن أنشطتها مؤتمرات على مدار السنة، ومراكز بحث سياسية مخرجاتها تتجمع في القمة السنوية، التي يحضرها رؤساء حكومات الدول الأعضاء ويتم تمثيل الاتحاد الأوروبي أيضاً فيها (المترجمة).

[4] **مجموعة العشرين:** منتدى تأسس عام 1999 بسبب الأزمات المالية، ويمثل ثلثي التجارة في العالم، وأكثر من 90% من الناتج العالمي الخام، ويهدف إلى تعزيز التضافر الدولي وترسيخ مبدأ الحوار بمراعاة زيادة الثقل الاقتصادي (المترجمة).

وَطَأت قَدَما نابليون أرضَ مصر في مَطلعِ أعوام 1800؛ لِتَصِلَ ذروَتَها مع ابتِكارِ الدُّوَيلاتِ القومية، وإنشاءِ الوَكالاتِ الرأسمالية، ونهبِ الموارِدِ الاقتصاديةِ – الجيولوجيةِ يتصدرُها النفط من قِبَلِ الصناعوية. هذا هو السردُ العامُّ للحداثةِ بخطوطِه العريضة. وما يتبقى هو محضُ تفاصيل وحكاياتٍ قصيرةٍ كثيرةِ الدوامات.

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

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

ج – حل العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط:

أفجَعُ كارثةٍ بالنسبةِ لمجتمعٍ ما، هي افتقارُه للقدرةِ على إبداعِ التفكيرِ والقيامِ بالممارسةِ العمليةِ بِحَقِّ نفسه. وقوى الهرميةِ والمدنيةِ التي تَعلَمُ ذلك جيداً قبل زمنٍ بعيد، قد أَعطَت الأولويةَ لحاكمياتِها الذهنيةِ التي نستطيعُ تسميتَها بالهيمنةِ الأيديولوجية. إذ يستحيلُ على العنفِ أنْ يؤديَ دوراً وطيداً بمفردِه في تأمينِ سيرورةِ الهيمنة. فإذ ما كان الغرضُ من العنفِ هو الحظيُ بمنفعةٍ فوق المجتمع، فهناك حاجةٌ حينئذٍ لفائضِ الإنتاج. إذ لا يُمكنُ تَوَقُّع تشغيلِ المجتمعاتِ على المدى الطويلِ أو خلقِها فائضَ الإنتاج، دون تأمينِ إقناعِها. وهنا تُؤَمِّنُ الهيمنةُ الأيديولوجيةُ عمليةَ الإقناع، مُصَيِّرةً المجتمعَ مُنفتحاً لتحقيقِ تراكُماتٍ تُعادِلُ ما خَطَّطَت له هيمنةُ العنف، بل وربما تزيد على ما انتَظَرَته أو ارتَأَته مُسبَقاً.

والاستشراقُ هو التعبيرُ العلميُّ عن الهيمنةِ الأيديولوجيةِ التي طَوَّرَتها الحداثةُ الأوروبيةُ من أجلِ الشرقِ والشرقِ الأوسط. ويستمرُّ بوظيفتِه كهيمنةٍ فكريةٍ مُؤَثِّرةٍ جداً. أما عَولَمةُ الحداثة، فمُتَداخِلةٌ مع العَولَمةِ الأيديولوجية. بل وربما الهيمنةُ الأيديولوجيةُ أَولى منها. إذ ما مِن غزوٍ أكثرُ تأثيراً من غزوِ الأذهان. ولَطالَما تساءلتُ عن مدى تَجاوُزي للاستشراقية، حتى أثناءَ كتابتي هذه السطور. إني أَعلَمُ عِلمَ اليقينِ أنّ تفكيري بهذه العقليةِ لن يُنقِذَني من الدائرةِ الفاسدة للعبوديةِ الفكرية، بل بالعكس، سيَدُورُ ويَجُوبُ بي داخلَ الدائرةِ نفسها وكأنه تعذيبٌ أليم. يُلِحُّ الإسلاميون من مُناهِضي الحداثةِ التقليديين بإصرارٍ منذ القرنِ التاسعِ عشر على القَولِ بأنّ الإسلامَ نمطٌ فكريّ، وأنهم يُفَكِّرون بشكلٍ مستقلٍّ عن الغرب. الإسلامويةُ كلمةٌ نسبةُ الانخداعِ والضلالِ فيها مرتفعة. فمناهَضتُها للحداثةِ تَسري عبر الأطروحاتِ

الاستشراقية بكلّ تأكيد. الأمرُ سيّان لدى القوى الإسلاموية المتظاهرة والزاعمة بمناهَضتها للحداثة، بدءاً من الإخوان المسلمين[1] إلى تنظيم القاعدة. كما أنّ التيارات المنساقة وراء اليسارية القطعية، بما فيها الفوضويون، غيرُ قادرة على التفكير دون وجود الفكر الحداثويّ عموماً، ودون وجود الاستشراق فيما يتعلقُ بالشرق الأوسط خصوصاً؛ على الرغم من كلّ أهدافها المعارضة. فالاشتراكيةُ المشيَّدةُ لَم تَكُ سوى حداثويةً هي الأكثر تطرفاً. أما حداثويةُ الصين، فهي نصرُ الاستشراق. هذا ولا يختلفُ الوضعُ بالنسبة للتيار المحافظ التقليديّ في الهند.

مُناهَضةُ الاستشراق تَبدو لي مثيرةً وجذابة. وأُجَرِّبُ ذلك في هذه السطور. فحريةُ الفكر لا تُعَبِّرُ بمُفردها عن مناهَضة الاستشراق. أي أنّ تجاوُزَ الاستشراق ليس يَسيراً بقدر ما يُظَنّ. هذا وقد يَكُونُ رفضُ شرحها من خلال ركائز الحداثة الرأسمالية الثلاث مناهَضةً للحداثوية. لكنّ ذلك لوَحده لا يُفيدُ بتَخَطّي الحداثوية والاستشراقية. والأهمُّ هو ما سيُوضَعُ مكانَ ما يتمُّ رفضُه. كما أنّه بمقدور الإسلام أو أية شريعة أخرى أنْ تَرفضَ الحداثة. ولكن، عندما يأتي الدورُ على تَحَوُّلها إلى بديل، فهي تَجِدُ أنْ لا خَيارَ أمامَها سوى الاستسلام لقوى الحداثة. هكذا تَخضَعُ للحداثة بوَعيٍ منها أنّ الاستسلامَ المكشوفَ أو المستورَ هو من ضرورات مصالحها. فانهيارُ الاشتراكية المشيدة، دعكَ جانباً من أنْ يَكُونَ حصيلةَ تَخَطّي الحداثة، بل هو نتيجةٌ لتَبَعيَّتها المُفرطة والتامة للحداثة عن طريق ركائزها الثلاث (فتطبيقُ رأسمالية الدولة مكانَ الرأسمالية الخاصة لا يعني رفضَها). ونادراً ما يُعثَرُ على مثالٍ آخر يُؤَيِّدُ هذا الحُكمَ بنحوٍ ضاربٍ للنظر، بقدر ما هي عليه الصين. أما عجزُ الماركسية والتيارِ الدينيِّ على السواء عن تطوير نظامٍ دائميٍّ ووطيدٍ في الشرق الأوسط، فهو يتأتى من عجزهما عن تجاوُز الاستشراق، بل وحتى من كونهما مُطَبِّقتَين أكثر تَطَرُّفاً للاستشراق.

دَع تَخَطّيه جانباً، بل وحتى لَم تَخُضْ في صياغة التحليلات بشأن هيمنة الفكر الحداثويِّ والاستشراقّي. لقد شَرَع أنطوني غرامشي في تجربة تحليله، ولكنّه لَم يَستطعْ الذهابَ أبعدَ من التجربة. وبالرغم من توجيه الانتقادات الجرئية من مدرسة الفكر الفوضويّ، ولكنهم – هم أيضاً – لا يختلفون كثيراً عن أصحاب الاشتراكية المشيدة بخصوص إنتاج البديل. فرغمَ أنهم تَخَطَّوا الهيمنةَ المذكورَة نظرياً، إلا أنه لَم تَكُن لديهم مشاكل جادة في موضوع العيش ضمن بُنيَوِيَّته. أما المتنورون الإيرانيون المنعكفون بالأكثر على الاهتمام بالفكر الحداثويِّ في الشرق الأوسط، فلَم يَتمكّنوا من الذهاب أبعدَ من إنشاء شيعية حداثوية. وجميعُ الإسلامويين الآخَرين يُراوِحون في تَكرار قول أنّ كافةَ أقوال الحداثة قد ذَكَرَها الإسلامُ قبلَها بزمنٍ بعيد. أما الحدُّ الأقصى لِما نَجَحَت فيه جميعُ التيارات الأيديولوجية والحركات السلطوية الزاعمة بإلحاحٍ بأنها مناهضةٌ للإمبريالية والرأسمالية، فلا يُعَبِّرُ في فحواه عما هو أبعدُ من الترفيع أو تغيير المذهب من الليبرالية والرأسمالية الخاصة صوبَ الديمقراطية الاجتماعية والاشتراكية المشيدة وحركات التحرر الوطنّي.

التياران الحداثويُّ والاستشراقيُّ مُؤَثِّرٌ أكثر بكثيرٍ مما يُعتَقَد. وتوجيهُ انتقادٍ على الصعيد الثقافيِّ فحسب، لا يعني تجاوُزَ هذَين التيارَين. كما أنّ التغلبَ على إحدى قوى النظام المهيمنة، بل وحتى إنجازَ ثورةٍ مناهضةٍ للرأسمالية؛ لا يُبرهِنُ على أنه تمَّ توجيهُ الانتقاد وصياغةُ البديل. فثورةُ أكتوبر كانت مناهضةً للرأسمالية، ولكنها لَم تَكُ مناهضةً للحداثوية. بل، وعلى النقيض، فقد قَدَّمَت مساهمةً كبرى في عَولَمة الحداثوية، بتَحَوُّلها إلى أكثر المُطَبِّقين تَطَرُّفاً لصناعويتها ودولتيَّتها القومية. هذا والثورةُ الصينيةُ أكثرُ نموذجيةً في هذا المضمار، حيث اعتَقَدَت باستمرارها في الثورة بتطبيقها أشكالَ الحداثة السائدةَ خلالَ القرن التاسع عشر. كما أنّ تداعيات الضلال المشابه المُعاش في الثورة الفرنسية أيضاً لا تَبرَحُ مستمرةً حتى يومنا الحالّي.

اتخاذُ اللَّبَنات الأساسية في الهيمنة الحداثوية والاستشراقية الأيديولوجية شرطٌ لا غنى عنه أثناء انتقادها. ولدى قَبولِنا بركائزها الثلاثية لَبَنات أساسية، فستُدرَكُ أهميةُ الموضوع بمنوالٍ أفضل. هذا وبالمقدور الإشارة بأهميةٍ عُليا من حيث المبدئية إلى إمكانية توجيه أكثر الانتقادات راديكاليةً بموجب هذه الأسس، وأنه ينبغي إيجاد البدائل بناءً على هذه الأسس بالضبط. والانتقاداتُ بحَدِّ ذاتها يجب أنْ تَتَّخِذَ من الكُلّياتية المتكاملة والفترات البنيوية أساساً. ذلك أنّ انتقادَ الأدوار الشخصية بموجب الأحداث القصيرة المدى والفترات السياسية فحسب، لن يَكفيَ لكشف النقاب عن الحقيقة. فإذا لَم تُرَسَّخْ الكُلّياتيةُ هنا إلى جانب مصطلح الفترة على أرضية الانتقادات، فالنتائجُ التي ستَبرزُ للوسط

[1] **الإخوان المسلمون:** جماعة إسلامية تعتبر حركة معارضة سياسية جادة في الكثير من الدول العربية. أسسها حسن البنا في مصر عام 1928. وطبقاً لمواثيقها، فهي تهدف إلى إصلاح سياسي واجتماعي واقتصادي من منظور إسلامي شامل. لها دور في دعم عدد من الحركات الجهادية التي تَعتبِرها مقاومة في العالمين العربي والإسلامي ضد الاستعمار والتدخل الأجنبي. يعد المرشد العام رئيساً لها، ويرأس مكتبَ الإرشاد العام (القيادة التنفيذية) ومجلس الشورى العام (السلطة التشريعية) (المترجمة).

ستحتوي عيوباً وأخطاءً فادحةً كأنْ تَكُونَ مُتَجَزِّئةً وفي غيرِ زمانِها، وبالتالي أنْ تَكُونَ بلا معنى أو جدوى، ولا تُعَبِّرُ عن الحقيقة. فأياً كان ما نَنقدُه، علينا حتماً القيام بالتحديدِ السليمِ لكُلِّياتياته وفتراته. فإذ ما كانت الحداثةُ موضوعَ الحديث، فسيتوجبُ العملَ أساساً بموجبِ كونِها تُشَكِّلُ كُلِّياتيةً متكاملةً على خلفيةِ ركائزِها الثلاث بأقلِ تقدير، وكونِها تَشملُ زماناً طويلَ المدى وبُنيوياً ونظامياً، تُقَدَّرُ فترتُه بخمسةِ قرون. من هنا، فالخطأُ الأوليُّ الذي ارتَكَبَه معارِضو النظام، وفي مقدمتهم الماركسيون، هو تأطيرُهم انتقاداتِهم المُوجَّهةَ إلى نظامٍ طويلِ المدى ومستندٍ لركائزَ ثلاثية، بفتراتٍ قصيرةِ المدى، بل وحتى بغَضِّ النظرِ أحياناً عن الفترة، وبانتقاده ضمن بُعدٍ واحدٍ منه؛ كأنْ يتناولوه ضمن بُعدِ الرأسماليةِ فقط. علماً أنّ التحليلاتِ المُصاغةَ بخطوطٍ عامةٍ في هذه المرافعةِ تُشيرُ إلى أنه كَي تُفهَمَ الرأسماليةُ، فمن الضروريِّ حتماً انتقادُها ضمن صِلاتِها مع نظامِ المدنيةِ المركزية، ووفق مسارِ صعودِها الطويلِ المدى، وبِمَعِيّةِ ظاهرتَي الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ اللتَين تُعَدّان بُعدَين آخرَين أساسيَّين.

يستحيلُ فهم الرأسماليةِ التي قامت بالانطلاقةِ في القرنِ السادسِ عشر، ما لَم يُوضَعْ الشرقُ الأوسطُ، بل وحتى مَدَنِيَّتا الصينِ وأمريكا نُصبَ العين. فالطاقةُ الكامنةُ الداخليةُ لأوروبا لا تَكفي بتاتاً من أجلِ نشوءِ الرأسمالية. كما لا يُمكِنُ بناء النظامِ الرأسماليّ، دون إنشاءِ الدولةِ القومية. ذلك أنّ أيَّ نظامٍ استغلاليٍّ غيرُ ممكن، من دونِ السلطةِ والدولة. الأمرُ لا يَقتَصِرُ على السلطةِ والدولةِ فحسب، بل ومن المحالِ تحقيق تَراكُمِ الربحِ ورأسِ المالِ في الرأسمالية، دون تَحَقُّقِ الحدِّ الأقصى من السلطةِ ودون تَكَوُّنِ نمطِ الدولةِ القومية. علاوةً على أنه، ولأجلِ إحرازِ الرأسماليةِ النصرَ في بسطِ هيمنةِ النظام، ينبغي أنْ تَجعلَ الثورةَ الصناعيةَ حِكراً عليها، وأنْ تُنَفِّذَ ذلك بالتداخُلِ مع أَدلَجَتِها كصناعوية. واضحٌ أنّ الحداثةَ صُيِّرت حاكمةً ومسيطرةً فيما بين هذه الظواهرِ بكلياتيةٍ مُتَراصّةٍ وضمن نطاقِ الفترةِ الطويلةِ المدى. فإذ ما أَمعَنّا ضمن إطارِ هذا الأمرِ في كافةِ المدارسِ الفكريةِ المُدّعِيَةِ أنها انتقادية، سنَجِدُ أنّها لَم تتناوَلْ الحداثةَ ضمن كلياتيةٍ ووفق الفترةِ الطويلة، بل بَقِيَت مُتَجَزِّئةً متناثرة، وغالباً ما كانت على غيرِ علمٍ بمصطلحِ الفترة، بل انعَكَفَت على بضعةِ مزايا فقط سعياً منها لنَيلِ النتائج (كاستغلالِ الكدح، الأَجر، الربح، رأس المال، الدولة، الاستعمار، الإمبريالية، الأشخاص والأحداث). ولَمّا كان الأسلوبُ هكذا، فالنتائجُ التي ستَظهَرُ إلى الوسطِ ستَكُونُ أَشبَهُ بتعريفِ الفيلِ بوَبَرِه.

ونخصُّ بالذكر شروع الاشتراكيةِ المشيدة، التي تَرَعرَعنا بين ثناياها، في إنجازِ الثوريةِ بناءً على انتقادِ الرأسماليةِ فقط من بينِ دعاماتِ الحداثة، بل ومن دونِ استخدامٍ صحيحٍ لمصطلحِ الفترةِ أيضاً؛ مما أدى إلى إفساحِ المجالِ أمام خيبةِ الأملِ والإحباطِ الأكبر. لهذا الموقفِ أرضيتُه الاجتماعيةُ دون ريب. إذ ينبغي الإدراك جيداً أنّ استخدامَ دعامَتَي الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ للحداثةِ بما يتعدى إطارَ الليبراليةِ ذاتِها بكثير، لن يُفضيَ إلى الثورية، بل سيتولَّدُ عن الديكتاتورية، بل وحتى عن الفاشية. وتجاربُ بلدانِ الاشتراكيةِ المشيدةِ (والدول التحررية الوطنية بدرجةٍ أكبر) تعليميةٌ وناجعةٌ إلى حدٍّ كبيرٍ بجانبِها هذا. فالتحَلّي بالنوايا الحسنةِ لا يُعيقُ الذهابَ إلى جهنم على حدِّ تعبيرِ لينين، بل بالعكس، قد يُسَهِّلُ ذلك أحياناً. لَم تُصَبْ ثورةُ أكتوبر بالفشلِ لنَقصِها في مناهَضةِ الرأسمالية. بل – وعلى النقيض – كانت ناجحةً في مناهَضتِها. لكنها هُزِمَت لأنها لَم تتمكنْ من مناهَضةٍ للحداثة، وبالتالي من مناهَضةٍ للدولةِ القوميةِ والصناعوية. وكذلك لأنها بمناهَضتِها للرأسماليةِ لَم تَستطعْ تجاوُزَ دعامَتَي الحداثةِ الأُخرَيَتَين، مُتَخَلِّيةً بذلك عن الفترةِ البنيويةِ جانباً، ومُتَحَرِّكةً وفق الفتراتِ القصيرةِ فحسب. والممارساتُ العمليةُ المُعاشةُ تُؤَكِّدُ صحةَ هذا النقد.

أما بالنسبةِ للثوراتِ والتياراتِ والحركاتِ الأيديولوجيةِ المشحونةِ بأهدافِ الديمقراطيةِ والمساواة، والبارزةِ في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخير، فالنقصُ الأوليُّ في عجزِها عن بلوغِ نظامٍ عالَميٍّ مغايرٍ بما يُمكِنُنا تفسيره بالحضارةِ الديمقراطية، إنما يَكمُنُ في افتقارِها إلى الممارساتِ العمليةِ الانتقاديةِ المبدئيةِ والمُتَمَيِّزةِ بالكُلِّياتيةِ والمشتملةِ على مصطلحِ الفترة. أي أنها ظلَّت مُرغَمةً على تعريفِ الفيلِ من جانبٍ واحدٍ دوماً. وفي هذه الحالة، لا تتمُّ الاستفادةُ من الفيل، ولا الخلاصُ منه. ولدى سعيِ الماركسيين إلى انتقادِ الرأسماليةِ وتَخَطّيها، لَم يتَمَكَّنوا حتى من الانتباهِ إلى أنهم انتقَلوا بمركزيةِ الدولةِ القوميةِ وبالصناعويةِ إلى مستوى الفاشيةِ وتدميرِ البيئة. بينما مواقفُ التياراتِ والحركاتِ التحررية الوطنيةِ المضادةِ للحداثة، أكثرُ غموضاً وإبهاماً. فعندما انتقَلَت إلى وضعِ الدولةِ القوميةِ وبدأت بالتنميةِ في بعضِ فروعِها الصناعية، تَخَلَّت مناهَضتُها للإمبرياليةِ والرأسماليةِ عن مكانِها للموالاةِ الأكثرِ إفراطاً للحداثوية. بل وباتت لا تَعرِفُ حدوداً في

تحويلِ الأيديولوجياتِ الحداثويةِ (الليبرالية، القوموية، الاشتراكية المشيدة) إلى دين. حيثُ وَجَدَت الدولتيةُ القوميةُ والصناعويةُ معناهما واكتَسَبَتا بُنيَوِيَّتَهما كدينٍ دُنيَوِيّ.

عندما وَجَّهَ الفوضويون انتقاداتهم انطلاقاً من الدعاماتِ الثلاث، لَم يَرغَبوا حتى في التفكيرِ بالنظامِ الديمقراطيِّ كبَديل، بل فَضَّلوا الفردَ الفوضويَّ على المجتمعِ الديمقراطّي. فإدراكُهم بأنّ هذه هي الحقيقةُ الكامنةُ وراء فشلِهم، لا يتماشى ووضَعهم الطبقّي. ولا يُمكنُ إيضاح جانبِ البورجوازيةِ الصغيرةِ المدينيةِ المناهِضِ للمجتمعيةِ بشكلٍ آخَر. في حين أنّ الديمقراطيين الاجتماعيين لا يَخطون ولو خطوةً واحدةً أبعدَ من الاعتقادِ بإمكانيةِ تقويمهم للحداثةِ بالإصلاحات. بينما الأيكولوجيون سطحيون لدرجةِ عجزِهم عن رؤيةِ كونهم انتَهَلوا جميعَ ذرائعهم وخُلاصةَ مناقَشاتهم بصددِ البيئةِ من الحداثة. إذ يَسهَون عن الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ لدى تركيزِهم على الصناعوية. أما الحركاتُ الفامينية، فبينما تَنتَقِدُ النظامَ الأبويّ، فإنها تتجنَّبُ انتقادَ الدمارِ الذي مارَسَته الحداثةُ على المرأةِ بالصرامةِ أو الجزمِ نفسِه. وحتى لو انتقَدَتها، فإنها تَكُونُ غيرَ قادرةٍ على إنتاجِ نموذجِ المرأةِ والمجتمعِ البديلِ تياراً وحركةً ونظاماً. في حين تُعَدُّ حركاتُ المُيولِ الدينيةِ والثقافيةِ الراديكاليةِ أكثرَ وَهناً في مناهَضةِ الحداثةِ حركةً وتياراً. فما تَهرَعُ وراءَه هو تحقيقُ حدٍّ أقصى من الوفاقِ معها.

أودُّ قولَ التالي: إنّ العجزَ عن توجيهِ الانتقاداتِ الكلياتيةِ والبنيويةِ للحداثةِ الرأسمالية، وعن إنتاجِ نظامٍ بديل، له نَصيبُه المُعَيِّنُ في تحقيقِ نَهبٍ افتراضيٍّ بقيمةِ 600 ترليون دولار سنوياً في خِضَمِّ الأزمةِ الماليةِ العالميةِ للرأسماليةِ الراهنة. من هنا، فجميعُ التياراتِ والحركاتِ والثوراتِ العاجزةِ عن عقدِ العلاقةِ بين الرأسماليةِ والحداثة، لا يُمكنُ لها النفاذ من الانصهارِ في بوتقةِ الحداثة. كما أنّ كافةَ التياراتِ الأيديولوجيةِ والحركاتِ السياسيةِ وشتى أطيافِ الثوراتِ العاجزةِ عن الوصولِ بمناهَضتِها للرأسماليةِ إلى مستوى مُناهَضةِ الحداثوية، لن تستطيعَ الخلاصَ من غزوِها على يَدِ الحداثة.

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

لا أَقتَرِبُ بنحوٍ إنكاريٍّ كلياً. فانتقادُ حداثةِ القرونِ الخمسة، ولو بشكلٍ مُشَتَّتٍ وعشوائيّ، قد تَمَكَّنَ من تَوليدِ فكرةِ ما وراء الحداثةِ في غضونِ نصفِ القرنِ الأخير، ولو أنها واهنةٌ ضعيفة. ما وراء الحداثةِ تَطَوُّرٌ هامٌّ من حيث عَكسِها وضعَ الأزمةِ والفوضى الذي سَقَطَ فيه النظام، رغمَ أنها بعيدةٌ عن تلبيةِ متطلباتِ نقدِ الحداثةِ التي سعيتُ لتحليلِها.

وخلالَ عصرِ ما وراء الحداثة، بات من الأسهلِ وممكناً أكثرَ تحليلُ العلاقةِ بين الحداثةِ وكلٍّ من: الفاشية، الإبادة العرقية، التوتاليتارية، السلطوية، الجنسوية الاجتماعية، القوموية، الصناعوية، تَبَدُّل المناخِ وشتى أشكالِ دمارِ البيئة، بلوغِ السلطةِ حدودَها القصوى، تأنيثِ المجتمعِ وتبضيعه، تصييرِ العقلِ تحليلياً، خواءِ الروح، تصييرِ الأفرادِ خُثارةً ورُسابة، حضِّ الكلِّ على محاربةِ الكلّ، بعثرةِ المجتمع، دمارِ الزراعة، احتلالِ الأفراد – الملوكِ العُراةِ وغيرِ المُقَنَّعين أماكنَهم بدلَ الملوكِ – الآلهةِ المُقَنَّعين، افتقارِ الحياةِ لجاذبيتِها وعَظَمَتِها، تَجَرُّدِ المرأةِ من أصالتِها وجَمالِها وتَحَوُّلِها إلى عاهرةٍ بأعلى المستويات، سيادةِ الاغتصابِ بدلَ الأخلاق، اتِّخاذِ النَّمَطيةِ التي تعني الموتَ مكانَها عوضاً عن التباينِ الذي يُفيدُ بالحياة، وزوالِ السياسةِ وإحلالِ السلطةِ مَحَلَّها، وما شابَهَ من آلافِ السلبياتِ الأخرى. ما وراء الحداثةِ بمُفردِها ليست ثورة. ولكنّها تَجعلُ قوالبَ الحداثةِ الدينيةَ الصارمةَ هَشَّةً قابلةً للانكسار، وتُلَطِّفُ الأجواءَ بشأنِ ذلك. بينما من الواضحِ جلياً أنّ ثورةَ مناهَضةِ الحداثةِ ستَسلكُ موقفاً يتناولُ الأجزاءَ ضمنَ الكُلّيّاتيةِ والبُعدَ المحليَّ ضمنَ الإطارِ الكونيِّ واللحظاتِ ضمنَ نطاقِ الفترةِ الطويلةِ المدى، وستَكُونُ مَبنيةً على مناهَضةِ الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ والصناعوية، وستتمحورُ حول الأهدافِ الاشتراكيةِ والديمقراطيةِ والأيكولوجية؛ لتَغدوَ بذلك دالّةً على عَمَلِ مختلفِ الكياناتِ والبُنى بالدفاعِ الذاتيِّ، وإضفائِها المعانيَ على كينوناتِها، وتصييرِها نفسَها حقيقةً ساطعة.

يجب عدم النظرِ إلى الاستشراقِ بالمعنى الضيقِ على أنه يعني أفكارَ المُفكرين الأوروبيين بصددِ مدنياتِ وحضاراتِ الشرقِ الأوسطِ ومجتمعاته. أما الاستشراقُ بالمعنى العامّ، فيعني تأمينَ تبعيةِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ في المنطقةِ لهيمنةِ الحداثةِ الأيديولوجية، واتّخاذَ بُنيَتِها العلميةِ أساساً؛ بدلاً من تطويرِ الفكرِ العلميِّ بشأنِ تلك الطبيعةِ الاجتماعيةِ أو تأمينِ تنويرِها. ذلك أنّ غزوَ الحداثةِ الرأسماليةِ خلال

القرنَين الأخيرَين لَم يُعشْ في ميدانِ الثقافةِ الماديةِ فحسب، بل وسَرَى بنسبةٍ أكبر في ميدانِ الثقافةِ المعنويةِ أيضاً. فما التياراتُ الأيديولوجيةُ والحركاتُ والثوراتُ السياسيةُ البارزةُ للوسطِ سوى نُسَخٌ ممسوخةٌ ومُهَمَّشةٌ مما تَحَقَقَ في أوروبا. ولهذا السببِ ظلَّ تأثيرُها على المجتمعِ سطحياً. إذ أنّ المجتمعَ المنحصرَ بين تقاليدِه وأعرافِه والحداثة، يَحيا وضعَ أزمةٍ دائمةٍ حصيلةَ معاناتِه التوترَ المستمرَّ وعجزِه عن تحديثِ نفسه.

مناهَضةُ الاستشراقِ ممكنةٌ بمناهَضةِ الحداثوية. هذا وبالمقدورِ تقييم الإسلاموية السياسيةِ الراديكاليةِ بناءً على الاستشراق، باعتبارِها الشكلَ الاستشراقيَّ للحداثوية. ولا قيمةَ لها في تكوينِ البديلِ قطعياً. حيث أنها لا تتعدى استخدامَ حجّةِ القوميةِ الدينيةِ كَرَدَّةِ فعلٍ على القوميةِ العلمانية. أما الثوراتُ العربيةُ والتركيةُ والفارسية، فهي ثوراتٌ استشراقيةٌ نموذجية. فقد حَدَّدَت هدفَها الأولَ في بناءِ صرحِ الدولةِ القوميةِ العصريةِ باللجوءِ إلى القوميةِ الدينيةِ والعرقية، سواءً بشكلٍ منفصلٍ أم متداخل. كما اعتَقَدَت أنها انتهَت من القيامِ بأدوارِها بتوحيدِها ذلك مع رأسماليةِ الدولةِ وصناعويتِها. أما تَخَلُّفُها عن أوروبا عدةَ قرونٍ في هذا المجال، فهو مكتوبٌ في قَدَرِها. لذا، فبلوغُ القِيَمِ الأوروبيةِ غدا عقدةً لديها من جميعِ المناحي.

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

كنتُ سعيتُ في مُجَلَّدِ **سوسيولوجيا الحرية** من مرافعتي إلى عرضِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بديلاً لمناهَضةِ الحداثوية. وبدلاً من نقلِ أطروحاتي المذكورةِ هناك إلى هذا الفصلِ كما هي عليه، سأُحاوِلُ تجريبَ مواءمَتِها وتَكييفِها مع المنطقة. فالانتقاداتُ الموجَّهةُ إلى النظامِ تَرمي إلى إضفاءِ المعاني على ما يجب تَخَطّيه وما يجب إعادة بنائه. ولكي تُفهَمَ العصرانيةُ الديمقراطيةُ بمنوالٍ أفضل كبديل، فإنّ تعريفَ الحداثةِ مرةً أخرى وتقييمَها بناءً على ركائزِها الثلاثِ سيَكُونُ أسلوباً صحيحاً حسب قناعتي.

بالمستطاعِ تقييم الحداثةِ مرةً أخرى على أنها العصرُ المعاش. فكلُّ مدنيةٍ مُشادةٍ ستَكُونُ حداثةَ عصرِها إلى أنْ يجري تجاوزُها. فمثلاً؛ البُنى السومريةُ المستمرةُ بما يناهزُ الألفَي عامٍ هي حداثةُ السومريين، أي أنها عصرُهم (4000 – 2000 ق.م). والحداثةُ الإغريقيةُ – الرومانيةُ تشمَلُ المرحلةَ ما بين 500 ق.م – 500 م تقريباً. والحداثةُ العثمانيةُ – الإسلاميةُ كانت مؤثرةً في مساحتِها أثناء عهدِها الذي يتراوح بين عامِ 1300 و1918. ولكن، إذا كان قد تمَّ تجاوُزُ عهدِها، فتسميتُها بالمدنيةِ أمرٌ مناسب. فالمدنيةُ تقومُ بتوصيفِ الحداثاتِ التي تَسبِقُ ما هو مُعاش. هذا وكنا قد عَرَّفنا المدنياتِ على أنها نظامُ القمعِ الاحتكاريِّ والاستيلاءِ على فائضِ الإنتاج، والمتصاعدِ تأسيساً على تداخُلِ الدولةِ – الطبقةِ – المدينة. وأنا على قناعةٍ بأنّ هذا التعريفَ مُقنِعٌ ومُشبِع. بينما التمييزاتُ بموجبِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ قد تَصِفُ ماهيةَ المدنيات، ولكنها لا تُعَرِّفُها. هذا وبالإمكان نعت المدنياتِ على أنها البنى والثقافاتُ الطويلةُ المدى والكلياتيةُ المتكاملة. وتسميةُ جميعِها بالتعريفِ على صعيدِ المعنى الواسع، لا تُعتَبَر خاطئةً كثيراً.

التمييزُ بين المركزيةِ وغيرِ المركزيةِ من المدنياتِ أيضاً أمرٌ مفيد. فمصطلحُ المدنيةِ المركزيةِ يَصِفُ مدنيةَ النهرِ الأمّ، بينما المركزُ يَصِفُ البنى الكلياتيةَ التي تحيا باستمرار. لذا، بالإمكان تسميتها أيضاً بالنظامِ العالَمّي. هذا وثمة العديدُ من المدنياتِ خارجَ المركزِ أيضاً. فكلٌّ من الصينِ والهندِ وأمريكا أصبحت مدنية، ولكنها لَم تستطعْ التحولَ إلى مركز. بينما مدنياتُ الشرقِ الأوسطِ تُشَكِّلُ سلسلةً مركزية. حيث تمَّ عيشُ سلسلةِ مدنيةٍ مركزيةٍ امتدّت حوالي خمسة آلاف عام في الفترة ما بين 3500 ق.م – 1500 م. وقد أُطلِقَت تسمياتٌ مختلفةٌ عليها، تَطغى عليها تسميتا السلالةِ والدين. وأولُ ما يَخطرُ بالبالِ تسمياتُ سومر، مصر، روما، بيزنطة – المسيحية، العرب – الإسلام، الأتراك – الإسلام. وعلى الرغمِ من أنّ أسماءَها ومضامينَها تَبسطُ اختلافاً للميدان، إلا أنها تتسمُ بكلياتيةٍ وبُنيةٍ داخليّتَين تتناسبان مع تعاريفِها. فهي مهيمنة، ولها مساحاتُها في المركزِ – الأطراف. وهي تَشهَدُ أوضاعَ الأزماتِ والفوضى المرحلية. ولكنها تَعرِضُ السيرورةَ باعتبارِها بُنىً سلطويةً متسلسلةً لا تَقبَلُ الفراغ.

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

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

لدى قيامِنا بتكييفِ مصطلحِ الحضارةِ الديمقراطيةِ مع الوضعِ المرحليِّ الملموس، فمن الممكن تحديد ذلك بالعصرانيةِ الديمقراطيةِ المتضمنةِ للتضادِّ مع الحداثةِ الرأسمالية. هذا وينبغي مراعاةَ نطاقِ وآفاقِ المصطلح، أكثر من التركيزِ على الاسمِ بالضبط. فحتى لو تمَّ تغييرُ الاسم، فسيحافظُ النطاقُ على رسوخِه ودائميته. كنتُ تَطَرَّقتُ بالأكثرِ على طولِ المرافعةِ إلى المدنياتِ المذكورةِ بالسرودِ الرسميةِ والكلاسيكية. بينما خَصَّصتُ مكاناً أقلّ لظواهرِ الحضارةِ الديمقراطية. وسببُ ذلك يَعُودُ إلى حداثةِ وجهةِ نظرِنا إلى التاريخ، وعدمِ توظيفِ الأدواتِ والمستلزماتِ التي بحوزةِ اليدِ كفايةً. سأجهدُ في هذا الفصلِ لتقييمِ الوضعِ الراهنِ لمجتمعِ الشرقِ الأوسط، ولحسمِ مواقفي بصددِ حلِّ قضاياه. وستَكُونُ العصرانيةُ الديمقراطيةِ موضوعَ تحليلٍ باعتبارِها **أطروحةً دياليكتيكيةً مضادةً** وبديلةً على الدوامِ تأسيساً على انطلاقةِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتَطَوُّرِها وأزمتِها البنيويةِ وتجاوُزِها. كما ولن يتمَّ الوقوعُ في الأخطاءِ التاريخيةِ للماركسية. وبشكلٍ خاص، لن يتمَّ الوقوعُ في فخِّ ربطِ التناقضِ الأوليِّ بظاهراتٍ متبدلةِ المضمونِ دوماً، مثلما التناقضُ بين طبقتَي البورجوازيةِ والعُمّال. ولدى السعيِ إلى تكييفِ المنطقِ الجَدَليِّ مع طبيعةِ الشرقِ الأوسطِ الاجتماعيةِ بتطبيقٍ ناجحٍ لأولِ مرةٍ منذ عهدِ هيغل؛ فسيُلاحَظُ أنّ هذه التجربةَ ستَتُمُّ عن نتائجَ أكثرَ نجاحاً. هذا وسيُبدى موقفٌ مفعَمٌ بالمعاني أكثرَ إزاءَ عبارةِ كارل ماركس التي طالَما ذكرَها ولكنه لَم يتمكن من النجاحِ فيها عملياً، ألا وهي "إجلاس الدياليكتيكِ على قَدَمَيه".

a) المجتمع الاقتصادي تجاه الرأسمالية:

المرحلةُ التي عاشَ فيها كارل ماركس كانت مَشرُوطةً بالسجالاتِ والتياراتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ الكثيفةِ الدائرةِ بشأنِ اتحادِ ألمانيا وتشييدِ دولتِها القومية. حيث تَرجحُ مساعي إضفاءِ المعاني على الظواهرِ ضمن الإطارِ الأيديولوجيِّ والسياسيِّ والقانونيّ. ويَعمَلُ كارل ماركس أساساً على تأثيرِ هذه الأجواءِ بالأولويةِ الاقتصادية. ويَجهَدُ لبناءِ سردِه على أساسِ الاقتصادِ كتصنيفٍ مُعَيَّن. إنه المسؤولُ الرئيسيُّ في تصييرِ الرأسماليةِ علماً. وفي هذا السياق، فهو يُصَنِّفُ أصحابَ رأسِ المالِ كبورجوازيين، والكادحين المأجورين كبروليتاريا، والمجتمعَ كمجتمعٍ رأسماليٍّ يَسُودُه التبضيعُ الرأسماليّ؛ مُعتَبِراً ذلك لَبَناتٍ أساسيةً في هذا العلم، ومُعتَقِداً أنه بقيامِه بذلك يَضربُ ثلاثةَ عصافيرَ بحَجَرٍ واحد. كما وكان إيمانُه وطيداً بنجاحِه في تأليفِ جَميعةِ "الاشتراكيةِ العلمية"، بانتهالِ الاقتصادِ من الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيّ، والوضعيةِ من علمِ الاجتماعِ الفرنسيّ، ومصطلحِ الدياليكتيكِ من الفلسفةِ الألمانية، ثم توحيدِهم معاً. حيث أُنجِزَت الثورةُ في كلِّ علمٍ آنذاك. فكان واثقاً من أنه أَنجَزَ مع أنجلز الثورةَ العلميةَ للمجتمع. لذا، فهما يُعَدّان كـ داروين في حقلِ علمِ الاجتماع.

يتولدُ الفكرُ الماركسيُّ كأهمِّ جناحٍ لعلمِ الاجتماعِ الأوروبّي. ولدى الإمعانِ من جهةِ النظامِ المُهيمن، فلن يَكونَ عصيباً الإدراكُ أنّ هذا العلمَ نَبَعَ من حاجةِ احتكاريةِ رأسِ المالِ المتنامية لتَوَّها تاركةً بصماتِها على النظام، وأنه قدَّمَ مساهماتِه بما يُعادِلُ، بل وربما يُضارِعُ عنفَ السلطةِ في عَلمَنَةِ وشَرعَنَةِ رأسِ المال. ومهما عَيَّبا رأسَ المالِ وشَهَّرا بسلبياته، إلا أنّ ماركس وأنجلز أَلقَيا الخطوةَ التاريخيةَ اللازمةَ لأجلِ شرعيتِه، بتَقديمِهما الرأسماليةَ علماً. واضحٌ بما لا شائبةَ فيه أنّه، ورغمَ تَمَرُّدِهما الدؤوب، إلا أنهما لَم يستطيعا الخلاصَ من الوقوعِ في وضعٍ يَكُونان فيه من المسؤولين الأوائل عن هذه الخطوةِ التاريخية، بإعلانِهما رأسَ المالِ على أنه رأسمالية، ومُحتَكِري رأسِ المالِ والربحِ على أنهم بورجوازية، والمجتمعَ الاقتصاديَّ على أنه مجتمعٌ رأسماليّ. علينا ألا ننسى البتةَ أنّه غالباً ما استُثمِرَت النوايا الحسنةُ تاريخياً لإعطاءِ نتائجَ معاكسة.

معلومٌ أنّ كارل ماركس وفريدريك أنجلز استفادا بالأكثر من الفلسفة الدياليكتيكية التي بَلَغَ بها هيغل إلى ذروتها، لدى شروعهما في هذا العمل. وأنا على قناعةٍ أنهما ارتَكَبا الخطأَ الأوليَّ لدى تَكييفهما الفلسفةَ الدياليكتيكية. وقد ارتَكَبوه أثناء تطويرِهما بعضَ الثُلاثيات الهامة للأطروحة – الأطروحة المضادة – الجَميعة، وعلى رأسِها ثالوثُ رأسِ المالِ – العملِ المأجور – الربحِ وثالوثُ البورجوازية – الطبقة العاملة – المجتمعِ الرأسماليّ. لذا، لا أَعتَقِدُ بأنّ الماركسيين (والكثيرين من مُتَّبِعي هذا الأسلوب) استوعبوا تماماً كينونةَ الأطروحة – الأطروحة المضادة الدياليكتيكية لهيغل. فكينونةُ الأطروحة – الأطروحة المضادة الدياليكتيكية، والتي تُعَدُّ القضيةَ الفلسفيةَ الأساسيةَ التي لا تَنفكُّ تحافظُ على أهميتها وتنتظرُ التطويرَ لها، إنما تُعَبِّرُ عن معنى، وبالتالي حقيقة تداخُلِ الكونيِّ – الواحديّ. يَودُّ هيغل الإشارةَ ضمنياً إلى التالي: لكلِّ موجودٍ مُضادُّه أيضاً في جوهرِه. إذ لا يُمكنُ للمضامينِ الوجوديةِ أنْ تَخلوَ من التضادّ. فاللاتضادُّ يعني العدمَ التّام. والعدمُ التامُّ يعني اللاوجود. وبما أنه لا وجودَ للاّوجود، فيستحيلُ أَنْ يَكُونَ هناك عدمٌ تامّ. إذن، والحالُ هذه، لا وجودَ للموجوداتِ بلا تضادّ، تماماً مثلما يستحيلُ الدفعُ بلا جذب. وتَكمنُ المشكلةُ بالأغلب في الاستيعابِ الصحيحِ لماهيةِ التضادّ. فالدياليكتيكيُّ الناجحُ هو الذي يُحَدِّدُ التضادَّ بمنوالٍ صحيح.

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

أهمُّ خطأٍ متعلقٍ بتحديدِ المضمونِ والجوهرِ بالنسبةِ لموضوعنا، قد ارتُكِبَ في تضادِّ البورجوازيةِ – البروليتاريا. ما من شكٍّ في وجودِ تضادٍّ بين البورجوازيةِ والبروليتاريا. لكنّ هذا التضادَّ لَم يَنشَأْ ولا يَسري كما اعتَقَدا. أي أنّ التناقضَ والتضادَّ الذي أَفضَت إليه الرأسماليةُ في حقيقةِ المجتمعِ ووجودِه، ليس تناقضَ الرأسماليِّ – البروليتاريا. وحتى لو تواجَدَ هكذا تناقضٌ بينهما، إلا أنه ليس بالتناقضِ الأصل. والأهمُّ من ذلك أنّ الرأسماليةَ ليست بالقدرةِ التي تُخَوِّلُها لِرَسمَلَةِ الحقيقةِ الاجتماعيّةِ بمفردِها كما يُعتَقَد. إذ لا قوة للرأسماليِّ لوحدِه. علاوةً على أنّ أيَّ مجتمعٍ ليس كياناً يُبَدِّلُ نوعيتَه بصفاتٍ من قبيلِ الرأسماليِّ أو الإسلاميِّ أو المسيحيِّ في أيِّ وقتٍ من الأوقات. بل يَصُونُ المجتمعُ وجودَه كطبيعةٍ ثانيةٍ من حيث الجوهر. أما تأثيرُ بعضِ الصفاتِ في مختلفِ مراحلِ التاريخِ على شكلِ **واحديات** انفرادية، فلا يُبرهِنُ على أنّ ذاك المجتمعَ باتَ واحدياً خالصاً بتلك الواحديات؛ تماماً مثلما يستحيلُ أنْ تُكَوِّنَ خُزامى[1] سوداءُ واحدةٌ مجتمعَ الخُزامى.

الرأسماليةُ كمُؤَثِّرٍ لا تُكَوِّنُ البروليتاريَّ فحسب من أحشاءِ الوجودِ الاجتماعيّ، بل تَجذبُ النمطَ البروليتاريَّ من الوجودِ الاجتماعيّ. لكنّها حتى في هذا الجذبِ غالباً ما تَكُونُ في حالةِ تحالُفٍ مع البروليتاريِّ المُنجَذِبِ إليها في وجهِ المجتمع. هذا هو الحَدَثُ أو الظاهرةُ التي سَمّاها الماركسيون بالتحالفِ المؤقتِ بين البروليتاريا والبورجوازيةِ تجاه المجتمعِ الإقطاعيّ. لكنّ هذا سردٌ يُشَكِّلُ أرضيةَ أخطائهم. فالرأسماليةُ أصلاً تُعِدُّ وتُكَوِّنُ شريحةً عميلةً تحت اسمِ البروليتاريا، مقابلَ تنازُلٍ يُسمى بالأَجر. ما هو قائمٌ تجاه المجتمعِ القديمِ ليس تحالُفاً، بل خيانة. بَيْدَ أنّ ما يجري هنا تجاه طبيعةِ الكونِ ذاتِ الذكاءِ المَرِنِ والمُطاوِعِ الخارقِ على الإطلاقِ كالمجتمع، هو استغلالٌ واستثمارٌ مُطابِقٌ تماماً لاستثمارِ امرأةٍ ما من قِبَلِ سيدِها. إنها تَمتَصُّ وتَنهَبُ القِيَمَ على الصعيدِ الوجوديِّ من المجتمعِ بأكملِه بشكلٍ ممَنهَجٍ ودائمٍ تحت اسمِ الربح، وبالاستفادةِ من إرثِ الأسيادِ (الأرباب، الملوك، الطغاة) الممتدِّ لآلافِ السنين. وهي لا تَستغِلُّ القيمةَ فقط كربح، بل وتَستَغِلُّ كافةَ قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ لذاك المجتمع. وفي هذه الحال، فالرأسماليةُ هي **النسيجُ الاحتكا يُّ** بذاته، الذي يَستَغِلُّ المجتمعَ بمواجهتِه ومحاربتِه على الأكثرِ وبمنوالٍ ممنهجٍ ودائم. وبهذا المعنى، فهي معنيةٌ بالمجتمعِ ومُؤَثِّرةٌ فيه. لكنها تَخلقُ هذا التأثيرَ وتُحَقِّقُ هذا الاستغلالَ بتَشييدِ نظامِها المسيطر، وصهرِ التُّجّارِ والماليين وأصحابِ السلطةِ القُدَماءِ في بوتقتِها بزَعامتِها هي، وتصييرِ العُمّالِ والحِرَفِيّين

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

قوةً احتياطيةً لها، وبإنشاءِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ من المُثَقّفين والمُفَكّرين. وإذ ما أَردنا صياغةَ تعبيرٍ علميٍّ عن وجوديةِ المجتمع، فإدراكُ كونِ النسيجِ المُسمّى بـ"المجتمعِ الرأسماليِّ" تَطَوَّرَ بهذا الجوهرِ وهذه الأشكال، إنما هو من ضروراتِ التشخيصِ الصائب. أما عدمُ رؤيةِ هذه البُنيةِ الطبائعيةِ للسياق، وعدمُ فهمِ ماهيةِ آليته هذه؛ فإنّ مزاولةَ "**العلموية**" باسمِ المجتمعِ لن تتعدى كونَها **وضعيةً** Pozitivizm فظة.

الشروعُ في الموضوعانياتِ الشيئانيةِ الوضعيةِ الفظة، دون تحديدٍ صحيحٍ لآليةِ عملِ الرأسماليةِ فوق المجتمع، يعني الوقوعَ في خطأٍ فادحٍ تجاه العلمِ باسمِ العلم، وتجاه المجتمعِ باسمِ علم الاجتماع. وعندما يَكُونُ المجتمعُ المذكورُ موضوعَ الحديث، فيَبدو أنه ينبغي التفكيرَ فيه بالأغلب، في سبيلِ الجزمِ بمدى فظاعةِ نتائجه المتمخضة. ولدى الإمعانِ في الموضوعِ على هدى هذا التحليلِ الموجَز، فسيَتَّضِحُ جَلّياً أنّ التناقضَ المعنيَّ بالرأسماليةِ ليس ذاك التناقضَ الناشئَ على مستوى جدٍّ ثانويٍّ بين الرأسماليِّو البروليتاريّ، إنما هو تناقضٌ يَشتَمِلُ بين ثناياه على ذلك أيضاً، و هو قائمٌ بين الرأسماليةِ و المجتمع، وكذلك بين الرأسماليين و المجتمعيين. وروزا لوكسمبورغ، التي تُعتَبَرُ من الماركسيين الأذكياء، قد رَمَت في حقيقةِ الأمرِ إلى شرحِ هذا السياقِ النسيجيّ، عندما انتَقَدَت كارل ماركس من نقطةٍ أساسيةٍ بقولها: "يستحيلُ تَحَقُّق المجتمعِ الرأسماليِّ المحض". ولَئِنْ كنا نَوَدُّ الحديثَ عن الاشتراكيةِ العلميةِ دُونَ بُدّ (تسمية علم الاجتماع ستَكونُ أصحّ)، فالمَهَمَّةُ الأوليةُ التي تنتظرُنا هي القيامُ بالإصلاحِ العلميِّ الراديكاليّ،و إنجازُ ثورته العلميةِ تأسيساً على ذلك.

بالإمكان الحديث بالمعنى الضيقِ عن تناقضِ الرأسماليةِ – المجتمعِ الاقتصاديّ. وإذ ما تمّ تناوُله بحَذَر، فقد يؤدي إلى بعضِ النتائجِ الهامةِ والصحيحة دون الوقوعِ في أخطاءٍ جدية. كنتُ في الفصولِ السابقةِ قد أَشَرتُ بأهميةٍ إلى أنّ فرناند بروديل طابَقَ بين الاقتصادِ والسوق، فقالَ بأنّ رأسَ المالِ يحققُ الربحَ عن طريقِ هذه السوقِ بالاستفادةِ من فارقِ الأسعارِ في التجارةِ ضمن المسافاتِ الطويلة، وبالتالي تَحَدَّثَ عن وضعِ الرأسماليةِ المضادِّ للسوق. وكنتُ شَدَّدتُ على أنّ هذا السردَ ناقص، وأنّ الرأسماليةَ بجوهرِها ليست فقط مضادةً للسوق (في حالِ المُطابَقةِ بين السوقِو الاقتصاد)، وأنه ينبغي إتمامَ إيضاحاته بتقييمِ مفادُه أنّ الرأسماليةَ مضادةٌ للاقتصادِ أيضاً في نفسِ الوقت. هذا وبالمقدورِ تعريف تضادٍّ هيمنةِ النظامِ الرأسماليِّ مع المجتمعيةِ من خلالِ الحروبِ الاستعماريةِ والإمبرياليةِ التي تؤدي إليها بمنوالٍ لا يَحتَمِلُ إنكاره، وفاشيةِ الدولةِ القوميةِ التي تُنتِجُها، ودمارِ البيئةِ الذي تُفضي إليه على خلفيةِ الصناعوية، وبُنيتِها المتأزمةِ على الدوام، وتجذيرِها الأقطابَ والأطرافَ الاجتماعيةِ المتطرفةِ بما لا يَحتَمِلُ الإنكارَ أو التفنيد. إذ من الساطعِ أنّ ما هو مضادٌّ للمجتمعِ سيَكُونُ مضاداً للاقتصادِ أيضاً بما يَزيدُ عن الحد. فالرأسماليةُ تُحَقّقُ الاستغلالَ المتناسبَ مع "قانونِ الربحِ الأعظميِّ" في ميدانِ المجتمعِ الاقتصاديّ. و تضادُّ الرأسماليةِ كنظامٍ مع الاقتصادِ قد أُثبِتَت صحتُها في كلِّ الميادينِ عبر تجاربِها على طولِ تاريخها. أما الرأسماليةُ كنسيجٍ تاريخيّ، فلَئِنْ أُضفِيَت المعاني عليها بصفتِها نظاماً مهيمناً على المجتمعِ والمجتمعِ الاقتصاديِّ باعتبارِهما تراكُماً للثقافةِ الماديةِ والمعنوية، وليس نظاماً مهيمناً على عبدِها البروليتاريِّ الذي هو على تناقضٍ ثانويٍّ معها؛ ففي الحقيقة، سوف لن يُكتَبَ تاريخُ "**رأسِ المالِ**" فحسب بمنوالٍ سليم، بل و سيُدَوَّنُ "**تاريخِ الرأسماليةِ**" أيضاً بصحة.

النقطةُ التي عَجزَت عن فَهمِها الحركاتُ الأيديولوجيةُ والسياسيةُ التي تَنسجُ قُماشَ الحريةِ من العَبدِ – بما فيه البروليتاريّ – هي أنّ احتكاراتِ القوةِ والاستعمارِ صَيّرَت العبدَ كينونةً أو وجوداً مُلحَقاً بها وامتداداً لها. وهي عندما تُصَيِّرُ العبدَ كينونةً أو وجوداً، فهي تَقُومُ بحياكته بوصفِه نسيجَها الاجتماعيّ، ولا تُرفِقُه بنسيجِها الاحتكاريِّ كعنصرٍ قادرٍ على نخرِها وقَضمِها. وبهذا المعنى، ما من طبقةِ عبيدٍ منتصرةٍ في التاريخ. فحتى لو كان انتصرَ سبارتاكوس، لَما كان سيَذهبُ أبعدَ من تأسيسِ سلالةٍ عبوديةٍ جديدةٍ من أجلِ روما. بل وحتى مناهضٌ عتيدٌ للرأسمالية مثل لينين، اضطرَّ لتطبيقِ الرأسماليةِ وهو على قيدِ الحياةِ من خلالِ السياسةِ الاقتصاديةِ الجديدة. الواقعُ الآخَرُ الذي أُثبِتَت صحتُه في الأزمةِ الراهنةِ هي عدمُ تَرَدُّدِ المجموعاتِ المسماةِ بالطبقةِ العاملةِ عن بذلِ جهودٍ طوعيةٍ (بما فيها تخفيض أجورِهم) في سبيلِ إحياءِ وإنعاشِ الصناعةِ الرأسمالية (بما في ذلك أشكال الرأسماليةِ الأخرى أيضاً). أما الخاسرُ عموماً، فهو كافةُ القِيَمِ الاجتماعيةِ بمَعيّةِ المجتمعِ الاقتصاديّ. والفرديةُ الرأسماليةُ تُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذه الحقيقةِ أكثر. ففي كافةِ الحقولِ الاجتماعيةِ المتحولةِ إلى حشدٍ غفيرٍ من الأفرادِ بناءً على مناهَضةِ المجتمعية، يُعاشُ وضعٌ مُجَرَّدٌ عن كينونةِ المجتمع، فيما خَلا حفنةٍ من المجموعةِ الأوليغارشيةِ الاحتكاريةِ في أعلى الهَرَم. بينما الغالبيةُ الساحقةُ الأخرى تُرِكَت حشداً من العاطلين عن العمل، والمحرومين حتى من إمكانيةِ بيعِ أنفسِهم كعبيدٍ

مأجورين. أما العبيدُ المأجورون، فلن يتخلصوا حتى من معاناةِ انخفاضِ أجورِهم نسبياً. جليٌّ بسطوع أنّ اللوحةَ الحقيقيةَ قد تشكّلَت بهذا المنوال.

لا يُمكِنُ التغاضي أو إهمال دورِ الحركاتِ الطبقيةِ الضيقةِ في هذا التطورِ الحاصل. فحركتا الاشتراكيةِ المشيدةِ والنقابيةِ تَمتلِكان ممارساتٍ عمليةً مُبرهَنةً في هذا الشأن. وباختصار، فإعادةُ النظرِ في تقييمِنا بصددِ العبد، ورؤيتُه عنصراً ثانوياً ضمن تناقضِ المجتمعِ العامّ، وليس عنصراً أساسياً فيه؛ إنما سيؤدي بنا إلى نتائج أكثر صواباً. أي أنّ إعادةَ تقييمِ ديناميكيةِ العبدِ هي بمثابةِ مَهَمَّةٍ مجتمعيةٍ عاليةِ الأهميةِ تنتظرُ المعنيين بالعلومِ الاجتماعية. أما الديناميكيةُ الاجتماعيّ، فبمثابةِ العلمِ الأساسيِّ من أجلِ الحقيقةِ الاجتماعية. إلا أنه في مسيسِ الحاجةِ إلى التحليلاتِ الكفوءةِ أولاً، مثلما أنّ التطبيقَ السليمَ له يحافظُ على أهميته تماماً.

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

الشرقُ الأوسطُ ليس غريباً عن كافةِ القوى الاحتكاريةِ والاحتكاراتِ الاستغلالية، بما فيها احتكاراتُ رأسِ المال، نظراً لكَونِه مكانَ المدنيةِ المركزيةِ طيلةَ خمسةِ آلافِ عام. ولكن، لَم تَمَهَّدْ الأجواءُ لتتمكّنَ من أنْ تصبحَ رئيسيةً فيه، كما لَم تَجِدْ فرصةَ ذلك. لا معنى كثيراً للتفكيرِ بالرأسماليةِ الأوروبيةِ على أنها تجديدٌ بالنسبةِ للشرقِ الأوسط. الجديدُ هو مبادرتُها في الدخولِ إلى المنطقةِ كنظامِ غزوٍ رئيسّي. وبينما أدت الرأسماليةُ التجاريةُ والماليةُ دوراً أولياً في المائةِ وخمسين سنة الأولى من مسارِ هذه المبادرةِ المستمرةِ منذ قُرابة مائتَي عام، فقد تسارعت الصناعويةُ في الفترةِ الأخيرةِ منها. وحاكميتُها أكثرُ سطحيةً مقارنةً مع المجتمعاتِ الغربية. هذا وتستمرُّ الرأسماليةُ بهيمنتِها ضمن تحالُفٍ مع القوى التقليديةِ والاحتكاراتِ الاستغلالية. ما يَسُودُ الشرقَ الأوسطَ هو نظامُ الهيمنةِ الرأسماليةِ المتمحورةِ حول أوروبا – أمريكا. لكنَّ التاريخَ الحضاريَّ العريقَ وقوةَ حضورِ المجتمعِ القديمِ في الشرقِ الأوسط (القبيلة، العشيرة، الجماعات المذهبية)، يفتحُ الطريقَ أمامَ استنادِ الهيمنةِ الغربيةِ المحورِ إلى أساسٍ هَشّ. وكونُ المنطقةِ الحلقةَ الضعيفةَ من هذا النظام، إنما يُعزى إلى هذا الواقع.

لتحديدِنا المجتمعَ الاقتصاديَّ على أنه تضادٌّ مع الرأسماليةِ نتائجُه الهامة.

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

2- كنا قد نَوَّهنا إلى أنّ تناقضَ البورجوازية – البروليتاريا بوصفِهما موجوداتٍ اجتماعيةً ليس بتناقضٍ أساسيّ، بل ثانويّ. فالتناقضُ الاجتماعيُّ يكمنُ بين الاحتكاريين وكلِّ المجتمعِ الكامنِ خارجهما. هذا التمييزُ هامٌّ على صعيدِ استيعابِ طبيعةِ النضالِ في سبيلِ المساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ الاجتماعية. وتجربةُ قرنٍ ونصفِ القرنِ من الاشتراكيةِ المشيدةِ قد أظْهَرَت بشكلٍ واضحٍ أنّ الصراعَ بين البورجوازيةِ و البروليتاريا هو صراعٌ مصطَنَع. ذلك أنّه لا يُمكِنُ للخَدَمِ (الطبقات المستَعبَدة) أنْ يَتَمَتَّعوا بقدرةٍ أيديولوجيةٍو عمليةٍ تُخَوِّلُهم لِتَخَطّي أسيادِهم في أيِّ وقتٍ من الأوقات. فهكذا مَهارةٌ مفقودةٌ لديهم على الصعيدِ الوجوديّ. ولا يُمكِنُهم التمتعُ بالمهارةِ والكفاءة، إلا عند رفضِهم الخدمة. وحينَها يستحيلُ اعتبارهم خَدَماً. ولأجلِ إدراكٍ سليمٍ للنضالاتِ الاجتماعيةِ في عهدِ الحداثة، فإنّ القيامَ بتمييزٍ صحيحٍ بين الأنسجةِ الاحتكاريةِ وكلِّ مَن يبقى خارجَ إطارِهم، ومن ثمَّ التخندقَ والمقاومةَ والشروعَ بعملياتِ البناءِ الاجتماعيِّ بناءً على ذلك؛ إنما يتسمُ بأهميةٍ مصيرية.

3- بالمقدورِ إطلاق تسمياتٍ مختلفةٍ على المجتمعِ الجديدِ الذي سوف يُشادُ تجاه "المجتمعِ الرأسماليِّ" تأسيساً على التمييزَين المذكورَين أعلاه. المهمُّ هنا هو المضمون، لا الاسم. فكيفما بالمستطاعِ تسمية هذا المجتمعِ الجديدِ بالمجتمعِ الاشتراكيِّ الديمقراطيّ، فقد تَكُونُ تسميةُ المجتمعِ الديمقراطيِّ جيدةً أيضاً. بل وحتى بالوسعِ تسميته بالمجتمعِ الاقتصاديِّ من حيث معنى مناهَضةِ الرأسمالية. المهمُّ هو وجودُ اقتصادٍ وإنشاءٍ اجتماعيٍّ خارجَ هيمنةِ الاحتكارية. تعريفُ النشاطِ الاقتصاديِّ بالاقتصادِ السِّلَعيِّ المتنامي ارتباطاً بالسوق، ربما يَكُونُ صحيحاً نسبياً. إذ ثمةَ اقتصادُ قِيَمِ الاستخدامِ الضخمُ إلى أقصاه، والذي لا يندرجُ في التصنيفِ السِّلَعيّ. وهذا هو القسمُ الواجبُ إدراكَه أصلاً من الاقتصادِ الاجتماعيّ. أما قيامُ الاقتصادِ السياسيِّ الرأسماليِّ (سنَفهمُ ماهيتَه الحقيقيةَ بنحوٍ أفضل، فيما لو نَظَرنا إلى مُنَظِّرِه) باختزالِ الاقتصادِ إلى النشاطاتِ التي تَدُرُّ الربحَ فحسب؛ فهو رياءٌ خُرافيٌّ يُحَرِّفُ ماهيةَ الاقتصادِ الحقيقية. أما التمييزاتُ من قَبيلِ الاقتصادِ الرأسماليّ، الاقتصادِ القوميّ، اقتصادِ الدولة، الاقتصادِ التجاريِّ والماليِّ أو الصناعيّ، اقتصادِ الزراعةِ أو المدينةِ أو القرية، والاقتصادِ العالميِّ؛ فلا تَعكِسُ الحقيقةَ كثيراً. كما أنّ التمييزَ بين الاقتصادِ الخاصِّ والاقتصادِ الجماعيِّ أيضاً زائفٌ ومُصطَنَع. أما نَعتُ الاقتصادِ على أساسِ ما يمثّلُه بالنسبةِ للسوقِ ولقيمةِ الاستخدام، فهو تعريفٌ أقربُ إلى الصحة. فبينما كان الاقتصادُ الهادفُ إلى قيمةِ الاستخدامِ المعيارَ الوحيدَ الساريَ فيما قبلَ التاريخ، فإنّ الاقتصادَ الهادفَ إلى قيمةِ التبادلِ في السوقِ يحظى بالرواجِ في السياقِ التاريخيِّ بالأغلب. أما تبضيعُ الحداثةِ الرأسماليةِ للغالبيةِ الساحقةِ من القِيَمِ الاجتماعية، فهو يَرمي إلى الاستغلالِ والربح، ويُعَدُّ ظاهرةً حديثةً ولكنها سوطانية. وتَشَتُّتُ المجتمعِ واتخاذُه حالةً فوضويةً ومتأزمةً باستمرار، إنما ينبعُ من هذا الواقع. لقد تَعَرَّفَ النوعُ البشريُّ على اقتصادٍ متمحورٍ حولَ قيمةِ الاستخدامِ فقط على مدارِ مئاتِ الآلافِ من السنين.

امتَلَكَ مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ فرصةَ ريادةِ كِلتا القيمَتَين الاقتصاديتَين فيما قبلَ التاريخِ وما بعدَه. لذا، فهو يُدركُ ما هو الاقتصاد. لكنَّ ما لاقى صعوبةً في فهمِه هو كَومةُ الكوارثِ التي أَبلاه بها مَصّاصُ الدماءِ المسمى بالرأسماليةِ تحت اسمِ الاقتصاد، والإباداتُ الاقتصاديةُ الحقيقية. فالحضورُ الرئيسيُّ للرأسماليةِ ليس شرطاً لا غنى عنه من أجلِ الحياةِ الاقتصادية، بل هو بلاءٌ وسرطانٌ مُسَلَّطَين عليها. وسيُفهَمُ هذا الواقعُ أفضل، بمجردِ تحليلِ النشاطاتِ التي تَقومُ بها في الميادينِ التي تَهدفُ إلى الربح، والتي يؤدي الاستخدامُ الخاطئُ لها إلى دمارِ البيئةِ وخنقِ المجتمعِ بالحروب، من قبيلِ مجالاتِ النفطِ والغازِ والماءِ والعربات. فضلاً عن أنّ تحويلَ ما يُناهِزُ نصفَ المجتمعِ إلى حشدٍ من العاطلين عن العملِ وبلا مِهنةٍ وجوّالين مهاجرين وبدونِ عائلة، يُسَلِّطُ الضوءَ على مدى ضخامةِ الكارثةِ بشكلٍ أفضل.

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

الأسماء. وحَسمُ ذلك يُعَدُّ أَوَّلَ أَولَوِيّاتِ برنامجِ العصرانيةِ الديمقراطية. ومجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ ليست غريبةً عن هذا الموقف. المهمُّ هنا هو أنْ نُقَدِّمَ لها الصياغةَ العلميةَ للطبيعةِ الاجتماعيةِ التي تَحياها منذ آلافِ السنين، وأنْ تتمكنَ من مشاهدةِ نفسِها في مرآةِ العِلم، ومن إدارةِ ذاتِها بإرادةِ الحياةِ الحرة.

يجبُ عدمَ استصغارِ المجموعاتِ القَبَلِيّةِ والعشائريةِ البتة. وستبقى هكذا صياغاتٌ اجتماعيةٌ موجودةً، ما دامَت المجتمعاتُ تَحيا. فحتى منظماتُ المجتمعِ المدنيِّ الراهنة، بالمستطاعِ تقييمها على أنها قبائلٌ وعشائرٌ معاصرة. كما بالمقدورِ رؤية المذاهبِ التقليديةِ وفق المنظورِ المرحليِّ على أنها الأكاديمياتِ و المعاهدِ العلميةِ التي طالَما نُصادفُها. وسيَكُونُ ذلك قَيِّماً وذا معنى. أما بالنسبةِ الأمم، فلا داعي للنظرِ إليها على أنها محضُ دُولٍ قومية، بل بالإمكانِ رؤيتَها وإنشاءَها كمجتمعاتٍ ديمقراطيةٍ متعددةِ اللغاتِ والأثنياتِ والأديانِ والأوطان. ما يَدفَعُ الجماعاتِ التقليديةَ التي تعيشُ في أحضانِ الشرقِ الأوسطِ إلى المشادّاتِ والصراعاتِ الدمويةِ والتعقيد، إنما هي الاحتكاريةُ عموماً والاحتكاريةُ الرأسماليةُ خصوصاً، أي الحداثةُ الرأسمالية. تشتملُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ على هذه المجموعاتِ بين ثناياها، ليس كمجموعاتٍ قديمةٍ متخلفةٍ ورجعيةٍ يجبُ الخلاصَ منها، بل – وعلى النقيض – كقِيَمٍ اجتماعيةٍ أساسيةٍ ينبغي الاستفادةَ من وجودِها بعدَ دَمقَرطتِها.

الشعبُ البدويُّ من القوميةِ العربية، والشعبُ التركمانيُّ من القوميةِ التركية، والشعبُ الكرمانجيُّ من القوميةِ الكردية، والذين تَكَوَّنوا حصيلةَ ضيقِ نطاقِ البنيةِ العشائريةِ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ طردياً، والذين بَدَأَت ماهيتُهم العشائريةُ والقَبَليةُ تَزُولُ تدريجياً؛ إنما يُعتَبَرون مادةَ البناءِ الأساسيةَ للدمقرطةِ والمجتمعِ الديمقراطّي. لذا، فالأيديولوجيا الديمقراطيةُ والحركةُ السياسيةُ مُلزَمَتان أولاً بتنظيمِ هذه الشرائح، كونَها إحدى القوى الأساسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية. وإلى جانبِ ذلك، ففي هذه المنطقةِ التي تُشَكِّلُ الأرضَ الأمَّ لكلِّ الأديانِ التوحيدية، لا مفرَّ من النظرِ إلى كافةِ المذاهب، وإلى كلِّ الذين أُبقِيَ عليهم كأقليات، وبالأخصِّ الإيزيديين والعَلَوِيّين والسُّريان والأرمن والهيلينيين واليهود، على أنها كُنُوزٌ ثقافيةٌ في المنطقة؛ ولا بد من إنشائِها على شكلِ معاهد وأكاديميات، والاعترافِ لأعضائِها في كلِّ الشروطِ بظروفِ الحياةِ التي تَعُمُّها المساواةُ والحريةُ والديمقراطية، وتقييمِها ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية؛ حيث يُعَدُّ ذلك مَهَمّةً تاريخيةً واجتماعيةً لا غنى عنها.

كما أنّ إبعادَ المجتمعاتِ الوطنيّةِ الكبيرةِ في المنطقةِ من عربيّةٍ وتركيّةٍ وكرديّةٍ وفارسيّةٍ عن مَرَضِ القوميةِ والوطنياتيةِ المتطرفة، والعملَ على إنقاذِها من فَخِّ الدولةِ القومية، وإنشاءَها على شاكلةِ أمةِ الأممِ الكبرى (التحديث الديمقراطيّ العصريّ للأمة)، التي تتميزُ بكونيَّتِها بقدرِ خصوصياتِها (ما وراء الدولةِ القومية) ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية؛ إنما يُعَدُّ مَهَمَّةً تاريخيةً واجتماعيةً أولية. أما إطراءُ إصلاحٍ حقيقيٍّ على الإسلامِ بأُمَّتِه ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية، وإنقاذُه من الاستغلالِ الفاتحِ الغازي والسلطويِّ الدمويّ (إسلام السَّلطَنات)، واستحداثُه كأمةٍ عابرةٍ للدولةِ القوميةِ (ما وراء الدولة القومية) وديمقراطيةٍ مُفعمةٍ بالمساواةِ والحرية؛ فيُعتَبَرُ من أَقدَسِ المهامِّ التاريخيةِ والاجتماعية.

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

b) المجتمع الأيكولوجيّ – الاقتصاديّ تجاه الصناعوية:

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

نتائجُ الدمارِ والانحلالِ الناجمَين عن ولوجِ المجتمعِ البشريِّ واقتصادِه تحت ظلِّ هيمنةِ الصناعويةِ بموجبِ قانونِ الربحِ الأعظميّ، قد تَبَدَّت كفايةً عبر ممارساتٍ وإجراءاتِ القرنَين الأخيرَين. والدمارُ الناجمُ عن الاحتباسِ الحراريِّ الكونيِّ لوحده، يُشَكِّلُ نتيجةً تُشَخَّصُ علمياً مع مرورِ كلِّ عامٍ بأنّها تُقَرِّبُ موعدَ القيامةِ أكثر فأكثر. فالعيونُ التي أَعمَتها الفاشيةُ الصناعوية، عاجزةٌ عن رؤيةِ مدى حياتيةِ النسيجِ الاقتصاديِّو البنيةِ الأيكولوجيةِ اللذَين لا غنى للمجتمعِ عنهما. بالتالي، فإنّ العقولَ والأذهانَ المشلولةَ بسببِ ذلك، عاجزةٌ عن إدراكِ معنى هذه البنية. ما هو أخطرُ من عنفِ السلطة، هو الحِراكُ وفق حساباتِ تأمينِ سيرورةِ قانونِ الربحِ الأعظميّ في تطبيقِ الصناعويةِ على الحياةِ الاقتصاديةِ وكافةِ الأنسجةِ الاجتماعية (وبالمقدور تسميتها بالميادين أو المؤسسات الاجتماعية).

تَحمِلُ الصناعويةُ ضمنياً معنى تطبيقِ القواعدِ والمبادئِ النظريةِ والعمليةِ للفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا على المجتمع، وبالأخصِّ على بنيتِه الاقتصادية. وهذا ما يَجلبُ بدورِه دحضَ ورفضَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المختلفةِ كثيراً عن ذلك. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ لا تُطيقُ حَملَ نظامٍ مُنجَرٍّ دوماً وراءَ الربحِ الأعظميِّ على كاهلِها مدةً طويلة. ونخصُّ بالذكرِ أنّ التطبيقَ الطويلَ الأَمَدِ لقواعدِ الطبيعةِ الموضوعيةِ الشيئانيةِ يعني الخروجَ من كينونةِ المجتمع. والفرديةُ الرأسماليةُ تُؤَيِّدُ صحةَ هذه الحقيقة. ذلك أنّ آليةَ عملِ قواعدِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ خاصةٌ بها. حيث تَعمَلُ أخلاقياً وسياسياً. بينما السلوكُ الصناعويُّ مُرغَمٌ على تصفيةِ الآليةِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ عاجلاً أم آجلاً. وهو مسؤولٌ عن البطالةِ في الاقتصاد،و عن حدوثِ الأزماتِ وكذلك عن الهُوَّةِ الموجودةِ بين مستوياتِ الدخل. والعواملُ الأوليةُ المُوَلِّدةُ للقضايا الأيكولوجيةِ تَنبعُ من واقعِ الصناعويةِ ذاكِ المُعَرَّفِ باختصار. إذ لا يُمكِنُ لمجتمعِ العصرِ الصناعيِّ الاستمرارَ بحياتِه، دون تطويرِ أيكولوجيتِه في جميعِ الميادين. فكيفما أنّ الدساتيرَ الديمقراطيةَ تَهدفُ إلى تحجيمِ اللوياثان (وحش الدولة القومية)، فما سيُحَجِّمُ وحشَ الصناعويةِ أيضاً هو الأيكولوجيا. يتوجبُ الإدراكَ على أحسنِ وجهٍ أنّ حياةَ جميعِ الكائناتِ الحية، بما فيها النوعُ البشريّ، كانت في مرحلةِ ما قبلَ العصرِ الصناعيِّ أيكولوجيةً مشحونةً بالوعيِ الفطريِّ الغرائزيّ (الذكاء العاطفيّ الأكثر حِدةً وحسماً). إذ يستحيلُ على أيِّ كائنٍ حيٍّ غيرِ أيكولوجيٍّ الخلاص من الزوالِ والفناء. ولا ريبَ أنّ لكلِّ كائنٍ حيٍّ ذكاءٌ أيكولوجيٌّ خاصٌّ به. هذا وبالإمكان تقييم العصرِ الذي تَطغى عليه النزعةُ الصناعويةُ بأنه عصرُ التمرُّدِ على الحياةِ الأيكولوجية. أما التمردُ على الأيكولوجيا، فهو سَيرٌ نحو القيامة. والمَحشرُ الذي نَبَّأَتبه الأديانُ قبل زمنٍ غابر، معنيٌّ جوهرياً بخروجِ المجتمعاتِ من كونِها أيكولوجية.

يتميزُ مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ بدورٍ طليعيٍّ في تكييفِ ذاتِه مع الحياةِ الأيكولوجية. فقصّةُ آدام وحواء وقصةُ نوح تُنَبِّئان بالكوارثِ الأيكولوجية. تؤدي الحياةُ الأيكولوجيةُ دوراً رئيسياً في ثقافةِ الأنبياء. فاعتبارُ الأنبياءِ للحياةِ الخارجةِ من كونِها أيكولوجيةً بأنها المحشرُ واللعنةُ وفرعون ونمرود، يُعَدُّ قاعدةً اجتماعيةً أساسيةً ينبغي أنْ تَكُونَ ساريةً الآن أيضاً. فمن دونِ هذه القواعدِ تَغدو إمكانيةُ سيرورةِ المجتمعاتِ في خطر. وعدمُ بلوغِ التقنيةِ الصناعيةِ إلى مستوى الصناعويةِ في المجتمعِ الاقتصاديِّ الشرقِ أوسطيّ، رغمَ استخدامِها منذ آلافِ السنين، إنما هو متعلقٌ بالثقافةِ المعنويةِ للمنطقةِ وببُنيتِها الأخلاقية. إذ اعتُبِرَ التمردُ على الطبيعةِ مساوياً للتمردِ على الرب. بينما التمردُ على الطبيعةِ والتحكمُ بها يُعَدُّ في الثقافةِ الغربيةِ أحدَ أهمِّ مبادئِ انطلاقةِ فلسفاتِها (فلسفة ديكارت). أما في المجتمعِ الشرقيّ، فالتناغُمُ والتأقلُمُ مع الطبيعةِ هو المبدأُ الأولّي. إنّ التمردَ على الطبيعةِ وعدمَ التخلي عن التحكمِ بها، هو جوهرُ تصاعدِ الحداثةِ الرأسمالية. وهو في المرحلةِ الحاليةِ يعني بلوغَ الحياةِ الاجتماعيةِ منذ الآن مشارفَ استحالةِ سيرورتِها في جميعِ الميادين.

بناءً عليه، فالتقاليدُ الاجتماعيةُ الشرقُ أوسطية متناغمةٌ مع الأيكولوجيا وحساسةٌ تجاهها. والمَهَمَّةُ التي يجبُ القيامَ بها، هي مواجهةُ مواقفِ الرأسماليةِ والصناعويةِ الغازيةِ والمُبيدةِ والاحتلاليةِ بإعادةِ إنشاءِ المجتمعِ الأيكولوجيّ. السلاحُ الأوليُّ للعصرانيةِ الديمقراطية، هو اتخاذُها الاقتصادَ والمجتمعَ ذا الجوهرِ الأيكولوجيِّ أساساً لها. بينما الدورُ التاريخيُّ للصناعويةِ في الشرقِ الأوسط، هو تفكيكُ والقضاءُ على المجتمعِ الزراعيِّ التقليديِّ المُعَمِّرِ عشرةَ آلافِ سنة. فمجتمعُ الزراعةِ – القريةِ الذي كان يُشَكِّلُ مع اقتصاده الجزءَ الأُمَّ من الاقتصادِ وعمومِ المجتمعِ حتى قبلَ خمسين عاماً من الآن، بات مع التوجهِ صوبَ راهننا مُعَرَّضاً للتفكك والانحلالِ سريعاً، مُنجَرّاً نحو الإفلاسِ والبطالة، مُغرَقاً بالديون، ومُرغَماً على الهجرة. أما التفكيكُ والتدميرُ والتقويضُ والتصفية، فيَعودُ إلى العداءِ المَكنونِ تجاه هذا المجتمع. ذلك أنه، ومن دونِ قيامِ الرأسماليةِ العالميةِ ببعثرةِ وتشتيتِ مجتمعِ الزراعةِ – القرية، يستحيلُ عليها تكرار النجاحاتِ المتحققةِ في أصقاعِ العالَمِ الأخرى، مثلما ستصبحُ مضطرةً للدخولِ في خطرٍ يُهَدِّدُها، مثلما يُعاشُ منذ الآن (الخوفُ من المجتمعِ الإسلاميّ، ذُعرُ الإسلام).

تلعبُ الصناعويةُ دوراً رئيسياً في حروبِ الإمبرياليةِ في الشرقِ الأوسط وفي هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ ضمنه. فالصراعُ على المياهِ والنفطِ نموذجيةٌ في هذا الشأن. وستُضاعَفُ كثافةُ حروبِ المياهِ مستقبلاً. كما أنّ تفعيلَ الأراضي الزراعيةِ واستثمارَها بَعدَ إطراءِ تحولٍ ذي أساسٍ رأسماليٍّ عليها، يُعدُّ ميداناً أساسياً آخَر لنشوبِ الحرب. إذ ينبغي فهمَ فَصلِ القرويِّ عن الأرضِ على أنه حرب. فغايةُ الحداثةِ الرأسماليةِ من غزوِ الشرقِ الأوسطِ خلالَ القرنَين الأخيرين، هي وضعُ نهايةٍ لوجودِ ثقافةِ الحياةِ التي كَوَّنَها المجتمعُ الزراعيّ، الذي يُشَكِّلُ النهرَ الأمَّ والجزءَ الأساسيَّ من البشريةِ على مدارِ خمسةَ عشرَ ألفَ سنة. هذا ويجب البحثَ عن الإبادةِ الثقافيةِ ضمن هذا الواقع. فالدفاعُ عن المجتمعِ يعني صَونَ وحمايةَ ثقافةَ الحياةِ العظيمةَ تلك، ودَمقَرطَتَها ونيلَ حريتِها تجاه إبادةِ الحداثةِ لها. ولدى تفسيرِ تاريخِ المدنيةِ على أنه حروبٌ احتكارية، فستُستَوعَبُ بنحوٍ أفضل أهميةُ صَونِ القبائلِ والجماعاتِ الدينيةِ لوجودِها بصفتِها أشكالَ القوةِ الأساسيةَ في الحضارةِ الديمقراطية. كما واضحٌ جلياً أنه عند إضفاءِ المعاني على تاريخِ المدنيةِ بهكذا دياليكتيك، فستُصاغُ تحليلاتٌ سديدةٌ أكثر بصددِ الصراعاتِ الدائرةِ حالياً. وسيُلاحَظُ أنّ ما يُسَمّى بالحروبِ القَبَلّيةِ والمذهبيةِ يعني حمايةَ المجتمعِ لوجوده وهويته، ولو بمنوالٍ مُحَرَّف. النتيجةُ التي يجب استخلاصها من هذا السردِ المُعَقَّد، هي إدراكُ كونِ اللوياثانِ الحقيقيِّ هو الصناعويةُ المَعروضةُ على أنها الوسيلةُ المُحَبَّذةُ والأفضل للخلاص.

العنصران الأيكولوجيان الأساسيان اللذان يَخطران بالبالِ لدى ذكرِ مجتمعاتٍ ومدنياتٍ وحضاراتِ الشرقِ الأوسط، هما سلسلةُ جبالِ طوروس – زاغروس ونظامُ أنهُرِ النيل – الفرات – دجلة – البنجاب. والمجتمعُ الذي غَذّاه هذان النظامان، يَمُرُّ الآن بأكثرِ مراحلِ حياته مأساويةً. فلَطالما قَدَّمَت تياراتُ القوميةِ والدينويةِ والاشتراكيةِ المشيدةِ والشيوعيةِ نفسَها على أنها المُنقذ. لكنّ النتيجةَ البارزةَ للعيان هي أنّ ما يحدثُ الآن يزيد سوءاً على ما كان يحدثُ في السابقِ بأضعافٍ مضاعَفة. إذ لا مَهربَ من ظهورِ النتيجةِ بهذا الشكل، ما دامَ التحليلُ خاطئاً. فهذه الأيديولوجياتُ الاحتكاريةُ التي لا تُجانبُ مصطلحَ الحداثةِ الرأسمالية، ككلياتيةٍ متكاملةٍ أم كـ"فترةٍ بنيوية"، عندما يأتي الدورُ على الصناعوية، فإنها تَسجدُ أمامَها بخشوع، وكأنها التَقَت معاً عند إلهها المشتَرَك. إنّ الأيديولوجياتُ المذكورةُ تَعبدُ الصناعويةَ وكلُّها إيمانٌ بأنها ستَفتحُ لها بابَ الجنة (ثاني أعظمِ صفةٍ للإلهِ الدُّنيَويِّ بَعدَ الدولةِ القوميةِ هي الصناعوية). ومن وضعِ الفوضى الذي تَحياه أُمَّةُ هذا الإلهِ الدُّنيَويِّ الجديد، بوسعنا الاستنباط بالأكثرِ مدى استحالةِ العيشِ الصائبِ لحياةٍ مُؤَسَّسةٍ بشكلٍ خاطئ. ودونَ أيِّ تردد، بالمقدورِ القول أنّ هذا الإلهَ أكثرُ جُوراً وتَعَسُّفاً بكثيرٍ من جميعِ آلهةِ العصورِ المنصرمة. كما وبالإمكانِ تفسيرِ إنهاءِ ثقافةِ حياةٍ قادَت البشريةَ حقبةَ ناهَزَت الخمسةَ عشرَ ألفَ سنة، على أنه ضربٌ من المحشر. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ مُلزَمةٌ بالنظرِ من هذا المنظورِ التاريخيّ، لدى تَخَطّيها للحداثةِ الرأسماليةِ المتصاعدةِ كأطروحةٍ مضادةٍ لها. وبوصفِها حاضرَ هذا التاريخ، فهي مُكَلَّفةٌ بامتلاكِ التعبيرِ العلميِّ والبنيةِ التنظيميةِ بأكملِها لعمليةِ البناءِ بنحوٍ حرٍّ وديمقراطيٍّ ومفعمٍ بالمساواة.

لقد بدأَ الشروعُ بتشييدِ صرحِ الاتحادِ الأوروبيّ، حصيلةَ الدروسِ المُستَخلَصةِ من إحصائياتِ الحروبِ وعملياتِ الدمارِ المُعاشةِ في فترةِ ثلاثةِ قرونٍ بحالِها من تَصَلُّبِ نظامِ واستيفاليا (أول نواةٍ لتوازنِ الدولةِ القومية)، الذي أُعِدَّ عامَ 1648 كحلٍّ لوضعِ الفوضى البارزةِ للوسطِ بعدَ الحروبِ المذهبيةِ المُروِّعة، التي تُضارِعُ ما شَهِدَه التاريخُ البشريُّ برمتِه منها أضعافاً مضاعفة. فكيفما تَطَوَّرَ نظامُ واستيفاليا كأطروحةٍ مضادةٍ للحروبِ المذهبية، فنظامُ الاتحادِ الأوروبيِّ أيضاً تَطَوَّرَ كأطروحةٍ مضادةٍ لنظامِ واستيفاليا بصددِ الدولةِ القومية، والذي سعى إلى

تغييرِ التعصبِ بالإصلاح، لا بالثورة. أما نظامُ الاتحادِ الأوروبيّ، فهو اسمٌ للخلاصِ بانطلاقةٍ إصلاحيةٍ من فاشيةِ الدولةِ القوميةِ التي بَلَغَت أَوجَها في الحربِ العالميةِ الثانيةِ وانتَهَت إلى الإبادة، وهو اسمٌ لإعادةِ إنشاءِ الذاتِ بناءً على قانونِ حقوقِ الإنسانِ وبوصفِه مجموعةَ الدولِ القوميةِ الديمقراطية. لكن، ولأنه بدأَ بانطلاقتِه من أرضيةٍ خاطئة، فهو عاجزٌ عن تحقيقِ التعمقِ في أهدافِه، بل وعن تشكيلِ كونفدراليةٍ رَخوةٍ للغاية. وسببُ ذلك يُعزى إلى كونِه انطلقَ في دربِه من عقليةٍ صناعيةٍ بحتة من قبيلِ "منظمة الفحم والصلب[1]". إذ يستحيلُ إنشاءِ مجتمعٍ حرٍّ مفعمٍ بالمساواةِ بالالتفافِ حولَ هكذا اتحادٍ ووفق إطارِ أهدافِ حقوقِ الإنسانِ والدولةِ القوميةِ الديمقراطية. المهمُّ هنا هو شعورُ الحداثةِ الرأسماليةِ بالحاجةِ لتمريرِ نفسِها من الإصلاحِ في وطنِها الأم. ومع ذلك، فولوجُها في سياقِ إصلاحِ الاتحادِ الأوروبيّ، بَعدَ خَوضِها تجربةَ استحالةِ قيادتِها للنظامِ العالميِّ ببُنيةِ الهيمنةِ القديمةِ الصارمة، يُعتَبَرُ حَدَثاً سيَكُونُ له تأثيرُه المُعَيِّنُ على النظام. أما عدمُ شعورِ أيةِ قوةٍ حداثويةٍ – فيما خَلا الاتحادِ الأوروبيِّ – بالحاجةِ إلى إطلاءِ الإصلاحِ على ذاتِها جوهرياً، وعدمُ إبدائِها المهارةَ أو القدرةَ على تحويلِ ذاتِها جوهرياً؛ فيَنبَثِقُ من شكلِ الهيمنةِ الصارمِ والمتصلب. يَلوحُ أنْ لا خَيارَ أمام قوى الحداثةِ الأخرى سوى اقتفاءِ أثرِ الاتحادِ الأوروبيّ، ما دامَت تابعةً لدعاماتِ النظامِ القائمِ الأساسية.

بناءً عليه، فانتظارُ التَحَوُّلِ الإصلاحيِّ من الحداثةِ الرأسماليةِ الساعيةِ لإنشاءِ ذاتِها في الشرقِ الأوسطِ طيلةَ قرنَين من الزمن، يَبدو أمراً غيرَ واقعيّ. قد تَشهَدُ إمكانيةَ الإصلاحِ ضمن التحالفِ مع الاتحادِ الأوروبيّ. وفي هذه الحالةِ سيتجذَّرُ باستمرارٍ وضعُ المنطقةِ المتأزمُ والفوضويّ. والواقعُ اليوميُّ القائمُ يُؤَكِّدُ صحةَ هذا الحُكم. ولهذا السببِ بالذات، يُعَدُّ تجاوُزُ نظامِ الاتحادِ الأوروبيِّ شرطاً لا بدَّ منه لأجلِ القيامِ بالإصلاح. فلا الجريانُ التاريخيُّ للشرقِ الأوسط، ولا شروطُه الاجتماعيةُ المرحليةُ مساعدةٌ لأجلِ إنجازِ إصلاحاتٍ من نوعِ الاتحادِ الأوروبيّ. والبحثُ عن سُبُلٍ جديدة، يتأتى من هذا الواقع. لقد شَدَّدنا مَرّاتٍ عديدةً أنّ الإسلامَ الراديكاليَّ والجمهوريةَ الإسلاميةَ وبُحوثُ الجماعاتِ لا هَمَّ لهم – نظرياً أم عملياً – بتجاوُزِ الحداثةِ الرأسمالية. فالحدُّ الأقصى من برنامجِهم يتمثلُ في حداثةٍ رأسماليةٍ ذاتِ طلاءٍ إسلاميّ. أي أنّ الصَيرورةَ صوبَ سَلَفيةِ الإسلامِ الجديدة، أو صوبَ البروتستانتية (الكالفينية)، لا همَّ لها سوى الاستيلاء على الدولةِ والمجتمعِ بالتأسيسِ على ذلك. وما عَجزَ العلمانيون عن النجاحِ التامِّ فيما رغبوا القيامَ به عبر القوميةِ التي هي دينُهم الدُّنيَويّ، إنما يَجهدون لإكمالِه بالقناعِ الإسلاميّ. أي أنّ جوهرَهم نفسُه، ألا وهو الحداثةُ الرأسمالية.

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

إذن، والحالُ هذه، فتطويرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسطِ كأطروحةٍ مضادةٍ تجاه الحداثةِ الرأسمالية، إنما يتصدرُ لائحةَ الاحتمالاتِ الساريةِ في سبيلِ تجاوُزِ وضعِ الأزمةِ والفوضى المتجذرتَين طردياً مع مرورِ الأيام. والظروفُ التاريخيةُ والاجتماعيةُ تُضاعِفُ من فرصةِ تَحَقُّقِ هذا الاحتمال. من هنا، فالشعارُ الأوليُّ الذي يُمكِنُ تبيانُه بشأنِ الظروفِ العَينِيّةِ المُعاشةِ هو: "إما الأزمةُ والفوضى المستمرتَين، أو العصرانية الديمقراطية". وأهمُّ درسٍ سيُستَخلَصُ من تجربةِ الاتحادِ الأوروبيّ، هو القيامُ بعملٍ إصلاحيٍّ على أصلولِ المجتمعِ الاقتصاديّ. وبالمسافةِ التي ستُقطَعُ انطلاقاً من ذلك، ستَغدو الإنشاءاتُ الاجتماعيةُ والسياسيةُ الأخرى ممكنة. وإذ ما وَضَعنا نُصبَ العينِ أنّ الفولاذَ والفحمَ أداتان أساسيتان بيَدِ الصناعوية، فسنستطيعُ الإدراكَ بنحوٍ أفضل مدى تناقُضِها مع المجتمعِ الأيكولوجيّ. وهذا هو السببُ البنيويُّ الذي يُعيقُ وصولَ الاتحادِ الأوروبيِّ إلى المجتمعِ الأيكولوجيّ. ذلك أنّ المجموعاتِ المُنشَأةَ على خلفيةِ الفولاذِ والفحمِ مُناهِضةٌ للأيكولوجيا. وهذا ما مفادُه أنّ إجراءَ الإصلاحِ في النظامِ لا يَكفي لوحدِه. هذا إنْ كان الهدفُ هو المجتمعُ الأيكولوجيُّ بالطبع!!

---

[1] **منظمة الفحم والصلب أو المجموعة الأوروبية للفحم والصلب (ECSC)**: تتكون من ست دول هدفت إلى توحيد أوروبا الغربية خلال الحرب الباردة، ووضع أساس للتطورات الحديثة في أوروبا. تعتبر أول منظمة تستند إلى مبادئ عابرة للقوميات. وزير الخارجية الفرنسي روبرت شومان أول من اقترح تأسيسها عام 1950. تأسست بموجب معاهدة باريس عام 1951، ووقعت عليها فرنسا وألمانيا الغربية وإيطاليا وبلجيكا ولوكسمبورغ وهولندا لإنشاء سوق مشتركة للفحم والصلب. في 1967 دُمجت مؤسساتها مع المجموعة الاقتصادية الأوروبية. لكن في 2002 انقضت المعاهدة، فأوقفت أنشطة المجموعة (المترجمة).

قد تَكُونُ فرصةُ التطورِ في الشرقِ الأوسطِ ممكنة، إذ ما أُلقِيَت خطوةٌ ملموسةٌ ومرحليةٌ بشأنِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ اعتماداً على الظروفِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ للمنطقة. وعجزُ محاولاتِ استنساخِ الحداثةِ عن التطبيقِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، إنما تؤيدُ صحةَ هذا الحُكم. وتُعَدُّ الأجواءُ الأيكولوجيةُ التي تَبرعَمَ فيها المجتمعُ النيوليتيُّ وأطروحتُه المضادةُ للمدنيةِ بمثابةِ حقلٍ للحضارةِ الديمقراطيةِ وعصرانيتِها. فأراضي المدنيةِ المركزيةِ المتصاعدةِ على طولِ خمسةِ آلافِ عامٍ في أوديةِ أَنهرِ النيلِ ودجلة والفراتِ والبنجاب، هي مراكزُ الأزمةِ الإقليميةِ الراهنة. والدولُ القوميةُ المُشَيَّدةُ في غضونِ القرنَين الأخيرَين كأكثرِ دعاماتِ الحداثةِ الرأسماليةِ تَصَلُّباً وتَعَصُّباً، إنما هي مؤثرٌ أساسيٌّ في هذه الأزمة. ونظراً لافتقارِ هذه الدولِ للمهارةِ في الشروعِ بالإصلاحِ والحذوِ حذوَ الاتحادِ الأوروبيّ، فإنّ الأزمةَ والفواصلَ البَينيةَ للفوضى تتفاقمُ بانكساراتٍ حادة. وبالرغمِ من انعكافِ أمريكا و الاتحادِ الأوروبيِّ كهيمنتَين متحالفتَين للنظام، إلا أنّهما تُلاقِيان المشقاتِ في إيجادِ مَنفَذٍ من الفوضى البَينِيّة، ولهذا السببِ يَسُودُ العجزُ في إعادةِ إنشاءِ الدولةِ القومية. وهذا الوضعُ بِحَدِّ ذاتِه يُجَذِّرُ الأزمةَ العالميةَ ويُصَيِّرُها دائمةً من جهة، ويؤدي في الاتجاهِ المعاكسِ إلى تأثُّرِهما بالأزمة، مُضاعِفاً بذلك من تعقيداتِ الفوضى العارمةِ من جهةٍ أخرى. بالتالي، لا ملاذَ من أزمةِ النظامِ البنيويةِ في الوطنِ الأمِّ للمدنيةِ المركزيةِ بالأغلب، وكأنها تَنتَقِمُ لذاتِها.

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

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

والتَوَجُّهُ صوبَ إنشاءِ "كومونةِ دجلة والفرات للزراعةِ والماءِ والطاقة" كخطوةٍ أولى في هذا المضمار، قد يَكُونُ جواباً مناسباً للتطورِ الكُلّياتيِّ للتاريخانيةِ والمجتمعيةِ على السواء. إننا بتحقيقِنا هذا الاتحادَ نَستَخلِصُ من تاريخِ المجتمعِ التاريخيِّ بالذاتِ أنّه أَبدَعَ المعجزاتِ على هذه الأرضِ التي كانت مَهداً لجميعِ المقدسات. جليٌّ بسطوعٍ أنّ كومونةً كهذه ستُؤَمِّنُ خلفيةً كافيةً لتنامي المجتمعِ الأيكولوجيِّ – الاقتصاديّ، وستُكَوِّنُ طاقةً كامنةً قويةً ووطيدة. هذا وبالمقدورِ تطويرِ كومونةٍ مشابهةٍ في كافةِ ميادينِ الحياةِ الاجتماعيةِ بِمَعِيّةِ هذا النموذجِ الكومونياليِّ الاقتصاديّ. فنموذجُ كيبوتز[1] المُطَبَّقُ في إسرائيل، إنما يَنتَهِلُ قوتَه من هذه المَزِيّةِ للكومونة. فغالباً ما كانت الحياةُ الاقتصاديةُ من نمطِ الكومونةِ طيلةَ سياقِ التاريخ. كما وغالباً ما يتمُّ تحقيقُ الإنتاجِ على أساسِ الوحداتِ الكومونالية، وفي مقدمتِها المصانع؛ ولو أنّ الليبراليةَ الرأسماليةَ طَبَعَتها بطابعِ الفرديةِ تحت اسمِ "المبادرةِ الخاصة". يَكمنُ الفرقُ هنا في النظامِ الفرديِّ الربحيّ. فإذ ما

[1] **نموذج كيبوتز (Kibbutz)**: تعني بالعبرية جماعة، وترمز إلى فئة من الناس يعيشون في مزرعة جماعية. يتراوح عدد سكان الكيبوتز بين 30 و1500 نسمة. العمل فيه إجباري، وتنظيم الحياة يشبه التنظيم العسكري بانضباطه وصرامته، ويتصف بالتقشف والتشارك في مرافق الحياة المختلفة وبالجماعية. يقوم الإنتاج والاستهلاك على مبدأ "من كل حسب قدرته، ولكل حسب حاجته". تؤلف الكيبوتزات بمجموعها نظام المستعمرات (المزارع) الجماعية الصهيونية، ويرتبط نشوء الكيبوتز تاريخياً وتنظيمياً بالمؤتمر الصهيوني الأول 1897 (المترجمة).

تمَّ تَخَطّي الربحيةِ أو إسقاطُها إلى أدنى حدّ، فما يتبقى هو النظامُ الكومونياليُّ الذي يتميزُ بالخصائصِ البنيويةِ الكونيةِ الساريةِ في كلِّ الميادينِ الاجتماعية، وليس في الحقلِ الاقتصاديِّ فحسب. والقضيةُ الأوليةُ للكومونات هي إمكانيةُ الصَيرورةِ الأخلاقيةِ والسياسية، والتمكنُ بوساطةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ من تُجاوُزِ إبعادِها عن تلك القِيَمِ على يَدِ المدنيةِ والحداثةِ الرأسمالية.

يُقَدِّمُ حوضا دجلة والفراتِ بما يَزيدُ عن الحدِّ ما يَلزَمُ من مياهٍ وطاقةٍ وأراضٍ لتلبيةِ المنتوجاتِ الزراعيةِ التي هي احتياجاتٌ أولية. إذ يستحيلُ تَطَوُّرُ المجتمعيةِ الأيكولوجيةِ والاقتصاديةِ للشرقِ الأوسط، ما لَم تُؤَمَّن هذه الموادُّ كفايةً. ولكن، يستحيلُ على هذه الموادِّ البنيويةِ أيضاً تَكوين المجتمعِ البنيويِّ بمفردِها، دون تَكَوُّنِ تراكُمٍ كافٍ من المعنى الذهنّي. وبالتالي، فالمجتمعاتُ التي في هذا السياقِ لَن تتخلصَ حينئذٍ من خدمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ والانصهارِ في بوتقتِها، مثلما حالُ مجتمعاتِ الاشتراكيةِ المشيدة. لذا، قد يَكُونُ التنظيمُ الأكاديميُّ للتراكُمِ الناشئِ تاريخياً وفي الكفةِ الديمقراطيةِ للحداثةِ (العصرانية) على السواء، بدايةً سديدةً وقويمةً من أجلِ تراكُمِ المعنى الذهنّي. ينبغي عدم النسيان أنّ الزقورات السومريةَ، التي تُعَدُّ أولى الأكاديمياتِ تاريخياً، وبيوتَ الحكمةِ في نيبور وبابل ونصيبين وأورفا وبغداد، تعبيرٌ عن حقيقةِ استحالةِ كينونةِ المدنياتِ من دونِها. إذ لا يُمكنُ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ التطور بلا أكاديميات. فعالَمُ العلمِ والمعنى الجديدُ، الذي هو مُلزَمٌ بتنظيمِ ذاتِه كبديلٍ للعالَمِ الأكاديميِّ المتأزمِ للحداثةِ الرأسمالية، إنما لا استغناء عنه من أجلِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديّ. حيث أنّ خَلاصَ العلمِ من كونِه احتكاراً أيديولوجياً ومن استخدامِه كأداةٍ بيَدِ السلطة، غيرُ ممكنٍ إلا بإنشاءِ المجتمعِ الحرِّ والديمقراطيِّ الذي تَعُمُّه المساواة (بمَعيّةِ الوعيِ واليقظة)، أي بعيشِ المساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ بمنوالٍ متداخلٍ على أساسِ التباينِ والاختلاف. إذ لن تستطيعَ أيةُ مجموعةٍ أيكولوجيةٍ التحليَ بالمعنى القَيِّم، إلا بإنشائِها كوعيٍ وتنظيمٍ يتعدى نطاقَ الحداثةِ الرأسمالية. أي، محالٌ نشوءُ المجموعاتِ الأيكولوجيةِ والمجتمعِ الاقتصاديّ، دون نشوءِ الوعيِ والتنظيمِ والإرادةِ العمليةِ التي تتعدى الرأسماليةَ والصناعويةَ والدولتيةَ القومية. أما المفهومُ القائلُ بأنّ العلمَو الوعيَ شيء، والمجتمعَ شيءٌ آخَر؛ فهو من تحريفاتِ المدنية، ومرتبطٌ باستعبادِ المجتمع.

لا يُمكنُ للمجتمعِ الحرِّ والديمقراطيِّ أنْ يحيا إلا بوعيِ المعنى اللازمِ له. وكلُّ مُكَوّنٍ أو وحدةٍ Birim اقتصادية، لا يُمكنُ عيشها إلا بالوعيِ الأيكولوجّي. والوحداتُ والحَيَواتُ الاقتصاديةُ غيرُ المعتمدةِ على الوعيِ الأيكولوجيّ، لن تَخلُصَ من العيشِ بالانصهارِ في بوتقةِ الحداثةِ الرأسمالية. هذا ويجب عدم التفكيرِ بالوحداتِ الأيكولوجيةِ – الاقتصاديةِ على أنها وحداتٌ بسيطةٌ ومفتقرةٌ للتكنولوجيا. إذ بالمقدورِ استخدام أرقى وأعقدِ أنواعِ التكنولوجيا في الوحداتِ والاتحاداتِ الأيكولوجيةِ – الاقتصادية، عندما تقتضي الحاجة. بل إنّ الوحداتِ الأيكولوجيةَ – الاقتصاديةَ هي وحداتُ التكنولوجيا المُثلى. وهي ميادينُ الاستخدامِ الاجتماعيِّ للتكنولوجيا بأكثرِ الأشكالِ فائدةً. فالثورةُ التكنولوجيةُ في المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ ضروريةٌ بالأكثر من أجلِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ – الاقتصاديّ. وثورةٌ تكنولوجيةٌ بهذا المعنى، إنما هي مناهضةٌ للصناعوية. فبينما تؤدي التكنولوجيا المُسَخَّرةُ في خدمةِ الصناعويةِ إلى العبوديةِ والدمار، فالتكنولوجيا المُسَخَّرةُ في خدمةِ المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ تُفضي إلى حياةٍ أكثر حريةً وديمقراطية. وباقتضاب، فأَثمَنُ معاني التوازنِ بين التكنولوجيا والأيكولوجيا، تُحَقّقُها شروطُ العصرانيةِ الديمقراطية. ولأجلِ ذلك فالصراعُ الأيديولوجيُّ أمرٌ لا غنى عنه في الصراعِ بين الحداثاتِ المختلفة. ومن دونِ خوضِ هذا الصراعِ بنجاحٍ بارز، سوف تَظَلُّ فرصةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الحياةِ وثُبوتُها ورسوخُها تجاه الحداثةِ الرأسماليةِ مجردَ احتمالٍ ضعيفٍ وأملٍ واهنٍ ومحضَ يوتوبيا.

ما غَذّى المجتمعَ والثقافةَ الماديةَ والمعنويةَ في جغرافيا الشرقِ الأوسطِ ابتداءاً من العصرِ النيوليتيِّ وعلى طولِ عصورِ المدنيةِ برمتها، إنما هو حياةُ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديّ. بينما قامت الحداثةُ الرأسمالية، ومن خلالِ فُرسانِ القيامةِ الثلاث التي تَمتَلِكُها، أي الرأسمالية والصناعوية والدولتية القومية، بدَهسِ هذه الثقافةِ الاجتماعيةِ وطَعنِها وتَجزيئِها. مقابل ذلك، فالمَهَمَّةُ الأوليةُ التي يجب القيام بها هي إنشاءُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ تأسيساً على دعائمِها الثلاث: المجتمع الديمقراطي – الاشتراكي، والأيكولوجي – الاقتصادي، والأخلاقي – السياسي.

c) المجتمع الأخلاقي والسياسي تجاه الدولتية القومية:

لَم تَكتَفِ الحداثةُ الرأسماليةُ بتقييدِ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ بِصَفَدِ الدولةِ القوميةِ، بل وقَصَفَتها بالدُّوَيلاتِ القوميةِ التي تزيد في تأثيرِها على القنبلةِ الذّرّيّةِ المُلقاةِ على هيروشيما بعشراتِ الأضعاف. إذ بالمستطاعِ القول أنّ القِيَمَ الثقافيةَ المشتركةَ الناشئةَ منذ آلافِ السنين، قد تَمَزَّقَت إرباً إرباً بقصفِ الدولةِ القوميةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين. أي أنه مُهِّدَ السبيلُ أمام تَبعثُرٍ وتَجزُّؤٍ لا يملكُ أيُّ سلاحٍ ماديٍّ القدرةَ على تحقيقِه. ذلك أنّ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ لَم تُجَرَّدْ من هوياتِها، ولَم تُعَرَّ من كُلّيّاتِيّاتِها، ولَم تُمَزَّقْ أو تَغتَرِبْ عن بعضِها وعن وجودِها في أيةِ مرحلةٍ من تاريخِها – سواءً كأنظمةِ المدنيةِ الدولتية، أم كأنظمةٍ كومونالية مُعاشةٍ على التضادِّ معها – مثلما هي الحالُ تحت ظلِّ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية. فالإمبراطوريةُ البريطانيةُ تَمَكَّنَت من تأمينِ سيرورةِ هيمنتِها، بتطبيقِ هذا النظامِ الأفتكِ تأثيراً (القنبلة الذّرّيّة الحقيقية)، ليس في الشرقِ الأوسطِ فحسب، بل وفي كافةِ أرجاءِ المعمورة.

إحدى أكثرِ الممارساتِ مأساويةً هي تلك التي طُبِّقَت تجاه مَلِكِ فرنسا لويس السادس عشر. يجب ألا أُفهَمَ خطأً؛ فأنا لا أُقَيِّمُ الثورةَ الفرنسيةَ بأنها مؤامرةٌ من مؤامراتِ الإمبراطوريةِ البريطانية. ولكن، لا يُمكنُ إنكارُ كونِ بريطانيا ذاكَ العهدِ جَرَّبَت شتى أنواعِ الألاعيبِ في سبيلِ إحباطِ آمالِ مَلَكِيّةِ فرنسا في الهيمنة، وكونِ تلك الألاعيبِ قد أدت دوراً هاماً في قطعِ رأسِ المَلِك. الأمرُ يتعدى وجودَ العديدِ من المُعطياتِ بحَوزةِ اليد. فابتداءُ تاريخِ الدولةِ القوميةِ رسمياً مع قطعِ رأسِ المَلِكِ في مرحلةِ إرهابِ اليعاقبة[1] عامَ 1792، إنما هو أهمُّ برهانٍ على هذا الدور. ومع الدولتيةِ القوميةِ التي ابتُدِئَ بها رسمياً في 1792، ذهبَت كلُّ آمالِ فرنسا في الهيمنةِ أدراجَ الرياحِ موضوعياً. فبريطانيا هي التي استفادت من الإرهاب. و انطلاقةُ نابليون وحروبُه لَم تقتصرِ على خرابِ أوروبا فحسب، بل وشَلَّت تأثيرَ كافةِ القوى المُخَوَّلةِ للتمردِ على هيمنةِ بريطانيا. ونابليون بالذات صارَ ضحيةَ حروبِ الدولةِ القوميةِ تلك. تَحيا فرنسا جمهوريتَها الخامسةَ في يومنا الراهن. لكنّ الأسبابَ الحقيقيةَ وراءَ خُسرانِها قوتَها طوالَ العهودِ الجمهوريةِ المختلفةِ وتَخَلُّفِها عن بريطانيا، تَعُودُ إلى الدورِ الذي تلعبُه الطبقةُ الوسطى والدولتيةُ القوميةُ البيروقراطيةُ الممهورَةُ بالطابعِ الهولنديِّ والبريطانّي. الواقعُ عينُه يَسري على إسبانيا والنمسا – المجر وروسيا، بل وحتى على الإمبراطورياتِ العثمانيةِ والصينيةِ والهنديةِ واليابانيةِ أيضاً.

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

إنْ لَم يُحَلَّلْ ويُستَوعَبْ بعمقٍ غائرٍ الدورُ التاريخيُّ – الاجتماعيُّ للدولتيةِ القوميةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، فمن المحالِ التمكُّنُ من إيجادِ حلٍّ لأيةِ قضيةٍ اجتماعية. أما تقييمُ ممارساتِ الدولتيةِ القوميةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، بأنها مجردُ مؤامراتٍ "فَرِّقْ – تَسُدْ" للإمبراطوريةِ البريطانيةِ التي تُمَثِّلُ قوةَ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية؛ فمفادُه التبسيطَ المُفرطَ للحوادثِ والظواهر. لذا، من الضروريِّ تَوَخّي الحرصَ والحساسيةَ لعدمِ الوقوعِ في هذا الخطأ. ما من شكٍّ في أنّ الدولةَ القوميةَ شكلُ دولةٍ مناسبٌ جداً لحبكِ المؤامرات. لكنَّ الأهمَّ هو القدرةُ على تحديدِ قيمتِها بمنوالٍ شاملٍ على صعيدِ الحقيقة. فمضمونُ الدولةِ القوميةِ مليءٌ بالعناصرِ الأكثرِ سِرّيّةً وإبهاماً وميتافيزيقيةً، رغمَ جميعِ الدعاياتِ الوضعيةِ في الاتجاهِ المعاكس. إذ لَم يُسَلَّطْ النورُ على دورِها في التاريخ. بينما تأثيرُها على المجتمعِ مُعتِمٌ أكثر. إنها شكلُ الدولةِ المشحونُ بأكثرِ الخصائصِ الثيوقراطية[2]، رغمَ كلِّ مزاعِمِها في مناهَضةِ الثيولوجيا.

---

[1] **اليعاقبة (Jacobite)**: أعضاء أكبر جمعية سياسية ثورية حكمت أثناء الثورة الفرنسية. واستمدت هذه الجمعية اسمها من مقرها في باريس بالقرب من كنيسة سانت جيمس، الذي يعني بالفرنسية جاكوب، أي يعقوب. وكانت المنظمة الوطنية الوحيدة في البلاد، التي تكونت لفترة قصيرة بعد بداية الثورة. وينحدر معظم أعضاء جمعية اليعاقبة من الطبقة الوسطى. وقد اعترضوا في بادئ الأمر على الحروب الخارجية، خشية أن تؤدي إلى الديكتاتورية العسكرية. ولكنهم أيدوا الحرب عام 1792، عندما نشبت مع بروسيا والنمسا، وذلك أملاً في الوصول إلى الحكم. جاء اليعاقبة إلى السلطة عام 1793م، وبدأوا عهد الإرهاب، فأرسلوا مئات الفرنسيين إلى المقصلة. وكان روبسبيير أكثر زعماء اليعاقبة نفوذاً، لكن أتباعه انقلبوا عليه عام 1794، وأعدموه، وفقد اليعاقبةُ السلطةَ بعد وفاته (المترجمة).

[2] **الثيوقراطيا (Theokratia)**: من المصطلحات السياسية اليونانية، تتكون من: ثيو (الدين) وقراط (الحكم). عليه فهي تعني حكم الله. أما استعمالها الرائج، فيعني حكم رجال الدين أو حكم الكنيسة. ونظام الحكم الثيوقراطي يَعتَبِر أن الله هو السلطة السياسية العليا، وأن القوانين الإلهية هي القوانين المدنية الواجبة التطبيق، وأن رجال الدين بوصفهم الخبراء بتلك القوانين الإلهية، فإنه تتمثل فيهم سلطة الله، والتي يكون لزاماً عليهم تجسيدها من خلال فرض وتطبيق قوانينه السماوية (المترجمة).

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

1- الدولةُ القوميةُ هي الوجودُ الأضعف والأكثر سلبيةً على صعيدِ الحقيقةِ الاجتماعية، رغمَ كلِّ مزاعمِها العلمية. ودورُها الأساسيُّ هو توحيدُ جميعِ الرموزِ الذهنيةِ ذاتِ الغنى الوفيرِ جداً للطبيعةِ الاجتماعية، وذلك باسمِ النمطية. فاللغةُ الواحدة، التاريخُ الأوحد، العَلَمُ الأوحد، الأمةُ الواحدة، نمطُ السياسةِ الأوحد، نمطُ الحياةِ الأوحد، ونمطُ الأيديولوجيا الأوحد؛ كلُّ ذلك يَسيرُ بالتداخُلِ مع تنميطِ الطبيعةِ الاجتماعية. وعند تبسيطِ وتنميطِ البنى الاجتماعيةِ المُعَقَّدةِ والمتباينة، فإنّ الحقيقةَ تتنحى عن مكانِها لثنائيةٍ من نوعِ الأبيض – الأسود، والتي تَغدو قِيَمُها واهنةً وسلبية. وبناءً على هذه البنيةِ الثنائيةِ الساذجةِ تتنامى وجهةُ النظرِ العالميةِ المسماةِ بالرأي الأكثر تَزَمُّتاً وشوفينيةً وتَعَصُّبيةً وفاشية. وهذه الممارساتُ التنميطيةُ للسلطةِ الدولتيةِ القومية، إنما تتأتى من نزوعِ الرأسماليةِ نحو الربحِ الأعظميّ. ذلك أنه محالٌ على قانونِ الربحِ الأعظميِّ أنْ يستمرَّ بفعاليته ووظيفته، ما دامَت مجموعاتُ الحياةِ المختلفةِ للغايةِ ضمن المجتمعِ تَصُونُ حريتَها وكرامتَها. ولا يُمكنُ التوجهُ صوبَ تَقَطُّبٍ ثنائيِّ الطبقةِ في المجتمع (البورجوازية – البروليتاريا)، إلا بصهرِ كافةِ ميادينِ الحياةِ المستندةِ إلى مختلفِ المصالحِ تحت ظلِّ الحاكميةِ القوميةِ النمطية. ويُعَمَّمُ سياقُ الربحِ الرأسماليِّ ويتطورُ مع هذا النمطِ من التمايزِ الطبقيّ. هكذا يُضَحّى بخبراتِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المتراكمةِ على مدارِ التاريخِ فداءً للتنميطِ الثنائيِّ الطبقة. أي أنّ هذه الحقيقةَ عمليةُ أُضحيةٍ يندرجُ في نطاقِها كلُّ ما هو قائمٌ من مختلفِ اللغاتِ والأفكارِ والعقائدِ والعقلياتِ والبنى الأخلاقيةِ والسياسية. يُطَبَّقُ أسلوبان في ذلك: الإبادةُ الجسديةُ والثقافية، والصهر. فحينما تَعجزُ عمليةُ الصهرِ عن نيلِ النتائجِ المأمولة، تَدخُلُ الإباداتُ الجسديةُ والثقافيةُ حيزَ التنفيذ. وعادةً ما يُطَبَّقُ الأسلوبان بشكلٍ متداخل. وهكذا يَسري ويَنشطُ السياقُ المسمى بتصييرِ الحقيقةِ نَمَطيةً ضعيفةً وسلبية.

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

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

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

بقدرِ ما كانت حاكميةُ وتَحَكُّمُ العصورِ الأولى والوسطى تتبعُ من الإله، فحاكميةُ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً تقتاتُ من المنبعِ نفسِه بأضعافٍ مضاعفة. ما ينبغي التركيزُ عليه هنا هو أواصرُ مصطلحَي القومِ والقوموية (الأمة – الوطنياتية) مع الألوهية. فكما هو معلوم، فالقوميةُ تعني الدينَ في الإسلام. أي أنّ الإلهَ والقومَ متطابقان. وتَحَوُّلُ القومِ إلى أمةٍ لا يُغَيِّرُ النتيجة. بل ثمةَ تلاعُبٌ لغويٌّ هنا، لا غير. فالقومُ أو الأمة، سواءً ذُكِرَا في الكتبِ المقدسةِ أم في تعاليمِ الليبراليةِ الرأسمالية، يُعَبِّران عن الجماعةِ أو المجتمعِ المُمتَثِلَ لأوامرِ الإله (السيد، الرب، الحاكم، الآمر الناهي). أي أنّ الرأسماليين بمصطلحَي الدُّنيَوِيّةِ والعلمانيةِ لا يصبحون خارجين على الدينِ أو الإلهِ أو الحاكمِ أو ناكرين إياهم. بل يَغدون مُطَوِّرين ديانةً مُتَكَيِّفةً مع مصالحِهم تحت اسمِ القوميةِ أو الوطنياتيةِ أو باسمِ مذهبٍ دينيٍّ جديد. بل وحتى إنّ القوميةَ التي تَحُومُ على تُخُومِ الفاشية، تتميزُ عن غيرِها باحتلالِ موضعِ الدينِ الأكثرِ تَزَمُّتاً مما شُوهِدَ في سياقِ التاريخ. ليس مهماً أنْ يتَّخِذَ أو لَم يَتَّخِذْ الدينُ الأشكالَ القديمةَ كالمسيحيةِ أو الإسلاميةِ أو البوذيةِ أو الموسوية. فكلُّ فكرةٍ أو عقيدةٍ تَحُفُّ المجتمعِ بمستوى العبادة، يُمكِنُ التعبيرِ عنها كدينٍ بكلِّ يُسر. كما أنّ وجودَ الإلهِ أو عدمَه ليس مُعَيِّناً في هذا الموضوع. فالجوهرُ الأساسيُّ يتجسدُ في القدرةِ على تقييدِ منسوبي مجتمعٍ ما بعالَمِ الشعورِ والعقيدةِ والفكر، وبأشكالِ ومراسيمِ وطقوسِ السلوكياتِ المسماة بالعبادةِ بشكلٍ مشتركٍ وكثيفٍ للغاية إلى درجةِ التقديس. ساطعٌ تماماً أنّ الأمةَ والوطنياتيةَ ضمن إطارِ الدولةِ القوميةِ قد أُنشِئَتا بموجبِ هذه التعاريفِ وبمنوالٍ مُفرطٍ ومتطرفٍ للغاية. بناءً عليه، فهذه مصطلحاتٌ وتعاليمٌ جليةٌ لدرجةٍ لا تقتضي الجَدَلَ على طابعِها الدينّي.

الأمرُ الذي يجبُ مراعاته بعنايةٍ في إلهياتِ الأمةِ والوطنياتية، هو لجوءُ الوضعيةِ المُتَقَنِّعةِ بقناعِ العلميةِ إلى عكسِ ذاتِها وكأنها ليست ديناً أو ميتافيزيقيا. بل وحتى إنها لا تتوانى عن المبادرةِ إلى التجريدِ الدينيِّ باسمِ "العلموية" فيما يتعلقُ بالوطنياتيةِ والدولةِ القومية، بعدَ أنْ تَعَلَّمَت كيف تَكُونُ على تضادٍّ مع الدينِ والميتافيزيقيا كقاعدةٍ أوليةٍ لديها. من هنا، فحقائقيةُ ودِينَويةُ الدولةِ القوميةِ مرتبطان ببعضِهما بعضاً بوثوق. أما هدفُهما المشترك، فهو صهرُ أشكالِ الحياةِ المتنوعةِ والمتباينةِ للواقعِ الاجتماعيّ، والقضاءُ عليها، وتشويهُها، وجعلُها بلا تاريخ؛ ثم إضعافُ تعابيرِ الحقيقةِ الغنيةِ بناءً على ذلك، وعرضُ نظامِها المهيمنِ على أنه الحقيقةُ الشرعيةُ الوحيدة.

3- نتائجُ العقليةِ والبنى الدولتيةِ القوميةِ المفروضةِ على حياةِ الشرقِ الأوسطِ الثقافية، لا تزالُ موضوعاً غيرَ مَبحوثٍ فيه بعدُ بنحوٍ كلياتيٍّ ووفقَ منظورِ الفترةِ التاريخية. فحتى أصحابُ هذه العقليةِ والبنى، نادراً جداً ما يُدركون ما يُطَبِّقون. ألا وهو السلطةُ والمصلحةُ الماديةُ المحصورتان بمكانٍ محدودٍ ضيقٍ والمُؤَطَّرتان بفترةٍ قصيرة. وفي حقيقةِ الأمر، فمُطَبِّقوا الدولةِ القوميةَ أيديولوجيةً وبنيةً، يتحركون بالمنطقِ القائل: "ما ننتَزِعُه من هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ مَكسَبٌ لنا". وكلُّ مواقفهم الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ محدودةٌ بهذه الرؤية. فالنظامُ المهيمنُ لا يُتيحُ الفرصةَ لأيِّ تطورٍ آخَر. ونظراً لأنهم يَجهَلون حقيقتَه وثيولوجيتَه، اللتَين سعينا لسردِ جوهرهما، فهم دوغمائيون وطنيون قطعيون من جهة، ولا يتخلصون من العيشِ دوماً كرَيبيّين تشكيكيين من جهةٍ أخرى. وإذ ما عَمِلنا على تجسيدِ الأمرِ أكثر، فالدُّوَيلاتُ القوميةُ التي تُناهِزُ العشرين دولة، والمفروضةُ على الأنظمةِ القَبَلِيةِ والدينيةِ العربيةِ التي تُعتَبَرُ من أقدمِ الحقائقِ الاجتماعيةِ الشرقِ

أوسطية؛ لا تَقتَصِرُ على تقسيمِ الحياةِ الثقافيةِ المشتركةِ وحسب، بل وتُلَقِّحُ جوهرَها الوجوديَّ أيضاً باغترابٍ ذي أبعادٍ لا نظيرَ لها. فالهويةُ العربيةُ الجديدةُ البارزةُ للوسطِ ليست أكفأَ من هويةِ العصورِ القديمةِ والوسطى التي طالَما تتَعَرَّضُ للنقد. ذلك أنّ العربَ المُتَجَزِّئين على خلفيةِ الدولةِ القومية، هم العربُ الأكثرُ هناً وانحرافاً وانقطاعاً عن الحقائقِ التاريخيةِ – الاجتماعية. فمهما تظاهروا أو تَشَبَّثوا بالدولتيةِ القوميةِ الجَزميةِ والقطعية، فقُواهم تَخُورُ أكثر فأكثر، ولا يتعززُ شأنُهم كما يَظُنّون. علماً أنّ العروبةَ أيضاً هي دافعُ الوهنِ والبُعدِ عن الحقائق، لا عِلّةُ القوةِ والثبات.

إنّ القوميةَ التي لا تتغذى على الحقيقة، لن تَكُونَ عاملَ قوةٍ وثَبات. وقد شُوهِدَ هذا الوضعُ في ممارسةِ هتلر بأكثر الأشكالِ لفتاً للأنباه. بينما الحدودُ المُناطةُ بالقدسيةِ من وجهةِ نظرِ الدولةِ القومية، هي محضُ ابتكارٍ مُصطَنعٍ حُدِّدَ بموجبِ مصالحِ الهيمنةِ العالمية. ومصطلحا الوطنِ والقوم اللذَين تَحتويهما، لا يُمكنُهما النَّفاذَ خارجَ إطارِ المصالحِ عينِها، بصفتِهما رمزَي الثيولوجيا الجديدة. وفي حالِ خروجِهما، فمن العصيبِ جداً خَلاصُهما من غضبِ الإلهِ المهيمن. وفي الحقيقة، فجميعُ الحدودِ والأوطانِ والأقوامِ والطبقاتِ الوسطى والبيروقراطيات، التي تَدُورُ مساعي إنشائِها في المنطقةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين، قد باتت ضامرةً وهامشيةً مع ألوهيةِ الدولةِ القومية. فهي تَعتَقِدُ أنّ الواقعَ الذي تَحياه واقعٌ أزليٌّ وأبديٌّ سرمديّ. بَيْدَ أنّ شخصاً منفتحَ الذهنِ قليلاً على الحقيقة، يَعلَمُ أنّ كافةَ هذه الحقائقِ مجردُ ابتكاراتٍ وهميةٍ تَرمي إلى شرعنةِ المصالحِ المهيمنةِ خلال القرنَين الأخيرَين. وإنشاءُ الدولتَين القوميتَين التركيةِ والإيرانيةِ هو منتوجُ المصالحِ المهيمنةِ نفسها. إذ تَتطلعان إلى تذليلِ وتجاوُزِ أزماتِهما في الشرعنةِ بالأيديولوجياتِ الدِّينَويةِ والقوميةِ المتطرفة، بالرغمِ من أنهما مشحونتان بطابعِ الغزوِ للحداثةِ الرأسمالية. وتتداخلُ القوميةُ العلمانيةُ والدينيةُ في جميعِها، سعياً لتحصينِ الدولةِ القوميةِ بدرعٍ أيديولوجيٍّ منيع. بينما الثقافاتُ والأثنياتُ والأديانُ والمذاهبُ التاريخيةُ التي تُترَكُ في حالةِ الأقلية، تَغدو وجهاً لوجهٍ أمامَ قضيةِ الوجودِ أو العدمِ في مواجهةِ الدولةِ القومية.

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

قوةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الحلِّ والتحليلِ أكثرُ شفافيةً بكثيرٍ بالمقارنةِ مع الدولةِ القومية. فالوقائعُ الاجتماعيةُ التي تَتركُها القوى المهيمنةُ القديمةُ والحديثةُ للسَّباتِ والتنويمِ من خلالِ مساعيها المتواصلةِ في فرضِ نسيانِ تواريخِها عليها، إنما هي قادرةٌ على التعبيرِ عن حقيقةِ وجودِها ضمن إطارِ تاريخانياتِها الذاتيةِ عبرَ مواقفِ العصرانيةِ الديمقراطية. والتحليلُ بصددِ القوى المهيمنة، إنما يَجِدُ جوابَه كتاريخٍ وكحقيقةٍ بشأنِ المضادين لها. فالوقائعُ الاجتماعيةُ ليست بلا حقيقة، مثلما لَم تَكُ بلا تاريخٍ في أيةِ مرحلةٍ كانت. يُشَكِّلُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ أطروحةَ العصرانيةِ الديمقراطيةِ المضادةَ في وجهِ هيمنةِ الدولةِ القوميةِ المفروضةِ على الثقافةِ الاجتماعيةِ المشحونةِ بالكُلّيّاتيّةِ التاريخيةِ للشرقِ الأوسط.

a- تتطورُ الدولةُ القوميةِ إنكاراً للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. فتُقيمُ قواعدَ القوةِ المسماةِ بالقانونِ الوطنيِّ مقامَ الأخلاق. فالقانونُ الذي يُعَبِّرُ عن ترتيباتٍ وإجراءاتِ القوة، يَشهَدُ أقصى درجاتِ تطورِه ضمن إطارِ الدولةِ القومية. بينما تُصَيِّرُ الدولةُ القوميةُ الحُكمَ البيروقراطيَّ الصارمَ سائداً بدلَ المجتمعِ السياسيّ. إذ يُظهِرُ إنكارُ المجتمعِ السياسيِّ نفسَه عَينِيّاً في عدمِ فاعليةِ النظامِ الديمقراطيّ. ومهما يَكُنُ البرلمانُ والانتخاباتُ موضوعَ حديث، إلا أنّ ما يَسري هو الدستورُ غيرُ المُدَوَّنِ لِبُنيةِ حُكمِ الأوليغارشيةِ البيروقراطية. فسلطةُ الدولةِ القوميةِ المتغلغلةِ حتى الأوعيةِ الشعريةِ الدقيقةِ للمجتمع، تَبسطُ نفسَها تحت القناعِ القانونيِّ على أنها حُكمٌ عامّ. بينما الانتخاباتُ والبرلمانُ لا يُعَبِّران عن معانيَ بارزةٍ أكثر من أدائِهما دورَ الطلاءِ لِصَقلِ شرعيةِ هذا الحُكم. ويُجعَلُ المجتمعُ والشعبُ والأمةُ مُرادِفاتٍ مطابقةً للدولةِ القومية. لذا، ما من سبيلٍ آخَر للحلِّ، سوى الدفاعِ عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ في وجهِ هذا الواقعِ المهيمن، الذي صَيَّرَته الحداثةُ الرأسماليةُ عالَمياً.

الطبيعاتُ الاجتماعيةُ أخلاقيةٌ وسياسيةٌ من حيث الجوهر. ومن المحالِ التفكيرِ بمجتمعٍ أو فردٍ بلا أخلاقٍ أو سياسة. قد يُرغَمُ المجتمعُ على التَّعَرّي من الأخلاقِ والسياسة. وقد تُصَيَّرُ المهارةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ مشلولةً وواهنةً لدرجةِ العجزِ عن أداءِ دورِها. ولكن، لا يُمكنُ

إفناءَها بتاتاً. فالإفناءُ أو القضاءُ عليها غيرُ ممكنٍ إلا بالخروجِ من كينونةِ المجتمع. الأخلاقُ والسياسةُ أداتا الحقيقةِ الاجتماعيةِ القويتان والمنيعتان. وكيفما يُفضي الافتقارُ إلى الأخلاقِ والسياسةِ إلى اللاحقيقة، ففي الميادين التي تتواجدُ فيها الممارسةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ الوطيدة، تَكُونُ أنماطُ تعبيرِ الحقيقةِ عن ذاتِها قويةً وشفافة. أما عرضُ الأخلاقِ والسياسةِ كبُنيةٍ فوقية، فهو أحدُ ضلالاتِ الماركسيين الهامة. إذ ما مِن مُكَوِّنٍ أو فردٍ غيرِ أخلاقيٍّ أو سياسيٍّ في المجتمع. أي أنّ كلَّ مُكَوِّنٍ وفردٍ في المجتمعِ هو أخلاقيٌّ وسياسيٌّ في آنٍ معاً. والديمقراطيةُ تتناسبُ مع المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. الديمقراطيةُ هي الحالةُ الفعّالةُ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. والحقائقُ الاجتماعيةُ تُظهِرُ ذاتَها بنسبةٍ قصوى في هيئةِ المجتمعِ الديمقراطيّ. أما التعبيرُ عن الحقائقِ في هيئةِ العلمِ والفلسفةِ والفنّ، فيَبلغُ أفضلَ أحوالِه مع المجتمعِ الديمقراطيِّ. تُوضِّحُ هذه التشخيصاتُ دوافعَ بلوغِ الحقيقةِ أقصى أشكالِ تعابيرِها في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ.

تُبرهِنُ عناصرُ المقاومةِ التي لا تَبرحُ منيعةً في المجتمعِ الشرقِ أوسطيٍّ على أنّ العنصرَين الأخلاقيَّ والسياسيَّ ليسا ضعيفَين كما يُظَنّ. إذ لا يستطيعُ الأفرادُ والمجموعاتُ اللاأخلاقيةُ واللاسياسيةُ إبداءَ المقاومة، لأنها مُعتادةٌ فقط على الخنوع. إنّ المقاوماتِ ذاتَ الأبعادِ الوطنيةِ والمذهبيةِ والعشائريةِ والقَبَلِيّةِ والعائلية، ومقاومةَ الرُّحَّلِ والناسِ المرغَمين على العيشِ في أطرافِ المدن؛ وبقدرِ ما تُعتَبَرُ رفضاً للدولةِ القومية، فهي في الوقتِ نفسِه دعوةٌ إلى إنشاءِ المجتمعِ الديمقراطيّ. أي أنّ هذه التطوراتِ والأحداثَ الجاريةَ ضمن أبعادِ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، تُشَكِّلُ غنى الطاقةِ الكامنةِ للعصرانيةِ الديمقراطية، وليست مؤشراً على التخلفِ والفوضويةِ ورجعيةِ العصورِ الوسطى، كما تَصِفُها الاستشراقية.و غضُّ النظرِ عن غنى الظواهرِ الاجتماعيةِ يُوَلِّدُ في النتيجةِ إضعافَ قوةِ المعنى والحقيقةِ لدى المجتمع. أي، وبقدرِ ما يُنَمَّطُ الغنى الثقافيّ، فإنه يُعَرّى ويُجَرَّدُ بالمِثلِ من معانيه ومن التعبيرِ عنه كحقيقة. أما حُكمُ الدولةِ القوميةِ في إنتاجِ مواطنين متجانسين ومن نمطٍ واحد، فهو على صعيدِ المعنى يتعدى كونَه عدةَ قوالبَ دوغمائيةٍ محفوظةً عن ظهرِ قلبٍ ومفتقرةٍ لطاقتِها الكامنة، ليَغدوَ فرديةً ذهنُها معطوب، وجوفاءَ من حيث الحقيقة، وتَنظُرُ إلى المراسيمِ الرسميةِ على أنها أشكالُ العبادةِ الجديدة.

أما القيمُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ التي باتت فعالةً ووظيفيةً مع المجتمعِ الديمقراطيّ، فتُنتِجُ الحقيقةَ من خضمِّ طاقةٍ كامنةٍ ذاتِ معاني وفيرة. أما المجتمعُ المقتاتُ على الحقيقةِ باستمرار، فيَحيا في توازٍ أمثل بين الفرد والجماعة.

b- مقابلَ الثيولوجيا الوضعيةِ للدولةِ القومية، يَتَّخِذُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ الفلسفةَ أساساً من حيث معناها كعلمٍ وحكمة. فالعلمانيةُ والدُّنيَويةُ لا تختلفان كثيراً على صعيدِ المبدأ عن الدوغمائياتِ الدينية. فبالتَّستُّرِ بقناعِ الدولةِ القوميةِ لا يتمُّ الخلاصُ من الدِّينَوية، بل يجري تغييرُ الشكلِ فحسب. ودوغمائياتُ الدولةِ القوميةِ التي تُنتِجُها العلمويةُ الوضعيةُ سريعاً، أكثرُ صرامةً وتَزَمُّتاً من الدوغمائياتِ الدينيةِ للعصورِ الوسطى. وحقيقةُ الحربِ والاستغلالِ الناجمةُ عن الدولةِ القومية، تُبرهِنُ هذا الأمرَ بمُنتهى العلانية. ينبغي العِلمَ على أحسنِ وجهٍ أنّ الثيولوجيا أُنشِئَت أساساً كأداةِ شرعنةٍ أيديولوجيةٍ للمدنيةِ الطبقيةِ – الدولتية، بما فيها الحداثةُ الرأسماليةُ أيضاً. وهي تتنامى كمُضادٍّ (أطروحة مضادة) لعناصرِ العلمِ – الحكمةِ القائمةِ في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. فبينما تُمَهِّدُ القِيَمُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ السبيلَ أمامَ العلمِ والحكمة، فالعلمُ والحكمةُ بدورِهما يُغَذّيان المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ على الدوام. أما التعبيرُ الاجتماعيُّ الذي يَفرِضُ حضورَه من الخارجِ في هيئةِ ثيو Theo (الإله) ولوجيا Logy (العقل)، فما هو سوى دولةُ المَلِكِ – الإله. ويُعزى العجزُ عن التعبيرِ عن ذلك بوضوحٍ وشفافيةٍ إلى تَغَذّي السوسيولوجيا الغربيةِ على المضمونِ الطبقيِّ – الدولتيِّ عينِه. ومع الخطوةِ الوضعية، تنتقلُ بالثيولوجيا إلى أخطرِ المراحل. فمَن ذا الذي يستطيعُ إنكارَ كونِ تصييرِ الإلهِ دُنيَوِيّاً قد أَسفرَ عن استغلالٍ وسَكبِ دموعٍ وإراقةِ دماءٍ أكثر بألفِ مرةٍ منه عندما كان سماوياً! خاصةً وأنّ تجربةَ إلهِ الدولةِ القوميةِ الباهرةَ في غضونِ القرنَين الأخيرَين منتصبةٌ أمام الأعين. ما هي صفاتُ هذا الإله؟ إنها الحدود، الأقوام، الأعلام، الأناشيد الوطنية، الطبقاتُ الوسطى، البيروقراطيات، والمواطنون الذين يُكَرِّرُون ذاتَهم. وما الذي فعلَه إلهُ الدولةِ القوميةِ تحت ظلِّ هذه الصفات؟ لقد حَقَّقَ الحروبَ وعملياتِ الاستغلالِ بما لا نِدَّ له في التاريخ، وأسَّسَ نظامَ الدولةِ القوميةِ في العالَم بصفته ديميورغاً (إله العمار). وبذلك أَثبَتَ أنه إلهٌ يتسمُ بأرقى الخصائصِ الوثنية.

لا يَشعرُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ بحاجةٍ إلى هكذا إلهياتٍ من أجلِ العيش، إذ يَعتَبِرُ الحكمةَ أثمنَ من الثيولوجيا. والحكمةُ والمعرفيةُ تنحدران من العلمية، لا من الثيولوجيا. إنها نوعٌ من السوسيولوجيا. ولَطالَما تواجدَت عُروقُ الحكمةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط،

على الرغم من كلِّ الإرغاماتِ الثيولوجية. لذا، من الضرورةِ بمكان تقييم الحكمةِ كَكُلِّيّاتيةٍ متكاملةٍ مع الفلسفةِ والسوسيولوجيا، وبأنها حالتُهما المتداخلةُ مع الحياة. فبينما كانت الحكمةُ شكلاً أساسياً حتى عهدِ سقراط، فقد مَيَّعَت المدارسُ المتطورةُ لاحقاً هذه التقاليدَ وأَفسَدَتها، مما نَشَأَ الانقطاعُ بين التعاليمِ والحياة. وهذا ما صارَ بدورِه ضربةً مُلحَقةً بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. فدُفِعَ بالحكمةِ كفلسفة إلى خدمةِ الدولة. وإلى جانبِ طُغيانِ جانبِ الحكمةِ على تقاليدِ الأنبياءِ باستمرار، فإبداؤُها الانفتاحَ التدريجيَّ على الثيولوجيا أيضاً، جَلَبَ معه التفسُّخَ والانحلال. فبقدرِ ما يَنحَرِفُ الرُّسُلُ والواعظون والرهبانُ نحو الثيولوجيا، فإنهم ينقطعون عن الحكمةِ ويَبتعدون عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالمِثل. هذا وثمة صراعٌ مريرٌ ضمن ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بين عناصرِ هذه الثنائية. إذ يَعكِسُ هذا الصراعُ في جوهرِه التوترَ بين عالَمِ المدنيةِ الدولتيةِ وعالَمِ الحضارةِ الديمقراطية.

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

c- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ لا يعني إنكارَ المجتمعِ الوطنّي. فتغييرُ المجتمعاتِ لأشكالِها باستمرار، إنما هو بِحُكمِ طبيعتِها. وتنوُّعُ الأشكالِ دليلُ غِنى الحياة. ما تتمُّ مناهَضتُه، هو انغلاقُ الأشكالِ الاجتماعيةِ على ذاتِها وصَرامَتُها. وما التَّزَمُّتُ أساساً سوى إصرارٌ على انغلاقِ الشكلِ وصرامته. بينما حَوافُّ أشكالِ الحريةِ مرتبطةٌ بانفتاحِها ومرونتِها. فبقدرِ ما تَكُونُ حَوافُّ الهوياتِ الاجتماعيةِ منفتحةً ومرنة، فإنها تكتسبُ التنوع، وبالتالي تَحيا حرةً بالمِثل. في حين أنّ مفهومَ الهويةِ في الدولةِ القوميةِ واحديٌّ ومنغلقُ الحافةِ وصارم. وتتبعُ الفاشيةُ من مفهومِ الهويةِ هذا. وهكذا إدراكٌ للهوياتِ الاجتماعيةِ يُعاشُ داخلَ المجتمعِ الوطنيِّ وخارجَه ضمن حالةِ حربٍ دائمة. إذ لا مَهرَبَ من حروبٍ كهذه، عندما تَتَواجَهُ الهوياتُ الاجتماعيةُ المنفتحةُ والمرنةُ الحوافِّ مع إرغاماتِ الهويةِ ذات الطبيعةِ الزائفةِ والمنغلقةِ والصارمة. والحروبُ الدينيةُ والوطنيةُ على السواء، تُعَبِّرُ عن صراعِ الهوياتِ ذاك (الانغلاقُ والصرامةُ خاصيتان أساسيتان في هوياتِ كِلتَيهما). والمعاناةُ من الحروبِ ذاتِ الهويةِ الدينيةِ والوطنيةِ الكثيفةِ والطاحنةِ في الشرقِ الأوسطِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، إنما على صلةٍ بمفهومِ الهويةِ الذي أرادت الحداثةُ الرأسماليةُ فرضَه. فهوياتُ الدولةِ القوميةِ المارّةِ من مصفاةِ هيمنتِها، ما هي مضموناً سوى بمنزلةِ امتداداتٍ وعُملاء للهويةِ المركزية. والهويةُ المركزيةُ بدورِها تَعمَلُ دوماً كمَقَرٍّ مركزيّ، وتَهتَمُّ بشؤونِ مستَعمَراتِها ووكالاتِها عن كثب، وتُعيدُ فَرزَها من جديد إنْ اقتضى الأمر.

ومثلما الحالُ في عمومِ المعمورة، فهوياتُ الدولةِ القوميةِ للقرنَين الأخيرَين قد أُبلِيَت في الشرقِ الأوسطِ الراهن، وباتت عائقاً على دربِ الرأسماليةِ الساعيةِ لتكثيفِ العَولَمة. وتَكمُنُ مقاومةُ الدولةِ القوميةِ المتزَمِّتةُ في أساسِ البنيةِ البنيوية. هذا هو التناقضُ الرئيسيُّ الذي يَشهَدُه النظامُ في داخلِه. ولكنه عاجزٌ عن إيجادِ الحلّ. فبينما تزدادُ التناقضاتُ القائمةُ بين الدولتيةِ القوميةِ والرأسماليةِ العالمية، بدءاً بأفغانستان وحتى المغرب، ومن قفقاسيا وحتى المحيطِ الهنديّ؛ فهي من الجانبِ الآخَرِ تَفتَحُ الطريقَ أمامَ الحروبِ المُعاشةِ مراراً. تَعلَمُ الرأسماليةُ عِلمَ اليقينِ استحالةَ قضائِها كلياً على الدولةِ القوميةِ التي هي مَدينةٌ لها بنسبةٍ هامةٍ من الفضلِ في تَوَسُّعِها. في حين تُواجِهُ مقاومةَ هذه الدولِ باستمرار، عندما تَوَدُّ إطراءَ الإصلاحِ عليها. فالشرائحُ التي باتت بَدِينةً بإفراطٍ بليغٍ بفضلِ الدولةِ القومية، تُقاوِمُ تجاه رأسماليةٍ أكثر عقلانية. ونتيجةُ ذلك هي المزيدُ من الأزماتِ و الحروب. ومثلما ينبثقُ "مشروعُ الشرقِ الأوسطِ الكبير" الأمريكيُّ الأخيرُ من هذه الحقيقة، فبإمكاننا النظر إلى هذه الحقيقةِ لإدراكِ دوافعِ العجزِ عن تنفيذِه أيضاً. ذلك أنّ الانسدادَ السائدَ في المنطقةِ أعمقُ من أزمةِ النظامِ في الحربَين العالميتَين الأولى والثانية. ولأنّ الأمرَ كذلك، فهو لا يُحَلُّ بأيِّ شكلٍ من الأشكال. كما أنّ مصطلحَ الأزمةِ البنيويةِ أيضاً يَستَقي معناه من ماهيةِ الحقيقةِ هذه.

إذن، والحالُ هذه، فالشرقُ الأوسطُ لا يَحُوزُ على احتمالِ إيجادِ حلٍّ قَيِّمٍ لأيةِ قضية، دونَ تَخَطّي هويةِ الدولةِ القوميةِ المنغلقةِ والصارمة، سواءً انعكستَ من التطورِ الكُلِّيّاتيِّ للثقافةِ التاريخيةِ – الاجتماعية، أم من التناقضاتِ الداخليةِ للحداثةِ الرأسمالية. فجميعُ الجهودِ المبذولةِ لإعادةِ إنشاءِ الدولةِ القوميةِ في العراقِ وأفغانستان تذهَبُ هباءً. وعلى الرغمِ من أنّ الدعمَ المحدودَ الذي قَدَّمَته أمريكا ضمن إطارِ

مشروعِ مارشال[1] بَعدَ الحربِ العالميةِ الثانيةِ كان كافياً لأجلِ إعادةِ إنشاءِ أوروبا المنهارةِ في الحربِ، إلا أنّ إعادةَ الإنشاءِ لا تتحققُ البتة في بلدٍ صغيرٍ كالعراق، رغمَ تقديمِ دعمٍ أكبر بأضعافٍ مضاعفة. في الواقع، ما يجري في العراق، إنما يَعكسُ كافةَ حقائقِ المنطقة. إذ يُنَبِّئُ بإفلاسِ وأزمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ بشأنِ ركائزِها الثلاثِ أيضاً. وفي المحصلة، لا يُمكنُ للشرقِ الأوسطِ إلا أنْ يُنتِجَ الأزماتِ والحروب، بهذا الكَمِّ مما يَمتلِكُه من دولٍ قوميةٍ وصناعويةٍ ورأسمالية.

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

d) العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية في الشرق الأوسط:

دارت جِدالاتٌ محتدمةٌ بشأنِ الحداثةِ في عالَمِ العقليةِ الشرقِ أوسطية. وأمثالُ مَن يَخوضُ هذه المناقشاتِ التي تتبنى الأُسُسَ التكنيكيةَ والعلميةَ فحسب، وتَدَعُ العناصرَ الأخرى جانباً، أو تتبناها كلياً كما هي؛ كانوا بعيدين علمياً عن إدراكِ ما يُواجِهونه. بَيْدَ أنّ التفضيلَ أو الخَيارَ لَم يَكُ عائداً لهم. فكلما التَفَّت الحداثةُ الرأسماليةُ حولَهم وأحاطَت بهم كهيمنة، لَم يَجِدوا أمامَهم حلاً سوى الوفاق. ولا يزالُ بلوغُ عالَمٍ ذهنيٍّ أو رأيٍ يتعدى الاستشراقَ أمراً بعيدَ المَنال، دون تمييزٍ بين الآراءِ اليساريةِ منها أو اليمينية. فالآراءُ غيرُ المصهورةِ في بوتقةِ الحداثةِ الرأسمالية، أو غيرُ المتساومةِ معها نادرةٌ جداً. وما يَسُودُ العجزُ عن النجاحِ فيه رأياً، لا يُمكِنُ النجاح فيه حياةً، بطبيعةِ الحال. نظراً لصياغةِ التقييماتِ بشأنِ مناهَضةِ النظامِ في الفصولِ السابقة، فلن تُكَرَّرَ إلا عند الضرورة.

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

1- كونُ الجيوثقافةُ الشرقُ أوسطية على تناقضٍ غائرٍ مع تَجَزُّؤِ الدولةِ القومية، إنما يَمُدُّ ميولَ الكُلّياتيةِ والاندماجِ بالقوة. فالمنطقةُ لَم تُعانِ التَّجَزُّؤَ في أيةِ مرحلةٍ من تاريخِها، بقدرِ ما هي عليه في عهدِ الدولِ القومية. ولكن، حتى التجزُّؤاتُ المُعاشة، انحصرت في أبعادِ السلطة، دون أنْ تؤثرَ كثيراً على الحياةِ الثقافية. فقدرةُ التباينات الأثنيةِ والدينيةِ على العيشِ بالتداخلِ فيما بينها طيلةَ آلافِ السنين، إنما معنيةٌ بالكُلّياتيةِ الجيوثقافية. بل وحتى إنّ التصاعداتِ المهيمنةَ المتعلقةَ بالسلطة، قد تَطَوَّرَت على نطاقِ المنطقةِ دوماً. حيث طغى عليها جانبُ الكُلّياتيةِ كسلطة، منذ عهدِ المَلِكِ الأكاديِّ سارغون، الذي سَجَّلَه التاريخُ كأولِ مُهيمن، وصولاً إلى الهيمنةِ العثمانيةِ الأخيرة. أي أنّ كلَّ قوةٍ جديدةٍ متصاعدةٍ غدت إقليميةً بسرعة. فسواءً المدنياتُ المبنيةُ على أرضيةِ الطبقةِ والدولة، أم الحضاراتُ الديمقراطيةُ التي لَم تتعَدَّ الأبعادَ الأثنيةَ والدينيةَ والمذهبية؛ فجميعُها عاشَت وتَرَكَت بصماتِها كثقافةٍ إقليمية. ولَم تَشهَدْ جيوثقافةُ الشرقِ الأوسطِ هويةً حضاريةً أو مدنيةً منغلقةَ الأطرافِ كما كانت حالُ اليابان أو الصين أو الهند أو حتى بريطانيا. وإلى جانبِ وجودِ جيوثقافاتٍ مشابهةٍ في أفريقيا وأمريكا الجنوبيةِ دون أدنى شك، إلا أنها لَم تَكُ راقيةً بمستوى المدنيةِ المركزيةِ التي في الشرقِ الأوسط. وقد عاشَت مُقَوِّماتُ الحداثةِ الرأسماليةِ ضمن تناقضٍ وصراعٍ مع كِلا التيارَين الجيوثقافيَّين التاريخيَّين في المنطقة. وسيادةُ السِّجالِ والعجزِ عن تحليلِ الشرقِ الأوسطِ وقضاياه، إنما مربتطٌ بهذه التناقضاتِ الغائرة.

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

العصرانيةُ الديمقراطيةُ مرنةٌ بصددِ مفهومِ الأمة. فإرشاداتُها في الإنشاءِ الوطنيِّ غيرِ المبنيِّ على اللغةِ أو الأثنيةِ أو الدينِ أو الدولة، إنما يلعبُ دوراً حَلّالاً رائعاً في تكاملٍ وتوحيدِ العناصرِ المتعددةِ اللغاتِ والأثنياتِ والأديانِ والمذاهبِ والكياناتِ السياسيةِ ضمن بُنيتِها.

---

[1] **مشروع مارشال:** مشروع اقتصادي وضعه جورج مارشال، رئيس هيئة أركان الجيش الأمريكي، أثناء الحرب العالمية الثانية، ووزير الخارجية الأمريكي منذ 1947. يهدف إلى إعادة تعمير أوروبا وبناء رأس المال فيها، بهدف إيقاف المد الثوري التحرري والسيطرة على رأس المال في فرنسا وإيطاليا (المترجمة).

ومفهومُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ هذا في الأمةِ ذاتِ العناصرِ المتكاملةِ المتعددة، يُؤَمِّنُ أرضيةً منيعةً ضروريةً من أجلِ استتبابِ الأمنِ والاستقرارِ والأخوةِ التي تحتاجُها جيوثقافةُ الشرقِ الأوسط، تجاه مفاهيمِ الأمةِ المبنيةِ على الدولةِ واللغةِ والدينِ والمذهبِ والأثنية. قد يُقالُ أنه بالمستطاعِ تكوين قومِ المنطقةِ الأكبرِ أيضاً، أي أمة الشرقِ الأوسطِ المتشكلة من الأديانِ التوحيديةِ الكبرى الثلاثةِ ومن شتى أنواعِ اللغاتِ والأثنياتِ والكياناتِ السياسية. أي، وكيفما هناك الأمةُ الأمريكيةُ (الولايات المتحدة الأمريكية) والأمةُ الأوروبية (الاتحاد الأوروبّي)، فبالمقدورِ إيجاد الأمةِ الشرقِ أوسطية أيضاً. فالأساسُ الثقافيُّ لذلك أصلحُ وأقوى من كِلا المُعسكَرَين السابقَين. كما وبالإمكانِ البلوغ بها إلى حلولٍ أقرب إلى الكمالِ الأمثل ضمن هكذا مفهومٍ للأمةِ الكبرى والمرنةِ والمترامية الأطراف، إزاءَ قضايا الأقلية – الأكثرية، والتجزُّؤِ بين صفوفِ الأممِ الكبرى (العربية، التركية، الكردية، والفارسية)، والعزلةِ بين صفوفِ الأممِ القليلةِ السكان (الشعوب الأرمنية واليهودية والسريانية والقفقاسية).

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

لا تقتصرُ الرأسماليةُ والصناعوية على تعريضِ الاقتصادِ والبيئةِ للأزمات وحسب، بل وتُجَزِّئان شعوبَ المنطقةِ تأسيساً على الدولةِ القومية، متحولتَين بالتالي إلى عاملٍ هامٍّ في انخفاضِ المردودِ إلى أدنى حدٍّ أيضاً. مقابلَ ذلك، فالعنصرُ الاقتصاديُّ – الأيكولوجيُّ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ لا يقتصر على تلافي هذه السلبياتِ وحسب، بل ويُؤَمِّنُ في الوقتِ نفسه التكاملَ الذي يحتاجُه المجتمعُ الاقتصاديُّ – الأيكولوجيّ، مُمَكِّناً بذلك من حصولِ المردودِ الأعظميّ، وراسماً إطاراً يَتَّخِذُ من عدمِ إلحاقِ الضررِ بالبيئةِ أساساً له. وشتى أنواعِ الاتحاداتِ الكومونالية الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ التي ستُشادُ بالتمحورِ حولَ كوموناتِ الزراعةِ – الماءِ – الطاقة، تُمَكِّنُ من بناءِ النظام، الذي يتيحُ الفرصةَ للتكافُلِ الذي يحتاجُه المجتمعُ الاقتصاديُّ – الأيكولوجيُّ وتَفرضُه الثقافةُ التاريخية، ويَسُدُّ الطريقَ على البطالة، وينظُرُ إلى العَمَلِ بعينِ الحرية، ويُفضي إلى العطاءِ الوفير.

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

2- تأسيساً على هذه التحليلاتِ الأولية، بالإمكان تقديم مقترحاتٍ ملموسةٍ تَشملُ كلَّ الأممِ الديمقراطية.

معلومٌ أنّ أحداثاً من قَبيلِ حلفِ بغداد[1]، وسانتو[2] ومنظمةِ التحالفِ الإقليميِّ للنماء RCD، والتي تحققت في الماضي القريبِ بُغيةَ حلِّ القضايا التي أَسفَرَت عنها الحداثةُ الرأسمالية، لَم تَكُن حلاّلةً ولا طويلةَ الأَجَل، نظراً للأسبابِ البنيويةِ لاتحاداتِ الدولةِ القومية. كما أنّ عجزَ منظماتٍ كالجامعةِ العربية[3] ومنظمةِ المؤتمرِ الإسلاميِّ[1] المُرادُ إحياءَها حتى الآن عن إيجادِ حلٍّ لأيةِ قضيةٍ هامةٍ في المنطقة،

---

[1]**حلف بغداد:** أنشأته بريطانيا في وجه المد الشيوعي في الشرق الأوسط في 1955، وكان يتكون إلى جانب المملكة المتحدة من العراق وتركيا وإيران وباكستان. إلا أنه حُلّ بعد انسحاب العراق منه إبان إعلان ثورة تموز 1958 بقيادة عبد الكريم، التي انقلب فيها على النظام الملكي وأعلن الجمهورية العراقية، وكان لنوري السعيد دور كبير في إنشائه. الولايات المتحدة الأمريكية هي صاحبة فكرة إنشائه، ولكنها وكلت بريطانيا بالقيام بذلك (المترجمة).

[2]**منظمة الحلف المركزي سانتو (CENTO):** تحالف اقتصادي وعسكري شكلته دول إيران وباكستان وتركيا والمملكة المتحدة في 1959 وانضمام أمريكا إليه كعضو مشارك مباشرة. وقد حَلّ محل حلف بغداد الذي حُلّ إثر انسحاب العراق منه. أما إيران وباكستان وتركيا، فانسحبت بدورها في عام 1979، فحُلّت هذه المنظمة فعلياً (المترجمة).

[3]**الجامعة العربية أو جامعة الدول العربية:** تأسست عام 1945، وتضم دولاً عربية في الشرق الأوسط وأفريقيا. ينص ميثاقها على التنسيق بين الدول الأعضاء في العلاقات التجارية والاتصالات والعلاقات الثقافية والجنسيات ووثائق وأذونات السفر والعلاقات الاجتماعية والصحة. مقرها الدائم في القاهرة. وهي تسهل إجراء برامج سياسية واقتصادية وثقافية وعلمية

وبقاءَها معلولةَ التأثير؛ هو أمرٌ مفهومٌ أيضاً، انطلاقاً من ماهيةِ الدولةِ القوميةِ التي تَسُودُها. علماً أنّ كلَّ دولةٍ قوميةٍ في المنطقةِ تابعةٌ لمركزِ هيمنةٍ رأسماليةٍ خاصٍّ بها، وتفتقرُ للآفاقِ التي تُخَوِّلُها للخروجِ عن نطاقِ رقابةِ المركزِ الذي تَخضَعُ له. وعدمُ تَمَكُّنِها من الخلاصِ من حالةِ العُقمِ والشلل، رغمَ عقدِهم الاجتماعَ تلوَ الآخَرِ والقمةَ تلوَ الأخرى؛ إنما يُعزى إلى هذا الواقع.

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

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

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

وارتباطاً بكومونةِ دجلة والفرات للزراعةِ والماءِ والطاقة، فقد يَكُونُ بالإمكانِ إنشاءُ أحدِ مراكزِ الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ المُحتَمَلة، لا بناءً على التقويض، بل بموجبِ إطراءِ الإصلاحاتِ مع مُضيِّ الوقتِ على ما يُعرَفُ اليوم بالجمهوريةِ التركيةِ والجمهوريةِ العربيةِ السوريةِ (سوريا الكبرى، بما فيها لبنان والأردن وفلسطين – إسرائيل) والجمهوريةِ العراقيةِ الفيدرالية. فرغمَ حفاظِ الجمهورياتِ الحاليةِ على ماهيتِها كدولةٍ قوميةٍ في البداية، إلا أنها قادرةٌ مع مرورِ الزمنِ على التحولِ إلى هويةِ دولٍ قوميةٍ مرنةٍ ومنفتحةِ الأطراف، متجهةً قُدُماً نحو الاتحادِ والوحدةِ الديمقراطية. والكيانُ السياسيُّ الذي سيبرزُ إلى الميدان، مُلزَمٌ بأنْ يَكُونَ منفتحاً على الديمقراطيةِ بما يتقدم على أمريكا وأوروبا. وهو سيَكُونُ كذلك، نظراً لطغيانِ العناصرِ الكومونياليةِ الديمقراطيةِ عليه. هذا وبوسعِ كافةِ الهوياتِ التي تُعَدُّ موزاييكَ المنطقةِ احتلالَ مكانِها بين ثناياه. وقبلَ كلِّ شيء، بالإمكانِ إعادةِ إنشاءِ هذه الهوياتِ كمُكَوِّناتِ الأمةِ الديمقراطية. فهكذا إنشاءٌ سيستطيعُ الحدَّ من خطرِ الاشتباكاتِ والمشاحناتِ النابعةِ من قوميةِ الدولةِ القوميةِ المنغلقةِ والمتصلبةِ والقائمةِ على اللغةِ الواحدةِ والأثنيةِ الواحدة، وتخفيضَه إلى أدنى المستويات. كما وبمقدورِه تحديثُ واقعِ الحياةِ الجاريةِ بمنوالٍ متداخلٍ في سياقِ التاريخِ منذ آلافِ السنين.

واجتماعية لتنمية مصالح العالم العربي. كانت بمثابة منتدى لتنسيق المواقف السياسية وتداول مسائل الهمِّ المشترك وتسوية بعض النزاعات العربية، ومنصة لإبرام العديد من الوثائق التاريخية لتعزيز التكامل الاقتصادي بين بلدان الجامعة (المترجمة).

[1] **منظمة المؤتمر الإسلامي:** منظمة دولية ذات عضوية دائمة في الأمم المتحدة، تجمع سبعاً وخمسين دولة ذات غالبية مسلمة من الشرق الأوسط وأفريقيا وآسيا والهند. عقد أول اجتماع بين زعماء عالم الإسلام عام 1969، حيث طرحت مبادئ الدفاع عن كرامة المسلمين المتمثلة في القدس وقبة الصخرة. وبعد ستة أشهر تبنى المؤتمر الإسلامي الأول إنشاء أمانة سر عامة للمنظمة لضمان الاتصال والتنسيق بين الدول الأعضاء. وفي جلسته الثالثة 1972، تبنى المؤتمر الإسلامي دستور المنظمة، الذي يفترض تقوية التضامن والتعاون في الحقول الاجتماعية والعلمية والثقافية والاقتصادية والسياسية (المترجمة).

أما شعوبُ المنطقةِ ذات الثقافاتِ العريقةِ من عربٍ وكردٍ وأرمنٍ ويهودٍ وآشوريين (السريان – الكلدانيون) وأتراكٍ وتركمان، ومن ذوي الأصولِ القفقاسيةِ ومن بعضِ الأثنياتِ (العشائر والقبائل) ذاتِ الجذورِ الفارسية، فعندَ إنشائِها بهويةِ الأمةِ الديمقراطية، ستَغدو قد أعطَت الجوابَ المناسبَ للتشابُهِ الثقافيِّ التاريخيِّ من جهة، وتَخَلَّصَت من الجهةِ الثانيةِ من الدوامةِ العقيمةِ للصراعاتِ والاشتباكاتِ والحروبِ وسياسةِ فَرِّقْ – تَسُد التي تُؤَجِّجُها الحداثةُ الرأسماليةُ بوساطةِ الدولةِ القومية. فنظراً لأنها ستتوخى الحرصَ على أنْ تَكُونَ منفتحةَ الأطرافِ ومِرِنةَ الهوية، فستتمكنُ من تطويرِ الكُلّيّاتيةِ والتكاملِ وبالتالي التآخي الغنيِّ والمعطاءِ للغاية فيما بينها. والموقفُ نفسُه يَسري على الهوياتِ الدينيةِ أيضاً، مثلما شُوهِدَت أمثلةُ ذلك كثيراً في التاريخ. فبحُكمِ كونِ غالبيتِها الساحقةِ ترتكزُ إلى عقيدةٍ ثيولوجيةٍ مشتركة، فبمقدورِ التكاملِ أنْ يتطوَّرَ بنحوٍ أسهل. فالموسويةُ والمسيحيةُ والإسلامُ بكلِّ مذاهبِها وطرائقِها، وكأديانٍ إبراهيمية، بإمكانِها الدنوّ من بعضِها وتمهيد السبيلِ أمامَ تركيباتٍ جديدةٍ مثمرةٍ بموجبِ نفسِ مفهومِ الهويةِ الدينيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف، مثلما شُوهِدَ مِراراً في التاريخ. وبناءً على الوطنِ المشتركِ والأمةِ المشتركة، لا يُعتَبَرُ تعددُ اللغاتِ ورموزِ الهويةِ قضيةً إشكاليةً ضمن الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ التي ستتشَكّل. أما المدنُ والمناطقُ والأقاليم، فستَكتَسِبُ معانيها كأماكنِ تداوُبٍ وتعاوُنٍ نموذجيٍّ لأجلِ التباينُاتِ الموجودة؛ نظراً لأنها ستُشادُ وفق ماهيةِ الوحدةِ Birim الديمقراطية، بوصفِها هوياتٍ تتواءَمُ ومزاياها الثقافيةَ التاريخية. ستَكُونُ الماهيةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ أساساً لجميعِ هذه الهويات. وسيَكُونُ القانونُ في خدمةِ الأخلاقِ والسياسة، ولن يَحلَّ مَحلَّهما.

ونظراً لأنّ الكونفدراليةَ الديمقراطية (يمكن نعتها بصفاتٍ من قبيلِ الفيدراليةِ أو الاتحادِ الديمقراطيّ أو ما شابه)، التي ستُطَوَّرُ كمركزِ جذبٍ في المنطقة، ستتَّخِذُ من الكوموناتِ الأيكولوجيةِ والاقتصاديةِ أساساً (ذلك أنه يستحيلُ إثمار الأرضِ والماءِ والطاقةِ بشكلٍ آخَر)؛ فهي ستَكُونُ بمثابةِ الجوابِ التاريخيِّ الأمثلِ في وجهِ الأزمةِ البنيويةِ ووضعِ الفوضى وأجواءِ الصراعِ والحربِ التي أدت إليها فُرسانُ المَحشرِ الثلاثُ للحداثةِ الرأسمالية، أي نزعةُ الربحِ الرأسماليِّ والصناعويةِ والدولتيةِ القومية.

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

وكأنّ التاريخَ حَوَّلَ كردستان والقضيةَ الكرديةَ إلى ما هو أَشبَهُ بقضيةٍ يهوديةٍ ثانية. يعيشُ الكردُ سياقاً كهذا في الوقتِ الراهنِ على الأقل. ما من ريبٍ في أنّ سياسةَ الحداثةِ الرأسماليةِ في خلقِ دولٍ قوميةٍ غيرِ متساويةٍ في المنطقةِ تَلعبُ دوراً مُعَيِّناً في ذلك. فالدولتيةُ القوميةُ العربيةُ والتركيةُ والفارسيةُ تَفرضُ مسحَ كردستان من الوجود، والتضحيةَ بالكرد. لذا، لا يُمكنُ الردّ على حصارِ إبادةٍ ثلاثيةٍ كهذا بدُوَيلةٍ قوميةٍ كرديةٍ صغرى. وحتى لو تمَّ الردّ، فسينتَهي دوماً إلى المجازرِ والإباداتِ العرقية، مثلما لا يزالُ يُشاهَدُ مِراراً. الدرسُ التاريخيُّ الذي يجب استنباطَه من هذه المفارقةِ التاريخية، هو إشراكُ كافةِ شعوبِ المنطقة، وعلى رأسِها الأممُ المجاورة، في حلِّ العصرانيةِ الديمقراطية، من خلالِ الكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ والكوموناتِ الأيكولوجيةِ والاقتصادية، والتي ليست بدولةٍ قومية.

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

القرنَين الأخيرَين؛ فما هي سوى تفصيلاتٌ صغيرةٌ ضمن هذا السياقِ التاريخيِّ الطويلِ المدى. بينما عودةُ تَدَفُّقِ التاريخِ في مجراه الأمِّ وفق حقيقتِه الجيوثقافيةِ والجيوسياسية، ممكنةٌ بالعصرانيةِ الديمقراطيةِ التي ستُطَوَّرُ تأسيساً على إرثِ الحضارةِ الديمقراطية.

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

ولدى النظرِ إلى واقعِ الشرقِ الأوسطِ ضمن إطارِ هذا المشروعِ الأوليّ، فسيَكُونُ الحديثُ عن بضعةِ مشاريعَ من الدرجةِ الثانيةِ ممكناً. إذ بالمقدورِ تطوير مشروعٍ مثيلٍ لـ"كونفدراليةِ شمالِ أفريقيا الديمقراطية"، التي اتّخَذَت من مصر (وادي النيل) أو ليبيا مركزاً لها، في الأقاصي الغربيةِ من الهلالِ الخصيب، والممتدةِ حتى مصر وشمالِ أفريقيا؛ والتي طالَما ظلت قائمةً في العصرِ النيوليتيِّ وفي سياقِ المدنيةِ على السواء. بينما "مشروعُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ لإيران الشرقيةِ وأفغانستان وباكستان" (أسماءُ الدولةِ القوميةِ هذه لا تتناسَبُ مع الجيوثقافةِ والجيوسياسةِ التاريخية) في الأقاصي الشرقيةِ من الهلالِ الخصيب، والتي تتَّخِذُ من البنجابِ مركزاً لها؛ تتسم أكثر بالعاجلية. أما المشروعُ القَيِّمُ الآخر في الأقاصي الشرقية، والذي يجب التفكير به ضمن إطارِ "العصرانيةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية"، فسيَكُونُ "كونفدراليةَ آسيا الوسطى الديمقراطية"، والتي ستُطَوَّرُ في واديَي سَيحون وجَيحون المتمركزَين حول ما يُسمى اليوم بأوزبَكستان[1]. في حين، بالإمكان التفكير في "كونفدراليةِ الجنوبِ العربيِّ الديمقراطية" كمشروعٍ قَيِّمٍ آخر ينبغي تطويره، نظراً للجماعاتِ القَبَلِيّةِ والمذهبيةِ التي لا تنفكُّ وطيدةً ومنتعشةً وحيويةً للغاية في الجنوبِ العربيّ.

يمكن التفكير بـ"مشروعِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية" الضخم، كيوتوبيا مستَخلَصة من جميعِ تلك المشاريع. بلا ريب، فهذا المشروعُ أكثر واقعيةً من مشروعِ الشرقِ الأوسطِ الكبير الذي رَسَمَته الهيمنةُ الأمريكية. فما يُحَدِّدُ واقعيةَ هذا المشروعِ هو مخططُه التاريخيُّ وأرضيتُه الثقافيةُ اللذَين يستندُ إليهما. ولدى الإمعانِ في استقامةِ الجريانِ الأساسيِّ للعصرِ النيوليتيِّ والحضاريّ، فسيُسَلَّمُ بنشوءِ هكذا تاريخٍ وأرضيةٍ ثقافيةٍ مشتركة. أما تكوينُ اتحاداتٍ من نمطِ الاتحادِ الأوروبيِّ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، فيتعدى كونَه يوتوبيا أو مشروعاً، إذ تُعَدُّ حقائقَ الحياةِ الكونيةِ – الواحديةِ التي ينبغي إنشاءَها خطوةً بخطوة، في كلِّ الميادين التي يَسُودُها البحثُ عن حلٍّ للأزمةِ والاشتباكِ والتَّجَزُّؤِ والاغتراب.

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

---

[1] **أوزبكستان (Özbekistan)**: أكبر دولة سكاناً في وسط آسيا، وتتكون في القسم الشمالي من سهول طوران. عاصمتها طشقند. ومن أهم مدنها سمرقند. هي إحدى الجمهوريات الإسلامية ذات الطبيعة الفيدرالية ضمن الجمهوريات السوفييتية السابقة. وتضم تسعة أقاليم لها حكم ذاتي. حصلت على استقلالها عقب انهيار الاتحاد السوفييتي عام 1991 (المترجِمة).

هنا وُلِدَت الحياةُ البَهيةُ الساحرة، وتَحَقَّقَت في كردستان على هيئة Jin û Jiyan (المرأة والحياة). هذه الحياةُ المتكونةُ خلال آلاف السنين، قد أُضيعَت مُجدَّداً ضمن الأماكن نفسها و بالتزامُن مع ظهورِ سلطات الهرمية والدولة للوسط، متجسدةً في Jin û Jiyan.

لقد أُثبِتَ أنّ جميعَ الملاحمِ منسوخةٌ من ملحمة كلكامش. فتَصَوُّرا الجنةو النارِ معنيان دوماً بهذه الحَيَوات المُعاشة ثم المفقودة. فمَرَضُ السلطة يَقتلُ الحياةَ بكلِّ معنى الكلمة. وإدراكاً لهذا على أحسنِ وجه، فمشروعُ عصرِ الشرقِ الأوسطِ الديمقراطيّ يُعَدُّ في الآنِ عينه مشروعَ حقيقة إعادة كشف حياة المرأة الحرة غيرِ السلطوية، متمثلةً في هيئة المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديّ، والعثورِ عليها في مكانِ إضاعتها بمَرَضِ السلطة. كلُّ مشروعٍ هو يوتوبيا المستقبلِ في الوقتِ نفسه. والمجتمعُ الديمقراطيُّ والعصرانيةُ الديمقراطيةُ هما يوتوبيا المستقبلِ المتحققةُ على دربِ الحريةِ والمساواةِ ضمن إطارِ الاختلافِ والتباين.

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

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

هناك ضرورةٌ للتطرقِ مراراً إلى الصِّلَةِ بين الآنِ أو الحاضرِ والتاريخ. وبقدرِ ما يَكُونُ التحليلُ المنقطعُ عن التاريخِ بشأنِ الواقعِ الملموسِ أو الحاضرِ المُعاشِ منفتحاً على الأخطاء، فتحليلاتُ التاريخِ الذي لَم يُصبحْ حاضراً منفتحةٌ أيضاً على الأخطاءِ بالمِثل. فالحالةُ الحاضرةُ للحقيقة، تُستَوعَبُ بمنوالٍ ناقصٍ للغاية من دونِ التاريخ. والزمانُ هو بُعدُ إنشاءِ الحقيقةِ في كلِّ زمان. لا يُمكنُ التفكير بحقيقةٍ بلا زمان، حتى لو وُجِدَت. وربما هذا هو السرُّ المُسمى بالمطلق. قوةُ ومهارةُ الزمانِ في الإنشاءِ ضمن الواقعِ الاجتماعيّ، بمثابةِ مبدأٍ أساسّي. وإدراكُ حالةِ فترةِ الحياةِ الاجتماعيةِ المحدودةِ بالزمان، هو القضيةُ الأوليةُ التي على السوسيولوجيا التغلب عليها بالضرورة. إنّ أكبرَ عيبٍ – وربما رذيلةٍ – في الفلسفةِ التحليلية، هو قيامُها بالتحليلِ وكأنّ علمَ اجتماعٍ بلا تاريخٍ أمرٌ ممكن. مقابل ذلك، فالمنهجُ المسمى باللاتاريخية، ورأيُه الحتميُّ المتطرفُ الذي لا يَعي الحاضرَ، ويَعتَبِرُ جميعَ المستجداتِ على أنها محضُ واحدياتٍ تاريخيةٍ منفردة؛ لا يُمكنُه فهم التحديثِ وإمكانيةِ التطورِ الحرِّ اللذَين يَهبُهما الحاضر. لا يُمكنُ لإرادةِ الإنسانِ إلا أنْ تَتَدَخَّلَ في الحاضر. بناءً عليه، كلما كان التاريخُ حاضراً، كلما أَمكَنَ التدخلُ فيه. من هنا، ومن دونِ فهمِ قيمةِ اللحظةِ الإبداعيةِ الخارقةِ للحاضر، يستحيلُ تحقيق أيِّ إنشاءٍ اجتماعيٍّ خاصّ. لا الكينونةُ المُسَيَّرةُ اللاإراديةُ المؤتَمِرةُ بالتاريخو لا كينونةُ الحاضرِ اللامباليةُ والمنقطعةُ عن التاريخ، بمقدورِهما أنْ تَكُونا تعبيراً مبدئياً عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ والحياة. فبقدرِ ما أنّ قولَ "دعكَ من الماضي" خاطئٌ وحالةُ لامبالاة، فقولُ "انظرْ إلى المستقبل" أيضاً خطأٌ ولامبالاةٌ بالمِثل.

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

حلُّ القضايا معنيٌّ عن كثب بتعاريفها الصحيحة. والفرقُ بين الوجودِ الذي هو موضوعُ القضيةِ وبين الوجودِ المَحلول، هو الشيءُ الذي أَنشَأَه الحاضرُ إيجابياً؛ أي حالةُ الشيءِ الإشكاليِّ المُعاشِ بعدَ تَحَوُّلِه إلى شيءٍ مَحلول. كان قد خُصِّصَ القِسمُ الأكبرُ من مرافعاتي للتعريفِ الصحيحِ للطبيعةِ الاجتماعيةِ الناشئةِ في الشرقِ الأوسط. وكلي قناعةٌ بأنّ التقييماتِ النظريةَ وتحليلاتِ التجاربِ المُخاضة،و التي

تَضَمَّنَتها مرافعاتي هذه؛ ذاتُ ماهيةٍ تنويريةٍ إلى حدٍّ بعيدٍ على صعيدِ الإشارةِ إلى القضايا الاجتماعيةِ وسُبُلِ حلِّها المُحتَمَلة. لذا، فعَرضُ بعضِ القضايا المُنَوَّرةِ وسُبُلِ حلِّها المُحتَمَلةِ بحالاتِها الراهنةِ تفصيلياً، وإتمامُ مرافعتي بخُلاصةٍ موجَزةٍ حول الشرقِ الأوسط؛ سيَكُونُ تعليمياً مفيداً، وسيُؤَمِّنُ دعماً وسَنَداً للمحاولاتِ المعنية.

1- قضايا الأكثرية والأقلية من الأمم، احتمالات الحل:

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

إني مُلزَمٌ بتبيانِ فارقي الذي يُمَيِّزني بشأنِ الأسلوب، لدى معالجةِ القضايا الوطنية. فإبرازُ الظاهرةِ الوطنيةِ إلى المقدمةِ تصاعدياً، مرتبطٌ عن كثب بتصاعدِ الحداثةِ الرأسمالية. فهي ظاهرةٌ استراتيجيةٌ يتوجبُ إبرازها للأمامِ في نشوءِ احتكاراتِ الأيديولوجيا والسلطةِ ورأسِ المال. وبَسطُها بعدَ المغالاةِ فيها، هو من ضروراتِ هذه الاستراتيجيا. ينبغي التحدث عن موقفَين ناقصَين وخاطئَين أوليَّين في تحليلِ الظاهرةِ الوطنية. أولُهما؛ الموقفُ الوضعيٌّ المستندُ إلى التمييزِ الحاسمِ بين الذاتِ – الموضوع في فلسفةِ ديكارت. الميزةُ الظواهريةُ للوضعيةِ أمرٌ معلوم. ويَكمنُ خطأُها الأساسيُّ في اعتبارِها الظاهرةَ الوطنيةَ ذاتَ ماهيةٍ موضوعانية، تماماً مثلما الظواهرُ الفيزيائيةُ والكيميائيةُ والبيولوجية. يُهمِلُ هذا الموقفُ الذاتانيةَ والمرونةَ اللَتين في الطبيعةِ الاجتماعيةِ بكلِّ تأكيد. وبلوغُ القضايا الوطنيةِ إلى حدِّ الإباداتِ العرقية، على صِلَةٍ قريبةٍ جداً مع مفهومِ الهويةِ الوطنيةِ الجازمةِ والمتصلبةِ والمنغلقةِ الأطراف. وتشييءُ الطبيعةِ والمجتمعِ على السواء، يُعَدُّ السياقَ الأيديولوجيَّ الأهمَّ في نماءِ الرأسمالية.

ينبغي الإدراك بأهميةٍ بالغةٍ أنّ أولَ ثورةٍ كبرى للحداثةِ الرأسماليةِ هي الثورةُ الفلسفيةُ – الأيديولوجيةُ المعتمدةُ على هذا التمييزِ بين الذاتِ – الموضوعِ في الميدانِ الذهنّي. والوطنية، التي هي إحدى المصطلحاتِ التي أبرَزَتها الثورةُ الأيديولوجيةُ للحداثةِ إلى المقدمة، ليست مصطلحاً مُختاراً عن عَبَث. فهذا المصطلحُ هو المبدأُ الأساسيُّ للثيولوجيا الرأسمالية. إذ ستَغدو الوطنيةُ وكذلك الدولةُ القوميةُ التي ستُصَعَّدُ أكثر، أهمَّ مصطلحٍ إلهيّ، بل ستصبحُ الإلهَ نفسَه على وجهِ الأرض. أي أنّ أعظمَ إلهٍ في أكروبولِ الثيولوجيا الوضعية، سيَحتَلُّ مكانَه بوصفِه الوطنيةَ والدولةَ القوميةَ بكلِّ تأكيد. بينما آلهةُ الحداثةِ الأخرى ستَتَّخِذُ أماكنَها بالتناسبِ طرداً مع أهميتِها ومدى مساهماتِها المقدَّمةِ إلى النظام. وبمبالغةِ الثيولوجيا الوضعيةِ في ظاهرةِ الأمةِ والدولةِ القوميةِ عن طريقِ العلموية، وبإقامتِها إياها بَدَلَ ظاهرةِ الأمةِ الدينية؛ ستَحلُّ القضايا والاشتباكاتُ الوطنيةُ هذه المرةَ مَحَلَّ القضايا والصِّداماتِ الدينيةِ والمذهبية؛ بل ومُفسِحةً بذلك الطريقَ أمام سياقٍ مليءٍ بالحروبِ والإباداتِ الأكثر دموية. من هنا، يجب الاستيعاب على أفضلِ شكلٍ بأنّ الوضعيةَ هي الأيديولوجيةُ المقدسةُ للرأسمالية.

يُبسَطُ ثاني موقفٍ خاطئٍ باسمِ "الذاتانية، الإفراط في المعنى". يسعى هذا الموقفُ إلى عرضِ العديدِ من الظواهرِ البارزةِ للعَيانِ في عهدِ الحداثة، وعلى رأسِها الظواهرُ الوطنية، بأنها ابتكاراتٌ وهميةٌ خيالية. ويُطَوِّرُ مفهوماً تفسيرياً يَقُولُ بأنها من اختراعِ التقاليد. بطبيعةِ الحال، فالظواهرُ الاجتماعيةُ صالحةٌ للإنشاءِ ولأنْ تَكُونَ ظواهراً مُخترَعة، نظراً لاتسامِها بطابعِ الطبيعةِ الثانية. ولكنّ الانطلاقَ من هذا الصلاحِ في التشكيكِ بالقيمةِ الوجوديةِ للظواهرِ الاجتماعية، واختزالِها إلى ألاعيبَ ذهنيةٍ خالصة؛ إنما يُفضي إلى نتائجَ خاطئةٍ ومُهيبةٍ بقدرِ الموقفِ الموضوعانيِّ بأقلِّ تقدير. فالظواهرُ في هذه الحالةِ تُعتَبَرُ محضَ مصطلحاتٍ خياليةٍ تذهبُ أدراجَ الرياحِ وليس لها حضورٌ ملحوظ، عوضاً عن النظرِ إليها كقِيَمٍ شيئانيةٍ قطعيةٍ وصارمةٍ متصلبة. وبهذا الانحرافِ الثاني الجادِّ الفاصلِ بين الحقيقةِ والواقع، لا يمكنُ بلوغُ نتائجَ علمية. ذلك أنّ الذاتانيةَ هي الشكلُ الجديدُ لأيديولوجيةِ الحداثةِ التي فَقَدَت ثقتَها بنفسِها، والذي تَقَمَّصَته في عهدِ ما وراء الحداثةِ المتأخر. أي أنها التعبيرُ عن الموضوعانيةِ الشيئانيةِ في عهدِ ما وراء الحداثة. وفي المحصلة، فرؤيةُ القضايا الاجتماعيةِ على أنها قضايا خيالية، والعملُ على حلِّها بجَلساتِ المعالجةِ اليومية (بالأساليبِ النفسية)، إنما يُشيرُ إلى المرحلةِ التي بَلَغَها هذا الموقف. علماً أنّ الحياةَ نفسَها تُبرهِنُ يومياً مدى فشلِه.

من العسيرِ جداً فهمِ وحلّ القضايا الاجتماعيةِ الناجمة عن الحداثةِ الرأسمالية، دون فهمِ منهجيةِ عهدِها الظواهريِّ والبنيويِّ حتى الأعماق. فالقضيةُ الحَرِجةُ في منهجيتِها تكمن في العلاقةِ بين الظاهرةِ والإدراك. ذلك أنّ مواقفَ التماثُلِ والتباينِ إشكاليةٌ للغاية فيما بينهما.

وهذا وضعٌ معنيٌّ بجوهرِ النظام. فالنظامُ يُنشئُ فلسفتَه بأكملِها على التماثُلِ والتباينِ اللذَين بين الظاهرةِ والإدراك، بحيث أنّ التّغلُّبَ على ذلك أو تَحمُّلَه غيرُ ممكن. لذا، ففلسفةُ النظامِ بكلِّ مدارسِها عقيمةٌ وبلا حلٍّ فيما بينها.

يَنحُو تفسيري نحوَ البحثِ عن الحلِّ خارجَ إطارِ التماثُلِ والتباين. فالظاهرةُ والإدراكُ معنيان بالثنائياتِ الموجودةِ في أساسِ الكون. فالقوانُ الكونيةُ من قبيلِ المادة – الطاقة، البنية – الوظيفة، والجُسَيم – الموجة تَسري على الظاهرةِ والإدراكِ أيضاً. وحسبَ رأيي، فهذه الثنائيةُ تُعبِّرُ عن الشكلِ الذي تَتَّخذُه لذاتِها فيما بين روحِ الإنسانِ وجَسَدِه، والكونِ وذهنه. فإدراكُ الذهنِ للكونِ تماماً، قد يُفضي إلى مصطلحِ المعرفةِ المطلقة. وتعاليمُ المعرفةِ المطلقة (هيغل) من قبيلِ الفناءِ في سبيلِ الله والنيرفانا وأنا الحق، إنما تَحملُ هذا الهدفَ بين طواياها. ويَلوحُ أنّ هذه نتيجةٌ قريبةٌ من المستحيل. أما إظهارُ الإدراكِ والظاهرةِ على أنهما مختلفان تماماً، فيُشيدُ بانقطاعِ الأواصرِ بين الذهنِ والواقع، وخروجِها عن الحقيقة. وهذا ما يَشملُ المتخلّفين عقلياً بشكلٍ عامّ. إنها عقليةٌ نصيبُها من الحقيقةِ بخسٌ للغاية، وقيمتُها في الإنشاءِ وبُنيَويَّتُها متدنيتان.

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

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

وبُغيةَ تجاوُزِ البنيةِ الإشكاليةِ للمصطلحِ المذكورِ في براديغما العصرانيةِ الديمقراطية، فقد صِيغَت تسميةُ الأمةِ الديمقراطيةِ كمصطلحٍ مُقابلٍ له. المجتمعُ الوطنيُّ المُنَقّى من كلا المفهومَين المتطرفَين، والمُنقَذُ من استغلالِ الحداثةِ الرأسمالية، غيرُ ممكنٍ إلا بكونِه أمةً ديمقراطية. فالإنشاءاتُ الاجتماعيةُ المندرجةُ في إطارِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، لا تتَّخذُ المعاييرَ الوطنيةَ أساساً. ومثلما ذُكِرَ آنفاً، لا يتمُّ الاعترافُ بدورٍ رئيسيٍّ للمصالحِ الوطنيةِ في العصرانيةِ الديمقراطية. بل يتمُّ التشديدُ بالأكثر على الطابعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ للمجتمع. من هنا، فالثنائيةُ الاصطلاحيةُ الأنسبُ من أجلِ عملياتِ إعادةِ الإنشاء، هي الكوموناليةُ الديمقراطيةُ بدلاً من الدولةِ القومية.

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

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

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

a- العواملُ الأوليةُ التي تُثقِلُ وطأةَ القضيةِ الوطنيةِ العربية، هي دُوَلُها القوميةُ التي تُناهِزُ العشرين، والتي تُشَتِّتُ المجتمعيةَ العربيةَ باستمرار، وتَجعَلُها غريبةً عن قِيَمِها، وتَستَنفِذُها بالحروب، وتَبتَلِعُ قِيَمَها المادية. فهذه الدولُ القوميةُ القاصرةُ حتى عن تحقيقِ كونفدراليةٍ فيما بينها، هي بذاتِ نفسِها مُنتجةُ القضيةِ الوطنيةِ العربية. وارتباطاً بذلك، فالقوميةُ الدينيةُ والعرقيّةُ – القَبَليّة، والجنسويةُ الاجتماعيةُ ذات الهيمنةِ الرجوليةِ تُسدِلُ الظّلامَ على الحقلِ الاجتماعيّ، وتَخنقُه، وتَحكُمُ على دواخلِ المجتمعِ بتَزَمُّتٍ فظيعٍ وعبوديةٍ شنيعة، ولا تُتيحُ الفرصةَ لحلِّ أيةِ قضيةٍ داخليةٍ أو خارجيةٍ باسمِ العرب.

ينبغي البحث عن نموذجِ حلٍّ شاملٍ لقضايا العربِ تأسيساً على الأمةِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ المجتمعية. فقوةُ مُنافِستِهم إسرائيل لا تنبعُ من الهيمنةِ العالميةِ وحسب. بل إنّ مؤسساتِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ الداخليةَ أيضاً صاحبةُ دورٍ هامٍّ في تَعزيزِها. من هنا، فالمجتمعُ الوطنيُّ العربيّ الذي استَهلَكَ قرنَه الأخيرَ بالقوميةِ المتطرفةِ والإسلامِ الراديكاليّ، بوسعِه إيجاد حلٍّ ورسم سبيلٍ للانطلاقةِ والخلاصِ الآمنِ والراسخِ والطويلِ المدى، بتوحيدِه المجتمعيةَ الكوموناليةَ، التي هو ليس غريباً عنها في تاريخِه وأنظمتِه القَبَلية، مع مفهومِ الأمةِ الديمقراطية.

b- يُشَكّلُ الأتراكُ والتركمانُ أمةً أكثريةً أخرى في الشرقِ الأوسط. وإلى جانبِ كونِهم يَحيَون أكثر تَبَعثُراً نسبةً للعرب، إلا أنهم يتشاطرون مفاهيماً مشابهةً في السلطةِ والأيديولوجيا. وهم يتميزون بالدولتيةِ القوميةِ الصارمةِ للغاية، ويَحيَون القوميةَ الدينيةَ والعرقيةَ حتى النخاعِ وبشكلٍ متداخلٍ يُطابِقُ تداخُلَ قدسيةِ الإلهِ والدولة. ثمة فوارق سوسيولوجيةٌ هامةٌ بين تصنيفَي الأتراك والتركمان. فالتركمانُ يَحيَون على التضادِّ مع الأرستقراطيةِ التركيةِ وأصحابِ السلطةِ – الدولة، وبشكلٍ يُوازي حالةَ البدوِ في وجهِ الأرستقراطيةِ العربية. أي أنّ التركمانَ شرائحٌ تتماشى مصالحُهم مع الديمقراطيةِ والكوموناليةِ.

القضايا الوطنيةُ التركيةُ جَسيمةٌ أيضاً. فمن الأتراكِ الأويغور في الصين حتى الأتراكِ الكثيري التعدادِ وأصحابِ دولةٍ شبهِ مستقلةٍ تحت ظلِّ الهيمنةِ الروسية، ومن أتراكِ الجمهوريةِ التركيةِ في الأناضولِ إلى أولئك الذين في بلادِ البلقان وقفقاسيا والشرقِ الأوسطِ بل وحتى في أوروبا؛ جميعُهم يُعانون من القضايا الوطنية. لقد قُلنا سابقاً أنّ مصادرَ القضايا متشابهة. فمَرَضُ السلطةِ الدولتيةِ القومية، والقوميةُ الدينيةُ – العرقيةُ المتطرفة، والجنسويةُ الاجتماعيةُ ذات الحاكميةِ الرجولية؛ إنما تُعَمِّمُ على المجموعاتِ التركيةِ أيضاً وتُصَيِّرُها متزَمِّتة. وكأنّ المجتمعَ الديمقراطيةَ والميولَ الكوموناليةَ قد انصَهَروا في بوتقةِ الاحتكاراتِ الدولتيةِ والأيديولوجيةِ المهيمنةِ المتطرفة. فحتى العائلةُ اختُزِلَت إلى منزلةِ خَليةٍ من خلايا الدولة، لا المجتمع. وكلُّ مؤسسةٍ أو فردٍ يُقَلِّدُ الدولةَ ويُحاكيها. هذه الميولُ التاريخيةُ تُفسِحُ المجالَ أمامَ حروبِ سلطةٍ طاحنةٍ بين الأتراكِ والمجموعاتِ التركمانية. وبسياسةِ الغزوِ التي تَتَّبِعُها، تعيشُ صراعاتِ السلطةِ مع المجتمعاتِ الأخرى أيضاً.

لَم تُتَحْ الفرصةُ أمامَ تَطَوُّرِ الميولِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ وتَحَوُّلِها إلى قوةِ حلٍّ في القضيةِ الوطنيةِ التركية، انطلاقاً من بُنى السلطةِ المركزيةِ الصارمةِ وتَصَلُّبِ أيديولوجيتِها الرسمية. وتُفيدُ الرسالةُ المُرسَلةُ بذلك إلى المجتمعِ باستحالةِ عيشِه بلا دولة. هكذا، عجزَ المجتمعُ والفردُ عن تحقيقِ التوازنِ مع الدولة، فظَلَّ كلٌّ منهما يؤدي دوماً دورَ ابنِ الدولةِ وعَبدِها الأمين.

تُشَكّلُ نظريةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الإطارَ الأنسبَ في راهننا من أجلِ المجموعاتِ الوطنيةِ التركية. فـ"مشروعُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ التركية" المبنيُّ على أرضيةِ المجتمع، فكرةٌ مثاليةٌ تقتضي التكاملَ الداخليَّ من جهة، وتُمَكِّنُ في الجهةِ الأخرى من الحياةِ المشتركةِ ضمن أجواءٍ يَسودُها التكاملُ والسلامُ بين المجموعاتِ التركيةِ وجوارِها الذين تَحيا بالتداخُلِ معهم. فالحدودُ قد خَسِرَت أهميتَها السابقةَ من حيثُ الوحدةِ الاجتماعية. وإمكانياتُ التواصلِ تُمَكِّنُ من التكاملِ فيما بين الأفرادِ والمجموعاتِ في كافةِ أصقاعِ المعمورة، رغمَ الحدودِ الجغرافيةِ المختلفة. من هنا، فقد يُقَدِّمُ مشروعُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ للمجموعاتِ الوطنيةِ التركيةِ مساهماتٍ عظيمةً من أجلِ السلامِ العالميِّ ونظامِ العصرانيةِ الديمقراطية.

c- ينبعُ المجتمعُ الوطنيُّ الكرديُّ من كمونٍ حديثِ العهدِ غزيرٍ في الدمقرطة. والكردُ هم أكبرُ شعبٍ بلا دولةٍ قوميةٍ في العالَم. وقد تَكاثَفوا على مدارِ التاريخِ ضمن منطقةٍ استراتيجيةٍ في عصورِ النيوليتيكِ والمدنية. كما حافظَ الكردُ على وجودِهم كشعبٍ عريقٍ حتى يومِنا الراهن، بفضلِ اتِّخاذِهم المفهومَ الدفاعيَّ المعتمدَ على الجبالِ وثقافةَ التَّغَذّي على الزراعةِ وتربيةِ الحيوانِ أساساً. فكيفما أنّ اليهودَ المُتبعثرين في أصقاعِ المعمورةِ قد انتَقَلوا بوجودِهم إلى اهننا بالتَّسَلُّلِ إلى نقاطِ القمةِ في المجتمعاتِ في كلِّ زوايا العالَم، فالكردُ أيضاً – وعلى النقيض – وَصَلوا يومَنا الحاليَّ بعدمِ التَّزَعزُعِ أو التَّزَحزُحِ من أماكنِهم البتة، ودون التطلعِ إلى أيةِ قِمّةٍ اجتماعيةٍ إطلاقاً، بل وحتى بإبدائِهم قدرةَ الصبرِ على البقاءِ في الأسفل (في المرتبةِ الثانية). أي، ثمة مفارقةٌ بكلِّ معنى الكلمةِ فيما بينهما.

تنبعُ القضيةُ الوطنيةُ الكرديةُ من مؤثرٍ نادراً جداً ما يُصادَف، كَمَنعِ التحوِّلِ إلى أمة. فالقوى المسيطرةُ عليهم طيلةَ التاريخِ وفي راهننا مع امتداداتِها الداخلية، لَم تَترُكْ أسلوباً إلا وجَرَّبَته في سبيلِ عدمِ خروجِ الكردِ من كونهم موضوعاً شيئياً أو تَحَوُّلِهم إلى ذاتٍ فاعلة. ربما ساهمَت كينونةُ الدولةِ في ظهورِ بعضِ التطوراتِ الوطنية، سلباً كان أم إيجاباً. ولكن، نادراً جداً ما تواجدَت فرصةٌ كهذه بالنسبةِ للكرد. بالتالي، فهو يمتازُ بكَونِه شعباً نادراً ما عاشَ أو تَبنى المدنيةَ الطبقيةَ والدولتية. وهذا امتيازٌ بليغُ الأهميةِ من حيثُ فرصةِ العصرانيةِ الديمقراطية. وكونُهم يقطنون مركزَ جغرافيا الشرقِ الأوسط، إنما يُضاعفُ من أهميتِهم. إنّ قوى هيمنةِ الدولةِ القومية، والتي فُرِضَت على المنطقةِ من الخارجِ في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية، قامَت بكلِّ ما مَلَكَت من قوةٍ بمحاولاتِ صهرِ الكردِ في بوتقتِها عن طريقِ الإبادةِ الثقافيةِ وأحياناً الجسدية. هذا ودارت المساعي لشرعنةِ السياساتِ نفسِها في عهدِ المدنيةِ الإسلاميةِ أيضاً بوساطةِ الدين. لا يَملكُ الكردُ كثيراً فرصةَ التحولِّ إلى مجتمعٍ وطنيٍّ بقوةِ السلطةِ – الدولة. وما ستُقَدِّمُه عناصرُ الحداثةِ الرأسماليةِ في هذا المضمارِ محدودةٌ للغاية. إذ لا يُمكِنُ تسميةُ الكيانِ السياسيِّ القائمِ حالياً في كردستان العراق بالدولةِ القومية بمعنى الكلمة. لذا، من الأنسَبِ نَعتُه بشبهِ دولةٍ قومية.

ظَلّت جغرافيا كردستان، وخاصةً في الماضي القريب، بمثابةِ الوطنِ الأمِّ للعديدِ من الشعوبِ الأخرى، وعلى رأسِها الأرمن والسريانيون، ولو أنهم أقلية. كما ويَقطُنُها عددٌ جَمٌّ من امتداداتِ العربِ والفُرسِ والأتراكِ أيضاً. هذا ويَحيا الكردُ تعدديةً على الصعيدِ الدينيِّ والمذهبيّ. ولا تَزالُ آثارُ الثقافاتِ العشائريةِ والقَبَليّةِ وطيدةً في المجتمعِ الكرديّ، بينما ثقافةُ المدينةِ غيرُ متقدمةٍ كثيراً. كلُّ هذه الخصائصُ تتيحُ فرصةً عظيمةً للكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ في جغرافيا كردستان. كما إنها نموذجيةٌ لتأسيسِ الاتحاداتِ الكوموناليةِ التي هي ضرورةٌ اضطراريةٌ في ميدانِ الزراعةِ – الماءِ – الطاقة. هذا وظروفُ نماءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ أيضاً مساعدةٌ إلى أبعدِ حد. علاوةً على أنها الجغرافيا التي شَهِدَت ثقافةَ الإلهةِ الأمِّ أولاً وبأقوى أشكالِها. كما وهي مَهدُ ثقافةِ الإلهةِ – الأمِّ القادرةِ على الانتشارِ في كافةِ أرجاءِ الشرقِ الأوسطِ والعالَمِ أجمع باسمِ ستارِ وعشتارِ وإيننا. ولا تَفتأُ المرأةُ تتسمُ بطاقتِها الكامنةِ التي تُمَكِّنُها من تقديمِ أكثرِ أمثلةِ الحياةِ جرأةً ومقاوَمةً وكرامةً وعِزّة، بالرغمِ من جميعِ محاولاتِ الإفناءِ المُسَلَّطةِ عليها. ورغمَ كلِّ الجهودِ المبذولة، إلا أنّ أيديولوجيةَ المجتمعِ الجنسويِّ لَم تتمأسسْ بقدرِ ما هي في المجتمعاتِ المجاورة. هذه المزايا الثقافيةُ الغنيةُ المُعاشةُ جميعُها بنحوٍ متداخل، تَحتوي بين طواياها طاقةً كامنةً هائلةً من أجلِ إنشاءِ المجتمعِ الديمقراطيّ، الذي هو معيارٌ أساسيٌّ لحريةِ المرأةِ ومساواتِها (ضمن تبايُنِها واختلافِها). وبالتالي، فهذه الجغرافيا تَعرضُ أكثرَ الظروفِ ملاءمةً لصيرورةِ الأمةِ الديمقراطيةِ والمجتمعِ الأيكولوجيِّ – الاقتصاديِّ في ظلِّ براديغما العصرانيةِ الديمقراطية. من هنا، فمشروعُ كونفدراليةِ كردستان الديمقراطيةِ تتميزُ بفرصةِ التطبيقِ منذ الآن. في حين أنّ ممارساتِ الدولةِ القوميةِ المرتبطةِ بالهيمنةِ الرأسمالية، لا تمتلكُ فرصةَ التطورِ اليومَ ولا غداً، مثلما كانت أَمسُ أيضاً؛ نظراً للسلبياتِ التي تَحملها بين طياتِها بالنسبةِ للمجتمع. ولا يُمكِنُها أنْ تَحظى بفرصةٍ محدودةٍ إلا بالتحولِ الديمقراطّي.

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

لقد بَلَغَ التاريخُ بكردستان والكردِ إلى حالةٍ، جَعلَ فيها الشعبَ الكرديَّ الذي يناضلُ في سبيلِ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية، وكذلك شعوبَ المنطقةِ التي تناضلُ في سبيلِ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطيةِ مُرغَمين على توحيدِ مصيرِهم.

d- تتبعُ القضايا في المجتمعِ الوطنيِّ الفارسيِّ أو الإيرانيِّ من المدنياتِ التاريخية، ومن ممارساتِ الحداثةِ الرأسماليةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين. هناك في إيران تقاليدُ مدنيةٍ متأثرةٍ بالمُشتَقّات الثلاثة من أيديولوجيةِ الكَهَنةِ السومريين. فرغمَ تشكيلِ التقاليدِ الزرادشتيةِ والميترائيةِ الهويةَ الأصلية، إلا أنّ تأثيرَهما قد شُلَّ بالمُشتَقِّ الإسلاميّ. بينما المانوية، التي ظَهَرَت إلى الوسطِ كجَميعةٍ مُتكوِّنةٍ من الموسويةِ والزرادشتيةِ والعيسويةِ والمدرسةِ الفلسفيةِ الإغريقية، عَجزَت عن تحقيقِ النجاحِ إزاءَ الأيديولوجيا الرسميةِ للمدنية. أو بالأحرى، لَم تَتَعَدَّ نطاقَ تغذيةِ تقاليدِ التمرد.

لقد حَوَّلَت إيران التقاليدَ الإسلاميةَ إلى المذهبِ الشيعيّ، مُكَيِّفةً إياها كأيديوجيا المدنيةِ في عهدِها الأخير. وسعياً منها نحو العصرنة، فهي تَعملُ في راهننا أيضاً على تَمريرِ عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً من المِصفاةِ الشيعية (كشكلٍ عصريٍّ للكونفوشيوسيةِ الصينية). يَمتَلِكُ المجتمعُ الإيرانيُّ ثقافةً غنيةً من حيثُ ماهيةِ الهوياتِ المتعددة، سواءً على الصعيدِ الأثنيِّ أم الدينيّ. إذ يُسكِنُ لديه جميعَ هوياتِ الشرقِ الأوسطِ الوطنيةِ والدينية. وهو يُلاقي صعوبةً في إبقاءِ الهوياتِ المتعددةِ بمفردِها في مكانٍ مشتركٍ مع الهيمناتِ الأيديولوجيةِ العِرقيةِ أو الدينية. ويُطَبِّقُ شكلاً من القوميةِ الدينيةِ والعِرقيةِ بمنوالٍ رفيعٍ جداً. من جانبٍ آخر، ورغم تطبيقِه الحداثةَ الرأسمالية، فهو لا يتخلفُ عن اللجوءِ إلى الدعاياتِ المضادةِ للحداثةِ عندما يُلائِمُ ذلك مصالحَه. هذا وباتَ ماهراً في صهرِ التطوراتِ الثوريةِ والديمقراطيةِ في بوتقةِ ثقافةِ المدنيةِ التقليدية. ما يجري هنا هو ممارسةُ نظامٍ استبداديٍّ ببراعة. وهو يتصدرُ دولَ ومجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ من حيث بُنيتِه المتناقضةِ والمتوترة. وعلى الرغمِ من أنّ مواردَ النفطِ تؤدي نسبياً إلى تلطيفِ أجواءِ التوتر، إلا أنّ الدولتيةَ القوميةَ الإيرانيةَ مُعَرّضةٌ أكثر من غيرِها للانقسام. فالخلافاتُ التي يَعيشُها النظامُ في إيرانِ مع هيمنةِ أمريكا – الاتحادِ الأوروبيّ، ممثّلَي الحداثةِ الرأسماليةِ الرئيسيَّين، تُؤَثِّرُ في ذلك إلى حدٍّ بعيد.

لدى تطبيقِ نظريةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بكفاءةٍ في قضايا إيران الاجتماعية، فقد يَنُمُّ عن نتائجِ حلاّلةٍ هامة. فكأنّ إيراناً فيدراليةً تُعاشُ خفيةً ومن تحتِ الأيادي، رغمَ كلِّ الجهودِ المركزيةِ للدولة. وعند التقاءِ عناصرِ الحضارةِ الديمقراطيةِ مع العناصرِ الفيدرالية (الآذريون، الكرد، العرب، البلوجيون، والتركمان)، فقد يَكتَسِبُ مشروعُ كونفدراليةِ إيران الديمقراطيةِ معناه صائراً مركزَ جذبٍ بكلِّ سهولة. هذا وسيَكُونُ لحركةِ حريةِ المرأةِ والتقاليدِ الكوموناليةِ أيضاً دورٌ هامٌّ ضمن إطارِ هذا المشروع. من هنا، فاكتسابُ إيران لمستقبلٍ مشرقٍ ولدورِها التاريخيِّ في الشرقِ الأوسطِ مُجَدَّداً، غيرُ ممكنٍ إلا بفضلِ تحقيقِها الانطلاقةَ بالتحامِها وتكاملِها مع عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية (المجتمع الديمقراطيّ والاقتصاديّ والأيكولوجيّ). ومثلما أنّ الطاقةَ الكامنةَ للمجتمعِ الوطنيِّ الإيرانيِّ تتميزُ بزَخمٍ كافٍ لذلك، فحقيقةُ أمةِ إيران الديمقراطيةِ أيضاً تقتضيه.

e- تأتي القضيةُ الوطنيةُ الأرمنيةُ في مقدمةِ المآسي التي أَسفَرَ عنها دخولُ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الشرقِ الأوسط. الأرمنُ من أقدمِ شعوبِ المنطقة. وغالباً ما تَشاطَرَ الجغرافيا مع الأكرادِ بالتداخل. وكيفما يُعتَبَرُ الكردُ شعباً مقتاتاً على الزراعةِ وتربيةِ الحيوان، فكأنّ الأرمنَ أيضاً شعبٌ يَتَغَذّى ويُغَذّي هذا الاقتصادَ بالمِثلِ بالحِرَفِ الحرةِ في المدن. كما ويُمَثّلون ثقافةً جانبُها المِهَنيُّ راقٍ. ولم يَتَمَكّنوا كثيراً من امتلاكِ مؤسساتِ دولةٍ راسخة، فيما عدا بضعةِ أمثلةٍ مؤقتةٍ ومَوضعية، رغم مقاوماتهم المشابهةِ لما لدى الكرد. الأرمنُ من أوائلِ الشعوبِ المسيحية. وتؤدي الهويةُ وعقيدةُ الخَلاصِ دوراً هاماً في اختيارِهم للمسيحية. حيث بَسَطوا تأثيرَهم في محيطِ القصورِ كما اليهود، وخاصةً بهويتِهم الحِرَفيّة.

غدا تَصييرُ الأرمنِ أداةً في دخولِ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الشرقِ الأوسطِ خطأً استراتيجياً. فالطوقُ المفروضُ عليهم من قِبَلِ المسلمين بسببِ كونهم مسيحيين، قد تَحَوَّلَ تدريجياً إلى مأساةٍ تراجيدية، حصيلةَ تأجُّجِ قوميةِ الدولةِ القوميةِ بالتقابُل. ولِنُبَلاءِ الأرمنِ المُتَبَرجِزين باكراً دورُهم الهامُّ في ذلك. بينما القوميةُ والتواطؤُ المهيمنُ من النمطِ الأوروبيّ، كانا باعثاً داخلياً على الكارثةِ التي عاشوها. والأرمنُ الذين

قدَّموا مساهماتٍ جليلةً إلى ثقافة الشرقِ الأوسطِ بثقافةٍ يُمكنُ اقتفاءَ أَثَرِها وتَطَوُّرِها حتى خمسة آلافِ سنة، باتوا ضحيةَ إبادةٍ أو نكبةٍ كبرى مُعاشة نتيجةَ مؤامراتِ الحداثة المُحاكة من القرنِ التاسعِ عشر وحتى الربعِ الأولِ من القرنِ العشرين. لذا، فهم في منزلةِ ثاني شعبِ شتاتٍ هامٍّ تَبعثَرَ في أرجاءِ العالَمِ بعدَ اليهود. وتأسيسُ أرمينيا صغيرةٍ غربي أذربيجان، لا يعني حلَّ القضيةِ الوطنيةَ الأرمنية. فهذا الكيانُ غيرُ قادرٍ على تلافي تداعياتِ المأساةِ التي عاشَها الأرمن، وسيَظَلُّ الأرمنُ يبحَثون دوماً عن وطنِهم المفقود.

بناءً عليه، فالقضيةُ الأرمنيةُ بالنسبةِ لراهننا، تَكتَسِبُ معناها في هيئةِ العثورِ على الوطنِ المفقود. لكنّ المكانَ الذي يَبحَثون فيه عن ذاك الوطنِ تَقطنُه شعوبٌ أخرى أيضاً. وبقدرِ ما يُعَدُّ انتزاعُ وطنٍ من شعبٍ ما وإعطاؤُه لآخَرَ خطأً وجُرماً لا يُغتَفَر، فالعكسُ أيضاً جُرمٌ مماثِل. وهنا يَظهَرُ هَولُ الدولةِ القوميةِ أمامنا مرةً أخرى مع القضيةِ الأرمنية. ومفهومُ الدولةِ القوميةِ بصددِ الحدود، وانسياقُها وراءَ الأمةِ المتجانسة، هما الدافعُ الحقيقيُّ وراءَ هذا الهَول. أما النظامُ الذي تَستنِدُ إليه، فهو الحداثةُ الرأسمالية. ونمطُ الذهنيةِ والحياةِ المُؤَلَّفُ من خليطِ المسيحيةِ والحداثة، لا يُمكنُه إلا استهلاكُ الأرمن. من هنا، ومهما كانَ أعداؤُهم ذوي عقليةٍ منحطةٍ وفاشية، إلا أنّ عدمَ الاكتفاءِ بكشفِ النقابِ عن أسبابِ الإباداتِ العرقيةِ التي تَطالُهم، بل والبحثُ أيضاً عن سُبُلِ الخلاصِ الجديدة، هو وظيفتُهم المصيريةُ التي عليهم الانهماكَ بها وتطبيقها. يَبدو فيما يبدو أنّ الكياناتِ الكونفدراليةَ المتعددةَ الأمم، والمبنيةَ على أرضيةٍ ديمقراطيةٍ وكوموناليةٍ، تَعرضُ إمكانياتِ الحلِّ الأقربِ إلى المثاليِّ من أجلِ الأرمنِ وأمثالِهم من الشعوبِ الأخرى التي هي في حالةٍ مشابهة. ففي حالِ تركيزِ الأرمن وتَعَمُّقِهم تأسيساً على مُقَوِّماتِ العصرانيةِ الديمقراطية، وتجديدِ أنفسِهم كأمةٍ ديمقراطيةٍ أرمنية؛ فسيبلغون مُجَدَّداً دورَهم التاريخيَّ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ من جهة، وسيَجِدون السبيلَ الصحيحَ للخلاصِ من جهةٍ ثانية.

f- تَنُصُّ القضيةُ الوطنيةُ الآشوريةُ على الحكايةِ المُحزِنةِ لعملاقٍ مدنيةٍ في الشرقِ الأوسط. وبوصفِهم شعباً ساوى نفسَه مع إلهِ ميزوبوتاميا المسمى بآشور، ينبغي النظر إلى دفعِ الآشوريين إلى حافةِ الزوال،و الذين لاقَوا نتيجةً وخيمةً بقدرِ المأساةِ التي عاشَها الأرمن؛ على أنه خسارةٌ جَسيمةٌ لثقافةِ الشرقِ الأوسط. قد يُقالُ أنّ أَلَدَّ أعداءِ الآشوريين هو المدنيةُ الآشوريةُ بحَدِّ ذاتِها، تماماً مثلما كانت المدنياتُ السومريةُ والأكاديةُ والبابليةُ عدوَّ السومريين والأكاديين والبابليين. لماذا؟ ذلك أنّ ثقافةً ما، أو شعبَ ثقافةٍ ما، ضَخَّمَتها مدنيةٌ ما حصيلةَ النهبِ والسلبِ الاحتكاريّ؛ يَجِدُ نفسَه وجهاً لوجهٍ أمام فراغٍ منفتحٍ على العديدِ المهالك، بمجردِ زوالِ احتكارِ المدنيةِ ذاك من الميدان. وإذا لَم تَملأْ تلك الشعوبُ بذاتِها ذلك الفراغَ فوراً، فمن المُحتمَلِ أنْ تَنتَقِمَ القوةُ التي ستَملأُه من الثقافةِ المتبقّيةِ وشعبِها المتبقي من تلك المدنية. وقد غدا الآشوريون ضحايا حَدَثٍ كهذا. كان الآشوريون ذاكرةَ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، وبالأخص الثقافاتِ السومرية، الأكادية، البابلية، الحثية، الفينيقية، الميتانية، الأورارتية، الميدية، البرسية، الهيلينية، الساسانية، البيزنطية، والإسلامية؛ مثلما كانوا أفضلَ مَن غَذّاها وتَغَذّى منها. أما بالنسبةِ للمسيحية، فكانوا شعبَها المُبدِعَ من الدرجةِ الأولى، والعنصرَ المخترعَ لاحتكارِ التجارةِ ضمن مدنيةِ الشرقِ الأوسط. وكونُهم حَميمون لهذه الدرجةِ مع مدنيةِ الشرقِ الأوسط، كان سيَجعَلُ مصيرَهم مرتبطاً بها بالتأكيد. إذ كانوا سيَصعَدون بصُعودِها ويَسقطون بسقوطِها.

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

بقدرِ ما تُعَدُّ قضيةُ المجتمعِ الوطنيِّ الآشوريِّ منحدرةً من المدنية، فقد تصاعدت أيضاً مع أيديولوجيتَي المسيحيةِ والحداثة. لذا، فالتحوُّلُ الجذريُّ الراديكاليُّ ضروريٌّ للحلّ، مثلما الحالُ في مثالِ الأرمن. من هنا، فتحطيمُهم ذهنيةَ المدنيةِ الكلاسيكيةِ والحداثةِ الرأسمالية، وكَبحُهم جِماحَ هَوَسِهم وطلباتِهم بشأنِ إمكانياتِهما المادية، وتركيزُهم على مُقَوِّماتِ الحضارةِ والعصرانيةِ الديمقراطيتَين (المجتمعِ الديمقراطيّ والاقتصاديّ والأيكولوجيّ)، وإعادةُ إنشائِهم ذاتَهم كأمةٍ آشوريةٍ ديمقراطية؛ كلُّ ذلك قد يَكُونُ السبيلَ الجديدَ للانطلاقةِ الوجودية والحياةِ الحرةِ

في وجهِ النفاذِ والهَلاك. كما أنّ تحديثَهم زَخَمرتِ اكُماتِ الذاكرة، التي يَحظَون بها في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، كثقافةِ عصرانيةٍ ديمقراطية؛ قد يَفتَحُ الطريقَ أمام عودةِ بلوغِهم دورَهم التاريخيَّ من جانب، وأمام خلاصِهم وتحَرُّرِهم الحقيقيِّ من الجانب الثاني.

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

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

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

الخروجُ أولُ فصلٍ في الكتابِ المقدس. وهو هامٌّ بالنسبةِ لليهود. ولا يَنفَكُّ محافظاً على أهميتِه هذه. إذ أنهم بحاجةٍ إلى انطلاقاتٍ هامةٍ تُعادِلُ بأقلِّ تقديرٍ خروجَهم من مصر أو من أور (أورفا) فيما قبلَها. أي، عليهم إيجاد طريقٍ للخلاصِ من تناقضاتِهم وصراعاتِهم الماضيةِ والراهنة، والدائرةِ في أراضي كنعان مع الفلسطينيين ومن ثم مع العالَمِ العربيِّ بما يُقارِبُ الثلاثةَ آلاف سنة. رأيي المتواضِعُ الذي أتقَدَّمُ به كأورفاليٍّ لهم، هو بحثُهم عن المَنفَذِ في عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، التي سعيتُ لتطويرِها على طولِ مرافعتي (لإسرائيل، التي هي دولةٌ قوميةٌ يهوديةٌ اليوم، علاقةٌ من الدرجةِ الأولى مع سياقِ اعتقالي وسجني والحكمُ الصادرِ بحَقي، والذي أدى إلى صياغتي لهذه المرافعة). والمتنورون ذوو المَشارِبِ اليهوديةِ يتمتعون بآراءٍ راقيةٍ في هذا المنحى، دون أيِّ شك. لكنّ المسألةَ لا تُحَلُّ فقط بأنْ يَكُونوا أصحابَ رأي. بل ينبغي على اليهودِ تحقيقَ التقاءٍ مبدئيٍّ مُجَدَّداً مع الثقافةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية. فإسرائيلُ كدولةٍ قوميةٍ ستظَلُّ في معمعانِ الحربِ دوماً ضمن جيوسياسةِ شرقِ أوسطيةٍ مبنيةٍ على الدولةِ القومية. ذلك أنّ إطفاءَ النارِ بالنارِ غيرُ ممكن. فرؤيتُها أنّ قوةَ هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ تُساندُها وتُؤازِرُها، لا تكفي أيضاً لأجلِ حلٍّ جذريّ، رغم أنها تَمنحُها الأمانَ والثقة. إذ أنه ما مِن نظامٍ مُحَقِّقٍ للأمانِ والأمنِ المُستَتِبّ، ما لَم يتخَطَّ الحداثةَ الرأسمالية.

من دونِ حلِّ القضيةِ اليهوديةِ عموماً والإسرائيليةِ خصيصاً، لن يَكُونَ بمُستطاعِها حلّ قضاياها الاجتماعية، لا في الشرقِ الأوسطِ ولا العالَم. ما مِن مثالٍ تعليميٍّ وناجعٍ بقدرِ المثالِ الإسرائيليِّ – الفلسطينيّ، بصددِ كونِ كافةِ المواقفِ ذاتِ التوجيهاتِ الملتفّةِ حول الدولةِ القوميةِ تتسمُ بمزايا زيادةِ وطأةِ القضية، وليس حلّها. فقد أُريقَت دماءٌ وأموالٌ طائلةٌ في الحربِ الإسرائيليةِ – الفلسطينية. ولَم يَبقَ وراءَ كلِّ ذلك سوى إرثٌ من كومةِ قضايا مستفحلةٍ بات النفاذُ منها أصعب بكثير. ما قد أَفلَسَ في المثالِ الإسرائيليِّ – الفلسطينيِّ هو الحداثةُ الرأسماليةُ وبراديغماها الدولتيةُ القومية.

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

التوتراتُ والصراعاتُ والحروبُ الكثيفةُ التي شَهِدَها الشرقُ الأوسط، تَجعَلُ تَحَوُّلَ الحداثةِ ضرورةً حتمية. إذ يستحيلُ تجاوُز القضايا الوطنيةِ والاجتماعيةِ المتفاقمة، ما لَم يُحَقَّقْ تَحَوُّلُ الحداثة. بل إنّ الصراعَ العربيَّ – الإسرائيليَّ بمفردِه يُشَدِّدُ على ضرورةِ تَحَوُّلِ الحداثة. فلَئِنْ كان النظامُ السائدُ قاصراً عن حلِّ القضايا الأولية، فما يَلزَمُ عمله هو تفكيكُ وهدمُ النظام. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تَبسطُ بديلَ هذا الانهيارِ والانحلال.

h- يُعَدُّ القضاءُ على الثقافةِ الهيلينيةِ وإزالتُها من الشرقِ الأوسط، وبالأخصِّ من بلادِ الأناضولِ خسارةً فادحة. وقد خَلَّفَ وراءَه قضايا صاعقةً مُرَوِّعة. فالتصفياتُ التي قامت بها الدولتان القوميتان التركيةُ واليونانيةُ في الربعِ الأولِ من القرنِ العشرين بناءً على الهجرةِ المتبادَلة، قد تَرَكَت أثراً مؤلماً ومُفجِعاً بقدرِ الإباداتِ العرقية. واجتثاثُ الشعوبِ بهذا القدرِ من أماكنِها الثقافيةِ التي قَطَنَتها آلافَ السنين، لا يَندرجُ في صلاحياتِ أيةِ دولةٍ كانت. ولا يُصادَفُ مثالُ ذلك كثيراً في التاريخ. ونادراً ما يُعثَرُ على مثالٍ آخر يُشيرُ بمنوالٍ أكثر ضرباً للأنظارِ إلى وجهِ الدولةِ القوميةِ غيرِ الإنسانيّ. علماً أنّ الهيلينيةَ كانت تَمَكَّنَت في فترةٍ ما بين 300 ق.م – 300 م تقريباً من النجاحِ بالتحولِ إلى جَميعةٍ ثقافيةٍ هي الأبهى والأعظمُ في الشرقِ الأوسط.

سياقاتُ القضاءِ على الثقافاتِ الهيلينيةِ واليهوديةِ والآشوريةِ والأرمنية، والتي تَسارعت مع الإسلام، قد أدت دوراً كبيراً في انهيارِ حضارةِ الشرقِ الأوسط. ولَم تتمكَّنْ الثقافةُ الإسلاميةُ عن التحلي بالقدرةِ على ملءِ الفراغِ الذي تَرَكَته هذه الثقافاتُ وراءَها في أيِّ وقتٍ من الأوقات. وعندما دخَلَت الحداثةُ الرأسماليةُ الشرقَ الأوسطَ في مُستَهَلِّ القرنِ التاسعِ عشر، فكأنها كانت تُواجِهُ منظراً صحراوياً قاحلاً. لقد كان هذا تَصَحُّراً ناجماً عن التَّعريةِ أو التآكُلِ الثقافيّ. الثقافةُ تعني المقاومة، وعندما تَغيبُ قوةُ الثقافة، محالٌ حينئذٍ أنْ تَكُونَ المقاومةُ قوية. ولذلك لَم يَكُ غَزوُ المنطقةِ وفَتحُها صعباً بتاتاً. من هنا، يستحيلُ استصغار دورِ التصفيةِ الثقافيّةِ المُعاشةِ في انهيارِ الشرقِ الأوسطِ وظهورِ حالتِه الراهنة. ومشاريعُ الدولةِ القوميةِ في الأمةِ النمطيةِ المتجانسة، إنما هي المسؤولةُ الرئيسيةُ عن المجازرِ الثقافية. إذ لَم يَجرِ الاندفاعُ وراءَ هذا الكمِّ من التجانُسِ إطلاقاً، حتى في عصرِ الأقوامِ الدينية.

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

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

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

2- قضية الطبقات الاجتماعية والبيروقراطية:

تحتلُ الطبقةُ والبيروقراطيةُ مكانةً هامةً ضمن الوقائعِ الاجتماعيةِ التي شَوَّهَتها وغالَت فيها الأيديولوجيا الوضعية. فظاهرةُ الطبقةِ التي بالَغَ فيها الوضعيون اليساريون كثيراً، لَم يُضْفَ عليها المعنى كفايةً كحقيقةٍ اجتماعية. حيث أُنيطَت الطبقةُ بدورٍ يتعدى المجتمع. واعتُبِرَ المجتمعُ وكأنه محضُ طبقات. أي أنه طُوِّرَ مفهومُ مجتمعٍ بصفتِه مجموعُ طبقات. بينما العكسُ هو الصحيح. إذ ينبغي اعتبارَ الظواهرِ الطبقيةِ على أنها حالةُ بَدانةٍ وسِمنَةٍ بالنسبةِ للجَسَدِ الاجتماعيّ. إذ تَغدو نحيلةً حيناً وسَمينةً حيناً آخَر. إنّ اختزالَ المجتمعاتِ إلى تمايُزاتٍ طبقيةٍ يَخلقُ حالةً من العَمى التامّ، ويَستَهلِكُ الحقيقةَ الاجتماعية. لقد اكتَسَبَت الأيديولوجياتُ الطبقيةُ نوعيةً احتكاريةً في عهدِ المدنية، جاعلةً من التعبيرِ عن الواقعِ الاجتماعيِّ الذي حَرَّفَته وشَوَّهَته قاعدةً ومنطقاً. إنّ الحكمةَ، أي مِهنةَ الفلسفةِ تعني مضموناً فنَّ البحثِ عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ المفقودة.

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

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

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

الظاهرةُ البيروقراطيةُ هي التعبيرُ الدولتيُّ – المؤسساتيُّ عن الظاهرةِ الطبقية. وهي وسيلةُ القمعِ والرقابةِ بيَدِ الطبقةِ الحاكمةِ على كلِّ المجتمعِ والطبقاتِ المحكومة. لكنها تَكتَسِبُ قوةً كبيرةً مع مُضيِّ الوقت، بالغةً بذلك منزلةً شبهَ مستقلة، وصائرةً طبقةً ومنبعاً مُوَلِّداً للطبقية. وبتمايُزِها المتواصلِ تُغَذّي التحولَ الطبقيَّ التحتيَّ والفوقّي. ويُولِّدُ هذا الوضعُ معه ثنائيةً مستمرةً في بُنيتِها. ومن جانبٍ آخر، فهي تُكَوِّنُ امتيازَها، باعتبارِها نفسَها فوقَ المجتمعِ دوماً. وغالباً ما تتطورُ الاحتكاريةُ الطبقيةُ عبرَ البيروقراطية. وبالإضافةِ إلى إبدائِها التطورَ المستمرَّ طيلةَ التاريخ، إلا أنها في عهدِ الحداثةِ الرأسماليةِ تكادُ تصبحُ وحشاً كاسراً يبتَلِعُ المجتمع. إنّ الانحرافَ الطبقيَّ بمَعِيّةِ بيروقراطيته المتزايدة، يَجعلُ من الظاهرةِ الاجتماعيةِ تعيشُ أوهنَ حالاتِها. ويُنظَرُ إلى المجتمعِ وكأنه بات عبارة عن طبقاتٍ وبيروقراطية. وتُعاشُ التناقضاتُ والصراعاتُ المحتدمةُ في هذا العهدِ الذي يَصِلُ فيه القمعُ والاستغلالُ حدَّهما الأقصى. وعندما تُمَهِّدُ التناقضاتُ والاشتباكاتُ

المتزايدةُ السبيلَ أمام مزيدٍ من البيروقراطية، فإنّ القضيةَ الاجتماعيةَ تتحولُ إلى تطوراتٍ طبيعيةٍ تدريجية، وإلى انفجاراتٍ ثوريةٍ في بعضِ الأحايين.

الطبقيةُ المفروضةُ لا قيمةَ لها كحقيقة. فالعبدُ يُعَبِّرُ عن الإنسانِ الفردِ الذي انمحى أثرُ حقيقته. بالتالي، يستحيلُ على الحركاتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ المعتمدةِ على العبدِ أنْ تَكُونَ معطاءة. ولا يُمكِنُ لحراكاتِ الطبقاتِ المسحوقةِ أنْ تَكتَسِبَ معناها، إلا في حالِ تَحَوُّلِها إلى جزءٍ من حركاتِ البحثِ عن الحقيقةِ واكتسابِها، والتي تُرَتِّبُ وتُنَظِّمُ في وجهِ القمعِ والاستغلالِ المُطَبَّقَين على كاملِ المجتمع. وكما أنّ الطبقيةَ الضيقةَ بلا قيمةٍ أو فائدةٍ على صعيدِ الحقيقة، فهي كحركةٍ أيضاً لا تُقَدِّمُ فرصةَ النجاحِ كثيراً. و الوقائعُ التاريخيةُ مليئةٌ بالأمثلةِ التعليميةِ الناجعةِ في هذا المضمار.

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

3- الثورة وقضية الهرمية والسلطة والدولة:

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

تعيشُ الهرميةُ والسلطةُ على فتراتٍ تَمتَدُّ لمئاتِ السنين كظاهرتَين متداخلتَين. بينما الدولُ منتوجاتُ فتراتٍ أقصر. أما الثورات، فهي أحداثُ فتراتٍ لحظية. لكنّ هذا الوضعَ لا يُفيدُ بعدمِ أداءِ الثوراتِ دوراً هاماً. إلا أنّ خطرَ هضمِ الثوراتِ وصهرِها في بوتقةِ المدنياتِ وبُنى الدولةِ الطويلةِ والمتوسطةِ المدى يَظَلُّ قائماً كاحتمالٍ وطيد. وعلى سبيلِ المثال، فثورةُ أكتوبر 1917 لَم تُهزَمْ تجاه أيةِ دولة. لكنها هُزِمَت إزاءَ الحداثةِ الرأسماليةِ المُتَمَيِّزةِ بنظامٍ بُنيويٍّ طويلِ الأَمَد. ما من ريبٍ في أنّه كان لِمُحاربتِها تجاه عنصرِ الرأسماليةِ فقط من بين ركائزِ الحداثة، ولنضالِها في ذلك بوساطةِ أكثرِ أشكالِها رجعيةً وتزَمُّتاً تحت اسمِ رأسماليةِ الدولةِ نصيبُه المُعَيِّنُ في ذلك. في حين أنها عَمِلَت على تطويرِ عنصرَي الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ إلى أقصى الحدود. وتَعويلُها على هكذا فكرٍ قالبيٍّ وثابتٍ دون تحليلِ الحداثة، كان بالنيتجةِ سيُوقِعُ الثورةَ في حالةِ مُناقضةٍ لأهدافِها بالطبع. والقرنُ العشرينُ مليءٌ بأطلالِ هكذا ثورات. من هنا، فالكفاحُ تجاه ثقافةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة، يقتضي التفسيرَ السديدَ للتاريخ (تاريخ العناصرِ والمُقَوِّماتِ الديمقراطية)، والاستخدامَ القويمَ للعناصرِ الذاتيةِ المضادةِ

المُعَرَّفةِ بمنوالٍ سليم. ولا يُمكِنُ للثوراتِ أنْ تَكُونَ ناجحة، إلا بالتحامِها وتكامُلِها مع العصرانيةِ الديمقراطيةِ التي هي نظامٌ طويلُ المدى، وذلك بناءً على هذا الأساسِ ودون التناقضِ مع أهدافها.

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

المدنياتُ المُعاشةُ أطولَ فترةٍ زمنيةٍ وبأشدِّ كثافةٍ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط، تُعَبِّرُ عن ذروةِ ثقافةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة. منذ أيامِ كلكامش يُعرَفُ أنّ السلطةَ مَرَض. فلَطالما تَحَدّثَ الحكماءُ عن مَرَضِ السلطة، وعَرَّفوها بدورِ العاهرةِ الأكثرِ جذباً وساحرية. من هنا، بوسعِنا الفهم بمنوالٍ أفضل لأسبابِ بقاءِ الثقافةِ الديمقراطيةِ في القاعِ دوماً ضمن الشرقِ الأوسط، باعتبارِ أنّ الهرميةَ وُلِدَت فيه، ولأنه مهدُ أطولِ ثقافةٍ تُعَدُّ المنبعَ والأرضيةَ الخصبةَ لنشوءِ كافةِ السلطاتِ والدول. كما من المفهومِ دوافعُ بقاءِ دورِ الثوراتِ محدوداً في المجتمعِ الذي يَعتَبِرُ فيه كلُّ ربٍّ منزلٍ نفسَه إمبراطوراً صغيراً. أما النظرُ إلى الحداثةِ بأكملِها على أنها ثورة، فيُزَوِّدنا بإمكانيةِ فهمٍ أفضل لأبعادِ القضايا الاجتماعيةِ الراهنة. فلَئِنْ ما طَبَّقتم نظاماً فاتحاً وغازياً مُسفِراً عن القضايا، وسيَّرتموه كوسيلةِ حلٍّ أساسيةٍ للقضايا؛ فستَكُونُ المحصلةُ قضايا اجتماعيةً أثقَلَ وطأةً بطبيعةِ الحال.

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

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

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

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

يتبدى صُلبُ أضرارِ الحداثةِ الرأسماليةِ في انهيارِ المدينة، والتَّضَخُّمِ السرطانيِّ للطبقةِ الوسطى، وفي القضاءِ على مجتمعِ الزراعةِ – القرية. فقيامُ الثورةِ الصناعية، التي تسارعَت مع حُلولِ القرنِ التاسعِ عشر، بتوحيدِ الانفجارِ السكانيِّ المؤدي إلى تقويضِ المدينةِ باسمِ المدينةِ مع التَوَرُّمِ غيرِ الاعتياديِّ للطبقةِ الوسطى؛ قد سار بالتداخُلِ وجنباً إلى جنبٍ مع انهيارِ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ المُعَمِّرِ آلافَ السنين. فمجتمعُ الزراعةِ – القريةِ يتحلى أساساً بالظروفِ الملائمةِ لتكوينِ مدينةٍ ذاتِ تعدادٍ سكانيٍّ محدودٍ وبُنيةٍ لا تُشَكِّلُ خطراً مُميتاً على البيئة. جميعُ مدائنِ العصورِ الأولى والوسطى كانت مدناً تؤدي وَظيفتَها ضمن توازنٍ مع مجتمعِ الزراعة. وقد تَمَكَّنَت من الاستمرارِ بوجودها لآلافِ السنين، دون الإخلالِ بتوازنِ المدينةِ – القرية، ودون إلحاقِ الضررِ بالبيئة. والقضايا التي ظَهَرَت إلى الوسط، لَم تَبلُغْ أبعاداً مُهَدِّدةً للمدينةِ ومجتمعِ الزراعة. هذا وكانت المدينةُ في فترةِ ما قبل الصناعويةِ تتسمُ بدورٍ عظيمٍ في المجتمعية. كما وشُوهِدَت العديدُ من مجتمعاتِ المدينةِ المتمتعةِ بماضٍ بَهيٍّ منذ مدينةِ أوروك (3500 ق.م) إلى مدينةِ البندقية (1000 – 1800). لذا، لا جدالَ في دورِ المدائنِ في تَطَوُّرِ العلمِ والفنِّ والفلسفةِ والصناعة. بل وحتى إنّ دولةَ المدينةِ لا تُعتَبَرُ دولةً بكلِّ معنى الكلمة، بل هي شبهُ ديمقراطية.

لقد سُرِدَ التاريخُ بأحدِ المعاني على أنه قصةُ المدنيةِ الناشئةِ حول المدينة. لَطالَما حَرَصَت حياةُ المدينةِ لما قبلَ الصناعويةِ على البقاءِ ضمن توازنٍ مع حياةِ القريةِ – الزراعة. وحتى لو نَشَأَ التناقضُ بين المدينةِ والقرية، فهو لَم يَبرزْ بَعدُ بأبعادٍ تُهَدِّدُ الكُلّيّاتيةَ الاجتماعية، ولَم يَصِلْ أبعاداً تُقَوِّضُ مجتمعَ الزراعةِ – القريةِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات. بل اتُّخِذَت التبعيةُ المتبادَلةُ وتغذيةُ بعضِها البعضِ أساساً. في حين أنّ الانفجارَ البنيويَّ الذي شَهِدَته الصناعوية، والذي يهدفُ إلى الربحِ الأعظميّ، لَم يَكتَفِ بإخلالِ هذا التوازن؛ بل وأَجَّجَ حقاً اللامدينيةَ باسمِ المدينة، وأثارَ مدينيةً لا معنى لها البتة، من خلالِ البنى و التَّضَخُّمِ غيرِ المألوفِ الناجمِ عنه في غضونِ القرنَين الأخيرَين. وبهَدمِه مجتمعَ الزراعةِ – القرية، فقد مَهَّدَ السبيلَ إلى حدثٍ سرطانيٍّ باسمِ ما يُزعَمُ أنه "مجتمعُ المدينةِ الصناعية". ما مِن وظيفيةٍ في هذه الظاهرةِ المسماةِ بانفجارِ الطبقةِ الوسطى. بل هناك الأعدادُ فحسب.

أُظهِرَ مصطلحٌ غريبٌ عجيبٌ باسمِ بَطالةِ الطبقةِ الوسطى. وبُغيةَ شرعنةِ هذه الأعجوبةِ الطبقية، عَمِلَ بعضُ الأيديولوجيون على تقديمِها كوَصفةٍ مَفادُها أنها الأرضيةُ الماديةُ المنيعةُ للمجتمعِ الديمقراطيّ. ودعكَ من مدينةٍ بمليونِ نسمة، بل تَكَوَّنَت المدنُ ذاتُ عشرةِ ملايين نسمة، ونَشَأَ ما يُزعَمُ أنها طبقاتٌ وسطى متضخمةٌ بالمثل. الباعثُ الكامنُ وراء قولي "ما يُزعَم" ليس عدمَ كونها ظاهرةً ماديةً ملموسة، بل هو عدمُ وجودِ وجودٍ أو معنى خاصَّين بها. فالواقعُ المُجَسَّدُ في الظاهرةِ المسماةِ بالطبقةِ الوسطى، إنما هو توحيدُ المجتمعِ المُقَسَّمِ إلى طبقاتٍ فوقيةٍ وتحتية. أما دياليكتيكُ "السيد – العبد" للطبقاتِ الفوقيةِ والتحتية، فقد حُلِّلَ وسُرِدَ معناه بمنوالٍ رائعٍ في فلسفةِ هيغل على وجهِ الخصوص. لكنّ قيامَ هيغل نفسه بعرضِ الطبقةِ الوسطى على أنها تَحَقُّقُ الحريةِ بصفتها دولةً قومية، فيُمَثِّلُ النتيجةَ الأكثرَ اهتراءاً في فلسفتِه العظيمة. وقد ارتَكَبَ كارل ماركس الخطأَ ذاتَه باسمِ طبقةِ "البروليتاريا". أما أشنعُ زيفٍ اجتماعيٍّ للحداثةِ الرأسماليةِ، فهو

تناوُلُها هذه الظواهريةَ ذات الطبقتَين المُشتَقَتَين كانحرافٍ من المجتمع، واللتَين لا تتسمانِ بوجودٍ خاصٍّ بهما؛ وعرضُها إياهما كوجودٍ اجتماعيّ، بعد إضفاءِ مسحةٍ إضافيةٍ من الغَرابةِ عليهما. وكافةُ الأيديولوجياتِ الرأسماليةِ وعلومِ الاجتماعِ مُكلَّفةٌ بشرعنةِ هذا الزيفِ والرياء. حيث تسعى إلى اشتقاقِ الحقيقةِ من ظاهرةٍ لا حقيقةَ لها. أما عرضُ زوالِ وفناءِ الحقيقةِ العظمى على أنها "الحقيقة الموضوعية" عبر الميتافيزيقيا الوضعية، فتَعتَبره الغايةَ الأصلَ لمِهنَتها.

كان نظامُ الإمبراطوريةِ بديلَ أو امتدادَ دولةِ المدينةِ لما قبل الصناعوية. فالإمبراطورياتُ المرتكزةُ أساساً إلى مجتمعِ الزراعةِ – القرية، اعتَبرت نفسَها صاحبةَ الفوائضِ الاجتماعيةِ (فوائض الإنتاجِ والقيمة) مقابلَ الأمنِ الذي وَطَّدته. وانتَصَبَت دولةُ المدينةِ ونظامُ الإمبراطوريةِ على السواء كحجرِ عثرةٍ في وجهِ تَراكُمِ رأسِ المالِ الذي حَقَّقَ سيرورتَه تزامُناً مع الثورةِ الصناعية. وقد نَبَعَت الدولةُ القوميةُ في مضمونِها من الحاجةِ إلى تجاوُزِ تقاليدِ الدولةِ غيرِ العصريةِ المُنتَصبةِ عائقاً على دربِ رأسِ المال. واستطاعَت الدولةُ القوميةُ التحولَ إلى شكلِ دولةٍ مسيطرة، كلما تَخَطَّت هذه العراقيلَ والأخطارَ الكائنةَ أمام تَراكُمِ رأسِ المالِ الرأسماليّ. بناءً عليه، فالرأسماليةُ والصناعويةُ والدولتيةُ القومية، تمدنُ اللامدينة، انفجارُ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطية، والقضاءُ على مجتمعِ الزراعةِ – القرية؛ جميعُها ظواهرٌ مَرَّت بشكلٍ متداخل. دَعْ جانباً مدينةً بمليونِ نسمة، بل إنّ المدنَ ذاتَ المائةِ ألف نسمة، وظاهرةَ الطبقةِ الوسطى المتَضَخِّمةِ بالمِثل؛ لا تَقتَصران على كونِهما مرضاً عُضالاً وأزمةً حادةً ونهايةً فوضويةً عارمةً للحداثةِ الرأسماليةِ وحسب، بل وتَجعَلان الكوكبَ والبيئةَ لا يُطاقان أيضاً. وقد قَطَعَت ما وراء الحداثةِ أشواطَها بنمطٍ خَجولٍ جداً، إدراكاً منها لهذا الواقع، ولو بحدود. إنها مُحَمَّلةٌ بتأثيرِ الحداثةِ الثقيلِ الوطأة، ومع ذلك، فهي تؤدي دوراً إيجابياً بإشارتِها إلى فُرسانِ المَحشرِ الثلاثِ لديها.

انعكاساتُ المدينةِ والطبقةِ الوسطى، اللتَين اكتَسَبَتا ظاهراتيةً كهذه في مركزِ الحداثة، إنما هي مُفَسِّخةٌ أكثر في الشرقِ الأوسط. إنهما ظاهرتان لا معنى لهما. وعندما نَقولُ بافتقادِهما للمعنى، إنما نتحدثُ عن انعدامِ الجانبِ الإيجابيِّ فيهما. وإلا، فهما تَحملان بين ثناياهما كومةً من المعاني السلبية. لا تُصَيِّرُ المدينةُ والطبقةُ الوسطى ذاتَيهما فقط عاطلتَين عن العمل، بل وتُبرهنان سلبيتَهما بتفكيكِهما السريعِ لمجتمعِ الزراعةِ – القرية. فمُدُنُ الشرقِ الأوسطِ وطبقتُه الوسطى البعيدةُ جداً عن تحقيقِ الصناعويةِ والبيروقراطيةِ اللتَين في الغرب، إنما تَزُجُّ المجتمعَ برمتِه في حالةٍ من الحُثالةِ والسفالةِ والهشاشةِ والبَطالة. ووضعُ هذه الطبقةِ المنقطعةِ عن واقعِها التاريخيّ، والمُختَزَلةِ إلى مستوى وكالةٍ للهيمنةِ الرأسمالية؛ يُوَلِّدُ معه أوهَنَ حالاتِ الحقيقةِ الاجتماعية. وعجزُها عن تطويرِ حقيقتِها، يُضاعفُ من سلبيةِ ظاهراتيَّتِها. فلا هي قادرةٌ على تَبَنّي المدنيةِ الأوروبيةِ تماماً، ولا على إحياءِ مدنيتِها المركزيةِ القديمة. والانهيارُ والاهتراءُ إنما يُجَسِّدان الظاهراتيةَ المتراوِحةَ بين الحالتَين. أما وضعُ النسبةِ الكاسحةِ من مُدُنِ الشرقِ الأوسطِ وطبقتِه الوسطى، التي تُنفِذُ يومَها عن طريقِ مَوردٍ سائدٍ كالنفط، فهو وخيمٌ أكثر. ذلك أنّ الانهيارَ اللاحقَ لنفاذِ مواردِ النفطِ سيَكُونُ – على ما يَبدو – أكثر دماراً وأَلَماً بكثير.

ما يُضفي المعنى الأصليَّ على مجتمعِ المنطقة، هو حياةُ الزراعةِ – القريةِ الاجتماعيةُ المُمتدةُ لقُرابةِ خمس عشرة ألفِ سنة. أما القضاءُ على هذه الحياةِ الاجتماعية، التي سَنَحَت بإمكانيةِ تشييدِ مدنيةٍ مركزيةٍ قارَبَ عمرُها الخمسةَ آلافِ سنة، فسيتمخضُ عن نتائجَ أكثر تدميراً مما يُعتَقَدُ بأضعافٍ مضاعفة. ومهما تَكُن ثمة فرصةٌ قصيرةُ الأَجَلِ لتَحَمُّلِ عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ الحاليةِ المتأخرة، إلا أنّ وضعَ المدينةِ والطبقةِ الوسطى كعبءٍ لا يُطاق، سوف يُغَذّي ويُؤَجِّجُ التوترَ والاشتباكاتِ والحروبَ باستمرارٍ مع مُضيِّ كلِّ يوم. وهذا السياقُ المُعاشُ يومياً، سيَستَمِرُّ مُضاعفاً من وتيرتِه وحِدَّتِه مع مرورِ الأيام.

بناءً عليه، فتَمَدُّنُ اللامدينة، تَسَرطُنُ الطبقةِ الوسطى، وانهيارُ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ لا يَبرزون كأثقلِ القضايا الاجتماعيةِ وطأةً فحسب، بل ويُعَبِّرون أيضاً عن صدى وصولِ المجتمعِ مَشارِفَ استحالةِ السيرورة. لا تَلعَبُ مُقَوِّماتُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ دورَها فقط كقوةِ حلٍّ للقضيةِ تجاه حضورِ هذه القضايا واستحالةِ سيرورتِها، بل وتُؤَمِّنُ أيضاً قيامَ المجتمعِ المتخبطِ في حالةِ العُقمِ والفوضى بإنجازِ الانطلاقة. فهي تَقومُ أولاً بتَبَنّي المجتمعِ الاقتصاديِّ – الأيكولوجيّ، والارتكازِ إلى الأرضيةِ الكومونالية في الانعكافِ على إعادةِ إنشاءِ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ الذي قَوَّضَته الرأسماليةُ والصناعوية. وتَحلُّ الزراعةُ الأيكولوجيّةُ أهمَّ قسمٍ من القضايا، بتوفيرِها الأَمْنَ الغذائيَّ للمجتمع. لذا، قد يَكُونُ من الملائمِ تسمية ذلك بـ"ثورةِ الزراعةِ – القريةِ الثانية". وبالفعل، ثمة حاجةٌ ماسّةٌ لثورةٍ زراعيةٍ – قرويةٍ ثانيةٍ مع حُلولِ القرنِ الحادي والعشرين. لا تَقتَصِرُ هذه الثورةُ على إنقاذِ المدينةِ وحسب، بل وتَصُونُ المجتمعَ من تَسَرطُنِ الطبقةِ الوسطى أيضاً.

هكذا تزدادُ فرصةُ نماءِ المجتمعِ الديمقراطيّ، بالاعتمادِ على ذلك في كسرِ شوكةِ فاشيةِ الدولةِ القوميةِ المُشادةَ على خلفيةِ المدينةِ والطبقةِ الوسطى. فالقدرةُ على تأمينِ سيرورةِ المجتمعِ أمرٌ جِدُّ عسيرٍ بالفعل، من دونِ ثورةٍ زراعيةٍ – قرويةٍ ثانية. هذا وستَقومُ هذه الثورةُ بإيلاءِ التكنولوجيا المؤ لةَ التي تَستَحقُّها، وستَصُونُ مجتمعَ الزراعةِ – القريةِ من أضرارِ الصناعوية. وستتمكنُ المدنُ من بلوغِ حَيَواتِها البهيةِ القديمةِ تأسيساً على الظروفِ التقنيةِ الأرقى. وهكذا، سوف لَن تَقتَصِرَ على الخلاصِ من التَّضَخُّمِ السكانيِّ المُفرطِ وحسب، بل وإلى جانبِ ذلك، سيَكُونُ بوسعِها تحقيق التوازنِ مُجَدَّداً مع مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ المُكتَسِبِ لوظيفيتِه بمنوالٍ قَيِّم. من هنا، فالمدينةُ والقريةُ المُعادُ بناؤُهما في العصرانيةِ الديمقراطية، ستَغدوان دعامتَين متوازنتَين وقويمتَين للمجتمعِ الديمقراطيّ، وستُصبحان دماغَه أيضاً. وبإتمامِهما بعضَهما بعضاً من حيث الوفرةِ والتنوع، ستُشَكِّلان الأرضيةَ الأصلَ لتجاوُزِ فاشيةِ المجتمعِ النمطيِّ للدولةِ القومية.

حظُّ الشرقِ الأوسطِ ومصيرُه مرتبطان على السواءِ بإنجازِه ثانيَ ثورةٍ زراعيةٍ – قروية. فأضرارُ الحداثةِ الرأسماليةِ خلال القرنَين الأخيرَين تتعدى كونَها أزمةً، بالغةً بذلك أبعاداً مُهَوِّلةً مُذهِلة. فالحداثةُ لا تنحَصِرُ فقط في التحكُّمِ والاستغلالِ عن طريقِ ركائزِها الثلاث، بل وتُقَوِّضُ المجتمعيةَ أيضاً. وإيقافُ هذا الهدمِ بالحداثةِ نفسِها أمرٌ مستحيل، تماماً كما استحالةُ إخمادِ النارِ بالنار. لذا، لا مَهربَ من تحقيقِ تَطَوُّرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ كثاني ثورةٍ زراعيةٍ وقروية. فالحروبُ الدائرةُ على المياهِ – الطاقةِ – الأرض، تتصاعدُ منذ الآن نحو أبعادٍ لا يُمكنُ الحدّ منها. لقد استطاعَ المجتمعُ السومريُّ التطوُّرَ والبدءَ بتاريخِ البشرية، عن طريقِ جماعيةِ الماءِ – الأرض. هكذا الأمرُ في مجتمعِ مصر وهارابا أيضاً. وحتى إسرائيلُ الحاليةُ تَستَقي جزءاً هاماً من قوتِها من الكومونات المسماةِ بـ كيبوتز، والمؤسَّسةِ على أرضيةٍ تكنولوجيةٍ عصرية.

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

5- القضايا المناطقية والإقليمية، وحل الأمة الديمقراطية:

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

ورغمَ كونِ التاريخِ إجماليَّ هذه الهويات، فإنكارُ الدولةِ القوميةِ إياها، وسَعيُها إلى إنشاءِ ذاتِها كسيادةٍ نمطيةٍ أحاديةٍ منفردةٍ بذاتِها، إنما هو مرتبطٌ بالتأكيدِ بنظامِ الاستغلالِ الذي تَخدمُه. فالقوى المنساقةُ وراء الرِبحِ الأعظميِّ، والتي تتصرفُ بما يتناسبُ مع نزعةِ المُراكَمةِ

الدائمة لرأسِ المال؛ تُدركُ يقيناً أنها ستَضمَنُ ذاتَها بقدرِ ما تقضي على الهويةِ المناطقيةِ والإقليمية. تَزعَمُ الدولةُ القوميةُ المتجانسةُ أنها بكسرِ شوكةِ القوةِ المناطقيةِ والإقليميةِ وتصفيةِ ثقافتِها، إنما تُعَزِّزُ الأمةَ وتُؤَمِّنُ وحدةَ الثقافةِ الوطنية. لكنّ ما يتحققُ هو احتكارُ القوةِ والاستغلالِ لحفنةٍ من الأوليغارشيين. وعلى الرغمِ من قيامِ القانونِ ووحدةِ الثقافةِ بوظيفتِهما كوسيلةٍ لشرعنةِ احتكارِ القوةِ الاستغلالِ هذا، إلا أنهما يُعدّان من بين الماهياتِ الأوليةِ للدولةِ والأمة. بل والأنكى هو الزعمُ بأنّ نمطيةً كهذه هي الشرطُ الأمثلُ لأجلِ الديمقراطية. قد يَكُونُ ممكناً إضفاءُ المعنى عليها من حيث هي الشرطُ العامُّ للعبودية. فإذا لَم تَكُن الديمقراطيةُ تُفيدُ بقدرةِ المناطقيِّ والإقليميِّ على التعبيرِ الحرِّ وإدارةِ الذات، فكيف يُمكنُ تعريفها إذن؟ جليٌّ بسطوعٍ استحالةُ إنشاءِ الديمقراطيةِ باتّخاذِ شروطِ الأمةِ النمطيةِ أساساً. إذ يستحيلُ تحقيق الديمقراطية، ما لَم يُعَبِّرْ الفردُ والمناطقيُّ والإقليميُّ عن نفسه، وما لَم يُحافظوا على مصالحِهم الثقافية. أي، وبقدرِ ما يَكُونُ النزوعُ إلى الأمةِ بيَدِ الدولةِ إنكاراً لِدَمَقرَطَةِ المناطقيِّ والإقليميِّ والفرد، فالنزوعُ نحو الأمةِ الديمقراطيةِ يعني النقيض، أي دَمَقرَطَةَ المناطقيِّ والإقليميِّ والفردِ بالمثل.

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

تَعمَلُ عناصرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ أساساً بنظامٍ يَكتَسِبُ فيه المناطقيُّ والإقليميُّ أعظمَ الأهمية. ذلك أنّ عنصرَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، هو ظاهرةٌ مناطقيةٌ مُعاشة. بينما غالباً ما يَكُونُ عنصرُ المجتمعِ الاقتصاديِّ مناطقياً وإقليمياً. وهو مبنيٌّ على تعزيزِ نفسه، على الرغمِ من منزلتِه على الصعيدِ الوطنيِّ والدولّي. أما المجتمعُ الأيكولوجيّ، فهو أصلاً عنصرٌ مُطَبَّقٌ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ ضمن المساحةِ المناطقية، ويَجِدُ معناه فيها. في حين أنّ المجتمعَ الديمقراطيَّ يتصدرُ العناصرَ المتحققةَ بناءً على الوحداتِ والمُكَوِّناتِ المناطقية. أما عنصرُ الفردِ المنقطعِ عن المناطقيِّ والإقليميّ، فيفتقرُ للحقيقةِ بالتناسُبِ مع مدى هشاشتِه من جهةِ الهوية. وبالعكس، فبقدرِ ما يتحلى بتجسيدِ الثقافةِ المناطقيةِ والإقليمية، فقيمةُ حقيقتِه مرتفعةٌ بالمثل. إذ لا تتشكلُ الأمةُ الديمقراطية، إلا بقيامِ ما هو مناطقيٌّ وإقليميٌّ وفرديٌّ بالتعبيرِ الحرِّ عن هويتِه.

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

العصرانيةُ الديمقراطيةُ نظريةً وممارسةً، تُقَدِّمُ حلاً راسخاً ودائماً لقضايا المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ هذه، والذي تُعاشُ فيه العناصرُ الثقافيةُ المناطقيةُ والإقليميةُ كثيفةً متداخلة. فبقدرِ ما تُحَوِّلُ وقائعِها إلى حقيقةٍ قائمةٍ بحرياتِها في التعبيرِ عن الذات، فستَدنو – فِ داً ومجتمعاً – من فرصةِ الحياةِ الحرةِ والمتساويةِ المفعمةِ بالسلامِ الوطيدِ أكثرَ فأكثر.

6- قضية المرأة والسلالة والأسرة والسكان، وثورة المرأة في الشرق الأوسط:

واحَيفَتاه على المرأةِ التي تحوَّلت في يومِنا إلى أَرخَصِ السلعِ في الشرقِ الأوسط، بعدَما تَمَكَّنت من خلالِ هويتِها الاجتماعيةِ البهيةِ والرائعةِ من أنْ تَجعلَ نفسَها خليقةً بدورِ الإلهةِ الأمِّ في فجرِ التاريخ. نحن نفتقرُ لإمكانيةِ الشرحِ اللازمِ لتاريخِها هذا، الذي ينبغي أنْ يَكُونَ قصتَها المأساويةَ القائمةَ بذاتِها. لكننا نستطيعُ انتقادَ نتائجِه. ذلك أنّ كشفَ النقابِ عن واقعِ المرأةِ المُنشَأِ بِيَدِ الإنسان، وتَبديدَ سحاباتِ الضبابِ التي تَحفُّ بحقيقتِها، هو من أُولى المهامِّ الاجتماعيةِ العاجلة.

عليَّ التبيانَ بمنتهى الصراحةِ أني أَجِدُ تحليلاتِ الجنسويةِ الاجتماعيةِ وضعيةِ Pozitivist. ولا أعتَقِدُ بإمكانيةِ تحليلِنا للمرأةِ بالمواقفِ الموضوعانيةِ الفظة. خاصةً وأننا نَجهَلُ رموزَ العبوديةِ المُرَسَّخةِ في المرأة. إني على قناعةٍ بأنّه ثمةَ تَدَنُّسٌ وانغماسٌ زائدٌ في عقليةِ القضيبِ – المهبَل، وأنّ هذه العقليةَ تَشلُّ مهاراتِ الإنسانِ الأخرى. والأمرُ اللافتُ للنظرِ في هذا السياق، هو أنّ ظاهرةَ الجماعِ والاتصالِ الجنسيِّ، التي تتميزُ بوظيفةٍ قَيِّمةٍ وبفترةٍ بَيِّنةٍ وشكلٍ محدودٍ في عالَمِ النباتِ والحيوانِ أجمع، قد اتَّخَذَت لدى النوعِ البشريِّ حالاً هيوليةً لا شكل ولا فترة لها، وتتفسخُ فيها معالُم وظيفتِها إلى أقصاها. ومن المؤكَّدِ أنّ هذا دليلُ رعونةٍ وتَفَسُّخٍ اجتماعيٍّ المنبع. أو بالأحرى، بالمقدورِ التبيان أنّها حالةٌ تَطَوَّرَت تزامُناً مع ولادةِ وتعميمِ القضيةِ الاجتماعية (القمع والاستغلال). من هنا، فالقدرةُ على تحديدِ كونِ قضيةِ المرأةِ من جميعِ مناحيها هي قضيةُ المجتمعِ الأوليةُ النابعةُ من تفكيكِ للمجتمعِ الأموميّ، إنما هي ضروريةٌ لصياغةِ تعريفٍ سليم.

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

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

لا أشيرُ إلى أنّ العمليةَ الجنسيةَ مُميتةٌ وفانيةٌ كلياً. بل وتَحمِلُ بين أحشائِها هدفَ خلودِ الحياة. لكنّ هذا الهدفَ ليس الحياةَ بالتحديد. بل بالعكس، هو تدبيرٌ وإجراءٌ إزاءَ ذُعرِ الموت. وهذا ما يُمكِنُ القول أنه لا يَحمِلُ قيمةَ الحقيقةِ كثيراً. بالإمكانِ إيضاح هذا القول كالتالي: هل تكرارُ دوامةِ الحياةِ هو الهامّ، أم الدوامةُ بحَدِّ ذاتِها منفردةً؟ فبَعدما يُعَبَّرُ تماماً عن حقيقةِ المنفردِ بذاته، فإنّ تَكرارَ الدوامةِ إلى مالا نهايةَ لا يَحتَوي معاني كثيرة. والمعنى الذي سيَحتَويه، هو الحاجةُ إلى بلوغِ "المعرفةِ المطلقة". وفي هذه الحال، فبمقدارِ ما تُدرِكُ الدوامةُ نفسَها جيداً، سيَكُونُ قد تمَّت تلبيةُ احتياجِ المعرفةِ المطلقةِ بنفسِ القدر. وهذا ما مفادُه أنه لا تبقى هناك قيمةٌ أو معنى ملحوظٌ للدوامات، وبالتالي للتكاثُرِ الجنسّي.

النتيجةُ التي يُمكِنُ استخلاصها من هذه التقييماتِ المقتَضَبة، هي أنّ المرأةَ تَخضَعُ لقمعٍ واستغلالٍ اجتماعيَّين مؤسّساتيَّين ومُمَنهَجَين منذ العصرِ الأوّلي. فعبوديةُ المرأةِ مُعقَّدةٌ وبُنيَويةٌ لدرجةٍ يستحيلُ مقارنتها بأيِّ شكلٍ آخر من أشكالِ العبودية. وأسواقُ بيعِ العبيدِ من النساء، ومؤسساتُ الجواري والحَرَمِ القائمةُ ضمن سياقِ تاريخِ المدنية، قد تَعكسُ الظاهرةَ نسبياً. لكنّ ممارساتِ الحداثةِ الرأسماليةِ في تطبيقِ الاستعبادِ على المرأة، قد تكاثرت بما لا يُمكِنُ حسابه. إذ ما من مدنيةٍ تلاعَبَت على المرأةِ ومَأسَسَت استغلالَها لهذه الدرجة، بقدرِ ما هي الرأسمالية. حيث استُغلَّت الظاهرةُ إلى درجةٍ، باتت نسبةٌ ساحقةٌ من النساءِ فيها يَعكسن الممارساتِ التي تُسقِطُهُنّ إلى أكثرِ الأوضاعِ انحطاطاً وسفالةً على أنها الخصائصُ الأساسيةُ لهويةِ المرأة. بل وحتى إنهن تَقَبَّلن أنْ يَكُنَّ جزءاً من الألاعيبِ المَلعوبةِ عليهن، وبتنَ في حالةٍ مُستَولى عليهنّ فيها إلى درجةٍ لا يَرَين مانعاً من لعبِ هذه الألاعيبِ بذاتِهن. إننا لا نتحدثُ فقط عن القمعِ والاستغلالِ الظاهراتيّ. فالمرأةُ لا تتوانى عن عرضِ نفسها طوعيّاً لعبوديةٍ مُستَساغةٍ ومَهضومةٍ في كافةِ خلايا الحياةِ صوتاً ولوناً وبَدناً وذهناً. إنها غيرُ منتَبِهةٍ حتى إلى انقطاعِ أواصرِها مع تلك الحقيقةِ الاجتماعية، وأنها صُيِّرَت مجردَ حياةٍ يتمُّ التلاعُبُ بها على خشبةِ المسرح. أو بالأصحّ، إنها عاجزةٌ عن العثورِ على إمكانيةِ إدراكِ هذه الحقيقة. لذا، وللتمكُّنِ من الحظيِ بكرامةِ الحياةِ وعِزَّتِها وحقيقتِها، فإنّ تبديدَ الضبابِ الملتفِّ حول المرأةِ لا يَبرَحُ محافظاً على أهميته بكلِّ حِدَّتِها.

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

يُعَبِّرُ النظامُ الأبويُّ (الذي يُلاحَظُ أنه بدأَ بالتصاعدِ بدءاً من أعوامِ 5000 ق.م) عن النظامِ الذي جُرِّبَ فيه أولُ قمعٍ واستغلالٍ اجتماعيَّين، حيث بَرَزَ بعدَ النظامِ الأموميّ، الذي تُؤيِّدُ مختلفُ البراهينِ على أنه تمَّ عيشُه بقوةٍ وطيدةٍ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ الاجتماعية. عبورُ الحاكميةِ على الأطفالِ والأملاكِ إلى الرجل، أي إلى مؤسسةِ الأُبُوّة، هي ثورةٌ جذريةٌ مضادةٌ للمرأة. إنها ثورةٌ مضادةٌ بالأكثر، نظراً لتمهيدِها المجالَ أمامَ نظامٍ متزمتٍ وقمعيٍّ واستغلاليّ. ويَلوحُ أنّ الرغبةَ في امتلاكِ عددٍ جمٍّ من الأولادِ هي أولُ نظامٍ تَملُّكيّ. فبقدرِ ما يَكثُرُ الأولاد، فإنّ امتلاكَ القوةِ والأملاكِ والأموالِ يتضاعفُ بالمثل. إنّ علاقةَ البطرياركيةِ والسلالاتيةِ مع المُلكيّةِ جليةٌ بسطوع. السلالاتيةُ أولُ مؤسسةٍ عائليةٍ واسعةِ النطاق، وهي أكبر من الكلان، وأوعى منها، ومُتَعَرِّفةٌ على المُلكيّة. إنها الشكلُ الأولُ للنظامِ الأبويّ. وتراجُعُ حاكميةِ المرأةِ على الأطفالِ والأملاكِ يَسري جنباً إلى جنبٍ مع تَدَنّيها وانحطاطِها. وتتنحى ثقافةُ الإلهةِ الأُمِّ عن مكانِها لثقافةِ الآلهةِ الذكورِ – المُلوك. وتُستَشَفُّ هذه المستجداتُ في الثقافةِ السومريةِ بنحوٍ صاعقٍ للأنظار. هذا وتتطورُ مؤسسةُ الزواجِ والأُسرةِ طيلةَ تاريخِ المدنية، تحت ظلِّ تأثيرِ نموذجِ السلالة. هكذا يُعاشُ الزواجُ المعتمدُ على توازنِ القوى بين المرأةِ والرجلِ بمنوالٍ محدودٍ أكثر. فبِحُكمِ كونِ السلالاتيةِ قد قُبِلَت أو فُرِضَت قَبولَها كأيديولوجيةٍ رجوليةٍ مهيمنةٍ وكاحتكارٍ سلطويّ، فغالبيةُ الزيجاتِ السائدةِ مُرغَمةٌ على الاعترافِ بسيادةِ الأب. وباختصار، فالسلالاتيةُ ومؤسسةُ العائلةِ المرتكزةِ إلى الرجلِ أنظمةٌ صُغرى مُنشَأةٌ وغيرُ طبيعية، تَحَكُّميّةٌ واستغلالية.

طَوَّرَت الحداثةُ الرأسماليةُ هذا النظامَ أكثر فأكثر. فالترتيباتُ الحاصلةُ لصالحِ المرأةِ في الحقلِ القانونيّ، بعيدةٌ عن تأمينِ المساواةِ الفعلية. هذا وبالمستطاعِ تعريفُ الزواجِ بمؤسسةِ شرعنةِ الجنسويةِ الاجتماعيةِ والحاكميةِ الرجوليةِ المُصَعَّدة تحت ظلِّ طابعِ المدنية. إنها عبارة عن الحالةِ التي تنعكسُ فيها احتكاريةُ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ على الوحدةِ Birim الأكثرِ انتشاراً، والتي تعتَبَرُ خليةَ المجتمع. كما ثمة تناقضٌ مستورٌ بين جوهرِها وشكلِها وشرعَنَتِها. فهي بمنزلةِ أفضلِ مؤسسةٍ لتمويهِ عبوديةِ المجتمعِ العامةِ ممثّلةً في شخصِ المرأة. حيث يُعمَلُ على تأنيثِ المجتمعِ خطوةً تلوَ الأخرى، باتّخاذِ سياقِ تأنيثِ المرأةِ أساساً (إسقاطها والحطّ من شأنها وتصييرها امتداداً للرجل). لقد نُقِّذَت عبوديةُ الرجلِ بعد تأنيثِ المرأةِ وبالتداخُلِ معها على الدوام. فالعبوديةُ والتأنيثُ المُطبَّقان على المرأة، واللذان أَثمَرا عن نتائجِهما، كانتا ستُوَطِّدان لاحقاً على الرجالِ والطبقاتِ المسحوقة. هذا السياقُ المتصاعدُ مع المدنية، يَصِلُ أَوجَهُ مع الحداثةِ الرأسمالية. والفاشيةُ ذات

معنى خاصٌّ في سياقِ تأنيثِ المجتمع. فهي تُقيدُ بالمجتمعِ الصائرِ مستسلماً. بينما الحداثةُ تُعَبِّرُ عن المجتمعِ المَخصيِّ والمفتقرِ لمهارته في الدفاع، وعن مجتمعِ الزوجاتِ العموميات، الذي بات فيه الجميعُ أزواجاً وزوجاتٍ لبعضهم البعض. ذلك أنّ تراكُمَ رأسِ المالِ المتحققِ باستمرار، يتطلبُ الروحَ الهجوميةَ والبربريةَ لدرجةٍ لا يُتيحُ فيها الفرصةَ لشكلٍ آخر من المجتمع. إنّ الزواجَ هو الميدانُ الذي تُشَرعَنُ وتُطَبَّقُ فيه العبوديةُ والاغتصابُ باسمِ الشرفِ حتى أعمقِ الأعماق.

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

الجنسويةُ الاجتماعيةُ ليست مصطلحاً محدوداً بالسلطةِ الكائنةِ في العلاقاتِ بين الجنسَين. بل تُشيدُ بسلطويةٍ مستفحلةٍ في كافةِ مستوياتِ المجتمع. وهي تُظهرُ سلطةَ الدولةِ البالغةَ أقصاها مع الحداثة. إذ ما من شيءٍ مُحَرِّضٍ ومثيرٍ وصالحٍ لأنْ يَكُونَ موضوعَ سلطةٍ، بقدرِ ما هي المرأةُ المتحوِّلةُ إلى شيء. فالمرأةُ ككيانٍ مُشَيَّأٍ تتسمُ بمزايا جعلِ السلطةِ قصوى. ويُبقى عليها دوماً في وضعِ المُحَرِّضِ والمُضاعفِ للسلطة. إنّ تحليلَ علاقةِ المرأةِ بالسلطةِ ضمن هذا الإطار، هامٌّ على صعيدِ كشفِ النقابِ عن حقيقتِها. فكلُّ رجلٍ يتمتعُ زيادةً عن اللزومِ بعَقليةِ تطبيقِ جشعِه في السلطةِ على شخصِ المرأة. وتتكاثرُ العقليةُ نفسُها بممارسةِ النساءِ إياها على بعضهنّ بعضاً وعلى أطفالهن في هيئةِ جشعِ السلطة. وتَغدو المرأةُ ذئبَ المرأةِ هذه المرة. وهذا هو الحدثُ المسمى بردودِ الفعلِ المتسلسلة. ذلك أنّ دورَ المرأةِ داخلَ نظامِ الاستغلالِ الرأسماليِّ منفتحٌ ومُساعِدٌ أكثر بكثير. فهي لا تكتفي بإنجابِ وتنشئةِ الأطفالِ بلا أَجرٍ من أجلِ النظام، بل وتَساقُ وراءَ كلِّ عملٍ بأبخسِ الأجور، ويُبقى عليها في وضعِ المُخَفَّضِ الدائمِ للأَجرِ من جهة، وكأداةِ ضغطٍ على جيشِ العاطلين عن العملِ من جهةٍ أخرى. ولَكَم هو مؤلِمٌ أنه، وبالرغمِ من كونِها صاحبةُ الكدحِ الأكثر قهراً، إلا أنه ما من تعاليم – بما فيها الماركسية – ترى داعياً للتحدثِ عن حقوقِ المرأةِ وكدحِها، أو لصياغةِ تحليلٍ أو إبداءِ موقفٍ سياسيٍّ لازمٍ لأجلِ ذلك. المؤشرُ الآخَرُ معنيٌّ بكدحِ المرأة، حيث يُبرهِنُ استشراءَ الجنسويةِ الاجتماعيةِ لحاكميةِ الرجل.

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

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

لقد أضاعَ النظامُ منذ زمنٍ بعيدٍ فرصةَ تقويمِ نفسِه بالإصلاح. فما يَلزَمُ هو "ثورةٌ نسائيةٌ" ستُسَيِّرُ في كافةِ الحقولِ الاجتماعية. وكيفما أنّ عبوديةَ المرأةِ هي أعمقُ العبوديات، فثورةُ المرأةِ أيضاً ينبغي أنْ تَكُونَ أعمقَ ثوراتِ الحريةِ والمساواة، حيث تتطلبُ الانطلاقاتِ الأكثرَ جذريةً نظرياً وعملياً على السواء. يجب أولاً خوضُ صراعٍ متعاقبٍ ومتواصلٍ في وجهِ الأيديولوجيةِ الجنسانية. وثورةُ المرأةِ تقتضي تجذيرَ

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

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

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

تحريرُ الحياةِ مستحيل، ما لَم تُعَشْ ثورةٌ نسائيةٌ جذرية، وبالتالي، ما لَم يَتَحَقَّقْ التغيرُ الجذريُّ في عقليةِ وحياةِ الرجل. ذلك أنّ الحياةَ بحَدِّ ذاتِها ستتحولُ إلى سَراب، ما لَم تتحررْ المرأةُ بصفتِها قمةَ الحياة. كما ستظَلُّ السعادةُ خيالاً أجوفاً، ما لَم تَتَحَقَّقْ مسالمةُ الرجلِ مع الحياة، والحياةِ مع المرأة. لا حدود للحقائقِ الاجتماعيةِ بشأنِ المرأةِ والحياةِ الحرة. لكنّ المجتمعَ والمرأةَ الشرقَ أوسطيَّين أُسقِطا بما فيه الكفاية، وأُخرِجا من كَينونتِهما، وصُيِّرا بمثابةِ موضوعٍ شيئيٍّ على يَدِ المدنيةِ التي عاشاها، والحداثةِ التي تَعَرَّضا لِغَزوِها. من هنا، فتحليلُ القضيةِ الاجتماعيةِ عبرِ المرأة، والتوجُّهُ صوبَ حلِّها أيضاً عن طريقِ الظاهرةِ عينِها؛ إنما هو أسلوبٌ صحيح. ولا يُمكنُ بلوغُ الحقيقةِ بخُطى سديدةٍ فيما يتعلقُ بأُمِّ القضايا، إلا بفرضِ ثورةِ المرأة، التي هي أُمُّ الحلول.

تتميزُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ بالإصرارِ والنموذجيةِ والعملياتيةِ في سياقِ قضيةِ المرأةِ وثورتِها. فالمشاريعُ التي تشتَمِلُ عليها عناصرُ العصرانيةِ الديمقراطية، لا تُخَطَّطُ أو تُنَفَّذُ من دون المرأة. وبالعكس، إنها مشاريعٌ بمثابةِ ثوراتٍ سوف تتحققُ في كلِّ خطوةٍ من خُطاها بمشاطَرةِ الحكمةِ والممارسةِ العمليةِ مع المرأة. فكيفما تَحَقَّقَ بناءُ المجتمعِ الاقتصاديِّ بريادةِ المرأة، فإعادةُ بنائه أيضاً تقتضي القوةَ الكومونياليةَ للمرأة. ذلك أنّ الاقتصادَ مهنةُ المرأةِ الاجتماعيةُ وممارستُها الذاتية. أما الأيكولوجيا، فهي علمٌ لا يُمكنُ تحقيقُ التقائه مع المجتمع، إلا بنَباهةِ المرأةِ ويَقَظَتِها. فالمرأةُ بيئويةٌ على صعيدِ الهوية. كما أنّ المجتمعَ الديمقراطيَّ مجتمعٌ يتطلبُ ذهنَ المرأةِ وإرادتَها الحرة. وبمنتهى الصراحة، فالعصرانيةُ الديمقراطيةُ هي عصرُ ثورةِ المرأةِ وحضارتِها.

7- كيف نعيش، ما العمل، ومن أين البدء؟

مصطلحاتُ الحقيقةِ والحياةِ في سبيلِها والموتِ كَرمى لها، هامةٌ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. لكنّ مصطلحَ الحقيقةِ الذي ينعكسُ في الثقافةِ الأوروبيةِ على شكلِ قرينةِ النظريةِ – العملية، قد أُفرِغَ من فحواه ومُزِّقَ وأضاعَ كلّياتيتَه تدريجياً. ويَبرزُ هذا الأمرُ بشكلٍ أفضل في الحداثةِ المتأخرة. حيث أُخضِعَت الحقيقةُ للاقتصادوية.

غالباً ما دَخَلَ البحثُ عن الحقيقةِ في الأجندة، عندما تَبَدَّت معالمُ القضايا الاجتماعية. حيث تسعى مَقُولةٌ أو ممارسةٌ إلى عكسِ ذاتِها كحقيقةٍ في هذه المراحلِ دون بُد. أما التحليلُ السوسيولوجيُّ للحقيقة، فيُظهِرُ روابطَها مع الباطلِ والظُّلمِ بكلّ علانية. فبينما عُرِّفَ نهبُ الكدحِ والقيمةِ الاجتماعيَّين بالباطلِ الجائر، فقد سُمِّيَ البحثُ والنبشُ في ذلك والقيامُ بمتطلباته بنشاطِ الحقيقة، وعُمِلَ دوماً على إجلاله. أما عكسُ الحقيقةِ على أنها الحقّ، ومن ثّم المساواةُ بين الحقِّ والإله؛ فيَعكِسُ أواصرَ كلا المصطلحَين مع المجتمعية. وهكذا تتأكدُ مرةً أخرى مصداقيةُ علاقةِ مصطلحِ الإلهِ مع الضميرِ الاجتماعيِّ خارجَ إطارِ كونِه تجريداً ميتافيزيقياً.

السيرُ خلفَ الحقيقةِ يعني مساءلةَ ومحاسبةَ الظُّلمِ والباطل. وبذلك تَكُونُ الهويةُ الاجتماعية، التي تُقَدِّمُ نفسَها على أنها الإلهُ بوصفِه الموجودَ الأسمى، قد رَدَّت على الظُّلمِ المرتَكَبِ بحَقِّها، وحَكَمَت عليه بالعقابِ الإلهيّ. ومع ازديادِ حالاتِ الخطرِ والجُورِ المُحيقةِ بالهويةِ الاجتماعيةِ من داخلِ المجتمعِ ومن الطبيعةِ الخارجية، تمَّ التشديدُ على الهويةِ أكثر، وتمّت صياغةُ الآراءِ الكبرى (الرأي الإلهيّ = النظرية) ومزاولةُ الممارساتِ الكبرى (الأعمال الإلهية) إكراماً لها. ولهذا السببِ بالتحديد، من الأهميةِ بمكان إدراك كونِ الهويةِ الاجتماعيةِ تَقبَعُ في منبعِ الدينِ والفلسفة. يشيرُ هذا الأمرُ إلى أنّ البحثَ عن منبعِ الدينِ والفلسفةِ في مكانٍ آخَر هو عملٌ هباء.

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

بينما تَمَكَّنَت الليبراليةُ باعتبارِها الأيديولوجيةَ الرسميةَ للنظامِ القائم، من الاستمرارِ حتى يومِنا باحتكارِها المبنيِّ على اليَسارِ واليَمين. وبينما تَخلقُ الليبراليةُ كاحتكارٍ أيديولوجيٍّ للحداثةِ تَضَخُّماً في الآراءِ من جانب، فهي من جانبٍ آخَر تُنجِزُ أقصى نهبٍ في هذا التضخُّم، مثلما تَستخدمُ أفضلَ ما يلائمُها منه في تعريضِ الأذهانِ إلى القصفِ بوساطةِ أجهزتِها الإعلامية، سعياً منها إلى نيلِ النتيجةِ القصوى. أما ضمانُ احتكارِ الرأي، فهو الهدفُ النهائيُّ لحربِها الأيديولوجية. وأسلحتُها الأساسيةُ هي الدِّينَوِيّة، القومية، الجنسوية، والعلمويةُ كدينٍ وضعيّ. ذلك أنّ مواصلةَ الحداثةِ بالقمعِ السياسيِّ والعسكريِّ فحسب أمرٌ غيرُ ممكن، من دونِ الهيمنةِ الأيديولوجية. وبينما تَجهَدُ الليبراليةُ عن طريقِ الدّينَوِيّةِ إلى بسطِ الرقابةِ على مجتمعٍ ما قبلَ الرأسمالية، فإنها عن طريقِ القوميةِ تَضبطُ وتَتَحكَّمُ بمواطني الدولةِ القوميةِ وبالطبقاتِ المتصاعدةِ حول الرأسمالية. أما مَرامُ الجنسوية، فهو كتمُ أنفاسِ المرأة. فالوظيفةُ المؤثِّرةُ والقديرةُ للأيديولوجيةِ الجنسوية، هي جعلُ الرجلِ مريضَ السلطة، والإبقاءُ على المرأةِ تتخبطُ في مشاعرِ الاغتصابِ في آنٍ معاً. وبينما تَشلُّ تأثيرَ العالَمِ الأكاديميِّ التخَصُّصيِّ والشبيبةِ بالعلمويةِ الوضعية، فإنها بذلك تُشيرُ إليهم بأنْ لا خيارَ أمامهم سوى الالتحامِ مع النظام، ضامنةً بذلك تَكامُلَهم معه مقابل التنازلات.

تَحظى التساؤلاتُ: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟ بأهميةٍ مصيريةٍ تجاه الهجومِ الأيديولوجيِّ لليبرالية. فقد شُلَّ تأثيرُ الأجوبةِ التي أعطاها مناهضو النظامِ على هذه الأسئلة، على الأقلِّ إلى يومنا الحاليّ؛ في الحين الذي عَمَّ فيه تأثيرُ الأجوبةِ التي صاغَتها الحداثةُ رداً على الأسئلةِ الثلاثةِ الهامة. فنمطُ الحياةِ الذي طَوَّرَته الحداثةُ في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخيرة، قد تَرَكَ بصماته بنسبةٍ كاسحةٍ على سؤالِ كيف نعيش؟ أما في عصرِ الحداثةِ الرأسمالية، فقد صُيِّرَت أنماطُ الحياةِ نمطيةً متجانسةً بقوةِ الهضمِ وفرضِ قَبولِها بما لا مثيلَ له – ربما – في أيِّ عصرٍ من عصورِ التاريخ. حيث جُعِلَت قوالبُ حياةِ الكلِّ نمطاً واحداً تحت مظلّةِ القواعدِ الكونية. وصارت التباينُاتُ سقيمةً

وقحلةً في وجهِ عملياتِ التنميط. أما التمردُّ على نمطِ الحياةِ المسماةِ بالعصرية، فيُوصَمُ بـ"الجنون"، ويُرمى به خارجَ النظامِ القائم. ونادرٌ جداً هم الأشخاصُ الذين يُبدُون الجرأةَ على مواظَبَةِ التمردِ إزاءِ تهديدِ النفي هذا.

هذا وأُجيبَ على سؤالِ ما العمل؟ بردودٍ تفصيليةٍ منذ زمنٍ بعيد، أي منذ خمسةِ قرونٍ بأكملِها: عليكَ العيشَ بفردية، والتفكيرَ بنفسكَ دوماً، والقيامَ بما يَقعُ على عاتقكَ قائلاً "الدربُ الوحيدُ هو دربُ الحداثة". أي، الطريقُ واضح، والأسلوبُ بائن: "عليكَ بالقيامِ بما يَفعَلُه الجميع. فعليكَ بالربحِ إنْ كنتَ ربَّ عمل. وعليكَ بالهربِ وراءَ الأَجرِ إنْ كنتَ كادحاً. أما الانسياقُ وراء أعمالٍ أخرى، فهو مَحضُ حماقة". وفي حالِ الإصرارِ في العكس، فالنتيجةُ هي الانجرارُ إلى خا ج النظام، البطالةُ، اللاحلّ، والاهتراء. لقد حُوِّلَت الحياةُ إلى سباقِ خُيُولٍ مُهَوِّلٍ بكلِّ معنى الكلمة. لِنَدَعْ جانباً النظرَ في: ما العمل، فالجوابُ على سؤالِ: من أين البدء؟ قد صِيغَ من قِبَلِ النظامِ على شاكلة: "ابدأْ من المكانِ الذي دَرَّبتَ فيه نفسَكَ بمتانة". فالمدارسُ والجامعاتُ أمكنةُ بدءٍ لا غنى عنها لِتَكُونَ ناجحاً داخلَ النظام.

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

أولُ جوابٍ مشتركٍ سيُعطى على أسئلة: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟، يجب أنْ يَبتَدِئَ من داخلِ النظامِو على أساسِ معاداةِ ومناهَضةِ النظام. لكنّ مناهَضةَ النظامِ من داخلِه، تقتضي الصراعَ من أجلِ الحقيقةِ في كلِّ لحظةٍ على المستوى الذي قام به الحُكَماءُ القُدامى، ولو كَلَّفَ ذلك الموت. إذ عليكَ بالردِّ بشكلٍ متداخلٍ على السؤالَين: كيف نعيش، ومن أين البدء؟، وعليك بالتخلي عن هذه الحياةِ والنفورِ منها وكأنكَ تَخلَعُ قميصَ الجنونِ والطيشِ الذي أَلبَستَكَ إياه الحداثةُ كدرعٍ حصين. وعندما تَدعو الحاجة، فعليك بالقَيءِ في كلِّ لحظة، مُطَهِّراً معدَتَكَ ودماغَكَ وجسدَكَ من تلك الحياةِ المُعَشِّشةِ داخلك. عليك أنْ تتقيأَ ما في داخلِك رداً عليها، حتى لو عَرَضَت نفسَها عليكَ وكأنها مَلِكةُ جَمالِ العالَم. وبالتداخلِ مع السؤالَين السابقَين، فعليكَ بالردِّ على سؤالِ ما العمل، بأنْ تَكُونَ داخلَ ممارسةٍ عمليةٍ فعّالةٍ ومتواصلةٍ تجاه النظام. أي أنّ جوابَ ما العمل هو الممارسةُ العمليةُ الواعيةُ والمُنَظَّمة.

أما بالنسبةِ لنظامِ العصرانيةِ الديمقراطية، فالردُّ على الأسئلةِ الثلاثةِ يعني التلاحمَ الأيديولوجيَّ والعمليَّ مع عناصرِ هذا النظام. أي أنّ الدورَ الذي كان يُسَمّى سابقاً بالحزبِ الطليعيّ، يجب توطيده على شكلِ ريادةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نظرياً وعملياً. أما المَهَمَّةُ الأوليةُ للريادةِ الجديدة، فهي تغطيةُ الاحتياجاتِ الذهنيةِ والإراديةِ للمجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ والديمقراطيّ، الذي يُشَكِّلُ الدعاماتِ الثلاثَ لهذا النظام (الإدارة الكونفدرالية الديمقراطية المدينية والمناطقية والإقليمية والوطنية والماوراء وطنية). ومن الضروريِّ بمكان تشييد البنى الأكاديميةِ بما يَكفي كَمّاً ونوعاً. هذا وبالمقدورِ إنشاء هذه الوحدات الأكاديميةِ الجديدةِ بأسماءٍ مختلفةٍ تتوافق ومضامينَها، بحيث لا تَقتَصِرُ فقط على انتقادِ العالَمِ الأكاديميِّ للحداثة، بل وتَصُوغُ البديلَ اللازمَ أيضاً إلى جانبِ ذلك. أي أنّ الواجبَ الحتميَّ هو إنشاءُ الأكاديمياتِ بشأنِ كافةِ ميادينِ المجتمعِ حسبَ الأهميةِ والحاجة، وفي مقدمتِها ميادين التقنية الاقتصادية، الزراعة الأيكولوجية، السياسة الديمقراطية، الدفاع – الأمن، المرأة – الحرية، الثقافة – الهوية، التاريخ – اللغة، العلم – الفلسفة، والدين – الفن. ذلك أنه محالٌ إنشاء عناصر العصرانيةِ الديمقراطية، دون وجودِ فريقٍ كادريٍّ أكاديميٍّ متين. أي، وكيفما لا معنى للكادرِ الأكاديميِّ من دونِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، فعناصرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ أيضاً لن تُفيدَ أو تَنجَحَ في شيءٍ من دونِ الكوادرِ الأكاديميّة. بمعنى آخر، فالكُلّياتيةُ المتداخلةُ شرطٌ لا ملاذ منه في سبيلِ المعنى والنجاح.

يجب التخلي عن مفهومِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتَخَطّيه بكلِّ تأكيد، والذي يَقِفُ كلباسِ اللعنةِ على المرء، ويَكُونُ فِكرُه شيئاً وقولُه شيئاً وعملُه شيئاً آخَر. فعَلاماتُ النُّبلِ والجَلالِ هي ضرورةُ عدمِ التمييزِ إطلاقاً بين الفكرِ – القول – العمل، والتحلي بالحقيقةِ دوماً، وعيشُها وارتداؤُها ضمن كُلّياتيةٍ متكاملة. وكلُّ مَن يَعجزُ عن تجسيدِ ثلاثتِها معاً فيما يخصُّ كيف نعيشُ وما العملُ ومن أين البدء، فعليه ألا يخوضَ حربَ

الحقيقة. فحربُ الحقيقةِ لا تَقبَلُ تحريفاتِ الحداثةِ الرأسمالية، ولا تستطيعُ العيشَ بها. وباختزال، فالكادرُ الأكاديميُّ هو الدماغُ والتنظيمُ والأوعيةُ الشعرية المنتشرةُ في الجسم (المجتمع). الحقيقةُ متكاملة. الحقيقةُ هي الواقعُ الكُلّياتيُّ المُعَبَّرُ عنه. والكادرُ هو الحقيقةُ المُنَظَّمةُ والمُصَيَّرةُ ممارسةً.

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

تَحظى حربُ الحقيقةِ بالمعنى وتُحرِزُ النجاح، كلما دارَت رحاها في كافةِ مجالاتِ الحياة، وفي جميعِ الميادين الاجتماعية، في الوحداتِ والمُكَوِّناتِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ الكومونالية، والمدنِ الديمقراطية، والأماكنِ المناطقيةِ والإقليميةِ والوطنيةِ والملو اء وطنية. لا يُمكِنُ خوضِ حربِ الحقيقة، دون معرفةِ العيشِ كالرُّسُلِ والحواريين البارزين في مطلعِ فتراتِ ولادةِ الأديان، ودون الهَرَعِ وراء الحقيقة. وحتى لو تمَّ خوضُها دون ذلك، فنجاحُها مستحيل. إنّ الشرقَ الأوسطَ في مَسيسِ الحاجةِ إلى حِكمةِ الإلهاتِ المُستَحدَثات، وإلى أمثالِ زرادشت و موسى وعيسى ومحمد، سانت باول (بولص الرسول)، ماني، وَيس القَرَني[1]، منصور الحلاّج، السهروردي، يونس أَمره[2]، وبرونو. ذلك أنّه من غيرِ الممكنِ إنجاحِ ثورةِ الحقيقة، دون التحلي بإرثِ القدامى الأوائلِ المُستَحدَث، الذي لَم يأكلْ عليه الدهرُ أو يَشرب. فالثوراتُ والثوريون لا يَموتون، إنما يُثبِتون إمكانيةَ الحياة – فقط وفقط – بتَبَنّي ميراثِ هؤلاء. وثورةُ الشرقِ الأوسطِ هي ثورةُ توحيدِ الفكرِ والقولِ والعمل. وهي جدُّ غنيةٍ من هذه الناحية. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ ستُقَدِّمُ مساهماتِها وتؤدي دورَها التاريخيّ، بإضافةِ انتقاداتِها بشأنِ المدنيةِ والحداثةِ الرأسماليةِ إلى هذه الثقافة.

ينبغي على فردِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أنْ يَحيا ضمن تكاملٍ ووحدةِ كفاحِ الفكرِ – القول – العملِ الدؤوبِ إزاءَ فُرسانِ المَحشرِ الثلاثِ للحداثةِ الرأسمالية (الرأسمالية، الصناعوية، والدولتية القومية). وبالمِثل، عليه خوض كفاحِ حياةِ الفكرِ – القول – العملِ المتواصلِ مع مَلائكةِ الخلاصِ للعصرانيةِ الديمقراطية (المجتمع الاقتصاديّ، المجتمع الأيكولوجيّ، المجتمع الديمقراطّي). وما لَم يَفعلْ ذلك، فلا يُمكِنُه تحقيق كينونته أو إنشاء ذاته كقائدٍ للحقيقة. كما لَن يَكُونَ القائدَ (المُرشِدَ) المُنجِزَ للعدالةِ والحريةِ وعالَمِ الديمقراطية، ما لَم يُواظِبْ على وحدةِ وتكاملِ الكفاحِ والحياةِ داخلَ مُكَوِّناتِ الكومونات الاجتماعيةِ ومُكَوِّناتِ الأكاديمياتِ بالقدرِ عينه. انتقاداتُ الكتبِ المقدسةِ والإلهاتِ الحكيماتِ قَيِّمة، في حالِ توجيهِها رداً على تَحَوُّلِها إلى أداةٍ بيَدِ المدنيةِ والحداثةِ المهيمنتَين. وما يتبقى منها، إنما هو ميراثُ حياتِنا الذي لَم يتقادم، وهويتُنا الاجتماعية. ومُناضِلُ الحقيقةِ في العصرِ الديمقراطيّ، هو ذاك الذي يَنقشُ هذه الهويةَ في شخصيتِه، ويَحيا إرثَ الحياةِ ذاك ويُحييه بِحُرّية.

---

[1] **وَيس القَرَني (Veysel Karani)**: من بني قَرَن بن ردمان بن ناجية بن مراد، أحد سادة التابعين مخضرم. أدرك زمن النبي ولكنه لم يره. يقال أنه استشهد في معركة صفين سنة 658 م (المترجمة).

[2] **يونس أمره (Yunus Emre)**: شاعر تركماني اعتُبِر كلمةً مشرقة في عصر الظلام (1240 – 1321). تكمن عظمته في ترنمه بأشعار خالدة في اللغة التركية الآذرية في مرحلة سادت فيها اللغة الفارسية في الأوساط الأدبية والإدارية داخل الإمارات التركمانية في الأناضول. يعد من رواد الشعر الشعبي التركي والأدب التصوفي ورمزاً أدبياً وإنسانياً (المترجمة).

نتيجة

لا يمكن تحليل ثقافة الشرق الأوسط بالأيديولوجيات والعلوم الوضعية للحداثة الأوروبية. أما في حال الزعم بحصول تحليلها، فالنتيجةُ التي تَبرزُ للعَيان هي الاستشراق. وما كَشَفَت عنه وأَظهَرَته هذه البراديغما المُطَبَّقةُ خلالَ القرنَين الأخيرَين، فلا يتواءمُ مع الوقائعِ التاريخيةِ ولا اليوميةِ العَينيّةِ لمجتمعِ الشرقِ الأوسط. والفرقُ الذي بينهما، وبكلمةٍ واحدة، هو الهُوَّة. أما وعيُ الحقيقةِ لدى المواقفِ التقليديةِ المتَشَكّلةِ مُجَدَّداً تحت ظلِّ التأثيرِ العميقِ للاستشراق (شتى أطياف المواقف الثقافية، وعلى رأسِها التيارات الإسلامية)، فهو أكثرُ بُعداً عن الواقع، ولا يتعدى كونَه آداباً جافةً فظة.

إنّ المظاهرَ التي اتَّخَذَتها لذاتِها الحداثةُ الرأسماليةُ البانيةُ نفسَها بالتداخُلِ مع هذه البراديغما، أكثر تناقُضاً مع التاريخِ والمُجرَياتِ اليوميةِ الملموسةِ على السواء. أما الاختلافاتُ والتناقضاتُ القائمةُ فيما بينهما، فتُعَبِّرُ عن نفسِها بشتى أشكالِ الحروبِ التي نادراً ما يُصادَفُ نظيرٌ لها من حيثُ هَولِها ووحشيتِها. فلا الغرائزُ الفطريةُ الغائرة، ولا التَّخَلُّفُ الثقافيُّ مسؤولان عن ذلك. بل تتعلقُ القضيةُ بطرقِ التطبيقِ وبالأشكالِ التي تتخذها الحداثةُ الرأسمالية. فالثقافةُ التي عاشت بشكل متداخلٍ على مدى آلافِ السنين، والتي أُنشِئَت بهدفِ العيشِ بها (بوصفِها ثقافةً ماديةً ومعنوية)، والمُحَصِّلةُ الناجمةُ عن تَقسيمِ هذه الثقافةِ بالمسطرة، بُغيةَ قيامِ الحداثةِ بزرعِ وتوطيدِ وكالاتِها التجاريةِ في كلِّ قسمٍ منها (الرأسمالية والدولتية القومية والصناعوية)؛ كلُّها تُعتَبَرُ الدوافعَ الحقيقيةَ وراء ما حدثَ وما سيحدثُ من وحشية. بَيْدَ أنّ ما حدثَ في الماضي القريبِ لَم يَختلفْ كثيراً عن الوحشيةِ والإبادةِ العِرقية.

عندما تَصارَعت الأديانُ التوحيديةُ (الموسوية والمسيحية والإسلام)، أو صارعَت الأديانَ القديمةَ ووثنياتِها؛ فإنها لَم تُؤَدِّ أبداً إلى أشكالِ الوحشيةِ التي آلَت إليها الحداثةُ الرأسمالية. ذلك أنّ مفهومَ الأمةِ لدى كلِّ واحدٍ منها، كان قادراً على إحياءِ كلِّ شعبٍ وثقافتِه ضمن أجواءِ السِّلم، فيما خَلا الجماعاتِ الوثنيةِ التي قُضِيَ عليها منذ زمنٍ سحيق. بل وحتى إنها كانت تُتيحُ الفرصةَ لتشكيلِ اتحادٍ ماوراء الأمةِ فيما بينها باسمِ أهلِ الكتاب (أصحاب الكتاب المقدس)، ولو بمنوالٍ بدائيّ. لَم يَكُ التطهيرُ العِرقيُّ مصطلحاً أو ممارسةً معروفةً آنذاك. ومهما عُرِضَت المزاعمُ المضادة لذلك، فالقولُ بأنّ العصورَ الوسطى أكثر ظُلمةً من العصرِ الحديثِ الوضعيّ، ما هو إلا تلفيقٌ ميثولوجّي، وخُرافةُ تقديمِ العصرِ الحديثِ ذاتَه على أنه تنويريّ.

مهمارُ كُزَ على إرغاماتِ الدولةِ القوميةِ التي تُمَزِّقُ ثقافةَ الشرقِ الأوسطِ شرَّ تمزيقٍ وكأنها تَقطَعُها بالسِّكّين، فلن يَفِي بالغرض. ذلك أنّ أكثرَ الرُّضوضِ والجروحِ المُعاشَةِ إيلاماً قد فُتِحَت بهذه السِّكّين التي يُطلَقُ عليها اسمُ الدولةِ القومية. ولا تتغيرُ النتيجةُ أياً كانت المأساةُ التي نَتناوَلُها. وقد أَخَذَت كلُّ ثقافةٍ مستقرةٍ أو جَوَّالةٍ نصيبَها من ضربةِ هذه السِّكّين في الأراضي الممتدة من داخلِ الهند إلى سيبيريا، ومن بَوادي المغرب إلى الصحراء العربية. هذا ولا يَزالُ الجرحُ يَنزفُ باستمرار. فَصِدَامُ الهندوس – المسلمين الجاري يومياً في قَلبِ الهند، الاقتتالُ القائمُ في كشمير وفي منطقةِ الأويغور داخل الصين وفي أفغانستان وباكستان، العِراكُ الدمويُّ الأعمى الذي يستمرُّ بين الشيشان[1]

[1] **الشيشان:** إحدى جمهوريات الاتحاد السوفييتي سابقاً والاتحاد الروسي حالياً. تقع في منطقة جبال القوقاز ما بين البحر الأسود غرباً وبحر قزوين شرقاً. عاصمتها غروزني أنشئت عام 1817م. رغم الأراضي الخصبة وتوفر المياه، إلا أنها متخلفة زراعياً، بسبب نظام المزارع الجماعية. البترول هو ثروة البلاد الرئيسية، والإسلام هو الديانة الأكثر انتشاراً، كما توجد أقليات أرثوذكسية. واللغة الشيشانية المعروفة باسم ناخ، هي لغة قديمة من العصر الحجري، ولا يتحدث بها سوى أهلها (المترجِمة).

والآخرين في روسيا، النزاعُ الدائرُ في إسرائيل – فلسطين ولبنان وفي كافة البلدان العربية، صراعُ الكردِ مع الأتراك والعربِ والفُرس، الصراعُ المذهبيُّ في إيران، الاقتتالُ الأثنيُّ في البلقان، وتصفيةُ كالأرمنِ والرومِ والسريانيين في الأناضول، والمزيدُ المزيدُ مما لا يُمكنُ الانتهاء من إحصائه من اشتباكاتٍ وحروبٍ لا تَفتأُ مستمرةً دون أنْ تَأبَهَ بأيةِ قاعدة؛ أَوَيُمكنُ إنكار كونِها جميعاً منتوجَ الهيمنةِ الرأسمالية؟

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

إنّ عرضَ بعضِ الأمثلةِ بصددِ كيفيةِ إنشاءِ الدولِ القوميةِ في الشرقِ الأوسط، سيَكُونُ ناجعاً من جهةِ استيعابِ وجهِها الباطنّي. فالعراقُ الحاليةُ لَم تَكُ بَلداً موجوداً على الخريطةِ قبل أعوامِ 1920. بل لَم تَكُن دولةُ العراقِ موجودةً حتى كيُوتوبيا. لقد أُنشئَت الدولةُ القوميةُ العراقيةُ مُراعاةً للحاجاتِ الاستراتيجيةِ والمصالحِ النفطيةِ للإمبراطوريةِ البريطانية. ولَم يُؤخَذْ وضعُ المُكَوِّناتِ الثقافيةِ التي تَحتَويها داخلَها بعَينِ الحسبانِ إطلاقاً. ولَم يُصَغْ مبدأٌ عادلٌ بغيةَ عيشِها بانسجامٍ وتَناغُمٍ فيما بينها. وأُقيمَ عليها مَلِكٌ لا علاقةَ له بوقائعِها الاجتماعية. وأُطيحَ بهذا المَلِكِ من قِبَلِ النخبِ العسكريةِ المتظاهرةِ بوطنيةٍ أكبر. ونظراً لأنّ الجمهوريةَ المُعلَنةَ لا علاقةَ لها كثيراً بالجمهور، فقد شَهِدَت دوماً الظروفَ الديكتاتورية. ونُثِرَت كلُّ القذاراتِ في الوسط، عندما انهارَ النظامُ الديكتاتوريُّ مع إعدامِ صَدّام حُسَين، الذي لَم يستطِعْ استيعابَ طبيعةِ الدولةِ القومية. لذا، ما مِن نظريةٍ سوسيولوجيةٍ قادرة على تعريفِ عِراقِ اليوم. ويَلوحُ أنها ستستمرُّ بحضورِها كمكانٍ فوضى عارمة.

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

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

فإذ ما تَذَكَّرنا العهودَ التي لَم تتشكَّلْ فيها الكرةُ الأرضيةُ بعدُ على شكلِ قارات، فتقديسُ أسماءِ الأماكنِ والأوطانِ لا تُفيدُ بحقيقةٍ عميقةٍ كثيراً. هذا لا يعني أنه لا معنى إطلاقاً للمنطقةِ أو الإقليمِ أو وطنِ الأمةِ أو الأرض التي تعيشُ عليها الأمة. بل كان لها معناها، ولكنْ،

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

النتيجةُ البارزةُ للعَيان هي أنّ أدبياتِ القرنَين الأخيرَين بخصوصِ الدولةِ القوميةِ تتحلى بالنذرِ اليسيرِ من قيمةِ الحقيقة. إننا وجهاً لوجهٍ أمام سردٍ ميثولوجيٍّ ربما أقلُّ معنى من ميثولوجياتِ العصورِ الأولى التي لا تُولى معاني كثيرة. وحسبَ قناعتي، فقيمةُ الحِبرِ المسكوبِ من أجلِ دولةٍ قوميةٍ واحدة، أثمنُ بأضعافٍ مضاعفةٍ من قيمةِ جميعِ الدولِ القومية. ينبغي ألا تَكُونَ النتيجةُ التي ستُستَنبَطُ من تقييمي هذا وكأني أنكر تماماً الدولةَ والأمة، أو أني أَعتبِرُ وُجودَهما بلا جدوى. إذ للدولةِ والأمةِ معانيهما العاليةُ الأهمية، كوقائعَ منفردةٍ بذاتها. وتحليلُهما الصائبُ هو الهامّ. كما أنهما ليستا كيانَين سيُهدَمان أو يجب هَدمهما على الفور. ليس هذا ما نَجِدُ خطيراً، بل هو منطقُ إنشاءِ الدولةِ القومية، ونمطُ الاستمرارِ بها. ذلك أنها تُذَكِّرُ دوماً بالحربِ والتطهيرِ العِرقيِّ والشؤمِ والتعاسة، وبتقليصِ الحقائقِ الاجتماعيةِ والإجلالِ المتطرفِ لِما لا قيمةَ له.

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

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

الإسلامُ السياسيُّ أيديولوجيةٌ قوموية تُقَنِّعُ وتُمَوِّهُ أوليغارشياتِ الدولِ القوميةِ للقرنَين الأخيرَين. والجمهوريةُ الإيرانيةُ الإسلاميةُ تَبسطُ هذا الواقعَ بشكلٍ صاعقٍ جداً للأنظار. فالإسلامُ الشيعيُّ من أَلِفِه إلى يائِه قوموية إيرانيةٌ وأيديولوجيةُ هيمنةِ تقاليدِ الإمبراطوريةِ الإيرانية. لكنّ الإسلامَ مختلفٌ وهامٌّ في آنٍ معاً، سواءً كهويةٍ أصليةٍ عريقة، أم كتاريخ. وما لَم يُحَلَّلْ الإسلامُ القابعُ في هذا الواقع، فمن غيرِ الممكنِ تحليلُ وتفكيكُ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، والمساهمةُ في جعلِها موضوعاً وأرضيةً لبعضِ الحلول. إنها بحرٌ ثقافيٌّ هائلٌ ينتظرُ التحليلَ كمَهَمَّةٍ عاجلة. ونخصُّ بالذكرِ أنّ التاريخَ الذي يُمَيِّزُ بين الإسلامِ بوصفِه عنصراً ديمقراطياً منذ ولادةِ سيدنا محمد خصيصاً وحتى يومِنا الراهن، وبين الإسلامِ باعتبارِه عنصراً سلطوياً؛ إنما يَنتَظِرُ التدوينَ مُجَدَّداً. وبناءً عليه، فتاريخُ الشعوبِ والكياناتِ المناطقيةِ والإقليميةِ أيضاً ينتظرُ إعادةَ تدوينِه. وقيمةُ صياغةِ التاريخِ الاجتماعيِّ بهذه البراديغما، عظيمةٌ وقطعيةٌ في تنويرِ راهِننا. وكلما صِيغَت التفاسيرُ عينُها بصددِ

اليهودية والمسيحية والزرادشتية (وجَميعاتٌ مثل المانوية هامةٌ أيضاً)، فسيَكُونُ بالإمكان تحليل ثقافة الشرقِ الأوسطِ بمنوالٍ أدنى إلى الصواب، وسيُمَهِّدُ السبيلَ أمام غنى المعنى.

تتميزُ الأصالتان السومريةُ والمصريةُ بأهميةٍ حياتيةٍ في التحليلات الثقافية. وكونُ الأديانِ التوحيديةِ والكتبِ المقدسةِ تتبعُ من هاتَين الأصالتَين، إنما هو واقعٌ مُبرَهن. كما يستحيلُ تسليط النورِ كفايةً على أيةِ ثقافةٍ كانت، ما لَم تُحَلَّلْ التأثيراتُ التاريخيةُ لثقافةِ العصرِ النيوليتيّ، الذي كان أُمّاً لجميعها. لقد أعادَ هيغل تحليلاتِ ثقافةِ عهده إلى الثقافةِ المصريةِ وإلى العصورِ القديمةِ المُستَذكَرةِ بحدودٍ آنذاك. النتيجةُ التي ستَظهَرُ للوسطِ أثناء إعدادِ القيَمِ الثقافيةِ لصياغةِ التاريخِ الثقافيِّ وتفسيره، ستَكُونُ نهضةً ثقافية. لكنّ هذه المَهَمَّةَ لَم تُنجَزْ بعدُ بنجاح في الواقعِ الثقافيِّ للشرقِ الأوسط. فالآراءُ التاريخيةُ الدينويةُ والقوموية، لا تُقَدِّمُ سرداً أبعدَ من عرضِ القوالبِ الدوغمائية. من هنا، وبمقدارِ ما تَكُونُ صياغةُ سوسيولوجيا ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ هامة، فالنتائجُ التي ستُستَخلَصُ من هنا ستَكُونُ عظيمةً بالمِثلِ بمساهمتِها في علمِ السوسيولوجيا.

مهما كان انتقادُ الدولةِ القوميةِ أيديولوجيةً وبُنيةً أمراً هاماً، إلا أنّ تقديمَ بديلِها أيضاً مَهَمَّةٌ أهّم. وبطبيعةِ الحال، فالكُلّيّاتيةُ الثقافيةُ هي أُولى المبادئِ الأساسيةِ التي ستُرصَدُ وتُصانُ أثناءَ تطويرِ بديلٍ ما. إذ بالمقدورِ ملاحظة كونِ الثقافةِ الاجتماعيةِ تَشَكَّلَت متداخلةً وضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ في جميعِ عصورِ التاريخِ التي تُناهزُ الخمسة عشر آلاف سنة. وحالاتُ تَطَوُّرِها ضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملة، تَسري على كافةِ ميادينِ المجتمع. المبدأُ الثاني في هذا السياق، هو تطويرُ نماذجِ الحلِّ بمفهومِ الهويةِ الثقافيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف. ذلك أنّ أيديولوجيةَ الدولةِ القوميةِ الصاهرةَ والمضادةَ للتكامُلِ والتوحيد، وغيرَ القادرةِ على التحلي بمفهومِ الهويةِ الكُلّيّاتيةِ في الأسفلِ والأعلى على السواء؛ لا يُمكنُ تَخَطّيها إلا بمفهومِ الهويةِ الثقافيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف. تتميزُ النماذجُ التي تتعدى الدولةَ القوميةَ المفتقرةَ كلياً لنظائرِ الحقيقةِ ارتباطاً بواقعِ الثقافة، بأهميةٍ مبدئية. ذلك أنه بقدرِ ما يتمُّ تجاوُزُ الدولةِ القوميةِ عقليةً وبُنيةً، فإنّ نماذجَ الحلِّ ستَتَفَعَّلُ بتأثيرٍ مماثلٍ أيضاً على أساسِ الكُلّيّاتيةِ الثقافية. ومثلما الأمرُ في الواقعِ القائم، فالتشديدُ في الحقيقةِ السديدةِ أيضاً يجب أنْ يتركّزَ على مناهَضةِ التداعياتِ الاغترابيةِ والاحتكاريةِ للحداثةِ المفروضةِ تأسيساً على التضادِّ مع ثقافةِ المنطقة. إذن، والحالُ هذه، فالمبدأُ الثالثُ هو تطويرُ نمطِ التعبيرِ وقولِه، باعتبارِه حقيقةً، على أساسِ استهدافِ وتجاوُزِ رموزِ الدولةِ القوميةِ الخارجةِ عن الحقيقة. حيث ينبغي اتِّخاذ الكُلّيّاتيةِ والتكامُلِ أساساً من خلالِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الثلاثةِ الأولية، وذلك في وجهِ الاحتكاريةِ التي طَوَّرَتها الحداثةُ الرأسماليةُ عن طريقِ ركائزِها الثلاث. فمن المحالِ تَخَطّي حالاتِ الاغترابِ والتَّجَزُّؤِ والتَّبَعثُرِ المفروضةِ على ثقافةِ المنطقةِ طيلةَ تاريخِ المدنيةِ عموماً وفي القرنَين الأخيرَين للحداثةِ بأعلى نسبة، إلا بالبنى المتكاملةِ وتعابيرِ الحقيقة.

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

1- يجب إنشاء التنظيمِ السَّقفيِّ للكُلّيّاتيةِ الثقافيةِ باسمِ كونفدراليةِ الأممِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسط. إذ لا يُمكنُ إسناد إنشاءِ الأممِ الديمقراطيةِ إلى حدودِ الدولةِ القوميةِ الحالية. والأهمُّ من ذلك أنه محالٌ تَواجُدُ حدودٍ مرسومةٍ للأممِ الديمقراطية. قد تتواجدُ الأقاليمُ والمناطقُ والمدنُ والقرى الوطنيةُ المُركّزة. ولكنّ المناطقَ والأقاليمَ والمدنَ الخليطةَ والمتعددةَ الأممِ ممكنةٌ أيضاً. وهذا هو الأكثر اعتيادياً. والتاريخُ شاهدٌ على عددٍ لا يُحصى من الأقاليمِ والمدنِ المليئةِ بالقبائلِ والأقوامِ والأديانِ والمذاهبِ التي عاشت متداخلةً على الدوام. هذا ولَم يَجْرِ الحديثُ عبثاً في التاريخِ عن بابل المشهورةِ بالاثنَين والسبعين قوماً. كما أنّ الوطنَ المشتركَ للأممِ ممكنٌ أيضاً. والتاريخُ مليءٌ بأمثلةِ هذا الواقعِ أيضاً. فضلاً عن أنّ مفهومَي المجتمعِ النَّقيِّ والأمةِ النَّقيَّةِ ليسا علميَّين إطلاقاً. لا شكّ في أنه، ومثلما قد تتواجدُ الأممُ المتحدثةُ باللغةِ المشتركةِ عينها، فتلك المتعددةُ اللغاتِ أيضاً ممكنة. والأمثلةُ المتعلقةُ بالأممِ المتعددةِ الرموزِ ليست بالقليلة. بينما النموذجُ الذي لا مثيلَ له تاريخياً، هو احتكاريةُ الدولةِ القوميةِ ونَمَطيّتُها. وقد حَلّلنا الطابعَ الوحشيَّ واللاإنسانيَّ لهذا النموذجِ مع أسبابِه ودوافعه. بناءً عليه، فكونفدراليةُ الأممِ الديمقراطيةِ المعتمدةُ على هوياتِ الأممِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف، لا تقتصرُ على كونِها ملائمةً للوقائعِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ فحسب، بل وتُشَكِّلُ في الوقتِ ذاتِه تعبيرَها المِثاليَّ أيضاً. كما ينبغي النظر إلى الكونفدراليةِ على أنها مُكَوِّنُ الكومونات الديمقراطية، وليس كاتحادِ دُول. إلى جانبِ ضرورةِ النظرِ إلى الكومونات الديمقراطيةِ على أنها إدارةُ الوحداتِ والمُكَوِّناتِ الوطنيةِ

الاجتماعيةِ المنضويةِ داخلَها. وتتحلى تشكيلاتُها بامتيازاتِ التنفيذِ الأفضلِ للمبادئِ الديمقراطية. إنها أروعُ أمثلةٍ على الإدارةِ الديمقراطيةِ للمجتمع.

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

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

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

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

الكوموناتُ هي وحداتُ القياسِ الأساسيةُ في الاقتصاد. فشكلُ مُلكيّةِ وسائلِ الإنتاجِ المُقَسَّمةِ حتى مستوى العائلاتِ – وعلى رأسِها مُلكيّةُ الأراضي – هو غيرُ اقتصاديّ. وبالعكس، فالمُلكيّةُ الاحتكاريةُ للأراضي ولوسائلِ الإنتاجِ أيضاً لا تُعتَبَرُ اقتصادية. وأشكالُ المُلكيةِ هذه هي وسائلُ الحداثةِ والمدنيةِ التي تضرّ بالاقتصاد. أما الحلُ الأمثل، فهو الملكيةُ الكوموناليّةُ أو الجماعيةُ للأرضِ ولوسائلِ الإنتاج، بُغيةَ الحصولِ على أعلى درجاتِ العطاءِ والفائدةِ في كلِّ ميدانٍ من ميادينِ النشاطِ الاقتصاديّ. والمرأةُ المَتروكةُ خارجَ النشاطِ الاقتصاديّ، إنما هي من خَلقَ الاقتصادَ أصلاً. والمرأةُ والاقتصادُ عنصران مرتبطان ببعضهما ارتباطَ الظّفرِ باللّحم. ولأنّ المرأةَ تُنتِجُ الحاجاتِ الاقتصاديةَ الأساسية، فإنها لا تؤدي إلى ظهورِ الأزمات، ولا إلى تُلَوِّثِ البيئة، ولا إلى تهديدِ المناخ. لذا، فالقضاءُ على شكلِ الإنتاجِ الهادفِ إلى الربح، سيَعني بدايةً حقيقيةً لتَحَرُّرِ العالَم؛ الأمر الذي يعني تحررَ الإنسانِ والحياة.

3- علاقةُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ مع الدولِ القومية، لا هي حربٌ حتى آخرِ رمق، ولا الانصهارُ في بوتقتِها. بل هي علاقةٌ مبدئيةٌ تستندُ إلى اعترافِ الذاتَين الفاعلتَين بشرعيةِ ووجودِ بعضِهما بعضاً، وتَتَّخِذُ الحياةَ سويةً ضمن أجواءٍ سلميةٍ أساساً لها. إذ، وحتى لو أُطيحَت الدولةُ بالثورةِ وأُسِّسَت أخرى مكانَها، فلن يؤدي ذلك إلى تَغَيُّرٍ ملحوظٍ في مجالِ تقديمِ خدماتٍ للحريةِ والعدالة. مقابلَ ذلك، فالتطوُّراتُ التي ستَحصلُ تأسيساً على الكونفدراليةِ الديمقراطية، التي تُعتَبَرُ الدعامةَ السياسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية، تَمتَلِكُ المهارةَ التي تُخَوِّلُها لتأمينِ العدالةِ والحريةِ على المدى القصيرِ والمتوسطِ والطويل.

الرفضُ أو القَبولُ كلياً بالدول، لا يَخدمُ أهدافَ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية. وتجاوُزُ الدولة، وبالأخصِّ الدولةِ القومية، إنما هو مسألةُ زمن. فكلما فَرضَت الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ تَفَوُّقَها وكفاءتَها في حلِّ القضايا الاجتماعية، فسيتمُّ تَخَطّي الدولةِ القوميةِ تلقائياً. لكنّ هذا لا يعني البقاءَ بلا دفاعٍ تجاه هجماتِ الحداثةِ الرأسمالية، وعلى رأسِها الدولةِ القومية. بل ستَمتَلِكُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ قواتِ الدفاعِ عن المجتمعِ في كلِّ الأوقات.

لا تكتفي الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ بالتنظيمِ داخلَ دولةٍ واحدةٍ فقط. وإنما بإمكانِها تنظيمِ ذاتِها قدرَ ما تشاءُ فيما وراءَ الحدود، وتشكيلِ اتحاداتٍ كونفدراليةٍ عُليا، وامتلاكِ دبلوماسياتٍ عائدةٍ لها أيضاً في كلِّ الأوقات.

4- الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ إمكانيةُ حلٍّ في سبيلِ إنهاءِ العديدِ من الحروبِ والاشتباكاتِ والتوترات، التي لا تزالُ قائمةً في الشرقِ الأوسط، والنابعةِ من أشكالِ الظُّلمِ التاريخيِّ – الاجتماعيّ. ودربُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ في الحلّ، هو دربُ السلامِ والعدالةِ والحريةِ مقابلَ عراقيلِ الحداثةِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، اللتَين تُعتَبران المسؤولَ الأساسيَّ عن تلك الحروبِ والصِّدامات. وضمن هذا الإطار، فمن الأهميةِ بمكان بذلُ الجهودِ أولاً في سبيلِ وضعِ حدٍّ للحروبِ والاشتباكات، وتلافي التوترات، وتذليلِ أشكالِ الظلمِ التاريخيّ. كما ينبغي وضعَ الحلولِ الديمقراطية، غيرِ العاملةِ أساساً بمبادئِ وممارساتِ الدولةِ القومية، في الأجندةِ بأقصى سرعة. ففَتحُ أبوابِ الحدودِ لوحدِه لا يكفي من أجلِ حلِّ القضيةِ الأرمنية، بل على الأرمنِ أنْ يَتَحلّوا أيضاً بأشكالِ الاستقرارِ الكومونياليِّ الديمقراطّي. ويجب تيسير الأمورِ في سبيلِ ذلك. هذا ويجبُ اتِّخاذ المبادئِ والممارساتِ نفسِها من أجلِ الآشوريين، الرّوم، الأتراك، الكرد، العرب، المجموعات المسيحية الأخرى، واليهود والعَلَويين أيضاً. فكلما دامَ الإصرارُ على المواقفِ الدولتيةِ القومية، فلن يَكُونَ ثمة مَهربٌ من استمرارِ الصراعِ الإسرائيليِّ – الفلسطينّي، والصراعِ بين الكُردِ والشيعةِ والسُّنّة في العراق، وكذلك الحروبِ الساخنةِ في كلٍّ من كشمير، باكستان – أفغانستان، بلوجستان، كردستان، لبنان، وما شَهِدَه البرابرةُ من حروب، وكذلك في السودان في أفريقيا الشمالية، وفي العديدِ من المناطقِ الأخرى. ولهذا السببِ بالتحديد، ثمة حاجةٌ ماسةٌ للبنى الكونفدراليةِ الديمقراطية. وأيُّ حلٍّ ديمقراطيٍّ سيُوَطِّدُ في أيِّ مكانٍ من أماكنِ الصراعِ المحتدمِ في المنطقة، سيستطيعُ نشرَ تأثيرِه تسلسلياً في كافةِ المناطقِ التي تُشَكِّلُ قضيةً إشكالية. ولهذا السببِ أيضاً، فمستقبلُ الشرقِ الأوسطِ يكمنُ في الكونفدراليةِ الديمقراطية.

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

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

أما خروجُ الحركاتِ اليسارية، التي هي ثمرةُ الممارسةِ العمليةِ للاشتراكيةِ المشيدةِ القديمة، من كونِها متمحورةً حول السلطة، وتَحَوُّلُها إلى تنظيماتٍ متمحورةٍ حول الديمقراطية؛ فسيَغدو سبيلَ الخلاصِ السديد. كما على هذه الحركاتِ أنْ تُنقِذَ أنشطتَها النقابيةَ والحزبيةَ من الاقتصاديةِ الضيقة، وأنْ تُلحِقَها بكُلّيّاتيةِ الحركاتِ الاجتماعيةِ الديمقراطية؛ هو ضرورةٌ من ضرورةِ تحقيقِ الانطلاقةِ وإحرازِ النجاح.

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

6- التياراتُ الأيديولوجيةُ والسياسيةُ المناهضةُ للحداثةِ الرأسمالية، مُرغَمةٌ على الارتكازِ إلى نشاطاتِ علمِ الاجتماعِ الذي يتعدى السوسيولوجيا الوضعية. ذلك أنّ السوسيولوجيا الوضعيةَ هي من الشُّرَكاءِ الاحتكاريين لتصاعدِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية، والذين قَدَّموا الثمارَ الإيجابيةَ للجهودِ العلميةِ الإيجابيةِ والثمينةِ للغاية في تلك المرحلةِ إلى احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطةِ كرأسِ مالِ التواطؤِ معها، وجَعَلوها شَريكاً لهم فيها. بناءً عليه، فصُلبُ محاولاتِ علمِ الاجتماعِ الجديدِ يتمثلُ في تحطيمِ الاحتكارِ العلميِّ المُسَخَّرِ في الهرعِ وراء خدمةِ النظامِ القائم، وفي استلامِ محاسنِ إرثِه، وتصييرِه جميعةً عبر انتقادِ الواقعِ العَينيّ، ومن ثم تقديمِه كحقيقة. بإمكانِ كلِّ نشاطٍ أيديولوجيٍّ وسياسيٍّ واقتصاديٍّ مناهضٍ للنظام، أنْ يحققَ النجاحَ ويستمرَّ في التطور، فيما إذا اتَّخَذَ هذه الأعمالَ أساساً. كما وبالمقدورِ إنشاءِ الوحداتِ الأوليةِ لنشاطاتِ علمِ الاجتماعِ على شكلِ مؤسساتٍ أكاديميةٍ ومعاهد. ويُمكنُ تأسيسِ هذه المؤسساتِ في شتى مجالاتِ العلاقاتِ الاجتماعيةِ حسبَ الحاجة. من هنا، بالمستطاعِ تعريفِ التيارِ الأيديولوجيِّ بأنه نشاطُ تكييفِ المعارفِ المارّةِ من المرحلةِ

المؤسساتيةِ مع الميادينِ الاجتماعية. وهو يتميزُ بإرثٍ غنيٍّ من الخبرةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. وأولى مراحلِ انتشارِ الأديان، وعملياتُ إنشاءِ الطرائقِ والمذاهبِ الدينية، إنما تَعكسُ هذه النشاطات.

بالإمكان اعتبار فعاليات المجتمعِ المدنيِّ الراهنة أيضاً مثالاً، ولو ناقصاً، لهذه النشاطات. فالفامينيةُ التي تُعَدُّ حركةً هامةً في المجتمعِ المدنيّ، هي تيارٌ أيديولوجيٌّ أساساً. لذا، فهي مُلزَمةٌ بالاعتمادِ على أرضيةٍ علمية. إلا أنّ التياراتِ الفامينيةَ تُواجِهُ الوهنَ والفشلَ مِراراً بخصوصِ تحليلِ المجتمعِ الجنسويِّ ذي الحاكميةِ الرجوليةِ التي تَستندُ إلى قوةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ المُتَحَكِّمةِ بالمرأةِ بكلِّ وطأتِها، وفي تقديمِ نماذجِ الحلّ، وفي تجسيدِ مساعيها بهذا الشأنِ في حياتِها العملية. من العسيرِ على المناضليةِ النسائيةِ الحرةِ أنْ تُحرِزَ النجاح، من دونِ امتلاكِ شخصياتٍ خارقة. وحتى أنّ نجاحاتِها المحدودةَ المتحققة، ستعاني الانصهارَ بتحامُلِ المجتمعِ الجنسويِّ وضغطِه اليوميِّ والشاملِ جداً عليها. بالتالي، فتكوينُ وممارسةُ الكومونات الأيديولوجيةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ المتمحورةِ حول حريةِ المرأة، أمرٌ لا استغناء عنه.

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

هناك، أو يجب أنْ تَكُونَ هناك علاقةٌ وثيقةٌ بين التياراتِ والحركاتِ السياسيةِ وبين التياراتِ والحركاتِ الأيديولوجية، مهما كانت تتسمُ بفوارق فيما بينها. فكيفما أنّ التياراتِ السياسيةَ المفتقرةَ إلى القيمةِ الأيديولوجيةِ لا تَكُونُ قَيِّمةً كثيراً، فالتياراتُ الأيديولوجيةُ غيرُ المنعكسةِ على الواقعِ السياسيِّ أيضاً لن تَبلغَ مرتبةً قَيِّمة. الهدفُ الأوليُّ للنضالِ الأيديولوجيِّ هو تطويرُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. وهذا ما لا يُمكِنُ إلا بالممارسةِ الأيديولوجيةِ المرتكزةِ إلى علمِ الاجتماع. أو بالأحرى، محالٌ تطويرُ ممارسةٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ من دونِ علمِ الاجتماع. هذا ولن نَتَمَكَّنَ من صَونِ وتطويرِ المجتمعِ الذي يُواجِهُ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المال، إلا بالممارسةِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ المعتمدةِ على علمِ الاجتماع. كما يستحيلُ تحقيقُ دَمَقرَطَةِ الشرقِ الأوسط، ما لَم تُنَقّى ثقافتُه السياسيةُ من الإرثِ الهرميِّ والسلطويِّ والدولتيّ، وما لَم تُزاوَلْ الممارسةُ الأيديولوجيةُ والسياسيةُ المُصَيَّرةُ نمطاً للحياةِ اليوميةِ إزاءَ الوقائعِ الراهنةِ للسلطةِ والدولة.

7- شَرَعَت القوىُ الاحتكاريةُ في أوروبا، مركزِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية، في إنجازِ الإصلاحاتِ الجذريةِ في بُناها بعد أعوامِ 1950، وذلك تأسيساً على الدروسِ والعِبَرِ التي استَخلصَتها من الحروبِ والاشتباكاتِ والتوتراتِ الدائرةِ خمسةَ قرونٍ بحالِها. والاتحادُ الأوروبيُّ مُحَصِّلةُ هذه العِبَر. إنه لا يَهدفُ إلى تجاوُزِ الحداثةِ الرأسمالية، بل إلى جعلِها قابلةً أكثر للعيشِ والديمومة. لذا، فالدمقرطةُ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ في ظلِّ تأثيرِ هذه الإصلاحاتِ أمرٌ شاقّ. وستَجذبُ الحداثةُ ثقافةَ المنطقةِ إلى أجواءٍ يَسُودُها مزيدٌ من التناقضاتِ والصداماتِ والحروب، عن طريقِ النتائجِ الأكثر سلبيةً للنزعةِ الاحتكارية. وما من إمكانيةٍ للنفاذِ من ذلك، إلا بالانقطاعِ الجذريِّ عن مفهومِ وبُنيةِ الحداثةِ الرأسمالية، وبالعصرانيةِ البديلةِ لها. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تتبعُ من هذه الحاجةِ التاريخيةِ والجذرية. ذلك أنّ العصرانيةَ الديمقراطية، التي تُواجِهُ الرأسماليةَ والصناعويةَ والدولتيةَ القوميةَ ببديلِها في المجتمعِ الاقتصاديِّ والمجتمعِ الأيكولوجيِّ والكونفدراليةِ الديمقراطية، إنما هي بمنزلةِ المؤثرِ والعاملِ الأساسيِّ للدمقرطةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. تُنجِزُ قوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ تركيبةً جديدةً مؤلفةً من مناهضي الحداثةِ من جهة، ومن مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ الذي احتلَّ مكانَه ضمن سياقِ الخلفيةِ التاريخيةِ في القطبِ المقابلِ دوماً للمدنيةِ المسيطرة، وأنسابِ القبائلِ الرَّحّالة، والحِرَفِيّين وصِغارِ الكسبة، ومناهضي العبوديةِ من الجهةِ الثانية. بالتالي، وحصيلةَ مساعي الثورةِ والإصلاحِ التي بادرت إليها بالتأسيسِ على المجتمعِ الاقتصاديِّ والمجتمعِ الأيكولوجيِّ والمجتمعِ الوطنيِّ الديمقراطيّ، فستتمكنُ من إثباتِ تَفَوُّقِها بجدارةٍ بكفاحِها الطويلِ المدى تجاه عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثة.

ليسَ بموقفٍ صحيحٍ القولُ بأنه "إما الحربُ أو السِّلمُ سيظَلُّ قائماً أبداً بين الحداثةِ والعصرانيةِ المختلفتَين والمتناقضتَين". فمثلما يُمكِنُ للثوراتِ والإصلاحاتِ أنْ تتصاعدَ متحاربةً ومتصادمةً إلى جانبِ حملاتِها المضادة، فبمقدورِها الاستمرارُ بتطوُّرِها على شكلٍ وفاقٍ ضمن أجواءِ السِّلمِ أيضاً. كذا الحداثةُ والعصرانيةُ بُنيتان على علاقةٍ وتناقضٍ شائكَين فيما بينهما، بحيث تَكُونان منفتحتَين لسياقاتِ الحربِ

المتكاثفة أحياناً، ولسياقات السِّلم والوفاق أحياناً أخرى. وكَينونَتُهما كبديلَين لبعضِهما بعضاً، لا تتحققُ بالأحداثِ والسياساتِ اليوميةِ المُعَبَّرِ عنها بمصطلحَي "الفترة القصيرة المدى" و"الفترة المتوسطة المدى"، ولا بالتغييراتِ الحاصلةِ في مراحلِ نضوجِ وثُبوتِ النظامَين. بل بالمقدورِ إنجاز التحوُّلاتِ الجذريةِ في هذا المنحى، كنتيجةٍ للأزماتِ البنيويةِ الطويلةِ المدى على صعيدِ النظام. إنّ الكفاحَ ومساعي التحولِ إلى بديلٍ فيما بين المدنيةِ والحضارة، وبين الحداثةِ والعصرانية، سواءً القائمةَ طيلةَ خمسةِ آلافِ سنة، أم خمسةِ قرون، أم قرنَين؛ إنما هي شأنٌ معنيٌّ بالمرحلةِ والسياق، ولا تَبرحُ مستمرةً بأعلى وتيرة. ومثلما الحالُ في كافةِ أصقاعِ العالَم، ففي الحقلِ الثقافيِّ للشرقِ الأوسطِ أيضاً، سيتمُّ تجاوُزُ الحداثةِ الرأسماليةِ المتخبطةِ في الأزمةِ البنيوية، عن طريقِ نمطِ الحياةِ البديلةِ القصيرةِ والمتوسطةِ والطويلةِ المدى، ومن خلالِ مفهومِ (استراتيجية) وتنفيذِ (تكتيك) التنظيمِ والممارسة؛ وستتحققُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ كعصرٍ رئيسيٍّ من خلالِ قِيَمها، وستَجِدُ بذلك معناها.

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

2009/08/04

عبد الله أوجالان

سجن إمرالي الانفراديّ