

الدفاع عن شعب

عبد الله أوج آلان

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

هكذا تبدأ سيرة حياتي. لم تكن أمي تملك مجتمعاً تمنحني إياه – حتى وإن رغبت في ذلك – لأن مجتمعها كان قد نشئت منذ زمن غابر. وما شاعت فعله، كان منحي حفنة من حياة، لم تقدر – حتى هي – على امتلاكها. وحكاية الأب مشابهة، وإن كانت بشكل مختلف. منذ أن فتحتُ عيني على النور نظرتُ إلى عائلتي على أنها تفرض ذاتها على أساس حيثيات قوة الكلان، وأنها خائرة القوى، مفككة، وليست سوى ميراثاً سقيماً وبسيطاً متبقياً من الأجداد. أما مجتمع القرية ومجتمع الدولة المبتدئ رسمياً بالدراسة الابتدائية، فلم أستغهما، ولم أفهم منهما شيئاً يُذكر. فظاهرياً كنتُ قد صعدت إلى السنة الأخيرة في دراستي في كلية العلوم السياسية – الأقدم والأشهر في تركيا – بتفوق بارز، لكن النتيجة كانت إحقاق الضربة القاضية بمهارات التعلم. أما المدرسة الثورية التي اخترتها فيما بعد، فكانت مسنناً في طاحونة أكثر سحفاً للحياة. ولو أنني كنتُ أتبعُ هوسي للذهاب إلى الجبال منذ البداية، لربما مزقتُ هذه التراجيديا. إلا أن مخاوفي من أجل إنقاذ رفاقي وتنشئتهم وإعدادهم لم تترك مجالاً لسلوكٍ كهذا. وعندما ارتميتُ أمام باب أوروبا الشرقية والغربية، باعتبارها الممثل الأخير لحضارتنا، كان مقدراً عليّ أن أرى نفسي مجرداً من كل شيء في أوساط رأس المال وحسابات الربح الجليدية. لم يعد ثمة أية قوة تسيّرني في هذه النقطة، ولا حتى عاصفة أنجر وراءها. بل ولم يعد يهمني ذلك أصلاً. وفي هذه الأثناء أضرمَ بعض رفاقي النار بأبدانهم لتأكلهم ألسنتها. وكان الكثير من الشباب والشابات اليافعين الأباصل مستعدين للتضحية بكل ما يملكون. لا يمكن إنكار ذلك أبداً، فقد أبدوا أسمى آيات المقاومة، وأعظم أشكال الارتباط الذي لا يصدّق. إلا إن كل ذلك لم يسفر سوى عن تعزيز وحدتي وتجديرها.

عندما أمسكتُ بي القوى السيدة على كافة القارات بوحدة متراسة كقبضة اليد، وأرسلتني معتقلاً إلى إمرالي

بالمؤامرة المحاكمة وفق حساباتها ومزاعمها؛ كان أول ما خطر ببالي حينها هو الملحمة اليونانية التي تتحدث عن إله اليونان زيوس، الذي ربط نصف الإله بروماتوس إلى الصخر في جبال القفقاس، وصار يُطعم كبده للنسور ويجدده كل يوم. إنه بروماتوس الذي سرق النار والحريّة من الآلهة لأجل الإنسانية! وكان هذه الملحمة تتحول إلى حقيقة تتجسد في شخصيتي.

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

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

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

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

لقد وضعت لنبات تراجيديا الصراع العربي – الإسرائيلي بمظهرها الحديث مع اتفاقية سايكس بيكو في عام 1916، والتي يمكن اعتبارها "مشروع الشرق الأوسط" الخاص بذاك الوقت. حيث تبدو وكأنها لا تستهدف أيّاً من المستجندات المريعة الحاصلة بالتوجه نحو حاضرتنا. وكذلك اعتبرت الكيانات السياسية المؤسسة حينها بأنها أدوات حل. أما ما حصل حقاً، فكان إضفاء صبغة "حديثة" على تقاليد المجتمع الدولي السلطوي في الشرق الأوسط؛ بحيث باتت تلك الصبغة تزول في يومنا الراهن وتتساقط إرباً إرباً، لتكشف النقاب عن قوة التقاليد العشائرية والإثنية المعمّرة منذ خمس آلاف سنة على الأقل، وعن حيثيات تقاليد الدولة السلطوية الجوفاء الخائرة القوى. وبزوال هذه الصبغة (القناع) لم يبق ثمة فرق أو جانب مختلف يميز اليمينيين أو اليساريين، القوميّين المتطرفين أو الإسلاميين، والمدّعين بأنهم متفقين أو متتورين أو ساسة، عن هذه الحقيقة الاجتماعية والسياسية القائمة. أما الشرق الأوسط، فكان نصيبه من الأزمة العامة التي عاناها نظام المجتمع الرأسمالي الذي مر بأفوى حملات العولمة، هو – وبكلمة

واحدة فقط – "الفوضى".

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

يدخل الكرد مرحلة الفوضى على الدوام وهم مثقلين بوطأة تقاليد ثقافة المجازر السلبية الساحقة، يحسونها تطاً رقابهم في الأزمات المتفاقمة. وإذا لم يوجّهوا بسلوك ببناء ونبيهٍ للغاية ومفعم بالمعاني السامية، فقد يتحولون – وبكل سهولة – إلى عنصر صراع واشتباك يفوق في حدته ما هي عليه مأساة الصراع العربي – الإسرائيلي. فخصائصهم الاجتماعية المشوهة والمشلولة والتمزقة إرباً إرباً تحت وطأة الدول السلطوية الاستبدادية، تجعلهم قابلين للتأثر بأي عامل خارجي. وقد باتوا يفهمون توجيههم على هذا المنوال بأنه قدرٌ تقليدي محتوم، أو براديجما ثابتة لا تتغير. إلا أن المرحلة تزداد حساسية وحرماً مع بدء إدراج الولايات المتحدة الأمريكية – كقوة حاكمة تترأس وتزود حملة العولمة الجديدة – الكرد في جدول أعمالها كعنصر أساسي في مشروعها الجديد المتعلق بالشرق الأوسط. وكأن الولايات المتحدة الأمريكية بسياساتها الانعطافية والملتوية الفظة تلك، تفرض حدثاً مجهول النهاية – سواء بوعي أو بدونه – مثلما فتحت الطريق لمآسي متعاقبة في كل خطوة خطتها في المجتمع الشرق أوسطي. ولا يتبقى أمام الاتحاد الأوروبي خيار سوى اقتفاء هذه المرحلة ببطء شديد وبعقلانية أكبر، حسب متطلبات الربح والمنفعة. ذلك أن مفهوم الدولة السلطوية الاستبدادية لا يحتوي تقاليد النظر إلى الكرد بعين الصداقة أو كظاهرة مفردة بذاتها. فالسياسة الوحيدة الراسخة في الأذهان هي: "اسحقه إذا رفع رأسه". هذا إلى جانب وجود تقاليد الكرد الغائرين حتى حلوهم في الخيانة والتواطؤ وتأجيجهم النزعة "العائلية" على الدوام. ومن ضرورات سماتهم تلك أن يؤازروا مفاهيم الدولة السلطوية المحلية، بقدر ما يتواطئون مع الأسياد الإمبرياليين الجدد بشكل غير مبدئي، ودون أي تردد.

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

وفي حال العكس، أي إذا فشلوا في ذلك، وطال عمر حملات الأسياد الإمبرياليين وتجذرت في المنطقة؛ فلن ينجوا حينئذ من لعب دورهم كقوة ملحوظة في سياسة "القتل والاقتيال" في عموم المنطقة، بما يفوق حدة الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي. ولن تعني الأحداث المعاشة حينئذ سوى شرارات تضرم نيران الاشتباكات الأشد والأفتك ذرعاً. وإذا ما ألقينا نظرة على الألاعيب الممارسة في الدولتين الإسرائيلية والفلسطينية، فإن التنبؤ بمستقبل الألاعيب "الدولة الكردية" لن يتطلب من المرء أن يكون كاهناً. من الضروري التمييز جيداً للفرق المبدئي الموجود بين كل من الدفاع المشروع المسلح من جانب، والعنف الهادف إلى الدولة كأداة حل من جانب آخر.

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

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

كان الهدف الأساسي من مرافعتي المقدمة إلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية هو المقايضة بين الحضارتين الأوروبية والشرق أوسطية، ووضع الخيار الديمقراطي إزاء المستجدات المحتملة، وخاصة المتعلقة بالكرد منها. وما انسحاب PKK إلى الجنوب (أي إلى كردستان العراق) سوى ضرورة من ضرورات هذا التقرب. وقد بينتُ التطورات والاحتلال الأمريكي صحة هذا الموقف. وقد أسهبتُ في هذه المرافعة في التطرق الشامل إلى النقاشات الدائرة على المستوى العالمي بشأن منطقة الشرق الأوسط، مما تبرز أهميتها وتزداد مع مرور كل يوم. إذ لم أتبعُ في موقفي العداوة الفظة تجاه الحضارة الغربية، ولا الاستسلام والخنوع المعتاد عليه. بل توخيتُ الحساسية التامة في سلوكي موقف خاص وخلاق وتركيبى قيم.

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

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

عندما أضع مقاييس القانون الإيجابي نصب عيني، لا أعطي احتمالاً كبيراً لحصول البحث الجدي في حقوقي. هذا علاوة على أن متانة الأرضية السياسية والاقتصادية التي تركز إليها دعواي، وكذلك قوة حقيقة المؤامرة؛ إنما تفوق كثيراً قوة القانون. بيد أن القانون بذاته ليس سوى سياسة مرتبطة بقواعد ومؤسسات على المدى الطويل. وهذا الأمر صحيح بالنسبة لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية أيضاً. ومع ذلك، فاستخدام حق الدفاع عن الذات يعد مهمة أخلاقية وسياسية وحقوقية. وأنا على قناعة تامة بأن كفاحي الدفاعي المتواصل منذ ست سنين، أسمى معنىً ويفوق في بنائيته وخلقيته دفاعي الأيديولوجي والعملية السابق.

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

الفصل الأول

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

تعد المجتمعية الشرط الأولي لوجود الجنس البشري. ومن أحدث الحقائق المتجلية في علم الاجتماع، المتطور بذهول تماشياً مع تطور المجتمعية، هي أن أنسنة الإنسان تحققت بانفصاله عن فصيلة الثدييات البدائية السابقة له (وهي الفصيلة الأقرب إلى الإنسان). لكن، ومهما كثرت محاولات الفصل والعزل بين الفرد والمجتمع، اللذين يشكلان حالة الحياة، لا يمكن برهنة ذلك على الصعيد النظري. إذ ما من فرد يعيش بمفرده. قد يكون ثمة فرد تحطم مجتمعه، إلا أن هذا الفرد يواصل وجوده – على الأقل – بذكريات مجتمعه المتحطم ذلك. وبذلك الذكريات تصبح مجتمعيته مسألة أنية. يرتبط اكتساب الجنس البشري للقوة بمستوى علاقاته الاجتماعية. ومن أفضح أساليب إضعاف الفرد واستعباده، هو فرض العزلة عليه. حتى العبيد والأقنان القرويون والعمال المدينيون المتواجدون على شكل جماعات، يكونون مجتمعاً بحد ذاته، بحيث يتذكرون أنفسهم عبر تمرداتهم بين الفينة والأخرى. ومن جانب آخر، فالوحدة أفضل معلّم على الإطلاق. وفترة الانزواء التي مر بها كل عالم وحكيم ونبي بارز في التاريخ، إنما تعكس هذه الحقيقة بكل جلاء. الفردانية مصطلح مشحون بالتناقضات إلى أبعد الحدود. وهي بوجهها الآخر، طليقة حرة؛ وكأنها تحررت من قيودها للتو، على حساب مصلحة المجتمع. إننا نسمي الحياة المضبوطة – دون رادع أو عنف – في المجتمع، بالأخلاق. ولكن الفردانية تضيق الخناق على هذه الأخلاق. أو بالأحرى، فالفردية في الحضارة الغربية تتطور ضمن سياق إضعاف الأخلاق وتهشيشها. وبينما يعد الفرد أساساً في الحضارة الغربية، يكون المجتمع هو الأساس في الحضارة الشرقية. نستخلص من هذا التعريف نتيجتين متباينتين: بينما يسمو الفرد الاستعماري الحاكم إلى الطبقة الإمبراطورية، يحيا الفرد المستعمر والمظلوم أشد درجات العبودية والذل. وليس مصادفة أن يظهر الوجه الوحشي الفظيع للقرن العشرين من بين أحضان العبودية المتفشية والمتجذرة في عموم المجتمع، على يد النظام الرأسمالي. إذ ما من طيش أو تهور يستعصي على هذا النظام السیادي المنتشر لهذا الحد، بغرض الربح والمنفعة، بعد أن فقد قيمه المعنوية الأساسية.

وما الوحدة والعزلة والحكم الصادر بحقي، سوى ظواهر تمت بصلة كثيفة بالبنية العامة لهذا النظام. فإذا ما أخرج مجتمعك أو شعبك من كونه "ذاته"، فمعناه الحكم عليك بالوحدة الهزيلة منذ لحظة الولادة. وبمقدار ما تخرج من كونك "ذاتك" وتغترب عنها، بمقدار ما تلتحم بمجتمع آخر. لكنك ستغدو حينها لست "ذاتك". فإما أن تعاني من وحدة موحشة، أو أن تستسلم لواقع آخر. وهذا ما كانت عليه المفارقة المذهلة التي أسميتها بـ"الشرك الكردي". وكأنه عليك اختيار نوع الموت الذي يعجبك.

يكثر الجدل في راهنا حول التعددية والمشاطرة مع "الأخر". والموقف الذي مفاده أن خلق الغنى المجتمعي التعددي الشامل الأبعاد، والطوعي، يمر من مشاطرة "الأخر"؛ إنما هو موقف صائب. لكن سياسة النظام القائم التخطيطية في التطابق (خلق نمط واحد من الأشخاص)، تختلف عن ذلك. فهي تقضي إلى مسح الإثنيات، والمجازر، والصهر والنوبان، والخروج من "الذات". والسياسة المتفشية بكثرة في الظاهرة الكردية، هي من هذا النوع؛ والتي تتبع من

البيوسلطوية والعرقية والفاشية، ومن كافة مفاهيم السلطة التوتاليتارية التي كانت سائدة في القرنين التاسع عشر والعشرين. فبينما يُستهدف خلق عرق وقومية وطيدتين، تكون المحصلة عبارة عن حروب وهجومات مستعرة. لا شك في أن جذور ذلك تمتد لتصل إلى المرحلة الأولى لتأسيس المجتمع الهرمي، في حين أن تحوّلها إلى سياسة منظمة ومخططة متقشّية في الدولة، خاص بالقرن العشرين.

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

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

إن كنت ارتكبتُ جرماً ما، فهو إصابتي - أنا أيضاً - بهذا الجرثوم نوعاً ما، والمتأتني من ثقافة السلطة والحرب. إذ كنتُ انزلتُ في هذه اللعبة، لدى اعتقادي بأن مبدأ "الحرية تستلزم سلطة الدولة، وهذا ما يستلزم بدوره الحرب" هو بالنسبة لنا كما الأمر القرآني بالنسبة للمؤمن. إنه المرض الذي يكاد كل المناضلين الناطقين باسم المسحوقين - على وجه التقريب - أصيبوا به ولم ينجوا منه. بناء عليه، فأنا مذنب، ليس تجاه النظام المهيم فحسب، بل وتجاه النضال التحرري، الذي بذلتُ كل ما في وسعي في سبيله أيضاً. وسأستمر في تقديم النقد الذاتي بشأن ذلك حتى الرمق الأخير، ليس على الصعيد النظري وحسب، بل وفي الممارسة العملية السامية لوحدي أيضاً. لكن، كيف سيدفع النظام القائم فاتورة ذنوبه في تغريب مجتمع (أو شعب) عن ذاته جبراً ومكراً؟! لذا، إذا كانت المحاكمة ستكون عادلة، فمن الضروري وقتئذ الإصغاء لادعاءات الأطراف المعنية على السواء، واتخاذ القرار وفقاً لذلك. ولكن، لا يمكن لقضاءٍ يترّ روابطه بالعلم أن يكون عادلاً بتاتاً. جلي أن علم الاجتماع سيكون السلاح الأساسي الذي سأتلجح به. فالسير في درب الصحة، بقدر تنوّري وإمامي به، هو من ضرورات أن أكون إنساناً مكرماً.

لا يمكن البتة غض النظر عن التخريبات التي ألحقها بالطبيعة ذاك النظام السائد المهيم على المجتمع لهذه الدرجة. إن الموقف الأيكولوجي والفاميني لديه من القدرة ما يخوّل تعريفنا على الحياة الاجتماعية الطبيعية المفقودة. ومن أشد المواضيع أهمية هي التعريف الصحيح للديمقراطية، كخيار سياسي للشعوب، وإبداء قدرتها على الحل. فبينما تتركز موجة العولمة الجديدة مزايادات السوق الحرة للبضائع، وتزخر فيها بعد أن تحولها إلى فنّشيّة* بكل معنى الكلمة، وتعرضها على أنها الخيار الوحيد؛ سنقوم نحن بالإسهاب في شرح خيار اتنا الأيكولوجية والديمقراطية، وسنرفعها كراية علياء ترفرف فوق سماء حياتنا الجديدة، متسلحين بالإدراك التام بأن تلك الموجة، إنما تُعرض للعيان حقيقة المختلس والمغتصب القديم. وهكذا سنبرهن، بعصرنتنا للأمال والطموحات المتطلعة إلى الحرية والمساواة على مر التاريخ، وإحيائنا إياها؛ أن أي خطوة خطوناها في هذا السبيل لم تذهب سدى. فمثلما أنه ما من شيء في الطبيعة يقنى، فأى قيمة موجودة في المجتمع، لا يمكن أن تقنى أو تزول.

تتعلق إعادة معالجاتي للواقع الاجتماعي في مرافعتي، بمدى العمق الفلسفي المحرّز. إذ على الفلسفة، كعلم اجتماع، أن تلعب دوراً في راهننا يطابق ما كانت عليه في ميلادها. وتُعد العودة إلى الفلسفة، مقابل العلم المتسلط، المبدأ الأولي لظهور المجتمع الحر. وقد تبين من خلال أعداد لا حصر لها من الأمثلة، عبر التاريخ وفي حاضرنا؛ أن الديمقراطية غير المرتكزة إلى الفلسفة، ستعاني الانحطاط والتردي بكل سهولة، وستغدو الآلة الدنيئة على الإطلاق في يد الديماغوجيين، لكي يُديرُوا الشعوب بها. والسبيل الوحيد لعرقلة ذلك، هو تسيير الكفاح الذي تتوحد فيه السياسة والتقاليد والأعراف، لتشكل كلاً متكاملًا لا ينفصم، بحيث يشكّل العلم جانباً منه، لتكون الإثنية جانبه الآخر. وبروح

المسؤولية العليا هذه، سنبدأ مسيرة الحياة الأكثر حرية، والمعتمدة على المساواة، وسنخلق عالمها من أحشاء أزمة النظام القائم.

آ - المجتمع الطبيعي

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

كما يكثر الجدل عن وحشية الطبيعة. لكن هذا الاعتقاد خاطئ بكل تأكيد. إذ يتبين من خلال مشاكل البيئة المعاشة، أن الإنسان المستوحش تجاه أبناء جنسه، يغدو في حالة وحشية جد خطيرة إزاء الطبيعة أيضاً. وما من موجود (أو فصيلة) قضى على فصائل النباتات والحيوانات، مثلما فعل الإنسان بها. هانحن أمام مشكلة إنسان لن يفلح في النجاة من التحول إلى نوع ديناصوري منقرض، فيما إذا واطب على عمله في عملية الإبادة تلك بوتيرته الحالية. إن لم يوضع حد للتضخم السكاني المتزايد بسرعة، وللتخريبات التي يُحدثها الإنسان بتقنياته المتطورة بشكل مذهل، والمستخدمة بكل سوء؛ فستبلغ حياة الإنسان مرحلة لا يطاق العيش فيها، خلال فترة ليست ببعيدة أبداً. وستتضخم هذه الحقيقة وتصبح عملاقة كالديناصور في بنى المجتمع الداخلية، لتتبدى على شكل حروب متزايدة، وضروب من الإدارات السياسية تعد الأخطر على الإطلاق، وتُفَسِّ البطالة، وافتقار المجتمع للمعنويات، وظهور بشرية مسيئة كالروبوت الآلي. وبدون تحديد بواعث تقدم المجتمع في هذا الاتجاه بشكل صحيح، فمن المحال صياغة شروح نظرية سليمة، أو إيجاد دروب الحل الصائبة بشأن المدنية التقليدية والصراعات الطبقيّة والقومية. إن عجز السوسيوولوجيا عن إيجاد الحلول لمشاكلنا الراهنة، ولو بقدر الدين، يحتم ضرورة محاكمة علم الاجتماع، وبالتالي محاكمة كافة البنى العلمية القائمة. فما دام العلم قطع كل هذه الأشواط من التقدم، لماذا إذاً كل هذا الطيش والتهور؟ ذلك أنه معلوم أن الإحصائيات الدموية للقرن العشرين بمفرده، تضاهي ما شهده التاريخ البشري برمته منها أضعافاً مضاعفة. وهذا ما مؤداه أن البنية العلمية أيضاً تتضمن نواقص وأخطاء في غاية من الأهمية. قد لا تكون تلك الأخطاء كامنة في التثبيات العلمية، بل ربما تتواجد في طراز إدارتها وشكل تطبيقها. لكن ذلك لا يزيل عبء المسؤولية عن كاهل العلم برجاله ومؤسساته.

إن الغوص في النقاش على هذه النقاط ليس من شأننا هنا. ولكني على يقين بأن حالة رجال العلم ومؤسساته الحالية أكثر رجعية ولا مبالاة من حالة التبعية التي كان عليها الرهبان في الممالك المصرية والميزوبوتامية سابقاً؛ سواء على الصعيد الأخلاقي أو العقائدي. فالأديان المنبثقة من التقاليد الإبراهيمية، ورُسُلها، لعبت دوراً عظيماً في تطور البشرية من الناحيتين الأخلاقية والعقائدية، لدى تمردها على أنساب الفرعون والملك نمرود. يشكل هذا الدور الوجه الإيجابي لتقاليد الرهبان. في حين أن ما فعله رجال العلم المؤتمرين بإمرة السلطة، لم يكن سوى تزويد المتهورين المتسلطين بوسائل الإبادة، ووضعها بين أياديهم على الدوام، لينتهي بهم الأمر بتفجير القنبلة الذرية على رأس البشرية. وهذا ما مؤداه أنه ثمة خطأ فادح في العلاقة القائمة بين العلم والسلطة. بمقدورنا تقييم العلم واستثماره كثمرة من ثمار المجتمع، وكمكسب ثمين وقِيم. في حين لا يمكن التذرع بأية حجة لبواعث هذا الكم من الكوارث الناجمة

عنه. لذا، لا يمكننا نقبل رجال العلم ومؤسساتهم بجانبهم هذا، بل ولا حتى الصفح عنهم. وسيكون أمراً مفهوماً تماماً مدى الحاجة الماسة لقيامنا بمحاكمة السوسولوجيا وكافة العلوم الأخرى، في حال لم تُفسر دوافع وماهية هذا التناقض الأولي. أين حيك النظام القائم لعبته الكبرى؟ أين حث على ارتكاب الأخطاء الرئيسية؟ متى، وكيف أقحم مستقبل البشرية في مرحلة مشحونة بالضبابية الكثيفة؟ من دون القيام بمساءلة ومحاسبة كهذه، لن ننجو من "سحب الماء إلى رحي النظام الاجتماعي المهيم" مرة أخرى في نهاية المطاف؛ مهما حاولنا صياغة نظريات التحرر والحرية والمساواة، أو تطبيقها عملياً.

سننصبُ معظم جهودنا في الكشف عن الدور الذي لعبه هذا التناقض الرئيسي الكامن في أساس الحضارة الأوروبية، لتأخذ بذلك حيزاً مهماً من عزمي في مرافعتي هذه. إذ، وبدون تسليط الضوء على هذه الخاصية، ستبقى دراسة ومعالجة الأخطاء الفادحة الأخرى لذلك النظام تعاني من النقصان. والنظام الغربي يستتر نفسه ويتخفى في أكثر النقاط حساسية وحرجاً، وبدرجة تزيد على كافة الأنظمة الاجتماعية الأخرى. ذلك أنه النظام الأكثر تطويراً للتحريفات الذهنية والمعنوية بدعاياته المتواصلة. ودعك من كونه يمثل أكثر العصور حرية، بل لن يكون من الصعب علينا البرهان على أنه العصر الشاهد لأشد أشكال العبودية تقدمية. لهذا السبب ارتأيت ضرورة صياغة فرضيات جديدة للأشكال الاجتماعية، حسب معتقداتي. وأظن أنني بذلك سلكتُ درباً إيضاحياً أسمى معنى.

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

يمكننا التطرق إلى مشكلة العقلية والتعبير، فيما يتعلق بالمجتمع الطبيعي، وشرحها. إذ لا تزال مسألة تحديد المستوى العقلي الذي تكوّن فيه الإنسان وتأهل، تحافظ على حيويتها. ارتباطاً بذلك، هل يجب إيلاء الأولوية للعقل، أم للبنية والأدوات؟ الرد على هذا السؤال هام للغاية. وتكمن هذه المفارقة في أسس كافة التيارات الفلسفية، المثالية منها والمادية، البارزة عبر التاريخ. أما الحدود الأخيرة التي توصل إليها العلم مؤخراً بشأن الكوانتوم والكوسموس، فتزودنا بمواقف بالغة الغرابة والعجب. فالكوانتوم، الذي هو عبارة عن الجزيء الأصغر من الذرة، وفيزياء الموجة، يفسح لنا مساحات مختلفة كل الاختلاف. حيث تم الوصول فيه إلى حقائق وإثباتات عديدة، بدءاً من النظم الحدسية والتفضيلية (الانتقائية) الحرة، والتعبير عن شيين مختلفين في نفس اللحظة، وحتى قاعدة عدم تخطي الغموض والهلامية أبداً بسبب بنية الإنسان الموجودة. ويُترك مفهوم المادة الفظة والجامدة على الرف كلياً. بل، وعلى النقيض من ذلك، فنحن هنا وجهاً لوجه أمام كَوْنٍ لا نهاية لحيويته وحريته. يكمن اللغز الأصل هنا في الإنسان، وفي حالته العقلية على وجه التخصص. إننا لا نتكلم عن السقوط في المثالية أو الذاتية. ولا نلج في الجدالات الفلسفية المثيلة، والمعمل بها كثيراً. بل نفهم من ذلك بكل جلاء، أن كل هذا الكم من التنوع والتعدد السائد في الكون، إنما ينبثق من حدود الكوانتوم.

إذن، أصبحنا نشاهد ما هو أبعد من جزيئات الذرة. إنها المجريات التي تحدث في فضاء الجزيء والموجة، والتي تشكل كل أنواع الموجودات، وفي مقدمتها خاصيتها "الحيوية". وهذا بالذات ما نعنيه بحدسية الكوانتوم. حقاً إن تنوعاً طبيعياً بهذا الكم الهائل غير ممكن، إلا بالذكاء الخارق والانتقاء الحر. فكيف يمكن للمادة الفظة والجامدة أن تنتج هذا الكم من النباتات والأعشاب والزهور والكائنات الحية، بالإضافة إلى ذكاء الإنسان؟ مهما يقال بأن الجزيئات ذات الأيض* الحيوي هي التي تتكون في الأساس، إلا أنه من غير الممكن تقديم تحليل قدير وكفؤ للتنوع الطبيعي، ما

لم نعلل أولاً نظام الذرات في الجزيئات، والجزيئات الصغرى في الذرات، والجزيئات والموجات في الجزيئات الصغرى؛ ونشرح ما يحصل فيما وراءه. بإمكاننا اتباع نفس السلوك من التحليل والتعليل بشأن الكوسموس أيضاً. ذلك أن ما يجري في الحدود القصوى للكون المترامي الأطراف – هذا إن وجدت حقاً حدود قصوى له – شبيهة بما يجري في مساحة الكوانتوم أيضاً. ويتبدى أمامنا هنا، مفهوم كون حيوي ونشط. أفلا يُعقل أن يكون الكون بذاته كياناً حيوياً بعقليته ومادته؟ إنه سؤال سيدور الجدل حوله تصاعدياً في علم الكوسموجيا (علم نشأة الكون).

نسمي الإنسان الواقف في المنطقة الوسطى بين الكوانتوم والكوسموس بـ"الكوسموس المجهرى". النتيجة المفضى إليها هي: إذا كنتَ ترغب فهم كوني (فضاءي) الكوانتوم والكوسموس، حلل الإنسان! فالإنسان – حقاً – فاعلٌ كل المعارف ومبتكرها. ذلك أن كل معلوماتنا هي من نتاج الإنسان. وكل المعلومات المتوفرة عن كافة الساحات، بدءاً من الكوانتوم وحتى الكوسموس، قد طوّرت بشرياً. إذن، فالذي يستدعي التمحيص والتدقيق أساساً هو مرحلة الفهم لدى الإنسان، والتي تعني فيما تعنيه تاريخ سياق التطور الطبيعي المقدّر حتى الآن بعشرين مليار سنة على وجه التقريب. إذن، فالإنسان – حقيقةً – كوسموس مجهرى. فنظام الكوانتوم يسري فيه. إننا نشهد فيه تاريخ تطور المادة، بدءاً من الجزيئات الصغرى في الذرة، والموجات، وحتى جزيئات الدانا (DNA) الأرقى على الإطلاق. علاوة على أننا نلاحظ فيه أيضاً تاريخ مراحل التطور بأجمعها، بدءاً من الدورة السفلى لتطور النباتات والحيوانات، وحتى تطور الإنسان. ويُرَى بعين اليقين علمياً أن الجنين البشري يكبر وينمو مكرراً كافة أطوار التطور البيولوجي. ويأتي المجتمع ومراحل التطور الطبيعي بعدها، لتُكْمَل نضوجه. وقد تمكن العلم من قطع هذه الأشواط الملحوظة، عبر التطور الاجتماعي الطبيعي. لذا، يُعد اعتبار الإنسان مختزلاً للكون واختصاراً له، حكماً علمياً مجعماً عليه.

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

الخلاصة المستنبطة هنا هي أن الفهم القدير للكون يمر من الفهم القدير للإنسان. والحكم الشهير جداً في الفلسفة، والذي مفاده: "اعرف نفسك!"، إنما يشيد بهذه الحقيقة. ذلك أن معرفة الذات هي لبنة وركيزة كل المعارف. وكل المعارف المكتسبة من دون معرفة الذات، لن تذهب أبعد من الانحراف والضلالة. لهذا السبب بالذات، لا مناص من أن تنقص كل المؤسسات والسلوكيات البارزة في المجتمع الإنساني دوراً انحرافياً ومشوهاً، في حال افتقارها إلى معرفة الذات. وكل الأنظمة الاجتماعية، بخاصياتها غير الطبيعية، المتناقضة، الدمية، الاستعمارية، والمنبتقة من المعارف غير المرتكزة إلى معرفة الإنسان ذاته؛ إنما هي متمخضة من تلك المعارف الضلالية. إذن، والحال هذه، عندما نقول بحتمية انبعاث مرحلة التطور الطبيعي المعقول والمقبول للمجتمع الإنساني من المعرفة الخاصة بالإنسان؛ فإننا بذلك نضع البنان على القاعدة الكونية، وبالتالي الاجتماعية، الأولية على الإطلاق.

بناء على هذه الفرضية، ما الذي يمكن قوله بشأن جوهر بنية معرفة الإنسان في المجتمع الطبيعي؟ فعلى الأقل، يمتثل الإنسان المنتمي إلى المجتمع الطبيعي لقاعدة إحياء ذاته مع بقية أعضاء الكلان التي يعيش ضمنها، ككل متكامل لا يتجزأ، وكقانون أولي لا مناص منه. ولا يمكن لعضو في الكلان أن يفكر في حياة امتيازية تميزه عن غيره، كالحياة خارج نطاق الكلان. بمقدوره ممارسة الصيد، بل وحتى القيام بالياميامية (أكل لحوم البشر)، ولكن بشرط أن تكون بهدف إعالة الكلان. القاعدة السائدة في حياة الكلان هي: "إما الكل أو اللاشيء". وكل المعطيات الاجتماعية تشيد بخاصية الكلان هذه. إنها كتلة واحدة، وشخصية واحدة. ولا يمكن التفكير بوجود شخصية أو حكم

مغاير لذلك بالنسبة للأفراد. تتوارى أهمية الكلان في كونها الطراز الأول والأساسي لوجود الإنسان. إنها شكل المجتمع الخالي من الامتيازات والطبقات، واللاهومي، والجاهل للاستعمار والاستغلال. وقد امتدت طيلة ملايين من السنين. ما نستنبطه من ذلك، هو أن تطور الموجود الإنساني كمجتمع، يعتمد لفترة طويلة على مبدأ التعاضد والتكافل، لا على علاقات الهيمنة والحاكمية. وينقش الطبيعة في ذاكرته كـ"أم" نشأ وترعرع في أحضانها. التكامل بين أفراد المجتمع من جهة، وبينهم وبين الطبيعة من جهة ثانية، شرط أساسي.

الطوطم هو رمز وعي الكلان. ولربما يُعتبر الطوطم أول نظام اصطلاحي تجريدي. يشكل هذا النظام، الذي يعتبر دين الطوطمية، التقديس الأول ونظام المحرمات (المسلّمات) الأول. أي أن الكلان تقديس ذاتها بقدر تقديسها لرمز ذلك الطوطم. من هنا تم الوصول إلى أول اصطلاح للأخلاق. حيث يعي الجميع أنه يستحيل مواصلة الحياة من دون جماعة الكلان. إذن، والحال هذه، فوجودها المجتمعي مقدس، ويُرمز إليه بأسمى المعاني والقيم لتُعبّد. من هنا تتأني رصانة ومثانة العقيدة الدينية. فالدين هو الصياغة الأولى للوعي المجتمعي. وهو متكامل مع الأخلاق. ومع مرور الزمن يتحول من كونه رمز الوعي إلى عقيدة متصلبة، ليتبدى الوعي المجتمعي على شكل تطوير لصياغة الدين. الدين بخاصيته هذه، يُعتبر المنبع العيني لأول أشكال الذاكرة والتقاليد والأعراف الجزرية والأخلاق الأساسية في المجتمع. ومهما سما مجتمع الكلان بوعيه عبر ممارساته العملية، فإنه يُرجع ذلك - على الدوام - إلى الطوطم، وبالتالي إلى مهاراته وقدراته. أما ما يتجلى في حقيقة الطوطم من الناحية الرمزية، فهو أن تواصل انتصارات ونجاحات الجماعات البشرية أسفر بالتوازي عن تصاعد التقديس أيضاً. ويغدو التقديس بذلك قوة للرمز المقدس، لتمثّل القدسية بدورها قوة المجتمع.

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

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

من أهم النقاط التي توصل إليها العلم هي أن كل تطور لاحق يتضمن سابقه بالتأكيد. ذلك أن الاعتقاد بأن الأضداد

تتطور بإفناء بعضها، ليس بصحيح. ما يجري في هذه القاعدة الديالكتيكية هو أن الأطروحة والأطروحة المضادة توصلان وجودهما ضمن كيان (تركيبية) جديد أكثر غنى. وسياق التطور الطبيعي برمته يؤكد صحة هذه القاعدة. يتواصل تطور قيم الكلان داخل التركيبات الجديدة أيضاً. وكون مصطلحات المساواة والحرية ما تفتأ تشكل أسماً القيم في راهننا، فهي مدينة في ذلك إلى واقع حياة الكلان. ذلك أن المساواة والحرية مخفيتان في نموذج حياة الكلان بحالتيهما الطبيعية، قبل أن تتحوّلا إلى مصطلح. وكلما غابت الحرية والمساواة، نجد هذين المصطلحين المستترين في الذاكرة الاجتماعية الحية يعبران عن ذاتهما، وبوتيرة متصاعدة، ليفرضا وجودهما مرة أخرى كمبدئين أوليين في مجتمع أكثر تطوراً ورقياً. وكلما توجه المجتمع في سياقه الطبيعي نحو الهرمية ومؤسسة الدولة، نجد هذين المصطلحين يفتيان أثر هذه المؤسسات بلا هوادة أو رحمة. ولكن ما يفتفي الأثر هنا أساساً (مضموناً)، إنما هو مجتمع الكلان بذاته.

ب - المجتمع الهرمي الدولي - ولادة المجتمع العبودي

بالإمكان تقسيم تاريخ المجتمع الإنساني بأشكال مختلفة، وفقاً للمعايير التي تتخذ تقسيم الزمن أساساً. أما إذا اتُّخذت أشكال العقلية أساساً، فسبحتُ عصر الميثولوجيا، والعلم الميتافيزيقي والإيجابي بخطوطه العريضة حيزاً هاماً من التقسيم. في حين إذا اتُّخذت المعايير الطبقيّة أساساً، نجد أنها طالما تبدت على الشكل التالي: المجتمع المشاعي البدائي، العبودي، الإقطاعي، الرأسمالي، الاشتراكي وما بعده. هذا وقد عمِل كثيراً بالتقسيم حسب المدنيات الثقافية الأساسية عبر التاريخ.

أما المعيار الأساسي للتقسيم المرحلي الذي ارتأيتُ اعتماده، فيتميز بماهية تغلب عليها القيم الفلسفية والعلمية، ويتخذ من مبدأ آلية الكون العامة أساساً له. بمعنى آخر، إنَّ جعلَ ثلاثية "الأطروحة - الأطروحة المضادة - التركيبية الجديدة" قابلة للتطبيق كأساس للنظام القائم - مثلما عمِل به هيغل بكثرة وحوّله إلى فلسفة أولية لديه - سيسلط الضوء بجلاء أكبر على المراحل المعاشة. فكل الكيانات الموجودة في الكون تجعل الحركة ممكنة بامتلاكها بنى ثنائية متناقضة. وبالطبع، فهذه الحركة ليست حركة ميكانيكية فظة، بل هي حالة حركية خلاقة تشكل التغيير والتنوع في مضمونها. فعلى سبيل المثال، يمكننا البدء بالكون من ثنائية الوجود - العدم. حيث تُشكّل مواجهة الوجود والعدم لبعضهما البعض كياناً جديداً، ألا وهو الحركية بعينها. وبدون وجودهما لا يمكن لذلك الكيان أن يفتح أو يتحرك. والتكوين بمضمونه ليس سوى مقاومة الوجود تجاه العدم. فبينما يحاول الوجود إفناء العدم، والعدم إفناء الوجود؛ ينتج في المحصلة تيار ثالث، ويظهر الكون على شكل كيان أشبه بالتركيبية الجديدة. شبيه بذلك أيضاً ثنائية الجزيء

الأصغري – الموجة. حيث لا يمكن أن يوجد أحدهما دون الآخر، وإنما يشكلان مع بعضهما الحركة، وبالتالي يقومان بتكوين كيان ما كتركيبية جديدة.

ثنائية التطابق – التنوع أيضاً تقضي إلى نتائج مشابهة. إذ لا يمكن للتطابق أن يبرهن وجوده إلا عبر التنوع، الذي بدونها يكون التطابق ضرباً من العدم والفناء. وسنرى الوضع ذاته إذا ما تداولنا أية ظاهرة أخرى. الاختلاف الأكثر وضوحاً يكمن في ثنائية الحيوية – الجمود. ففي كوكبنا الأرضي، وبشكل مغاير لما يجري في الكون الحيوي العام، يتولد وسط حيوي بالتزامن مع التطور الوافر للحركة، من داخل وسط مادي مختلف من حيث الماهية، وفي نقطة محددة ينطلق منها، ليكوّن ذاته ويطورها عبر التغييرات الكيميائية المسماة بالأبيض. وهنا تمثل حقيقة التطور الذي لا يعرف الحدود في الكون قفزة خارقة (فوق عادية) لا يزال العلم عاجزاً عن تحليلها تماماً. لذا ستشكل ظاهرة الحيوية وتعليلها الكامل الموضوع الرئيسي الهام للعلم تصاعدياً بعد الآن. أما خارطة الدانا (DNA) وعملية الاستنساخ، فلا تعني أن هذه الظاهرة قد حُلّت كلياً. هذا ولا يمكن لعملية تصنيف الجزيء المتسبب في الحيوية أن تعلل هذه الظاهرة بمفردها. إذ ما من جدل في لزوم وجود وسط خارجي مناسب (غلاف جوي، محيط مائي)، ونظام جزيئات ملائم لحصول الحيوية. لكن كل هذا ليس سوى اللبّات الرُّكن للحيوية ونظامها المادي. الأهم من ذلك هو ارتباط هذا النظام المادي بواقعة لا مادية من حيث المعنى، كالحيوية. ويكمن الخطأ الأولي للفلسفة المادية في اعتبارها أن الفاعلية، أي الحيوية وظاهرة المعنى، هي عينها الترتيب المادي. فحتى في فيزياء الكوانتوم تنهار هذه العينية (التطابق) وتتحطم. لذا، ثمة ضرورة حتمية لطرز تعليلي أشبه بالحدسية. تتميز حالة الذكاء (العقل) لدى الإنسان من بين الكائنات الحية الأخرى، بوضعية أكثر غرابة. إذ يمكن تعريف الإنسان بأنه الطبيعة التي تفكر في ذاتها على نحو أكفأ.

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

إنني أقوم بهذا الإيضاح الاصطلاحي للإشادة بأن حالة الدنيا ووجودها أيضاً، هي ظاهرة بحد ذاتها. وإذا ما قمنا بتقييم تجريدي عام، نرى أنها ستواصل وجودها كظاهرة، من بداياتها وحتى الأخير. السؤال الهام الذي يطرح نفسه أمامنا بهذا الصدد هو، كيف يمكننا تأليف أطروحة هذه الظاهرة، وأطروحتها المضادة وتركيبتها الجديدة؟ فإذا ما عرفنا الإنسان (ومجتمعه) بأنه الوجود (الكيان) الأرقى في قدرته الفهمية والمعرفية، فإن تثبيت الثنائية الأساسية في هذه الظاهرة، بالإضافة إلى تركيبها الجديدة الأخيرة، إنما يعني بلوغ الاصطلاح الأكثر علمية. إذن – والحال هذه – كيف يسير سياق الجدلية ما دنا أناساً، ونهتم بالإنسان لهذه الدرجة؟ ونحو أية تركيبية جديدة يتجه؟ أو إلى أي منها يتحول؟ على العلوم الاجتماعية القيام أولاً، وكنقطة بداية، بتحليل هذا الاصطلاح. إذا لم يرقم سلوك الإنسان – الذي يتسم بحالة وجودية هي الأغرب أطواراً على الإطلاق في الكيان الكوني العام – بهذا التحليل الاصطلاحي الأساسي، فلن يتمكن من بلوغ علم اجتماع صائب وسليم. وفي هذه الحالة، لن يبقى خيار أمامه سوى الغرق في عالم الظواهر اللامتناهية. وهذا هو أحد الأسباب البارزة للتشوش والخلط بين الأمور في علم الاجتماع.

إن الاصطلاحات والفرضيات والنظريات المتعلقة بالظاهرة الاجتماعية، والتي ابتدأت منذ العصور الميثولوجية،

لتأخذ حالة أكثر تعقيداً وتشابكاً مع الأديان التوحيدية والفلسفة الميتافيزيقية، وتغدو عقدة كأداء مع العلم الإيجابي؛ لا تكتفي بتضمنها النقصان في تعليل المجريات والتطورات، بل وأدخلت فيها أخطاء فادحة جداً. ولهذه التعليل بشأن الظاهرة الاجتماعية دور بارز في بلوغ البشرية إلى حالة تسودها وتهيمن عليها المرحلة الرأسمالية الأكثر دموية واستغلالاً على الإطلاق. وإذا لم تحلّل البشرية ظاهرة المجتمعية بشكل صحيح (كشكل للوجود الجوهري)، فمن الجلي أن مآلها سيكون الديناصورية. ورغم البحوث البارزة بهدف التحديث من قبل علماء الاجتماع بعد الحربين العالميتين، إلا إنها ليست سوى محاولات سقيمة وواهنة، لا تتعدى إطار تثبيت بعض الحقائق المحدودة جداً. فحتى المدارس الأكثر عزماً وطموحاً كالماركسية، وإلى جانب مساهماتها المحدودة في صياغة الحلول؛ قامت بإتباع عالم المسحوقين والمستعمرين الذين مثلتهم وتحركت ناطقة باسمهم على وجه الخصوص، ببراديغمات ومفاهيم سياسية جديدة، بحيث لم يتعدّ دورها جعلهم قوة احتياطية للنظام الاجتماعي المهيمن. والأصح أنها لم تتمكن من تحقيق مآربها وطموحاتها.

بمقدورنا الاستيعاب أن العديد من المدارس والفروع الأخرى في ميدان علم الاجتماع، لم تستطع إحراز نجاحات أكثر مما أحرزته المجموعات الفلسفية والدينية التي سادت العصور القديمة والوسطى. ويتجلى ذلك بكل سطوع من خلال التدقيق في أوارها تجاه المتغيرات الحاصلة. ذلك أن نصيب علم الاجتماع ومؤسساته ذو أولوية هامة في أبعاد الحروب التخريبية والمبيدة، وجشع الربح والمنفعة الذي لا يمكن كبح جماحه، والأيكولوجيا المدمرة. علم الاجتماع ومؤسساته هم المسؤولون الأساسيون عن ذلك، لأنهم غدوا في خدمة الحروب والسلطة السياسية بدرجة لا مثيل لها في أي مرحلة من مراحل التاريخ الأخرى. وما العجز عن إيقاف تنامي السلطة السياسية والحروب، وعن نصب السدود في وجه جشع الربح والمنفعة اللامحدودة؛ سوى برهان قاطع، ليس على إفلاس علم الاجتماع ومؤسساته فحسب، بل وعلى خيانتهم المرتكبة بحق الإنسانية جمعاء. من هنا، يتحتم تناول ودراسة مفهوم جديد وكامل لعلم الاجتماع، ومعالجته ببنية جديدة وطيدة، وطرح ذلك في جدول الأعمال الأولية كمنشآت رئيسية وثمانين للغاية؛ إزاء العضلات الأساسية التي تعانيها البشرية. وبناء على ذلك فقط، بإمكان العملية والتنظيم أن يجدا لذاتهما مكاناً ومساحة وافية.

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

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

ومع الزمن، يتأجج هذا التناقض، الذي كان باهتاً في البداية. فعندما كشف تطور الصيد عن قوة الرجل القتالية، صعّد بالمقابل من وعيه ومعرفته. وبناء عليه يشرع العجائز المطرودون من ذاك النظام في التوجه صوب أيديولوجية

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

إن البنية الهرمية والسلطوية هي الأساس في المجتمع الأبوي (البطرياركي). ومصطلح الهرمية يدل في معناه على أول مثال بارز لمفهوم الإدارة السلطوية المتحدة مع السلطة المقدسة للشامان. ولدى ازدياد تكاثف تقدم هذه المؤسسة السلطوية المتعالية على المجتمع، وتوجّهها مع الوقت نحو التمايز الطبقي؛ تحولت إلى سلطة الدولة. لكن السلطة الهرمية هنا فردية بالأرجح، حيث أنها لم تتأسس بعد. لذا فهي لم تكن ذات نفوذ على المجتمع، بقدر ما هي عليه مؤسسة الدولة. والتوافق والانسجام هنا شبه طوعي. ويتحدد مستوى الارتباط وفقاً لمنافع المجتمع. لكن هذه المرحلة المبتدئة قابلة لتوليد الدولة من بين أحشائها.

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

هذه الماهية للهرمية المعتمدة على المرأة الأم، تشكل الأساس التاريخي لمصطلح "الأم" الذي ماقتى يُعترف به بإخلال، ويُنظر إليه كسلطة قديرة في كافة المجتمعات. ذلك أن الأم هي العضو الرئيس، المنجب الخصب، والمنشئ المعيل في أحلك الظروف وأقساها. ما من سائبة في أن ثقافة وهرمية وسلطة متشكلة بناء على ذلك، سنلقى الامتثال الأعظم لها. وتشكيلها لأساس الوجود المجتمعي هو إشارة حقيقية لقوة مصطلح "الأم"، الذي لا يزال يحافظ على منزلته في راهنا أيضاً. وهو لا ينأت من خاصية الإنجاب البيولوجية المجردة، مثلما يُظن. بل يجب رؤية "الأم، الأم الإلهة" على أنها الظاهرة والمصطلح الاجتماعي الأهم على الإطلاق. حيث تكون منغلقة كلياً تجاه ظاهرة الدولة، ومتسمة بكل المزايا التي لا تولد تلك الظاهرة.

من الواقعي النظر إلى المجتمع الطبيعي كأطروحة لبداية الوجود، ضمن إطار هذا التعريف. فالإنسانية باشرت بوجودها اعتماداً على هذه الأطروحة. ما قبلها كانت الحياة الحيوانية سائدة. وما بعدها يأتي سياق التطور على شكل المجتمع الهرمي والدولتي المتطور بموجب مناهضتها. وبالأصل، تتبع سمات هذه المرحلة كأطروحة مضادة من قمعها الدائم للمجتمع الطبيعي، وحسرها إياه. ومثلما انتشر وساد المجتمع الطبيعي كأطروحة في كافة أماكن استيطان الإنسان واستقراره، فهو من حيث المدة أيضاً يعتبر نظاماً اجتماعياً مؤثراً يشمل المرحلة النيوليتية بشكل رئيسي،

والممتدة قرابة أربع آلاف سنة قبل الميلاد. ولا يزال يواصل وجوده حتى حاضرننا في كافة المسامات الاجتماعية، ولكن بشكل مكبوت. يبدو هذا التواصل صريحاً في المصطلحات الاجتماعية أيضاً. فالعائلة، القبيلة، الأم، الأخوة، الحرية، المساواة، الرفاقية، السخاء، التعاضد، الأعياد، البسالة، القدسية، وغيرها من العديد من الظواهر والمصطلحات؛ هي من بقايا هذا النظام الاجتماعي. مقابل ذلك، يتسم المجتمع الهرمي والدولتي برجحان كفة خاصيته في قمع هذا النظام وقهقرته، ومواصلته إياها بالأغلب. من هنا تتبع خاصيته في كونه أطروحة مضادة. أما تداخل هذين النظامين الاجتماعيين، فيتوافق لأبعد الحدود مع دواعي القوانين الديالكتيكية الأساسية.

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

ثمة فائدة في شرح الديالكتيك قليلاً بشأن هذه النقطة. حيث فسرت الأطروحة والأطروحة المضادة على أنها ظاهرة إفناء إحداها للأخرى في المجتمع، في عهد الماركسية الدوغمانية. يعد هذا النمط من التعليل أصلاً أحد أهم الأخطاء النظرية فيها. ذلك أن السمة المتبعة في كافة العلوم، وعلى رأسها البيولوجيا، هي الأهمية البارزة لجانب التغذية المتبادلة للظواهر في تطوراتها وتحولاتها. أما حالات الإفناء وما شابهها، فهي استثناء. أما الغالب فهو تغذية الأطروحات والأطروحات المضادة بعضها البعض. والتعبير الأكثر شفافية لذلك هو ثنائية الطفل - الأم. إذ ينمو الوليد في حالة من التناقض مع الأم. ولكننا لا يمكننا أن نستخلص من ذلك أن الطفل يفني أمه. ولا يمكن تقييمه إلا بكونه تغذية متبادلة لتأمين سيرورة النسل ودوامه. وثنائية الأفعى - الفأر تعد نقطة الذروة. فما يجري هنا هو تحقق التوازن بين التكاثر المفرط للفأر، والتكاثر النادر للأفعى. فلو لم تكن الأفعى، لربما كانت الفئران ستلعب دوراً تخريبياً يضاهي دور الديناصورات. ومع مرور كل يوم يتجلى بسطوع أكبر أن الموجودات في الطبيعة ليست خالية من المعنى أو بلا فائدة، بل لكل منها معنى أيكولوجي محدد. لكن، ورغم ذلك، قد يسري مفعول مصطلح "النقطة الذروة" أو "الحدود المطلقة"، كمصطلح على الأقل، في مساحة محدودة للغاية. لقد غدت مسألة تطوُّر قانون الطبيعة الأساسي على شكل الارتباط والترابط المتبادل، السمة التي تنبعت إليها كافة العلوم.

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

تسمى هذه المساحات البيئية في المجتمع الإنساني بـ"منطقة الأزمان". ولكن، ما هي ماهية التطورات الاجتماعية التي ستخرج من الأزمة؟ هذا ما سيحدده مستوى النضال الذي تخوضه القوى المتأثرة بتلك الأزمة. قد تتمخض عنها أنظمة عديدة. ومثلما قد تكون أكثر تقدمية، فربما تكون أكثر رجعية أيضاً. بيد أن اصطلاح "تقدمي - رجعي" أمر نسبي. فالتقدم المستمر لا يتواءم والنظرية الكونية. ولو أن هذا المبدأ كان صحيحاً، لكانت المزاعم الميثافيزيقية سارية المفعول. لا ينسجم الحديث عن الحقائق المطلقة مع مبدأ التكوُّن الكوني. فالطبيعة لا تتطور مع المطلقيات. ذلك أن المطلقية تعني اللاتغيير، التناطبق. وطراز وجودنا برهان قاطع على عدم وجود أمر كهذا. يمكن الاستخلاص من خصائص القانون في العلوم الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية أن تطور القانونية في الطبيعة صوب الإنسان، واعتماداً على مساحات الفوضى البيئية؛ إنما يحصل بحالة في غاية من المرونة. في حين أن القانونية في المجتمع الإنساني تتسم بالمرونة لأبعد الحدود. معنى ذلك إمكانية إحراز عدد كبير من القوانين تطوراً ملحوظاً وكثيفاً في

مساحات القانون البيئية. ارتباطاً بذلك، فكون مستوى الحرية رفيعاً، إنما يسفر عن تعددية عظمى في المجتمع الإنساني. فالمرونة تولد الحرية، والحرية تولد التعددية. بهذا المعنى، يُعد الإنسان كائناً خارقاً في الطبيعة بصياغته الكثيفة والعديدة على الإطلاق للقانونية. وبالتالي فالمجتمع الإنساني أيضاً يصوغ قوانين نظامه بنفس الغنى والكثافة. أود عبر هذه الفرضيات الأساسية البرهنة على أنه لا أصل من الصحة للزعم القائل بتطور المجتمع الهرمي والدولتي كضرورة لا بد منها، من أحشاء المجتمع الطبيعي. قد تكون ثمة ميول في هذا الاتجاه، ولكن الافتراض بأنها ضرورة لا انقطاع فيها، ومستمرة إلى نهاية المأل، خاطئ تماماً. ومثلما سأوضح في الفصل اللاحق بين الفينة والفينة، يُعد التحديد الذي وصلت إليه الماركسية (باسم المسحوقين والمستعمرين)، والذي يفيد بضرورة ظهور المجتمع الطبقي لأجل التقدم؛ أحد أذخ الأخطاء المرتكبة التي تترك الاشتراكية - مسبقاً - عرضة للهيمنة الطبقية. هذا الخطأ هو الباعث الأولي لبلوغ الماركسية حالة قوة احتياطية للرأسمالية، خلال تاريخها الممتد على طول قرن ونصف تقريباً. فالنظر إلى الدولة والطبقات والعنف كأطوار لا مفر من حدوثها على مسار التقدم، يعني الاستهزاء بالمقاومة العظمى التي أبداها المجتمع الطبيعي حتى راهننا، واستصغارها، بل وحتى إنكار وجودها، وإهداء تاريخها تلقائياً إلى القوى المهيمنة التسلطية. أما رؤية وجود الطبقات كقدر محتوم لا مناص منه، فيعني التحول إلى آلة بيد أيديولوجي الطبقات المهيمنة، وربما دون الانتباه إلى ذلك. أي أنه يعني لعب أخطر الأدوار باسم المسحوقين والمستعمرين من هذه الزاوية. وكأن التاريخ تُرك عرضة لاستيلاء مثل هذه التيارات الأيديولوجية والسياسية. لقد أبدت الهرمية والطبقية تطوراً. لكن هذا التطور ليس بضرورة. ذلك أن الهرمية، والدولتية المرتكزة إليها، قد رسختهما القوى المطبقة للظلم والاستبداد والكذب والرياء بأقصى الدرجات. وقد أبدت قوى المجتمع الطبيعي الرئيسية مقاومة لا تعرف السكون والنضب تجاه ذلك. ولكنها حوصرت وحُدَّت بأضيق المناطق والمساحات البيئية، بل ولم تُقَم بتاتا في بعض المناطق والمساحات البيئية الأخرى. لقد ترسخت الرؤية التي تُعتبر المجتمع برمته عبارة عن طبقات وهرميات للدولة، عبر السياسات والدعايات الأساسية للنظام المهيمن. أما اللعبة المسماة بـ "القدر"، فهي عنوان لهذه الممارسة الميتافيزيقية. ويكاد لم ينح من عدوى هذه اللعبة أي دين أو مذهب أو مدرسة فلسفية أو علمية. وهي - أي اللعبة - حصيلة القمع الجسدي والفكري الفظيع، والسياسات والدعايات المريعة التي طبقتها أيديولوجية الرهبان ودولة الإله الملك قبل آلاف السنين. ومن شاء سُمي هذه اللعبة "ميثولوجيا" أو "فلسفة"، وإلا، فسماها "مدرسة علمية". النقطة المبلوغة هي حالة حاضرة من تدوُّل الأيديولوجيات والعلوم بشكل كلي. ومهما تم التركيز على نصيب الماركسية في هذا الاتجاه، سيكون أمراً في محله. سأعمل على إنارة هذه الألاعيب ونصيب كل واحدة منها، خطوة خطوة.

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

إن الرجل المعزّز لقواه بممارسة الصيد، والمنظم مجموعته في أطرافه، أدرج نظام المرأة الأم الأهلي تحت مراقبته رويداً رويداً، بعد أن تنبه لقواه جيداً، وفرضها على من حوله. استمرت هذه المرحلة حتى تأسيس مراكز الدول الأولى. ونرى أروع توضيح لها في مدن الدول السومرية. تشرح اللقى واللوحات المدوّنة هذه الحقيقة بلغة شعرية رائعة ومفصلة للأنظار. فملحمة إينانا، إلهة مدينة أوروك، والبادئة في تأسيس مدينة الدولة السومرية؛ ملفتة للأنظار

جداً. تتطرق هذه الملحمة، التي تصوّر تلك الحقبة التي لا تزال فيها قوة المرأة والقوة الأبوية البطرياركية متكافئتين، إلى ذكريات تلك المرحلة المشحونة بالاحتدامات الضارية للغاية. حيث أن ذهاب إينانا، كإلهة لمدينة أوروك، إلى قصر "أنكي"، إله مدينة أريدو، واستحواذها هناك على الـ"ماءات التي يبلغ عددها (104)، والتي كانت تمتلكها فيما قبل، وحظيها بها بشتى الأساليب والوسائل، لثُهرّبها معها إلى أوروك ثانية؛ إنما يلعب دور المفتاح الأساس في تنوير هذه المرحلة وإيضاحها. المقصود هنا بالـ"ماءات هو الاكتشافات الحضارية الأساسية. تُصيرُ إينانا على التذكير بأن هذه الاكتشافات تعود إلى المرأة "الإلهة الأم"، وأنه لا دور لأنكي، الإله الرجل، فيها بتاتاً. وأنه سرقتها منها عنوة ومكرًا. إن كل محاولات ومساعي إينانا تلك، تمثلت في استعادة قوة الإلهة الأم مجدداً.

يمكننا التخمين بأن هذه الملاحم دُكرت في أعوام 3000ق.م. وهي حقبة لا تزال قوة المرأة الأم في حالة توازن أثناءها. هذه الثقافة والقوة المنحسرة تدريجياً بعد هذا التاريخ، تتعرض لإجحاف كبير، لدرجة وُجِدت فيها المرأة ذاتها لاحقاً في بيوت الدعارة المسماة بـ"مصادقين" في مدينة نيويورك، مركز الحضارة في تلك الأوقات (مثل نيويورك اليوم). فبينما يؤسس الرهبان السومريون حرماً نسائياً لذاتهم في الزقورات من جهة، يقومون بتأسيس بيوت الدعارة لأجل الشعب أيضاً من الجهة الثانية. بذلك غدت الإلهة تيامات في ملحمة "أنوما أليش"، المدوّنة في أعوام الألفين قبل الميلاد، مومساً فاجرة وقبيحة، وتمثل المرأة الواجب تمزيقها إرباً إرباً. إنه لفظ مريع، ولكنه يصوّر الحكم الصادر بحقها والمطبق عليها. وفيما بعد، تُكَمِل الصورة المرأة ذات الصوت البديع والشكل المزركش الجميل، والمحبوسة في القفص على يد نظام المجتمع البورجوازي والديانات التوحيدية. وقد أحرز إلهاق المرأة المقحمة في حالة ثابتة عبر دعايات أيديولوجية متكاثفة، تقدماً هائلاً في النظم التاريخية والاجتماعية، لدرجة غدت عقلية المرأة بالذات تقول فيها بأن هذا قدرها، وتُعتبر تأدية مستلزماتها المطلوبة منها من دواعي ذاك القدر المحتوم. وأضحت تنظر إلى الديانات التوحيدية على أنها أمر الإله، في حين نرى أن الفلسفة اليونانية تشير إلى المرأة كمؤثر باعث على الضعف والوهن، وأنها مجرد كومة مادية محضة، وحقل يرثه الرجل، وغيرها من المواقف المُحطّة من شأنها.

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

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

يجب التحدث، وبأهمية بالغة، عن القمع والتبعية التي طبقتها العجائز الخبيرون في المجتمع الهرمي على الشبان اليافعين. فهذا الموضوع المدرج في العلوم الأدبية المسماة بـ"الجبرونوتوقراطية"،*Jerontokrasi إنما هو حقيقة واقعة. لكن، وكيفما تعزّر الخبرة صاحبها العجوز من جهة، فإن كبر سنه يُضعفه تدريجياً من الجهة الثانية. فرضت هذه الخاصيات على العجائز المسنين أن يُسخرّوا الشبان في خدمتهم. فقاموا بغسل أدمغتهم ليطوروا هذه الآلية، ويربطوا كل حركات الشبان بأنفسهم. تستمد البطرياركية قوة عظيمة من هذه الظاهرة. فهم يستثمرون القوى الجسدية

الغضة، ليحققوا من خلالها آمالهم وطموحاتهم. استمرت هذه التبعية المحيقة بالشبان حتى راهننا، مع تجذرها المتواصل. ليس من السهل هدم علوية وتفوق الأيديولوجيا والخبرة. يتأتى مصدر تطلع الشبيبة إلى الحرية من هذه الظاهرة التاريخية. إذ لا تُزوّد الشبيبة بالأقسام الحساسة والدرجة من المعلومات الاستراتيجية. والحال هكذا منذ عهد الحكماء المسنين القدامى، وحتى رجال العلم ومؤسساتهم في راهننا. بل ما يُمنَح إياها ليس سوى معلومات مخدّرة ومؤمّنة لسيرورة تبعيتها. وحتى إذا مُنحت المعلومات، فلا تُمنَح أدوات تطبيقها. فالتسويق والإمهال الدائم هو تكتيك إداري ثابت لا يتغير. هذا علاوة على أن الاستراتيجيات والتكتيكات وأنظمة القمع والاضطهاد والدعاية السياسية المطبقة على المرأة، سارية المفعول على الشبيبة أيضاً. تتبع رغبة الشبيبة وطموحها الدائم إلى الحرية من حالة القمع الاجتماعي الخاصة تلك، وليس من حدود عمرها الجسدي. أما مصطلحات "الثمل، السكران، المراهق الغرّ القليل التجربة"، فهي ألفاظ دعائية أساسية مبتكرة للحط من قدر الشبيبة. كما أن ربطها بالغرناز الجنسية على الفور، وجذبها إلى التمرد والعصيان، وإثباعها بالدوغمانيات الحفظية والمتصلبة؛ يرتبط بعملية إعاقة توجّه طاقتها الكامنة نحو النظام القائم، بغرض توطيده وتجديره.

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

هذا ويجب تناول الأطفال أيضاً ضمن هذا الإطار. فمن يأسر المرأة والشبيبة، يُعتبر مُدرجاً الأطفال أيضاً في نطاق نظامه كما يشاء، وإن بشكل ملتو. يحظى تسليط الضوء على الجوانب الانحرافية المفرطة لتقربات المجتمع الهرمي والدولتي إزاء الأطفال بأهمية قصوى. فالعجز عن تدريب الأطفال وتنشئتهم على نحو صحيح وسليم، بسبب تربية الأم، يجعل سياقهم الاجتماعي اللاحق برمته منحرفاً، وضرباً من الكذب والخداع. ويتأسس نظام تعليمي معني بالأطفال، مرتكز إلى القمع والمخادعات الأعظمية. وتُبدل المحاولات من قِبَل النظام السائد لتطبيق التبعية عليهم يشئ الأساليب المتنوعة، منذ المهد. المقولة التي مفادها "ما تكون عليه في السابعة، هو أنت في سن السبعين"، إنما تشيد بهذه الحقيقة. إذ يُترك التقرب الحر للمجتمع الطبيعي كمجرد خيال ووهم لدى الأطفال، بحيث لا يُؤذّن لهم إطلاقاً بإحياء خيالاتهم تلك. إن تنشئة الأطفال وفقاً للخيالات الطبيعية من أسمى المهام وأنبهها.

نوه مرة أخرى للضرورة: لا يمكن رؤية اكتساب العلاقة البطريركية للقوة بعين الضرورة الحتمية. علاوة على أنها ليست انطلاقة شفافة، وكأنها من دواعي القانون. بل تستلزم هذه العلاقة التركيز عليها بدقة وعناية، باعتبارها تشكل المرحلة الأساسية على الدرب المؤدية إلى التمايز الطبقي والتدوّل. إن كون العلاقات الملتفة حول المرأة الأم على شكل تعاضد منسق ومنظم، أكثر مما تكون علاقة قوة وسلطة؛ إنما يتطابق مع جوهر المجتمع الطبقي، ويتواءم وإياه. وهي لا تشكل انحرافاً، كما أنها منغلقة إزاء سلطة الدولة. وانطلاقاً من تكوينها التنسيقية التنظيمية، فهي لا ترى حاجة للجوء إلى العنف أو الرياء. توضح هذه النقطة أيضاً أسباب كون الشامانية ديناً ذكورياً. وإذا ما تفحصنا الشامانية عن كثب، سندرك أنها مهنة يغلب عليها إظهار القوة والتضليل. حيث تُجهز القوة والميثولوجيا بدقة حاذقة، بغرض السلطة التي سيتم بسطها بمكر ودهاء على شفافية المجتمع الطبيعي. ويغدو الشامان امرؤً ينتجه ليكون راهباً ورجل دين. وتتجه العلاقات مع الأسلاف المسنين إلى تكوين التحالف معهم. ذلك أنها بحاجة ماسة لرجال الصيد الأشداء في سبيل بسط الهيمنة التامة. وتكون المجموعة الأكثر ثقة واعداداً بقوتها وكفاءتها هي القابلة للتحوّل إلى

النواة العسكرية الأولى. وتتراكم القيم والمهارات تدريجياً في يد هذا الثلاثي. وتُفرغ أطرافُ المرأة الأم رويداً رويداً، بكل مكر ودهاء. ويدخل النظام الأهلي دائرة الرقابة بالتدريج. فبينما كانت المرأة تمثل القوة المؤثرة على الرجل، وصاحبة القول الفصل؛ تدرج بعدئذ - وبالتدريج - تحت نفوذ السلطة الجديدة.

ليس مصادفة أن تُبسَط أول سلطة قوية على المرأة بالذات. فالمرأة قوة المجتمع التنسيقي، والناطقة باسمه. وبدون تجاوزها، سيكون محالاً على البطرياركية إحراز النصر. بل وأبعد من ذلك، لن تنتقل إلى مؤسسة الدولة. لذا، فتخطي قوة المرأة الأم يحظى بأهمية استراتيجية. وبموجب المعطيات والمعلومات التي بين أيدينا، ندرك أن تلك المرحلة شهدت مشقات عصيبة للغاية، تماماً مثلما شوهد في الدلالات والبيئات السومرية. ما ينعكس على الديانات التوحيدية هو أن عامل المرأة الممثلة في "ليليت - حواء" يصور سمات تلك المرحلة بأكثر الأشكال لفتاً للنظر. فبينما تكون "ليليت" المرأة الأبية التي لا تخنع، تصور "حواء" المرأة المستسلمة. ووصل الأمر مرتبة غدت فيها مزاعم خلق المرأة من ضلع الرجل معياراً تقاس به تبعيتها. ومن جانب آخر، فأغداق المرأة بالكثير من اللعنات والافتراءات (ممثلة في ليليت)، ونعتها بالجنبة الشريرة والمومس، وبرفقة الشيطان وغيرها مما شابه من الشتائم والمسبات الكبرى الموجودة؛ كل ذلك برهان قاطع على وجود احتدامات ومنازعات ضارية آنذاك، ومؤشر على تلك الثقافة والأفكار والعقائد التي سادت آفاقاً من السنين.

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

مع انهيار عالم المجتمع الطبيعي للمرأة أولاً، ومن ثم الشبيبة والأطفال، وتأسيس الهرمية المعتمدة على القوة والخداع (الميثولوجيا)، وتسليطها عليهم؛ يتحول ذلك إلى شكل مهيمن للمجتمع الجديد. في حين يتزامن ذلك مع تصاعد ثورة مضادة جذرية أخرى، حيث تبدأ مرحلة التضاد مع الطبيعة، والتوجه نحو تدميرها وتخريبها. إن الاعتقاد باستحالة العيش والتطور من دون وجود أنموذج القتال وممارسة الصيد، ليس بفرضية ذات أصل. فالحيوانات غير المتغذية على اللحوم أكثر عدداً بالآلاف الأضعاف من تلك التي تقتات على اللحوم. أي أن عدد الحيوانات آكلة اللحوم قليل جداً. وإذا ما تمعنا في أغوار الطبيعة، سنجد أن غطاء وثيراً من الأعشاب والنباتات تكوّن أولاً لتلبية احتياجات الحياة الحيوانية. والتطور الحيواني هو محصلة للتطور النباتي. هكذا هي العلاقة الجدلية. ذلك أنه ما من وجود لحيوان يأكله الحيوان الأول الظاهر. فهو يقتات على الأعشاب. إذن، يتوجب النظر إلى التغذية على اللحم بعين الانحراف. فلو أكلت كل الحيوانات بعضها بعضاً، لما تكوّن نوع حي منها. إنه تطور مناقض ومناقض لقوانين التطور الطبيعي. تظهر الانحرافات من الميول الأساسية المتواجدة في الطبيعة في كل الأزمان، ولكن إذا ما عملنا على اعتبارها أساساً، وأسقطناها على نوع ما في الطبيعة، فسينقرض ذاك النوع وينضب. والتعبير الأكثر إشادة بهذه الظاهرة - بشرط ألا يكون اجتماعياً - هو الحالة المعاشة في الذين يتميزون بجنسية ثنائية (أخنث). فإن أضحى جميع الناس أخنائاً، أي ذوي جنسية ثنائية (وهذا ما يعني ممارستهم علاقة اللواط)؛ فسينضب نسل الإنسان تلقائياً. إن هذا التعليل المقتضب كفيلاً بما فيه الكفاية للإشارة إلى التشوه والضلال الناجم عن التطور الاجتماعي المرتكز إلى ممارسة الصيد والقتال. لثقافة القتل نتائج معنوية أشد وطأة مما هي عليه من الناحية المادية.

فالجماعة التي تحولت قتل الحيوانات وأبناء جنسها إلى طراز في حياتها - عدا الدفاع الاضطراري عن الذات - ستقوم بتأسيس كل أنواع الأنظمة الآلاتية أو المؤسساتية في سبيل تطوير آليات الحرب. ولدى إعداد الدولة كقوة

أساسية، سُنخَّرَع سِهام الحرب، ورماعها وفؤوسها، وسُنطوَّر على أنها أئمن الأدوات والوسائل. إن تطوَّر المجتمع الأبوي من أحشاء المجتمع الأمومي الطبيعي، وتناميهِ كأخطر انحراف في التاريخ، إنما يعبر عن مضمون أشكال القتل والاستعمار الفظيعة الممارسة على مر التاريخ وحتى راهننا. هذا التطور، دعك من أن يكون قدراً محتوماً أو شرطاً ضرورياً لأجل التقدم، بل هو انحراف وضلال، بكل ما للكلمة من معنى. إنه أشبه بملكية الأسود. كما يشبه الجدلية القائمة بين الأفعى والفأر. إن نعت نظريات الدولة – منذ هذه اللحظة – بنظرية "الأفعى – الفأر" سيكون تفسيراً أدنى إلى الصواب. فأغلب الرجال تكون كنيتهم "الأسد"، حيث ثمة تحسُّر وتوق كبير لأن يكونوا كذلك. ولكني أتساءل: "كي يفترسوا من؟".

إلى جانب ندرة المعلومات لدي، إلا إنني علمتُ في الآونة الأخيرة أن الفيلم الأخير لمسلسل "سيد الخواتم – عودة الملك" قد حاز على إحدى عشرة جائزة أوسكار. يتلخص مضمون الفيلم في إضاعة الخاتم، رمز السلطة. إنه تصوُّر (افتراض) منتظر من أمريكا. ولربما يمثل ذلك فترة تمهيدية لاتخاذ التدابير اللازمة وغسل الأدمغة، لتطبيق الكثير الكثير من الممارسات العالمية عليها، بعد أن سقط القناع عن السلطة. إنها مرحلة تكوين البراديغمات الجديدة، ويبدو أنها – أمريكا – تستعد لذلك. إنهم أناس متعقلون، إذ يدركون يقيناً أنه ما من قوة ستبقى على حالها، في حال ظهور الوجه الحقيقي والخفي للسلطة الكلاسيكية. فالقوى المهيمنة والمشرفة على كافة العالم، تُعتبر تأدية مستلزمات ألوهيتها وتطويرها بكل دقة ودون أي قصور؛ من أهم وظائفها الأولية. فكل شيء يحدث بعلم منها. ألا يقولون في القرآن بفُرب الإله من مخلوقاته بقدر فُرب شعرهم منهم!

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

لم يكن ثمة علاقة تحكم في العقيدة "الطوطمية" المرافقة للمجتمع الطبيعي. فهي علاقة مقدسة ومسلم بها كرمز للكلان. وكيفما تكون حياة الكلان، هكذا يُصوَّر اصطلاحاً الرمزي. لا يمكن التفكير بإمكانية العيش دون الامتثال الصارم لحياة وضوابط التنظيم الكلاني. وبالتالي سيُعتبر الطوطم مقدساً ومحصناً، باعتباره التصوير الأسمى والأرقى لوجود الكلان، ويجب احترامه وتبجيله. أما المادة التي يتكون منها، فيتم اختيارها من أكثر أنواع الحيوانات أو النباتات أو الأشياء نفعاً. فأى مادة في الطبيعة تزود الكلان بالحياة وتؤمنها له، سيُعتقد بها، وستُعتبر رمزاً (طوطماً) لذلك الكلان. وهكذا فديانة المجتمع الطبيعي في تكامل واتحاد مع الطبيعة. وهي ليست مصدر خوف أو ورع، بل عامل تعزيز وتوطيد، تُكسب المرء الشخصية وتمده بالقوة.

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

بالشيخ) المتسامي على قبائل الصحراء.

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

ربما تُعد هذه الثورة المضادة، التي أقامتها العقلية الأبوية السلطوية، أكبر تحريف وتضليل شهده التاريخ. فقد أوغل الإنسان جذوره في عقلية المجتمع لدرجة لا نفتأ اليوم عاجزين حتى عن التفكير بتخطي تأثيراتها. الرهبان السومريون لا يزالون يحكموننا. فمؤسسات الدولة التي أوجدوها، والآلهة التي صوّروها وكونوها كتعايير مشروع، لا تتفك تحكنا اليوم بهيبة لا يسعنا فتح عيوننا أمامها. وتتحكم بوجهات نظرنا وبرادغمائياتنا الأساسية كلها. وكان مقولة "ألبرت آينشتاين": "إن قوة التقاليد والعادات تضاهي ما يلزم لتفكيك الذرة" قيلت بشأن هذه العلاقات على الأرجح. أفلا تستمر أضرس أشكال الحروب والاستعمار، بما لا تعرف السكون ولا الهوادة، وبما لا يتطابق وأي معيار إنساني، منذ ذلك الوقت وحتى الآن، في العراق، بلاد ما بين الرافدين دجلة والفرات، مهد الدولة وموطن الزقورات، وقصور الرهبان السومريين المقدسين! أوليست تلك المقولة تشيد بذلك؟

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

يمكننا رؤية الدعائم والمقومات الجغرافية والتاريخية لهذه الثقافة الاجتماعية – التي حاولت إبرازها بشكل شمائي – بأفضل صورها، على حواف سلسلة جبال زاغروس وطوروس، وفي السهول الممتدة منها. حيث تصادف فيها، وبكثافة، الآثار والبقايا القوية للمجتمع المتمحور حول المرأة الأم، والذي بدأ بالنمو والتطور اعتباراً من أعوام 20000ق.م، وهو تاريخ نهاية العصر الجليدي الأخير. ونجد في كل الهياكل والمنحوتات، والنظام الأهلي، وآلات الحياكة والنسيج، والرحى اليدوية البارزة أمامنا، آثار المرأة واضحة المعالم تماماً. فالبنية اللغوية فيها أنثوية. والأرباب الأوائل كانوا إلهات إناث تتحلى بآثار قوية للمجتمع الطبيعي المعتمد على الأم.

يلاحظ أن السلطة البطرياركية (السلطة الأبوية الحاكمة) قد سارعت من تقدمها في الألف الرابع قبل الميلاد (4000ق.م). حيث اكتسبت الحاشية العسكرية قوتها في المجتمع، ورافقها ظهور الصراعات القبلية المتعاقبة والمحتدمة. كما نلاحظ آثار ممارسات الإبادة والإخضاع والتذليل أيضاً. ومواصلة العشائر في وجودها حتى الآن، إنما يشهد لنا بمدى الضراوة التي شهدتها تلك الحقبة. وقد انتشرت السلطة الأبوية هناك لتتمخض عن ظهور التمايز الطبقي والتدوّل. شهدت أعوام الألف الثالث قبل الميلاد (3000ق.م) ولادة أول مدينة للدولة، حيث أن أشهر أمثلتها هي مدينة أوروك. وما ملحمة كلكامش في مضمونها سوى ملحمة تأسيس مدينة أوروك.

يمكن القول بأن أعظم ثورة شهدها التاريخ حصلت ضمن نطاق ثقافة هذه المدينة. فالتصورات المشيرة إلى صراع إينانا وأنكي، إنما تعكس لنا الصراع القائم بين مجتمع المرأة الأم والمجتمع الأبوي الذكوري، بلغة شعرية بارعة

حقاً. وملحمة كلكامش تتطرق إلى أول وأروع نموذج أصلي لوحظ في كل مجتمع آنذاك، في عصر البطولة والأبطال. كما نلاحظ فيها أيضاً الصراعات الأولى القائمة بين المدنيين والبرابرة الوحشيين. والمرأة لا تزال فيها بعيدة عن الهزيمة والفشل. لكن الرجل القوي ما يرح يُعوّد المجتمع ويُمرّنه على سلطته خطوة خطوة، عبر حاشيته العسكرية. إنه يتجه نحو إشراق المجتمع الحضاري وبزوغ فجره، عبر تصورات الأيديولوجية ومؤسساته الدينية وقصوره الفخمة وسلالاته الأولى.

ج - المجتمع الدولي وتكوّن المجتمع العبودي

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

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

إن تعاريف رجال الدين والفلاسفة والعلماء - على اختلافهم - للدولة، بعيدة كل البعد عن الموضوعية، لارتباطها بترار منافعهم ووجهات نظرهم المصلحية. علاوة على أنهم ينشغلون دائماً بجانب منها دون الآخر. ولدى تضررهم منها، يقعون في ذاتية ثقيلة - كإغداق الشتائم واللعنات عليها - تاركين الواقعية الظاهرية جانباً. أما سلوك الثوريين، فمفتوح حتى الأخير أمام مفهوم منفعي - أخلاقياً - كإظهارها بأسوأ الأشكال لدى هدمها، وبأمثل الأشكال وأفضلها لدى تأسيسهم إياها. إن ظاهرة الدولة أداة اجتماعية، لا مؤسس مسؤول عنها بالتحديد، ولا فيلسوف لها. هذا من جهة، ومن الجهة الثانية فهي تُبدي خصائصها الأولية في كونها تصيب كل من يحاول امتلاكها وينجر وراء جاذبية سلطتها التي لا تقاوم، بالدوار والثمالة، لتحمله بعدها، إما إلى مرتبة الألوهية، أو إلى الإبادة والزوال. التسميات المطلقة على الدولة بشكل شائع لدى تعريفها، من قبيل الدولة الملكية، الجمهورية، الديمقراطية، المونارشية، الأوليغارشية، الديكتاتورية، الاستبدادية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية، القومية، المركزية الأحادية،

الفيدرالية وغيرها؛ إنما تعقد المسألة أكثر، وتصعب مهمة فهم مضمونها. ما قام به الرهبان السومريون لدى توجههم نحو بناء تأسس أشبه بالدولة، يزودنا بمعلومات، ربما تكون الأكثر واقعية من أجل فهم الدولة. حيث قاموا أولاً بتشييد معابدهم المسماة بالزقورات، وسموا بشأنها إلى السماء، وقاموا بإعداد العبيد في الطبقة السفلى لتسخيرهم في خدمة الإله في الطبقة العليا. وتركوا المساحات الوسطى مفتوحة أمام ممثلي الطبقة الوسطى. والبيوت والأراضي المحيطة بالمعبد، لم تكن سوى ملحقات به. كانوا يُودعون تكنولوجيا الإنتاج في قسم من المعبد، ويقومون بحسابات الإنتاج المثمر بكل دقة وعناية.

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

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

مكان هذا المجتمع العلوي هو المدينة. ومثلما هي الحال بالنسبة للعقلية الإنسانية، فقد أحدث هذا المكان – المسمى أيضاً بالمجتمع المدني أو المدني أو الحضاري – تغييرات ثورية عظيمة مماثلة في البنية المادية للإنتاج. أو بالأحرى، إنه شكّل ركيزة ثورة مضادة كبرى تجاه المجتمع الطبيعي. ما برحت عقلية المدينة والدولة بعيدة عن التحليل. لقد طوّرت نظام العقل، الكتابة، والعديد من الحرف والصناعات، ولكن بأي ثمن؟ لا تزال ضرورة التفكير الشمولي الجاد على الحكم: "هل هي ثورة المدينة أم ثورة مضادة؟" تحافظ على أهميتها. يجب ألا نتناسى أن العديد من الانطلاقات البارزة في التاريخ، وفي مقدماتها الأديان التوحيدية الكبرى، صُعّدت لمناهضة هذه التكوينية. إن المكبس الذي أقحمت فيه الإنسان أشبه بجهنم، لا الجنة. بل والأصح أنها جلبت له حياة تندر فيها الجنة، وتكسحها جهنم. والأمثلة المستمرة حتى راهننا ذات ماهية إيضاحية كافية.

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

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

إذا ما أمعنا النظر في المثال السومري عن كئيب، فسندرى وجود البيئين متداخلتين في مجتمع الدولة، منذ بداياته. الأولى هي الدولة كأداة قمع وسلطة، والثانية هي الدولة كنظام إنتاج عام (عمومي) يغذي كل المدينة. وستشغل هذه الماهية الثنائية الناس دائماً كتناقض أساسي للدولة. لا بدونها يكون الوجود ممكناً، ولا معها. فهي المؤسسة التي يستعصي تحملها كأداة قمع وتسلط، ولكنها الوسيلة التي لا غنى عنها كأداة إنتاج وأمن عام. وهنا تكمن المشكلة الأولية منذ البدايات: هل يتطلب الإنتاج والأمن العام (من أجل مصلحة المجتمع المشتركة) وجود القمع والسلطة، أم لا؟ ألا يمكن تأمين الإنتاج والأمن المشترك للمجتمع بدون الدولة؟ إذا كان ذلك ممكناً، فلا داعي إذن للدولة كجهاز عنف. وهنا يكمن مريض الفرس. لقد جعلت الدولة كمؤسسة تحولت إلى وسيلة المنفعة الكبرى بذرها مقداراً من المنومات داخل الطعام الشهوي. والراهب يسعى لتمهيد السبيل لبروز شريحة استعمارية طفيلية، بمواراته تفاصيل نظام الدولة تلك. حتى رجل مثل "باكونين"، المنظر الفوضوي الذي يرى في الدولة "السوء" المطلق؛ قال: "إنه سوء ضروري واضطراري". وقيمتها الماركسية أيضاً بأنها مرحلة ضرورية. بيد أنني سأبدي في التحليل التالي أن الدولة ليست بأداة تقدم اضطرارية (لا بد منها) ولا سوء اضطراري. بل هي منذ بداياتها أداة بلاء، لا ضرورة لها، وليست اضطرارية إطلاقاً. لكنها تحولت مع الزمن إلى عصابة من قطاع الطرق النهابين، بكل معنى الكلمة. سيكون التعريف الأصح للدولة بجانبها هذا، بأنها ورم اجتماعي خبيث يجب استئصاله منذ اليوم الأول لظهوره، وعزله وفضحه. أما بجانبها الآخر كأداة إنتاج وأمن مشترك لأجل المجتمع، فسيكون من الأنسب والأكثر واقعية تسمية هذا النمط من الكيان الاجتماعي بـ"الديمقراطية".

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

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

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

يحظى البحث والتدقيق في أغوار العقلية والتماسات الاجتماعية التي شكلتها ظاهرة الدولة، بأهمية قصوى. فاعتراب العقلية عن الطبيعة، التمايزات الطبقة التي لا يحتملها العقل، العديد من التنظيمات الخاصة، والتماسات العسكرية؛ ما هي سوى بُدع ابتكرها جهاز العنف ذلك على الدوام. وبدءاً من الثقافة التي تزدرى العمل وتحقره كلياً، وتعلي من قدر الغنيمة والنهب والسلب، وحتى عالم الطفيليين المبتدئ بمفهوم الإله الأمر بالقيام بما تشاء

نفوسهم وتهوى، والممتد حتى يوتوبياتهم الزائفة بشأن الجنة والنار؛ كل ذلك تم الإعلاء من شأنه إلى مرتبة الإله الأعلى، ممثلاً في صورة السلطان، القيصر، الشاه، الرّاجا (الأمير الهندي)، والإمبراطور. وسيول الدماء المسفوكة على مر آلاف السنين، كانت تُراق دائماً باسم هذه المقدسات الجوفاء.

لا فرق إطلاقاً بين تضمين الجهاز التسلطي بمضمون ثوري، وبين إناطة الأسد بدور ثوري. وبينما تطوّر تعريف الدولة بجانبها هذا، فإنكار تأثيراتها على التشكيلات الاجتماعية يفضي بنا إلى الفوضوية. فالدولة ظاهرة بكلها هذين الوجهين، وكانت الكلمة الحسم دائماً هي المحددة لديها. فإذا لم نسرّد جوانبها هذه أمام العيان، سنفتح المجال لتعريف بالغ النقصان. ما علينا القيام به هو الفصل بين جوانبها اللازمة والأخرى غير اللازمة. إذ لا يمكننا تناول هذه الظاهرة كسوء اضطراري و ضروري، ولا ككيان مقدس. ويرتبط اقتراف الأخطاء الفادحة في لحظات الإنسان بهذه السلوكيات الأحادية الجانب، بروابط كثيفة.

ساطع سطوع النهار أننا بقولنا ببقاء الخاصية الأولية للدولة على حالها، لا نقصد عدم إطرأ التغييرات الشكلية عليها. بل على النقيض، فبقاء المضمون عينه يستدعي بالضرورة تغييرات الشكل. وهذا المبدأ الجدلي صحيح بالنسبة لكل ظاهرة على السواء. ومراقبة الدولة المتجذرة في المجتمع العبودي الأطول مدة، سيُعني معلوماتنا أكثر. إننا نلاحظ أكثر حالات الدول العبودية شفافية في المجتمعين الأوليين السومري والمصري. فصياغة الدولة العبودية السومرية والمصرية قد وطدت تغييرات جذرية على التطور الاجتماعي بنماذج تمأسساته العقلية والاجتماعية والاقتصادية.

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

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

إنها محصلة طموحات الذهنية وبحوثاتها. إنها مرحلة جذرية من الذكاء التحليلي. والموضوع الذي عُني به هذا

النموذج من الذكاء بالأغلب، هو إيجاد القواعد المساعدة على إدارة العبيد، وإبرازها لهم كتعاليم الإله الخالد. تتأتى عظمة الرهبان السومريين والمصريين من الأهمية القصوى التي يتسم بها هذا الموضوع في تاريخ البشرية. فذكاءاتهم المنقطعة عن المجتمع الطبيعي وحياته، ابتدعت نظاماً تصورياً ميثولوجياً مدهشاً وكاملاً. ولكي يُقنعوا العبيد بكل ذلك، أسسوا الأنظمة المدرسية (الأكاديميات) والمعابد والهياكل على نحو أكثر إثارة للدهشة وأكثر سلباً للعقول. وبإحلالهم الديانات التي يغلب عليها الإله الحاكم المقدر، محل الديانات الروحانية غير الخطيرة، والتي كانت سائدة في المجتمع الطبيعي؛ طوروا الخنوع والإذعان على الدوام. وأفهموا العبيد بدقة لا متناهية دوافع ضرورة خوفهم من الآلهة الجديدة – بتحريفهم لماهية مشاعر الخوف – وماذا ستكون مكافأته في حال امتثلوا لأوامرها حرفياً. ولأول مرة في التاريخ، أوجدوا اليوتوبيات المتضمنة مصطلح الجنة والنار. إنهم بذلك يطورون أصلاً النظام الأيديولوجي اللازم للامتثال التام لطبقة الأسياد الجدد، وإطاعتها. أما كون طراز تفكيرهم ميثولوجياً، فهو يتناسب وروح عصرهم. في الحقيقة، إن الديانة الأرواحية (Aminism)* تنادي بالحرية والمساواة. في حين أن الدين الجديد ذا الميثولوجيا الغالبة، هو دين الطبقة، دين العبودية واللامساواة. ويأمر بالاعتماد أساساً على الإذعان المطلق للآلهة (الأسياد).

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

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

باعتبار أن صياغة الحل الشمولي للبنية العقلية السومرية ليست موضوع عرضنا هنا، لذا، وباختصار نقول أنه ما من جدل في أنها تشكل المنبع الرئيس للبدء بالتاريخ (وبالتالي الحضارة)، ليس بقمعهما فحسب، بل وبذكائها التحليلي أيضاً. علينا البحث عن جذور الفكر الميتافيزيقي الظاهر لاحقاً، في هذا الذكاء بالذات. فما يجري في الأعلى ليس مجرد عيش حفنة من الأسياد أيامهم العابرة في حياة القصور الأشبه بجنات النعيم. بل إنهم يضعون فيها اللبنة الأولى لعالم الملاحم واليوتوبيات التي سئلها البشرية بها. أي أن ما يجري هو تجذر "كذبة المجتمع العظيم" في ذهنية البشرية جمعاء، والوصول بها إلى مستوى المؤسسات، عبر كافة أنواع الميثولوجيات والملاحم والمعابد والمدارس.

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

يجب النظر إلى هذه البراديجما المتجدرة تصاعدياً، على أنها المسبب الرئيسي في حالة الإغماء التي يعاني منها مجتمع الشرق الأوسط اليوم، وعجزه عن الصحو، بعد أن شلّت ذهنيته بالكاد. في حين أن المجتمع الأوروبي لم يتمكن من ذلك دعائم هذه البراديجما وتحطيمها، إلا بقيامه بثورته الكوبرنيكية*، بعد إطرائه الإصلاحات على ديانته المسيحية. وداهية تنويرية مثل جيوردانو برونو**، أحرق حياً، بسبب دفاعه الصارم عن مفهوم الطبيعة الحية. ولأن هذه البراديجما لم تجد انعكاساتها في مجتمعات بعض الدول، مثل الصين واليابان، فقد تميزت تلك المجتمعات بتأقلمها الأسرع مع المستجدات الإيجابية. ولمفاهيم البيئة الحية النصيب الأوفر في حدوث ذلك. يلعب تخطي الميتولوجيات ذات الأصول السومرية والمصرية في طراز التفكير الفلسفي، وكذلك الاعتماد أساساً على التطورات الميتافيزيقية والجدلية الديالكتيكية بدلاً منها، دوراً مشابهاً في تطور الحضارتين الإغريقية والرومانية. بينما تشكلت الدولة، مصطلحاً وإطاراً، في أحشاء رحم معابد الرهبان؛ كان البالغ بها إلى مستوى المؤسسة والقوة السلطوية بالأصل، هو مجلس الشيوخ وحاشية الرئيس العسكري في المجتمع الهرمي. تُحدّد سلطة الدولة بين زوايا هذا المثلث ضمن علاقات وتناقضات كثيفة وطويلة المدى. فبينما كان الراهب الملك هو المهيمن في البداية، أُخلى مكانه بالترجيح لمجلس الشيوخ (المسنين) – الديمقراطية البدائية – أولاً، لتتطور فيما بعد حاكمية الرئيس العسكري وهيمنته كقوة حسم نهائية. تنعكس هذه المرحلة على ملحمة كلكامش بلغة شعرية ميتولوجية. فكلكامش بذاته يمثل الرئيس، البطل العسكري. أما الرهبان والراهبات الأقوياء القدامى، فلا أثر لهم. ينتصب أنكيدو أمامنا كأول مثال عن الجنود الانكشاريين – المعروفين- المجموعين من القبائل البربرية، خارج نطاق الإثنيات. أي أن تنظيمًا خارج نطاق القرابة يتطور هنا.

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

علينا أن نفهم جيداً أنه بمقدار ما يُعلى من شأن سلطة الدولة، وتُزرّكش بالزخارف في مكان ما، فهذا معناه أن السلب الأكبر والمصالح الكبرى موجودان في ذلك المكان. وعندما يعكس الملوك الآلهة ذواتهم على هذه الشاكلة، يتمأسسون بوعي تام منهم لهذه الحقيقة. القصور الفخمة، الحاشيات العسكرية المؤلفة من أشجع الجنود وأقواهم، الاستخبارات الجيدة، قصر الحريم المؤثر والمثير، السلالة الذائعة الصيت والشهرة، الأشجار المتأتية من أصول إلهية، أصول النسب وسجلاتها، الوزراء المتملقون والعبيد العابدون؛ كل أولئك هم أعضاء لا غنى عنهم في هذا التماسس. أما قبور الأهرامات، فهي في الحقيقة قصرٌ في عالم أكثر ديمومة. فالثياب، الصولجان، والمُهر؛ هي إكسسوارات لا تنقص الموتى المدثورين فيها. وما يتبقى أمام كافة أعضاء المجتمع وعبده، ليس سوى التعبد الدائم والشكران المتواصل لهذا الكيان المقدس. وما المصطلحات الكثيرة الكثيرة بشأن صفات الإله في الكتب المقدسة، سوى صورٍ مكرّرة نسبياً، ومعدّلة بنسبة أخرى، لصفات الآلهة الملوك الأوائل في سومر ومصر.

فإذا ما مات أولئك الآلهة الملوك – أو بالأحرى رحلوا إلى العالم الآخر – تُدفن وإياهم حاشياتهم برمتها، وهي حية ترزق. ذلك أنه لا يمكن التفكير في حاشية منفصلة عن جسد الملك. الغرض الأساسي من دفنهم مع الجثة، هو قيامهم على خدمة ملوكهم في العالم الآخر. أما درّيتهم الباقية على قيد الحياة في الدنيا، فهي مكلفة بمواصلة سيرورة وجودهم. بهذه الشاكلة – نوعاً ما – نشأ مصطلح "الخلود". إننا نرى في هذا المثال، وبما يثير الأنظار، كيف قام الذكاء التحليلي بتحويل المجتمع، بعد انقطاعه عن الحقائق الواقعية. فبناء هرم واحد من تلك الأهرامات يتطلب العمل

المميت من مئات الآلاف من العبيد. إن سلطة الدولة المؤسسة، هي زلزال دائمٍ مدمرٍ، يتفجر على رأس الجنس البشري. وتبدأ اصطلاحات الظلم، المحشر، المنقذ بالتكون في لغة البشرية. وفي ظل هذه الظروف تتشكل الشخصية النبوية، كمقاتلة في سبيل الحرية. ويبرز الأنبياء كمنقذين من هذه الكوارث الكبرى. المنيع مرة أخرى، هو المجتمع السومري.

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

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

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

إن عبودية المرأة النابعة أصلاً من المجتمع السومري، موضوع لم تمسه الأيدي بعد. فالتبعية المبتدئة في المجتمع الهرمي، تُمرّر من معبد الراهب، ثم تُحبس في كوخ الرجل، وتُقحم في أشد أنواع الحالات وأكثرها وطأة، لتكتمل بذلك وتنتهي. ومن حينها تطورت هذه الحالة الثابتة إلى يومنا. وغدا الموضوع الأساسي، والشغل الشاغل للأدب ومدارس التعليم والأخلاق، مُنصباً في توجيه المرأة وتحديد كيفية خدمتها لرَجُلها بكل عواطفها وأحاسيسها وتصرفاتها، مع إسقاط قوتها الفكرية إلى الحد الأصغري بالطبع. من جانب آخر، اكتسب الرجل العبد مكانة معينة بتأمينه الإنتاج الفائض، واستخدامه قوته العضلية. أي أن عبودية ذات مضمون اقتصادي هي الراجحة هنا. أما المرأة، فنُستعبد كلياً، ببدها وروحها وفكرها. إذا ما أُطلقتم سراح العبد الرجل، فقد يصبح إنساناً حراً. أما إذا أُطلقتم سراح امرأة، فهي تصبح موضوع عبودية أشد سوءاً. حتى هذه الحقيقة تعكس مدى عمق العبودية المطبقة. وإذا ما نظر مراقب حذق إلى المرأة، فلن يرى صعوبة في التنبيه إلى أنه تم تكوينها، بكل ما فيها، حسب مشيئة الرجل، وبشكل عديم الرحمة، بدءاً من نبرات صوتها وحتى مشيئتها، من نظرتها وحتى جلوسها. وكان كل شيء فيها يقول "نقد فُضي علي". يكمن الدافع الأهم في عدم تطوير التحليلات المعنية بعبودية المرأة، في شهوات الرجل الشبقية، وروحه الديكتاتورية في نزواتها. فالنموذج المصغر للملك الإله في المجتمع، هو الرجل، سيد المرأة في البيت. إنه ليس زوجاً وحسب، بل هو "الزوج الإله". تُواصل هذه الحقيقة تأثيرها حتى راهننا، دون أن تفقد من مضمونها شيئاً. يتبدى مجتمع الدولة العبودية ظاهرياً كمعمل ضخم، من الناحية الاقتصادية. ولكنه مختلف عن المعامل الحديثة بتقنياته وكيفية بنيته. فالعبيد يُدفعون فيه إلى العمل كسرب القطيع. يمكن استيعاب مدى استثمار كدح العبيد المروّع والفظيع في الأرض ومناجم الفحم الحجري والعمّار، من خلال الآثار التي لا تزال باقية من هذه الحقبة الأثرية. فإدارة العبيد أعتى حتى من إدارة الحيوان. وما العبد سوى حيوان عامل. إنه مُلك، ومجرد أداة إنتاج العبيد هم

خارج دائرة القانون. وكأنهم "أشياء" لا عواطف لها. إن الشكل الذي بلغه الذكاء التحليلي في الرجل ضارب للنظر ومثير أكثر في حقيقة العبيد.

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

لقد سعينا لتعريف المجتمع الطبيعي بأنه الحالة التلقائية للمجتمع الأيكولوجي. كما أن تفهقر المجتمع الأيكولوجي خطوة خطوة، عمقاً واتساعاً مع تطور مجتمع الدولة، يُعد أحد التناقضات الاجتماعية الأولية المستمرة حتى يومنا الراهن. بقدر ما تصاعدت التناقضات الداخلية للمجتمع، تزايدت تناقضاته مع المحيط الخارجي. والتحكم بالإنسان يفرض إلى التحكم بالطبيعة. إذ جلي تماماً أن النظام الذي لا يراف بالإنسان، لن يتورع عن ارتكاب أسوأ السيئات إزاء الطبيعة. وبالأصل، تحتل "الحاكمية" و"الفتح" مكانة مرموقة كظواهر مثلى في أخلاق الطبقة الحاكمة. إذ يُنظر إلى التحكم بالطبيعة على أنه أخلاق نبيلة وسلوك راق، بقدر التحكم بالإنسان. وتُدحض حيوية وقديسية الطبيعة، التي تعود للمجتمع الطبيعي. بل و"تفتح" الطبيعة وتُغزى، وكأنها العدو اللدود. ولدى هيمنة هذه المصطلحات على ذهنية وسلوكيات المجتمع الدولي، فهذا ما معناه فتح الأبواب على مصاريعها أمام الكوارث البيئية، التي وصلت أبعاداً ضخمة في أيامنا هذه.

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

بينما يُعد المثالان السومري والمصري الصياغة الأصل لمجتمع الدولة العبودية، فإن الأمثلة الحثية والصينية والهندية، المتكررة كحلقة ثانية من السلسلة، تتميز بماهيتها التكرارية. فالمؤسسات ذاتها مضموناً قد كونت نفسها مجدداً مع إطراء التغييرات على شكلها. أما المثالان الإغريقي الروماني والإيراني، الأكثر خاصية، فقد حققا تحولاً ملحوظاً في المجال العقلي، بإحرازهما تطورات بارزة على درب أخلاق الحرية، ضمن إطار الفكر الفلسفي. هذا وشوهدت مروقات محددة في مؤسساتهما العبودية. اتخذ النظام أشكاله الكلاسيكية في الفترة المتراوحة بين 1000 ق.م و300 ق.م. في حين شهد عهد نضوجه في الفترة ما بين 2000 ق.م و1000 ق.م. أما الفترة من 3000 ق.م إلى 2000 ق.م فكانت مرحلة التأسيس البدائي له.

لا جدال في أن البشرية استمرت في تطورها في العهد العبودي، النظام الأساسي لمجتمع الحضارة التطبيقية. فمحدد الأمور كلها ليس النظام العبودي، إذ لا يمكننا رؤية ثورة المدينة كأثر من آثار العبودية. فقد تتطور المدينة دون

وجود العبودية والدولة. ولطالما نصادف مدناً لم تتدول. إن اعتبار ظواهر الكتابة، الرياضيات، العلوم الأخرى، مختلف الحرف، العمار، والفن بكافة فروعهم، والتي تطورت بالترافق مع التمدن؛ بأنها ضرورة من ضرورات النظام العبودي، إنما هو خطأ فادح. يكمن الخطأ الحقيقي المتجذر في آراء وأفكار العديد من التيارات، بما فيها الماركسية أيضاً، في اعتبارها تلك الظواهر كرافعات على طريق تقدم العبودية؛ بل إنها - أي تلك التيارات - تبرهن بذلك على أن العلم والفن لا ينفصلان عن السلطة. ذلك أن أولى القيم التي تتحكم بها سلطة الدولة وتمسك بزمامها في يدها، هي العلم والفن. فهي بحاجة ماسة وملحة لذلك لغرضين: إعاقة تقدمهما الحر أولاً، وتسخيرهما في ضوء مصالحها ثانياً. إذن، دعك من أن يكون تطور العلم والفن من ثمار النظام العبودي، بل إنه يشير إلى كونه يشكل عائقاً حقيقياً على دربه. فالاكتشافات والاختراعات الحاصلة في الأعوام التي لم تنشأ فيها الدولة العبودية، أي ما بين 6000ق.م - 4000ق.م، لا يمكن مفايسرتها إلا بتلك الحاصلة فيما بين أعوام 1600م و1900م. أي أن الاختراعات كانت محدودة للغاية في الفترة الوسطى ما بينهما، طيلة 5000 عاماً. ومثلما هو معلوم، فالعلوم البارزة فيما بين القرنين السابع عشر والعشرين (1600م - 1900م)، هي بالأرجح من أثر الأفراد. أما ما قامت به الدولة، فهو إدراجها في دائرة احتكارها، مثلما يحصل في كل مرة.

إذا كان التفكير التحليلي أيضاً مرتبطاً بقوة بتكون المدينة، فإن الذي حرّفه في ضوء مصالحه ومنافعه هو مجتمع الدولة العبودية، مرة أخرى. وإلا، فالعبودية لم تطوّر الفكر التحليلي. إن ما قام به النظام العبودي هو، خلق عالم عملاق من الكذب والرياء عبر هذا النمط من التفكير، وتسليطه على ذهن الإنسان كالكابوس المرعب. وإذا ما أردنا ربط تطور العلوم والفنون والثقافة المشتركة للبشرية جمعاء، بالعبودية وبأشكال المجتمع الطبقي الأخرى؛ فلا يمكننا حينئذ سوى ربطها بظاهرة "السلطة والتعلم"، أو تليلها بهيمنة الدولة على العلم والفن. وإذا كان القيام بمثل هذه التقييمات والدراسات باسم أيديولوجية الحرية والمساواة وحركاتها، يتحقق عن غير وعي وإدراك؛ فإن هذا حصيلة الارتباط بحلف السلطة. وقتئذ، لن يتغير هذا الحكم، حتى بظهور النظرية الماركسية اللينينية. سأعمل على الإسهاب بشمولية في الأقسام الآتية بشأن كون الماركسية اللينينية لم تتمكن من إنقاذ نفسها كلياً من حلف "السلطة - التعلم"، مما كان ذلك باعثاً أولياً لانهايار الاشتراكية المشيدة.

نرى بشكل عام أن شكل المجتمع العبودي للدولة دخل مرحلة الأزمة في الأعوام ما بين 250م - 500ق.م، لتنتهي تلك الأزمة بهيمنة المجتمع الإقطاعي كشكل أرقى. وقد لعبت الهجمات الخارجية لـ "البرابرة" المتسمين بمزايا المجتمع الطبيعي من جانب، وبالتردي والانحطاط الداخلي، وبتأثير النضال الذي ابتدأته الديانة المسيحية من جانب آخر؛ الدور المصيري في ذلك. لكن ما انهار هنا ليس الدولة، بل شكلها العبودي. أما الدولة، فستعزز نفسها أكثر، لتبلغ شكل الدولة الإقطاعية.

د - المجتمع الدولي الإقطاعي ومجتمع العبودية الناضجة

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

وتضخمها، فيمكننا تشبيهه بأنواع الفصلييات الوراثية. فقد يتشكل من نفس فصيلة نبات أو حيوان ما، أنواع عديدة ومجموعة أحجام مختلفة، ولكن الخاصيات الأساسية تبقى ذاتها. والحديث عن الأنواع الأفضل أو الأسوأ لا يدحض هذا النمط التعليقي.

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

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

في الحقيقة، ما جرى فعله باسم "فن السياسة والعسكرية"، لم يكن سوى فن القتل المنتظم للإنسان، وقمعه، وتسخييره في كافة الأعمال الاستعمارية، على اختلافها. أما الفنون التي احتُمي بها أثناء إعداد الأرضية المشروعة لذلك الفن، فكانت أساساً: الميثولوجيا، الملاحم، مضمون الكتب المقدسة نسبياً، التماثيل، الرسوم، الموسيقى، وغيرها من العديد من النشاطات. لا شك في أن ولادة هذه الفنون ليست من ابتكار طبقة الأسياد. لكن الحقيقة الأخرى المعروفة يقيناً، هي المهارة والكفاءة العظمى التي أبدتها تلك الطبقة في أقلمة تلك الفنون وفق مصالحها هي. إنه فن تغيير ذهنية الإنسان من جذورها، بالانتفاع من وسائل الحياة المادية والمعنوية الأولية، التي كوَّنتها الإنسانية بجهودها العظيمة وكدحها المرير، طيلة آلاف من السنين. من هذه الزاوية بالذات، فإن لفت الأنظار - ولو بتكرار - إلى الشروحات والتفسيرات الخاطئة الجارية، بل وباسم الحرية والمساواة؛ إنما يُعتبر واجباً إنسانياً يهدف إلى الحرية والمساواة، ويتوجب تأديته في كل زمان.

فلنلفت الأنظار، وبإيجاز، إلى ما أُدخل على مؤسسة الدولة، لدى بلوغنا مرحلة الدولة الإقطاعية. ففي عهد الملوك الآلهة السومريين والمصريين، دفنوا الآلاف من النساء والرجال الخدم - وهم على قيد الحياة - مع أولئك الملوك الآلهة لدى وفاتهم، كي يخدموهم في حياتهم الآخرة أيضاً. وشغّلوا مئات الآلاف من العبيد لبناء قبر واحد من تلك القبور، حتى قضوا نحبهم عليها. وبينما تُبنى زاوية من جنات النعيم لأجل حفنة من أصحاب السلطة، عومل الآخرون معاملة أسوأ من القطيع. وعرفوا إبادة الكيانات الاجتماعية المتمردة على العبودية، كالكلمات والقبائل، سياسة أولية لديهم. واعتبروا نسج القلاع والأسوار من جثث الناس عملاً جيداً. ولأول مرة أوجدوا فن القتل المنتظم للإنسان، والذي يخلو من أي جانب طبيعي، داخل المجتمع الإنساني. واتخذوا من الألاعب والمراسيم المعتمدة على قتل الناس أساساً لهم، حتى في أوقات لهوهم ولعبهم. هذا وتفوقوا بمهارة في حبس النساء داخل الأقفاس. وقاموا بطلاء كل أحلام الأطفال الطبيعية بالنشاء. وأكرهوا الناس على اللجوء إلى أعماق البراري ودرى الجبال وقلب الغابات الموحشة، باسم الحرية. أما العبيد، فقد حوّلوا إلى أداة إنتاج اقتصادية، ليس بكدحهم فحسب، بل وبأبدانهم بكل ما فيها. وألقوا من الذكاء التحليلي ميثولوجيا مهيبّة تعتمد على الكذب والزيف. وكان العنف المحض الذي

يمارسه الأسياد لا يكفي، فجعلَ الرهبان - إضافة إلى ذلك - من القمع والاستعمار المعنوي لعالم الآلهة، عنصر عقيدة وعبادة أساسي؛ ونقشوه في ذهن البشرية. واتخذوا من إعلاء الأخلاق والفن من شأنهم وقدرهم هم، وإضافتهما صفة الجمال عليهم باستمرار؛ عملاً أولياً. وعضواً عن مفهوم الكون الحي المؤلف من البيئة الطبيعية والمجتمع البشري، وطدوا مفهوم آلهة السماء وآلهة الأرض، التي لا روح لها، والتي تحاسب وتعاقب. وبينما يستحيل التفكير بالعوز والفاقة لأجل زمرة الأسياد، عانت المجموعات الأخرى من التصدع والتخدش باستمرار، بسبب المجاعة وتقشي الأمراض.

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

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

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

واضح أن هذه المدارس الدينية والمذهبية والفلسفية الغنوسية المتعاطمة في ظل الإمبراطوريات، ستتأثر بالنظام من النواحي العقلية والسياسية والعسكرية على السواء. إنها لا تسعى لبناء عبودية كلاسيكية أخرى مجدداً، بل وهي تلعبها بكل حدة، لأنها تعرفها جيداً. لكنها من ناحية أخرى عاجزة عن حسم ما تريد بناؤه، وكيف. بيد أن العديد من الشخصيات المتقبلة للنظام العبودي على الصعيد الفني، قبلت بهذه الديانات سياسياً، بحيث لم ترَ صعوبة في تحويلها إلى أرضية مشروعة لها من هذه الناحية. فـ"قسطنطين" الأكبر مثلاً اعتنق الديانة المسيحية في 312م، ودخل روما على إثرها، ليعلم نفسه إمبراطورها الجديد، وينقل عاصمتها إلى المدينة المسماة اليوم بـ"إسطنبول"، و يعلن المسيحية ديناً رسمياً في عام 325م. أي أن الدين الذي حارب ضد العبودية طيلة ثلاثة قرون، قد دخل في وفاق مع النظام العبودي. و"ماني" بذاته دخل في حماية "شاپور"، الإمبراطور الكبير الثاني للسلالة الساسانية. في حين أن سيدنا محمد الأكثر راديكالية، رسخ أسس نظامه على ميراث كل من النظرية اللاهوتية (الثيولوجية) اليهودية

والمسيحية بنسبة عظمى من جهة، وميراث الإمبراطوريتين البيزنطية والبرسية من جهة أخرى. جميعهم تحدوا النظام الكلاسيكي للعبودية عن وعي وإدراك، وأبدوا قدرتهم على تخطيه. لكن القوالب التي دخلوها كانت من إبداع دولة الرهبان السومريين. فقاموا بتمرينها قليلاً، ليحولوها إلى أداة تُفقد الإنسانية على تحملها. وإلا، فتحديث المجتمع الطبيعي ضمن الظروف الجديدة، لا يخطر ببالهم بتاتاً. بل إنهم يدحضون هذا النظام، بذريعة أنه "وثني" أكثر من النظام العبودي ذاته! هذه الجوانب المذكورة كافية لوحدها لتبين لنا أن ظاهرة الدولة الجديدة التي ستظهر أمامنا ليست سوى حالة معدلة لشكلها القديم. أما إذا أتينا على ذكر الجماعات البربرية الأقرب إلى المجتمع الطبيعي؛ فهي أيضاً لم تنج من الرضا بشكل الدولة الجديد الممكن احتمالاً، وذلك بوساطة رؤسائها الفخوريين بالنظام العبودي، والمكرّمين من قبله منذ أمد بعيد. تحصل هذه المرحلة، التي شهد التاريخ الإنساني خلالها انقلاباً جذرياً رأساً على عقب، في الفترة ما بين القرنين الخامس والسادس الميلاديين. وقد شهد التاريخ مرحلة مشابهة لها في الانطلاقات الأخلاقية والفلسفية، التي قام بها كل من بوذا وكونفوشيوس وزرادشت وسقراط، تجاه العقليّة العبودية الكلاسيكية، في القرنين السادس والخامس ما قبل الميلاد. المحصلة كانت أن برزت صياغات وأشكال أكثر تقدماً، في الأنظمة الاجتماعية لدى الإغريق وروما وإيران والهند والصين.

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

المعضلة التاريخية والاجتماعية الأخرى، التي تستلزم إنارتها، هي ما يجب فهمه من المناداة بتخطي الماضي. يتمثل قانون التغيير في الطبيعة، والتحول الذي برهن عليه سياق التطور الطبيعي في البيولوجيا، في استمرارية الظاهرة السابقة ضمن أحشاء اللاحقة لها. على سبيل المثال: إذا ما التحمت ذرتان من الهيدروجين تتحولان إلى الهيليوم. إن الهيدروجين مستمر في الهيليوم. فإذا ما تفككت ذرة الهيليوم يظهر الهيدروجين ثانية. لكن هذه الحقيقة تُعتبر ظاهرة مختلفة في التغيير النوعي الحاصل على شكل ذرة الهيليوم. وتراكم الحلقات فوق بعضها في البيولوجيا، إنما هو مرحلة مشابهة. فالحلقة السابقة مندمجة مع اللاحقة لها.

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

يتجذر التحول العقلي تجاه المجتمع الطبيعي، ليستمر في نظام المجتمع الإقطاعي أيضاً. لقد تحققت انفتاحات عظمى عن طريق الذكاء التحليلي. وألف شكل التفكير الديني والفلسفي على السواء، الذهنية المهيمنة للمجتمع الجديد. ويهيمن هذان الشكلان من التفكير مجدداً في العناصر المتحولة للمجتمع القديم. وكيفما قام المجتمع السومري بتشكيل

تركيبية جديدة مع قيم المجتمع النيوليتي داخل نظامه الجديد؛ كذلك قام المجتمع الإقطاعي بتشكيل تركيبية جديدة مؤلفة من القيم المعنوية الموجودة في البنى الداخلية للنظام القديم من جهة، ومن القيم المعنوية للطبقات المسحوقة والإثنيات المقاومة، الموجودة في الجوار الخارجي من جهة ثانية. إن تدفق السياق العملي هو المحدد في هذه المرحلة. فالسياق العملي، بمعنى من معانيه، هو الوجود المشكّل للزمان كقوة بحد ذاتها. والزمان هو السياق العملي المتكون. تقوم العقلية بتحديث الخصائص الميثولوجية عبر الاصطلاحات الدينية والفلسفية. فعوضاً عن وجود آلهة متعددة، هزيلة وخائرة القوى؛ تنعكس قوة الإمبراطورية المتسامية على صورة تطور طبيعي يتجه نحو الاعتقاد بإله واحد عظيم، يمثل القوة العالمية. إن أحداث الحياة اليومية ومجرياتنا تجد مرادفاتنا في الذهنية أيضاً. ثمة تغذية وتعزيز متبادل بينهما. يتعلق إحلال الإله الواحد محل تعدد الآلهة في الأديان، بهذه المرحلة. ذلك أن الممارسة العملية للدولة على مر آلاف السنين، قد أبطلت مفعول مصطلح الملك الإله، وأصابته بالعطب. نخص بالذكر هنا ظهور تركيبية "الشرق - الغرب" الجديدة كفترة هامة ابتدأت مع عصر الإسكندر. فهذا الأخير، الذي تلقى تعليمه وترعرع بعقلية أرسطو، منتبه تماماً لفكرة الملك الإله، ومدرك إياها. ويقوم بذاته بإشعار الكاتبين الملتفتين حوله بزيف هذه الفكرة. بالمقابل، يستمر في الانتفاع من ذلك لصون سلطته، فيعلن إلهيته هو. ويفرض ذلك عنوة على أئتنا المتحدية إياه. وغدت قوة الملك الإله تعيش أيامها الأخيرة في عهد الأباطرة الروم. نلاحظ اتساع الهوة في الفروقات، مع القول: "سما الإمبراطور إلى طابق الإله" لدى موت أحد منهم.

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

حاول سيدنا عيسى إطراء الإصلاحات على البنية العقلية التي نشأ فيها. بالتالي فقد مهدَّ السبيل لظهور الفروقات في القوة الدينية لدى كل من الروم واليهود على السواء. وما تواطؤ ملكية يهوذا ووالي روما على صلب سيدنا عيسى، سوى بدافع من الخصائص الثورية للانطلاق الحديثة العهد. تميل الكتلة الإنسانية الفقيرة والعاطلة عن العمل، المتعاطمة في ذلك الزمان، وكذلك رجال الدين وموظفو الدولة من المستويات الدنيا؛ إلى سيدنا عيسى. وبالأصل، لم يظهر سيدنا عيسى بين ليلة وضحاها. إن ظهوره مرتبط بطريقة "الأسنين" الدينية ذات الأهمية الملحوظة في تلك الأثناء. هذا وقد استلم الخلافة من سيدنا يحيى، الذي طالما كانت ذكراه حية كنبى. قُطعت رأس سيدنا يحيى قبل صلب سيدنا عيسى. وكانت جماهيره العاطلة عن العمل والفقيرة، تتعاطف بوتيرة عليا ودائمية.

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

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

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

إلى جانب طغيان الجانب الذهني في تقاليد النبوة، فهي أيضاً حركات تتسم بقوة ورسالة جانبها المجتمعي السياسي. وهي تتطلع إلى نظام مناهض للعبودية بشكلها الأولي (الملوك الآلهة)، بحيث يكون أكثر مرونة، وأكثر تحملاً. كما أنها تأثرت حتى النخاع بالميثولوجيات السومرية والمصرية. لكنها تُعتبر أن الكثير من التصورات ومفاهيم الألوهية التي تتضمنها الميثولوجيات لم تعد ناجعة؛ وذلك بتأثير من الفارق الزمني. إنها ترى استحالة تحمل العبودية مثلما هي عليه في شكلها البدني الأصلي. هذا علاوة على مآربها في إفساح المجال أمام تشكل التجار والحرفيين ليلتقطوا أنفاسهم، وتأمين مساحات خاصة (ذاتية) لتطورهم الطبقي. لهذا الغرض فهي تجد اللوازم الأيديولوجية اللازمة لها في الميثولوجيات القديمة. وبما أن العاملين عليها يتأتون من الشرائح السفلية للمدينة، فإن لهم مكانتهم في المجتمع الطبيعي في المنطقة الجبلية. إنهم يشبهون بذلك الشرائح البورجوازية الصغيرة الراهنة. إذ من غير الممكن أن يكون لهم أيديولوجيات مستقلة بهم، انطلاقاً من طبيعة بناهم. ومن المنتظر امتلاكهم أيديولوجيات متمفصلة. إن الذهنية التي صوروا أسسها – بمعنى من معانيها – بأيديولوجية الطبقة الوسطى. إنها أيديولوجية "انكشافية" مجمعة من الشريحتين العلوية والسفلية معاً. أي أنهم حولوا أنظمة ذهنيتهن إلى تقاليد بحد ذاتها بإضافتهن مصطلحات الحرية والمساواة للمجموعات الإثنية من الطبقة السفلى، إلى المصطلحات الإدارية للطبقة الإدارية العليا؛ ونجحوا بذلك في تحويلها إلى ثقافة مغايرة.

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

لقد بلغت النظرية اللاهوتية (التيولوجيا) السومرية مرحلتها الأخيرة هنا. فمغامرة الآلهة الناشئة كموجودات ميثولوجية في بداياتها، وصلت نهايتها مع وجود "الله" الذي يُعد كل حكم رسمي منه قانوناً مطلقاً. إذن، والحال هذه، يمكننا استيعاب دوافع ادعاء سيدنا محمد بأنه آخر الأنبياء والرسول، لدى إمعاننا فيها. ذلك أن الميثولوجيا السومرية أفرغت من محتواها بنسبة لا يمكن الإفادة منها بعد ذلك لأجل أديان جديدة. وستتطور بعد ذلك ميتافيريقية المرحلة. فالسياق العملي المتزايد أصبح يدرك الطبيعة أكثر فاكثراً، وشرع بتعريف المراحل الطبيعية بعين علمية. بالتالي، بلغت البنية الذهنية للنظام الإقطاعي نقطة، تتخذ فيها من مقولة "عمل الدنيا شيء، وعمل الدين شيء آخر" أساساً لها. واصطلاحات "رُسُل الإله على وجه الأرض، ظل الإله" غدت الأنسب من أجل ذهنية البشرية. فإقناع الإنسان بكون بني جنسه آلهة، هو أمر شاق.

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

ينوه "هيغل" إلى هذه الحقيقة على نحو أكثر جلاء، عندما قال في القرن التاسع عشر: "الدولة هي الحالة المجسّمة للإله على وجه الأرض". إذ ثمة أواصر وطيدة وكثيية بين مصطلح الدولة المنقطعة تماماً عن الملوك الشخصيين، والمجردة، والمستحوذة على بنية مركزية راسخة ومتينة من جهة؛ وبين مفاهيم الدين المنحولة من الآلهة المتعددة إلى الإله الواحد ذي المكانة المركزية الراسخة والمتينة من الجهة الثانية. والإسلام والمسيحية على السواء، طوراً

بجانبيهما هذا نظرية الدولة المركزية. بيد أن هذه النظرية دخلت حيز التنفيذ العملي، وسيدنا محمد كان لا يزال على قيد الحياة، لتظهر الدولة الإسلامية المتنامية، وتظهر إلى جانبها الدولة البابوية الإلهية. تداخلت التحديثات التي قامت بها الذهنية الإقطاعية في العديد من المواضيع الأخرى، مع الميثولوجيات ذات الدوغمانيات القديمة، ومع الفلسفة والأخلاق اليونانية والزرادشتية. إنها متمفصلة من ثلاثتها. فبدءاً من تصويراتها حول الجنة والنار وحتى مفهومها حول الكون، ومن عالم الخير والشر إلى تصويراتها بشأن الجن والملاك، ومن أشكال عبادتها حتى أحكام قوانينها؛ مصادرها الرئيسية جميعاً هي: الميثولوجيا السومرية، الفلسفة الإغريقية، وأخلاق الحرية لدى زرادشت. لعبت هذه الذهنية دوراً أيديولوجياً بارزاً منذ قرابة القرن الرابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر، لتبسط نفوذها على المناطق الحضارية الأساسية، وتنتشر في كافة القارات، وعلى رأسها أوروبا. ومع بدء شرارة الثورة الذهنية الجديدة بالتزامن مع النهضة المبتدئة في القرن الخامس عشر، بدأت تعيش مرحلة التراجع والجزر. لكن من غير الممكن الادعاء بتخطي ذهنية العصور الوسطى تلك، بشكل كلي. حيث أنها تسعى لمواصلة وجودها، وبمظاهر جديدة، في العديد من المناطق، وفي مقدمتها منطقة الشرق الأوسط. جسّد مجتمع الدولة الإقطاعية أيضاً مرحلة مشابهة في نضوجها من حيث تأسسه السياسي والعسكري. الدولة وثيقة من نفسها ومعتمدة لأبعد الحدود. فهي أقدس ما أنزله الإله على وجه البسيطة. وجنودها هم جنود الله. أي أن قناع القدسية متوطد تماماً. القوة الأولى فيها هي القوة السياسية، والثانية هي المفوضية الدينية، والثالثة هي العسكرية. في حين أن البيروقراطية تشكل القوة الرابعة. لقد ترسخت مؤسسات الدولة، كلٌّ في مكانها. ولا تفقد الدولة من قيمتها المؤسساتية إلى جانب توالي السلالات في استلام دفة الحكم. الأساس هنا هو المؤسسات، لا السلالات. والأمر عينه على مستوى الأشخاص أيضاً.

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

لم تتأسس البيروقراطية بعد. إنما حُدِّدت مكانة الوزراء والموظفين، وعُيِّنت أحوالهم. وفُصِّلت الطبقات العسكرية عن رجال العلم. وألحقت الجبايات بأسس وأحكام صارمة. وشاعت الاستخبارات والمراسلة كمؤسسة بحد ذاتها. يُنظر إلى الحروب كشكل من أشكال الإنتاج. ذلك أن الفتوحات هي موارد ربح وفير وهام. بمعنى آخر، ففتح الأراضي الجديدة يعني إنتاجات فائضة أخرى. والدولة الأقوى هي الدولة الأفضل في حربها وفتحها. التغذي على الدماء المراقبة والاستغلال لا يأبه بأية حدود. فالجهاد في سبيل الله لا يمكن أن يكتمل، إلا بفتح العالم أجمع. وهذا بدوره ما مؤداه الجهاد الكوني والأبدي. لا يمكن أن يفتح النظام الدولي، وبالتالي أن ينتعش وينضج؛ أكثر من ذلك. لقد بلغ حدوده الأخيرة في التضخم والتعاطف. هذا ما معناه بلوغ مؤسسة الدولة عهد النضوج ضمن سياق المراحل التاريخية. وما بعدها، لا يمكن أن يكون ثمة شيء، سوى الأزمة.

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

إذا ما حوّلنا ذلك إلى اللغة السوسولوجية، فالله هنا يمثل سلطة الدولة المجردة المتمأسسة. في حين ترمز الملائكة إلى جيوش الموظفين، ويشير الأنبياء والملائكة الأساسية إلى الوزراء وزمرة البيروقراطية العليا. أما إدارة شؤون المجتمع، فتتم عبر نظام "رموز" مربع حقاً. ثمة أواصر وطيدة بين الإدارة الظاهرية والإدارة الرمزية. وبدون فك رموز العلاقة الكائنة بين جانبي الإدارة الملموس والرمزي، يستحيل بلوغ فهم وإدراك سليم للمجتمع. بمعنى آخر،

إذا كنا نود استيعاب ماهية إدارة المجتمع بوجهها الحقيقي، فعلينا نزرع الستار البانتوني* (النظام الألوهي). وحينها سنرى أن الوجه الظالم والقيح للقمعيين والاستعماريين الاستغلاليين مستتر تحت غطاء القدسية منذ آلاف السنين. إن العبودية الاجتماعية ليست مجرد ظاهرة طبقية. فالتطبيقات والشرائح الاجتماعية برمتها ملحقة بها، عدا الاستبداديين (وهم أيضاً في الحقيقة أسرى النظام). ما من نظام تبّعي مستتر بعمق أكثر من النظام العبودي. والمرونة فيه دليل على مدى تجذر النظام وتوغله. البراديجما الأساسية للمجتمع هي، نظام عبودي أزلي وأبدي، لا بداية له ولا نهاية. فالنظام سيستمر إلى الأبد كيفما هو عليه منذ الأزل. يعود هذان المصطلحان (الأبدية والأزلية) بالأرجح إلى دولة عهد النضوج. الامتحان وتبدّل المكان متعلقان بالدنيا الآخرة. لذا، فمناهضة النظام، حتى على الصعيد الفكري أو الروحي، تُعد أكبر ذنب. فما بالك بالتمرد الفعلي عليه! العبودية المثلى هي الفضيلة والقدرة الكفؤ عينها، بالنسبة لكل من يعرف كيف يذعن له ويطيعه بشكل مطلق. وغدا المبدعون المبتكرون القائمون على خدمة الجماعة بأفضل الأشكال في عصر البطولة والبطولات، في المجتمع الطبيعي وعهد الهرمية الإيجابية؛ يمثلون الشخصيات الشيطانية الأخطر على الإله (الأسياء) في عصر العبودية، بحيث تستحق العقاب واللعنة. وقد طوّرت "الشيطانية" كاصطلاح، تجاه مجموعات الناس الراضة للعبودية.

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

الدنيا

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

أما حالة المرأة المحبوسة في القفص، فثمة تغييرات طرأت عليها، بما يفيد بتمرير صوتها وتطوير زينتها، لا غير. ثمة عبودية غائرة ومتوارية بأبعاد لا تصدق. لقد تعرضت امرأة العصور الوسطى للانكسار الثقافي الكبير الثاني الجاري للمجتمع الجنسي. فبينما نشاهد حصول الانكسار الثقافي الكبير الأول في ثقافة الإلهة إينانا – عشتار – في فترة ولادة الدولة العبودية؛ يمكننا مشاهدة الانكسار الثقافي الذي عاناه النظام الناضج (المستوي) إزاء المرأة، متمثلاً في مثال "ماريام" الأخت الكبرى لسيدنا موسى، وفي "مريم" أم سيدنا عيسى، و"عائشة" زوجة سيدنا محمد؛ بشكل ضارب للنظر. بالتالي، ومثلما لم يُعد هناك أي أثر للألوهية الأنثوية، بات يُنظر إليها ككائن أدنى إلى الشيطان. وأي اعتراض بسيط من المرأة، قد يجعلها الشيطان بعينه. وقد تبّيع روحها إلى الشيطان في أية لحظة. وقد تُضِل الرجل وتحرفه عن هُداه. وفي حالة سوء أخلاقها، يتوجب حرقها وهي حية، لتلتهمها الألسنة الحمراء.

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

حقيقةً، لا يمكن استيعاب أبعاد مستوى عبودية النظام، ما لم تحلّل المرأة. فما الحلقات المدورة* المعقدة في كل طرف فيها والمهر وأشياء الزينة، سوى انعكاس لثقافة العبودية. وقد حُرمت من التفكير وكأنها خرساء مبتور لسانها. إنها أمّ جافة مجدبة، وحقل يستطيع الرجال استخدامه وحرثه كما يشاؤون. كما خرجت من كونها "جوهر، ذات" منذ أمد بعيد، فعدت "مادة، شيء". لم يعد هناك أثر من الألوهية الأنثوية للمجتمع الطبيعي. لم يعد ثمة أي أثر للمرأة

الحكيمة، مديرة شؤون الأطفال واليا فعين؛ المرأة التي يلتف حولها الرجال ويدورون في مدارها. لم تكن حال الأطفال والشبيبة اليا فعين مغايرة لحال المرأة، بل شبيهة بها. وكأن نظام العبودية العام بئر روح الطفل الطبيعية، قبل أن يطأ عنقوده السابع. أما فترة الشباب والمراهقة، فهي تنتج شخصية مصطنعة كلياً، عبر أساليب النظام التعليمية الخارقة، بحيث ضُبطت كل تصرفاتهم وسلوكياتهم سلفاً. ولا يمكن التفكير بالحرية بتاتاً، حتى على مستوى الألفاظ.

يمكننا

يمكننا اعتبار هذه المرحلة بأكملها، مرحلة محو المجتمع وإفنائهم، فكراً وروحاً. إذ لا يوجد سوى صوت المجتمع الفوقي الصاحب بصوت "الله" وقرقرة "السيوف" وطققة "النعال". كل الملاحم تتميز بالدراما المبنية على الاقتتال والفتح. قد تكون هذه اللوحة مبالغ فيها. لكن الحقيقة الروحية لتلك المرحلة، تنعكس بما يتناغم وجوهراً هذه اللوحة. لقد احتل النظام العبودي الكلاسيكي الأكثر استقراراً وثباتاً، محله بدل العبودية بشكلها البدائي الأولي. تعيش الدولة هنا، والمجتمع الذي تمثله، ذروة مراحلها، مرحلة النضوج التام. هذا ووطدت كافة المصطلحات والمؤسسات الأساسية المعنية بالنظام، بحيث تُعِين الجوامع والكنائس والكنيسة* واجب تقديس النظام كل يوم، عبر الأذان ودقات الأجراس. وما يأتي بعد ذلك، ليس في مضمونه سوى المدة الأخيرة من مرحلة الأزمة العامة، التي سيلجها المجتمع، وإن بدى ظاهرياً بأنه قوي و متماسك؛ لتبدأ الدولة الرأسمالية بإبداء قدرتها وكفاءتها في التطور. فمن المعلوم أن أكثر المراحل عظمة وأبهة، إنما هي مرحلة الانحلال والتفككات المتأزمة، والمتواليّة. يسري مفعول هذا القانون العام للطبيعة أكثر فأكثر بالنسبة للمراحل الاجتماعية أيضاً.

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

إن العوامل المؤدية إلى انهيار نظام الدولة العبودية للعصور الوسطى، داخلية بالأساس. ولا داعي لوجود هجمات إثنية جديدة من الخارج، أو ظهور أديان جديدة من الداخل لأجل انهياره. ذلك أن طاقات الكُمون لأجل الانهيار متراكمة في الداخل بما فيه الكفاية. فالمستوى الراقي للإثنيات المدرجة داخل حدود الدولة، الشريحة البورجوازية الوسطى المتصاعدة حديثاً، المذاهب الدينية، والشرائح المتمردة باسم مختلف الأقسام؛ إنما هي القوى الأساسية المتمردة على المونارشية، والتي تُعتبر بأنها دولة مطلقة. ولدى تطابق مطالب الحركة الإثنية في الدولة القومية، مع مطالب الطبقة الوسطى المدنية، وخاصة البورجوازية التجارية، في الحدود القومية؛ تمخضت عنه ولادة الدولة القومية والمجتمع الرأسمالي كإحدى أهم المنعطفات وأعظمها في التاريخ. ستشكل هذه المرحلة المبتدئة منذ القرن الخامس عشر الميلادي – على وجه التقريب – وحتى يومنا الحالي، المرحلة الأخيرة للدولة بصفتها المجتمع البنيوي الفوقي. ذلك أن المستوى الذي بلغته الذهنية وأحرزه التطور التقني المادي، سيعتبر أن طراز التنظيم على شكل دولة – على الأقل بشكلها البدائي الأولي والكلاسيكي – لم يعد ذا نفع أو جدوى بالنسبة للمجتمع، بل وسيعتبرها مرحلة مؤسساتية مكبلة للأرجل ومقيّدة إياها.

هـ الدولة الرأسمالية والمجتمع الرأسمالي، أزمة الحضارة

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

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

إننا نعيش الرأسمالية. وأمريكا، القوة المحركة للرأسمالية، لا تتوانى عن شن حرب التحجيم على الدولة، على الصعيد الكوني. فعندما يضيع الخاتم في فيلم "سيد الخواتم"، الذي نوهنا إليه سابقاً، إنما تكون بذلك – في الحقيقة – انتقدت السلطة المفرطة المتحولة إلى عائق حقيقي. لكنها من جانب آخر، لا تتورع عن لف العالم واستيعابه (احتضانه) كدولة. وهذا ما يفضي إلى أن الظاهرة المُشكلة مستمرة في ذروة المجتمع الفوقي أيضاً، وبكل حدة. أظن أن حالة الدول الأخرى، التي يجب أن تكون على شكل ولايات منفردة بذاتها، لم تُحلل بشكل برّاق. وبالكاك يكون ما من حكومة لم تفكر بالإصلاحات في موضوع الدولة. لكن الغريب في الأمر أن كل إصلاح لا يسفر سوى عن تأزيم الأزمة. فهدف المجازفة الشرق أوسطية الأخيرة، إنما هو "مشروع الشرق الأوسط الكبير الإصلاحي". إنه حديث الساعة في العالم أجمع. ولكن، هل المسافة المقطوعة فيه هي نحو الأمام أم الخلف؟ هل هو الحل، أم تجذير للعقم واللاحل؟ هذا ما لم يُجزم به بعد.

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

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

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

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

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

لم يكن ميلاد نظام المجتمع الرأسمالي قدراً محتوماً، ولم تشتمل المطلقة موضوع الرأسمالية في هذه المرحلة التي شهدت إحدى أعظم الثورات الذهنية. ولكن، كيف حصل أن صارت النظام المهيم بالانتفاع من هذه الثورة؟ إن النوع الفكري والعقائدي الذي يستوجب التركيز فيه بإمعان ودقة، هو تأسيس الأواصر القطعية ورسم الخطوط المستقيمة بين الثورات الذهنية والأنظمة الاجتماعية البارزة على مر التاريخ. إنه الشكل المنعكس على التفكير العلمي لمفهوم "اللوح المحفوظ" في الكتاب المقدس. والمعتقد الدوغمائي الذي يقول "ما هو مكتوب على الجبين، سوف تراه العين"، على حد التعبير الشعبي؛ إنما يشير إلى مدى تفشي مثل هذا النوع من التفكير والمعتقدات. والنقطة التي نوهنا إليها بكل عناية ضمن التحليلات التي سعينا لطحها، هي الروابط الكامنة بين هذا المفهوم والمفهوم الإداري للإرادة الهرمية الدولتية.

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

لقد حطمت الظواهر التي برهن عليها الجزيء الأصغر من الذرة، أي فيزياء كوانتوم؛ القوة التي تميز بها هذا التفكير. ذلك أن إحدى أعظم الثورات الفكرية التي تظهر أمامنا تشير إلى الحقيقة القائلة بأن التطور الطبيعي والمجتمعي لا يحصل في خط مستقيم متواصل، بل في مساحات الفوضى البيئية، وفي عالم الجزيء ما تحت الذرة،

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

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

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

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

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

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

تلعب مرحلة التمدد (المذهبية) في الديانة المسيحية في القرن الثالث عشر، دور السبب والنتيجة على السواء في هذه المستجدات. إن المذهبين الدومنيكاني والفرنسيسكاني يُعدان تطورين يستحقان الالتفات إليهما. وقد فُعمت مذاهب مشابهة في الديانة الإسلامية في هذه المرحلة، من قبيل المعتزلة، والإشراقيون. وهنا تبرز أهمية المساهمات

التي قدمتها الاكتشافات الجغرافية، بما أمَّنته من مراقبات وترصدات عالمية جديدة. أسفرت هذه المستجدات الثنائية الاتجاه (التركيبية الجديدة)، أي، ضعف ثقافة الدولة، وذكريات المجتمع الطبيعي من جهة، والميراث الإيجابي للديانتين الإسلامية والمسيحية – الموسوية هنا مؤثرة كثقافة أكثر جذرية – والثقافة الإغريقية الرومانية، والكشوفات الجغرافية من الجهة الأخرى؛ عن ولادة الذهنية النهضوية.

يمكننا النظر إلى عصر النهضة بأنه القوة الإدراكية الثالثة الكبرى في التاريخ البشري. ذلك أن القوة الأولى هي حقبة الذهنية النيوليتية، التي بلغت أوجها في الحوض الداخلي لسلسلة جبال طوروس وزاغروس في أعوام الألف الرابع (4000ق.م) قبل الميلاد. حيث نشاهد أن كل الآلات التقنية اللازمة لانتقال الإنسانية إلى الحضارة، قد تشكلت في هذه المرحلة. فالعجلة، آلة الحياكة، آلات الحراثة المزروجة، القرى الضخمة، اللغات البارزة، البنى الإثنية، والملاحم البطولية؛ كلها تخلق المعجزات والخوارق الملتقة حول القوة الإبداعية العظمى للمرأة الأم. وما دين الإلهة الأنثى في حقيقة الأمر سوى سمو عظيم بالذهنية، وتقديس لإنتاجية المرأة. كل اللقى المتبقية من هذه الحقبة تؤكد صحة هذه الحقيقة. فكلمة "ستار" التي لا تزال تعني "النجمة"، تعني في اللغة الآرامية – التي كانت اللغة والثقافة المهيمنة في ذلك العصر – الإلهة الأنثى. والأهمية التي تتميز بها كلمة "يا ستار" في راهنا أيضاً في اللغة الكردية – لغة الوطن الأم – والتي تعني "يا الله"؛ إنما تعبر عن الحيرة والعظمة والقوة العقائدية الكبرى. هذه الكلمة هي إيجاد غائر القدم، لدرجة أنها تواصل وجودها في كافة اللغات ذات الأصول الآرية، وإن بأشكال متغايرة. يمكننا القول أن جنة الدنيا قد خُلقت أولاً في هذا الحوض. حيث تشهد البشرية مئات من "البيديات" في الإنتاج والحياة الاجتماعية على حد سواء. فقوالب الموسيقى وضوابطها وآلاتها المخترعة في تلك الحقبة، لا تزال آثارها تبعث فينا القشعريرة وتهزنا من الصميم، لتعانق أرواحنا وتحاصرنا. تشير البحوث الجارية إلى أن هذه الثقافة، ولدى انتشارها صوب الحوض السفلي لنهري دجلة والفرات ووادي النيل ووادي البينجاب؛ أسفرت عن ظهور الحضارتين السومرية والمصرية، لتبدأ بذلك سلسلة عصور الحضارات المتتالية.

أما مرحلة الذهنية العظمى الثانية، فتحققت في الأعوام ما بين (600 إلى 300ق.م) على ضفاف بحر إيجه. إنها المرحلة التي حققت فيها ذهنية الفلسفة والعلم وثبة عظمى تجاه الميثولوجيا العبودية. وتسمى أيضاً "عصر الحكمة". كانت بلاد غرب الأناضول آنذاك كأوروبا الغربية في راهنا، حيث شكلت انعكاس الموجة الحضارية في الشرق على ضفاف بحر إيجه. وما لعبته الديانة المسيحية من دور في أوروبا، لعبته الحضارات الحثية والميدية والمصرية والكريتية آنذاك مجتمعة. وهنا أيضاً شكّل عدم تجذر تقاليد الدولة، الوجود الرصين لثقافة المجتمع الطبيعي، الجغرافيا الرائعة المعطاءة، ووجود البحار والجزر المذهلة؛ شكّل مجموع العوامل المؤثرة في ولادة الذهنية الجديدة. لا شك أن التجارة الشرقية – الغربية الكبرى أيضاً كانت عاملاً اقتصادياً مهماً فيها، حسب ما نستوعبه من بقايا طروادة.

تكن هاتان النهضتان أولاً في أساس النهضة في أوروبا الغربية. وإذا لم نفهم النهضة الحاصلة في حواف جبال طوروس وزاغروس، فلن نفهم النهضة الحاصلة على ضفاف بحر إيجه. وإذا لم نفهم هذه الأخيرة، فلن نفهم النهضة في أوروبا. وإذا ما توغلنا أكثر؛ لو لم نفهم كيف حدث انتشار الثورة النيوليتية الآرية المتكونة في الحوض نفسه – وكذلك ثقافتها ولغتها – في أعوام (5000 – 4000ق.م) من الصين إلى أوروبا، ومن أفريقيا الشمالية نحو القفقاس؛ لا يمكننا فهم كيفية تشكّل الحضارات اللاحقة في هذه المناطق مع المجتمعات النيوليتية. يتميز فهم تدفق السياق التاريخي في هذا الاتجاه بأهمية قصوى من أجل فهم الثورات الذهنية الكبرى والأديان والبنى الاجتماعية.

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

أهم المزايا البارزة في الذهنية النهضوية هي، إعادة اكتساب الروح الإنسانية التي كانت أفنتها العصور الوسطى، العودة إلى الدنيا والطبيعة التي كانت محفوفة بغطاء من السوء والبغض، الانقطاع عن الدوغماتيات، والثقة بعقل الإنسان. فموهبة المعرفة كانت احتكرتها الدولة منذ أيام الرهبان السومريين، لتجعلها إحدى أهم الوسائل لتعزيز

نفسها وترسيخها. لا يقتصر الأمر على الإنتاج الفائض وأدوات الإنتاج المتطورة، بل حتى المعلومات الأكثر فائدة تُحال مع أصحابها، وعلى الفور، إلى مؤسسة الدولة. حيث لا يُسمح للعلم الجديد أن يخلق المساحات الحرة. ذلك أن مساحة العلم الحر تعني مجتمعاً جديداً. ومن دواعي طبيعة الدولة العبودية أنها ترى مثل هذه الكيانات خطراً يهدد وجودها، فلا مناص حينئذٍ من الهجوم عليها، إما بالاستيلاء عليها، أو بإزالتها من الوجود.

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

المرحلة في الوقت ذاته مثيرة ومحيرة لتصور اليوتوبيات الجديدة، حيث باتت الألبسة القديمة ضيقة عليها. لكن، وبسبب عدم مواءمة الشروط المادية لذلك، أسست اليوتوبيات المنتظمة فحسب. لم يعد ثمة رغبة للعودة إلى أجواء الدنيا المضجرة القديمة. ولكن، لم يُجزم بعد تماماً بكيفية شرع الأبواب أمام الدنيا الجديدة المرتقبة.

هذه البحوثات ستحت على البحوثات في العلم والفلسفة. فيقدر الانقطاع عن العالم القديم، سيتم الانفتاح نحو العالم الجديد. ولدى الانفتاح بالانتقال من الدين الكوسموسي (cusomus) نحو الفلسفة، فُتح الباب أمام الثورة العلمية الكوبرنيكية. وخطا ديكارت خطوته الأساسية نحو الثورة الفلسفية، دون أن يُدخل ثنائية "المادة - الروح" والإله في صلب الأمر. وإقحام "غاليليو غاليلي" المعايير على العلم، قدّم أعظم مساهمة وأقواها لمرحلة سلسلة الثورات المتوالية. ومع "نيوتن" يغدو الكون مستقلاً عن الإله، ليكتسب قدرته على الحركة والسير بموجب قوانينه هو. أما الفترة المتراوحة بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر، فقد شهدت مرحلة تجذر الثورات الفلسفية والعلمية والفنية. وألحقت البروتستانتية بذلك ضربة قاصمة بالكنيسة المتصلبة ودوغمائيتها المتحجرة، رغم دوران عجلة محاكم التفتيش التي لا تعرف التوقف؛ ليحوز الدين بحرية العقيدة الفردية. إن الانقطاع عن الكنيسة هو في مضمونه انقطاع عن سلطة الدولة. فالكنيسة الكاثوليكية هي الدولة بحد ذاتها، وهي الدرع الحصين الحامي للدولة الإقطاعية، والمحيط بها في نفس الوقت. إذ لا يمكن التفكير في دولة بلا كنيسة. والكنيسة بالأصل تحارب باسم الدولة.

إن تحرير الثورة الذهنية للفرد يعني انهيار عبادة الدولة. وحتى لو حصل ذلك بمظهر مذهب مختلف، فالمنهار هو مشروعية الدولة الإقطاعية. يشكل التطور الحاصل في القرن الثامن عشر تطور الأساس الركن لجماهير النهضة، حيث خرجت الثورة الذهنية من كونها فكر وأمل وروح جديدة لحفنة من الناس، لتكتسب قاعدة جماهيرية واسعة لها لغتها الخاصة، تماماً كما الدين الجديد (الديانة المسيحية أو الإسلامية). وغدا وجود هذا الكم من الجماهير الحرة في كل بلد من بلدان أوروبا الغربية يشكل تهديداً حقيقياً، سواء بالنسبة لدولة (رهبان) الكنيسة الكاثوليكية، أو للدول الملكية. وبات من الصعب التحكم بشؤون هذه الجماهير وتسييرها عبر محاكم التفتيش. ثمة حاجة للحرب. وما حروب المائة عام، وحروب الثلاثة عقود، سوى تعبير عن هذه الحقيقة. والمغلوب على أمره إزاء بلدان أوروبا المستيقظة، سيكون الكنيسة الكاثوليكية والنظم الملكية. ومع اندلاع الثورات الإنكليزية في عام 1640، والأمريكية 1776، والفرنسية 1789؛ بدأ عصر انتصار المذاهب والدول القومية.

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

تحليل المضمون الخارق في الغنى للحقيقة القائمة.

ما من كتاب من الكتب التطبيقية الرأسمالية يتداول فكرة أو نظرية أو برنامجاً معيناً بصدد الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية. فالذين لعبوا أدوارهم في هذه الثورات لم يعلنوا أنفسهم كممثلين للطبقة البورجوازية. حيث كانت الغالبية الساحقة من الجماهير المنخرطة في صفوف هذه الثورات، تتشكل من الفقراء المطالبين أساساً بالحرية والمساواة. كذلك، فالزعم بأن الحركات النهضوية والإصلاحية والتنويرية السابقة لها، اتخذت الطبقة البورجوازية أساساً لها؛ إنما هو مبالغة مفرطة. فالبورجوازية عندما كانت تتنامى وتتصاعد كطبقة – بكل جهودها المبذولة – لم تكن تفكر أو تهتم بأي شيء، سوى تراكم وادخار رأس المال المعتمد على الربح والمنفعة. ما من جدل في أنها كانت تعي تماماً الروابط القائمة بين الدرب المؤدية إلى الربح، وبين وظيفة الدولة. لقد كانت تبذل جهودها في سبيل التأثير على السلطة والاستحواذ بها للاستيلاء عليها. لكنها لم تكن تملك بين يديها نظرية وبرنامجاً ثورياً بشكل خاص.

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

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

جميع الثورات هي ثمرات كدح الشعوب. وقد تنضم القوى القديمة أو الهرمية الدولتية إلى عمليات الشعوب بين الفينة والفينة. خاصة وأنها – أي تلك القوى – تتميز بعقلانياتها ومغامرتها في أيام ازدهار الثورة وانتصارها. إنها خبيرة ماهرة في استثمار مطالب المسحوقين لصالحها هي. ولا تتناقص مثل هذه المحاولات أبداً في جميع الثورات، سواء أحرزت النصر أم لا. فعلى سبيل المثال؛ عندما خطط سيدنا عيسى لعمليته وتعمق فيها، لم يكن يفكر بها في سبيل تأسيس الإمبراطورية البيزنطية. بل وكان في جوهره ضد قوة الإمبراطورية. لكن الحركة التي أسفر عنها، لم تنج من أن تكون آلة بيد هذا الشكل من الدولة، والذي كان الساحة الموائمة لأكثر الأباطرة مكرماً وخبثاً. وسيدنا محمد أيضاً لم ينج من أن يكون أداة لبناء الإمبراطورية (الأموية)، عبر تغلبه الساحق على أرستقراطية مكة المكرمة بفكره وعمليته، بل وبإيادته "أهل البيت". لا يستطيع أحد الزعم بأن سيدنا محمد خطط لإمبراطورية إقطاعية. وهكذا، يمكن سرد مئات من الأمثلة المشابهة.

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

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

المجتمعي بخصائصها وعمومياتها، ضمن مرحلة التطور التاريخي. إلى جانب كون القومية والمجتمع الرأسمالي على علاقة ببعضهما كصيغات أساسية للحضارة الخاصة بأوروبا، فإن وجود أحدهما لا يشترط الثاني بالضرورة. فتكوّن القومية وتشكّل المجتمع الرأسمالي، كل منهما يتميز بمنطق مغاير للآخر. وتشكّلها في ذات المرحلة لا يشير إلى امتلاكهما ذات المنطق. هذا وإظهار البورجوازية نفسها كقوة رائدة للقومية، إنما يرتبط عن كثب بمآربها الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية. يُعبّر عن هذه الروابط في اللغة الأيديولوجية باصطلاح "القومية"، وفي السياسة والاقتصاد باصطلاح "الليبرالية". إنها أسلحة مثلى للتأثير على الدولة والشعب في آن واحد. فكلهما ظاهرتان تصوّريّتان وافتراسيّتان، وأداتان دعائيتان قويتان.

كلنا نعلم علم اليقين أن البورجوازية تسامت إلى السلطة بالأرجح عبر هذه الوسائل، لتؤمّن سيرورتها. تحتل هذه الأدوات الشعرازية حيزاً محدوداً في حركات النهضة والإصلاح والتتوير، التي جعلت أوروبا تغدو "أوروباً". ولكن، حينما نصل القرنين التاسع عشر والعشرين، نرى أنها ستضرم الأجواء وتؤججها. ونرى أن مصطلحي "البروليتاريا، الشيوعية" اللذين نادى بهما الشرائح المسحوقة والمستعمرة، سيستخدمان على نحو مشابه. لكنهما، وانطلاقاً من دواعي مضمونهما، لن يُظهرا القدرة على إحراز النصر عينه في فن السلطة.

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

من الضروري استيعاب حقيقة البورجوازية ضمن هذا الإطار، باعتبارها الشكل الطبقي الأساسي للرأسمالية. ذلك أن الاكتفاء بنعتها بالطبقة القمعية والاستعمارية الجديدة، لا يشير إلى الجوانب الخاصة فيها. بل يشيد بسمة عامة تشمل كافة طبقات السلطة والافتقار. تكمن خاصية الطبقة البورجوازية في استخدامها الفردية والذكاء التحليلي تجاه المجتمعية بشكل أعظمي، لتنتج بالتالي في تفتيت وتشتيت النسيج الأخلاقي المحيط بالمجتمع، بما لم تقدر عليه أي طبقة من الطبقات السلطوية الأخرى. المجتمع الطبيعي أيضاً كان في بدايات انهياره مناهضاً، وبحدة، لتراكم القيم على حساب المجتمع. لذا، كان يُعتبر أن المورّع الأكبر لهذه القيم المتراكمة هو الفرد الأنيل والأقدر. لقد كان متنبهاً تماماً لخطر تراكم القيم. ولم يكن هذا الأمر ممكناً إلا بعد المرور إلى المجتمع والدولة الهرميين. وهذا بدوره لم يكن ممكناً إلا بوجود قوة السلطة الخاصة. فالتراكم أدى إلى تكوّن هذه القوة من جهة، وإلى بدء تكوين هذه القيمة إياه من الجهة الثانية. هكذا برزت إلى الوجود سلسلة المنطق الارتكاسي الرجعي. حيث كان أكثر المدخرين للقيم هم أكثر الحائزين على قوى السلطة. وإذا ما تمعنا في الأمر عن كثب أكثر، سنجد أن الادخار والتكديس نوع من سلب المجتمع ونهبه. لقد حصل هذا لأنه كان من المستحيل التفكير بالقيمة بلا مجتمع. من هنا، فالإدراك الصحيح والسليم للمجتمع الطبيعي، يؤول إلى تحديد أهم مبدأ أخلاقي على الإطلاق. فما دام المُعيّن لجميع القيم هو المجتمع، إذن، والحال هذه، لا يمكن حصول التراكمات – الفردية منها أو المجموعاتيّة – دون رضاه وقبوله، أي خارج نطاق مصالحه ومنافعه.

في الحقيقة، إن ما شوهد في جميع الحروب من سلب ونهب وغنائم، ليس إلا تعبيراً عن تفسخ وتردي هذا المفهوم، ولا أخلاقيته في المجتمع الطبقي. فأصحاب السلطة، ولكي يُضعفوا من قوة بعضهم البعض، جعلوا من تجريد بعضهم البعض من القيم المتراكمة مبدأً أساسياً لهم. إنهم لا يخطئون أبداً في موضوع تحديد المصدر الأس للقوة. فرغم وجود شرائح التجار والحرفيين منذ بدايات الحضارة، كنموذج مصغّر عن نمط الطبقة البورجوازية، إلا إنها أُدرجت دوماً في دائرة المراقبة والتحكم، باعتبارها خطر مهدد. لقد كانت المراقبة عليهم مستمرة، بحيث لا يتخلصون أبداً من التعرض للنهب والسلب الكثيفين. كذلك هي حال قوة الدولة العبودية والإقطاعية المعتمدة على

مُلكية الأرض. حيث نظرت بعين الشك دائماً إلى تشكّل شريحة ثالثة عدا العبيد والأقنان، مما حفّزها ذلك على عدم إنقاص مراقبتها إطلافاً. فالتاريخ الحضاري يرى في تشكّل كيان آخر عدا طبقة العبيد أمراً منافياً للطبيعة. وثمة أخلاق ووجهة نظر عالمية مترسخة على هذا النحو ضمن هذا النظام المستمر حتى الحضارة المرتكزة إلى واقع الطبقة البورجوازية. هناك أحكام وقواعد أساسية بشأن الحرب والسلطة. فالتوازن المؤسّس في داخلها، كان متسماً بقدرته على مواصلة ذاته على مر آلاف السنين. حيث يتميز بأفق تطبيقي محدود في إدارة شؤون المجتمع، إلى جانب لجوئه إلى العنف والقانون في ذلك. إن ما أمّن ثبات المجتمع وصموده أساساً، هو النسيج الأخلاقي، الذي عرف كيف يصون مزيبته هذه، رغم محاولات قوة السلطة المتواصلة لتعريبته وإفنائها. وكون هذه القوة تشكل حفنة أقلية نسبة إلى ضخامة المجتمع، إنما هي الأرضية المساعدة على تحقيق ذلك.

وبولادة الطبقة البورجوازية انهدم هذا التوازن العظيم. إنها طبقة متضخمة في حجمها، بحيث لا يطيق المجتمع تحملها، سواء كقوة سلطة وتسلط، أو كقوة استعمار واستغلال. ذلك أنها كانت مرغمة على استثمار المجتمع برمته في سبيل تحقيق سلطتها واستعمارها. لهذا السبب كانت الماركسية أعلنتها - عن حق - كأخر طبقة سلطوية واستعمارية. فتطوّرها وتناميها كطبقة، يستلزم دائماً بعثرة المجتمع وتشتيته. وهذا ما يتطلب أولاً، وقبل كل شيء، تمزيق الأخلاق شر تمزيق، باعتبارها النسيج الأساسي المحصن للمجتمع والحامي إياه. أي أنه يستحيل أن يتشكل المجتمع الرأسمالي، دون تمزيق وإزالة الأخلاق، التي ما هي في أساسها سوى عاطفة الحرية والمساواة للمجتمع الطبيعي. إلى جانب صحة مقولة ماركس الملفتة للأنظار في تعبيرها في "البيان الشيوعي"، والتي يقول فيها: "لقد مسّحت البورجوازية وكُنست كل ما له علاقة بالماضي"؛ إلا إن هذه العملية ليست عملية ثورية، بل مدمرة ومناهضة للمجتمع. فعزل المجتمع من أدوات حمايته لذاته وتجريده منها، ليس بحركة ثورية. بل هو، بأقل تقدير، حركة مناوئة للإنسانية، لا غير. إن البورجوازية المستحوذة على قوة السلطة والاستعمار، تُعبّر مرضاً سرطانياً خبيثاً تسلل إلى رحم المجتمع. ولا داعي لأن يكون المرء رجل علم حتى يتمكن من تحديد الروابط القائمة بين أمراض السرطان الخبيث والأيدز وغيرها من الأفات المستعصية من جهة، وبين ذاك السرطان الاجتماعي من الجهة الثانية.

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

سيكون من الناجع أكثر فهم آلية المصطلحات التي حللتها الماركسية بإسهاب داخل الرأسمالية، ضمن هذا الإطار؛ من قبيل القيمة، الربح، الكدح، المشاطرة، الإمبريالية، الحرب، وغيرها. ويتماشى تعبير "سيأتي الدجال" * القريب من يوم الحشر، والمذكور في الكتب الدينية؛ بشكل كبير مع حقيقة هذه الطبقة. ذلك أنه ما من نظام مجتمعي حاكم آخر امتلك كل هذه القوة الهجومية والمدمرة تجاه دعائم المجتمع وبيئته الطبيعية. لقد بلغ واقع الطبقة البورجوازية، الذي ولد الفاشية والقومية العرقية من الظاهرة القومية، والكوارث الأيكولوجية من ظاهرة التحكم في الطبيعة، وولد كذلك البطالة المتفاقمة من ظاهرة الربح والمنفعة؛ بلغ مرحلة سيلتهم فيها نفسه بنفسه. فهذه الطبقة تفقد ماهياتها الذاتية مع مرور كل يوم، لتتجه نحو الزوال. أي أن الثورة المضادة لها لا تقوم بها البروليتاريا، بل هي بذاتها. ولن يكون بمستطاع الزمن المجتمعي الجديد أن يكون ذاته، إلا عندما تستعصي مواصلة وجود هذا الواقع الطبقي، وبالتالي عندما ينهار ويتفكك.

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

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

يتصدر عمق الماهية المؤسساتية للرأسمالية قائمة التحديثات التي أدخلتها على بنية السلطة. حيث تم الانتقال من السلطة المرتبطة بالشخص إلى نظام السلطة التي تربط الأشخاص والأحزاب، بل وحتى المجتمعات، بها. لقد تطورت الماهية التجريدية والمستترة للسلطة، ذات الآليات المكونة من طوابق الأيديولوجيا والسياسة والاقتصاد. وانطلاقاً من مفهوم القومية، أفتعت الجميع بامتلاكها للسلطة القومية بأكملها، عبر النزعة القومية المبتدعة، والتي تتضمن الاعتقاد القائل باستحالة كون السلطة ملكاً للقومية بتاتاً. بل إن المجموعات الإثنية والسلالات وشرائح الأقليات القومية، هي صاحبة الحقيقية للسلطة، في كل زمان، وفي كل مكان. لكن، وبالمقابل، يُخلق نظام يجعل كل فرد – حتى الفرد المسحوق القابع في القاع – يرى نفسه (بمعنى من المعاني) صاحب السلطة. بالتالي، يمكن، وبكل سهولة، مشاهدة زوج يؤدي دور "الإمبراطور الصغير" تجاه زوجته، مهما كان فقيراً، ومهما كانت العائلة قابعة في قعر النظام. وبشكل متسلسل، تلعب الزوجة بدورها هذا الدور إزاء أطفالها. والأطفال؟ ماذا عساهم فاعلين عدا تكرار النظام نفسه عندما يكبرون؟ إن تأسيس سلسلة التسلط على هذه الشاكلة هو خاصية من خواص النظام القائم. الأحزاب أيضاً أسست حسب السلطة، مثلما هي حال الأفراد. والآلية الأساسية هي نقل الدولة إلى المجتمع، والمجتمع إلى الدولة. لقد بات المجتمع بذاته ملكاً للدولة. والدولة ممتطية على رأس المجتمع، وعلى كل طرف فيه، كالإله المستتر. ربما كانت ذهنية السلطة التي خلفتها الأيديولوجيا، هي أعظم كدّاب ومخادع. أما آلية فن السياسة في المجتمع، فهي على النحو المذكور، باعتقاد المرء أنه صاحب الدولة، وقناعته بضرورة خدمتها؛ والتي تمنح بمضمونها هذا أرقى أشكال الديماغوجيات السياسية. فالسياسة ليست – كما يُظن – وسيلة الاقتدار والتسلط، بل إنها أداة لحماية السلطة، ونشرها وترسيخها. نخص بالذكر هنا دور السياسة على هذا المنوال تجاه الديمقراطية. إذ من العصيب الحديث عن ظاهرة تحث على إنكار الديمقراطية بقدر فن السياسة. معلوم أن السياسة تعني إنكار الديمقراطية منذ أيام إمبراطورية أثينا. التحم الاقتصاد بالسلطة أكثر من أي وقت مضى. وإدارة الاقتصاد هي في الوقت عينه اقتصاد سياسي. إننا في عصر، ما من فرد أو مجموعة يستعصي جذبها إلى المستوى المطلوب، عبر سلاح الاقتصاد. الشعار الضارب للعين في هذا العصر هو: "ما من قيمة يستعصي على النقد (المال) تفكيكها أو استئصالها، وما من قوة لا يمكنه الاستحواذ عليها".

يمكننا توسيع نطاق التعريف المتعلق بمضمون السلطوية أكثر فأكثر، فيما يخص الدولة القومية. فالدولة القومية هي الشكل المعاصر لتسميات الدولة الرهبانية، السلالاتية، والدينية المتبقية من العصور الغابرة. إنها الطوابع المختومة على جوهر السلطة. وهي الحدود المحفوفة باللغة والتقاليد المشتركة في مرحلة تنامي الرأسمالية، وكذلك التوسعات والتضخمات الجغرافية المفضلة من أجل تراكم مثالي. أي أن الأساس هنا ليس مفهوم الوطن، بل مصطلح ساحة الربح والتراكم المساعد. فهذه الساحة المنغلقة في وجه المبارزين الخارجيين، هي الساحة المثلى من أجل ضمان تراكم رأس المال، وتعزيز السلطة. وولادة النزعة القومية هي حصيلة لهذا التطور المادي. فتهقر الذهنية الدينية مع ظهور العلمانية (استيعاب العالم برمته)، إنما يشير إلى الحاجة لغطاء أيديولوجي جديد. هنا تحرز الأيديولوجية القومية تطوراً سريعاً، نظراً لارتباطها بظاهرة القومية. هذه النزعة القومية، التي كان يجب التفكير بها – مضموناً – بأنها الشكل الأكثر تطوراً للعواطف والمشاعر الإثنية (العشائرية) القديمة؛ أظهرت نفسها كعقيدة خادمة، حلت محل الدين والعواطف الإثنية المشتركة. ولدى بدء ممارسة القمع والاستغلال إزاء الإثنيات والمذاهب والأديان وما شابهها من العناصر الأيديولوجية في الداخل، وإزاء الظواهر والأنظمة الاجتماعية المشابهة في الخارج؛ تحولت القومية إلى مفهوم عرقي أسمي. وترك مفهوم "الدين الأسمي"، الذي ساد في وقت من الأوقات، مكانه لمفهوم

العرق القومي الأسمى. وابتدأت القومية - كما الدين - مجدداً بتقييم المجتمع الذي كانت الذهنية العلمية نورته. ولعبت الذهنية المشحونة بالزرعة القومية في القرنين التاسع عشر والعشرين، دور الأداة المشروعة الأكثر ملاءمة لتحفيز المجتمعات على الانخراط في كل أنواع العنف والحروب، تماماً كمفهوم الحرب المقدسة. وكيفما شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر أعوام ولادة القوميات بكتافة، كان القرنان التاسع عشر والعشرون مرحلة تصاعدت فيها النزعة القومية وتأججت. وغدا عصر النعرة القومية، الذي بلغ ذروة سلطة الدولة في الحرب العالمية الثانية، بداية آخر وأشمل أزمة تمر بها الرأسمالية، من خلال التخريبات والدمار الناجم عن تلك الحروب. وأدرك استحالة تماشي النعرة القومية مع الإنسانية إطلافاً. إن ولوج النظام القائم عصر الأزمة مبكراً، لا يعني افتقاده لقوته فحسب، بل وينم عن خطر ضرب كل القواعد والأحكام عرض الحائط، والإفراط في الاستعارة والطيش الجنوني.

تعد انتفاضات 1968 أكبر انتقاد وأشمله للنظام الموجود. هكذا كانت برهنت تلك الانتفاضات استحالة مواصلة الرأسمالية ذاتها، بعد بلوغها مفهوم السلطة التوتاليتارية، سواء بشكلها الاشتراكي المشيد أو الفاشي. واستحالة التواصل تعني الأزمة. وهذا ما شهدته الإنسانية. هذه المرحلة التي يمكننا تسميتها أيضاً بـ"الفوضى"، إنما هي مغايرة للنهضة. فبينما كانت النهضة مخرجاً من أزمة المجتمع الإقطاعي، فإن المرحلة التي ولجتها الرأسمالية في السبعينات هي الفوضى. وماهية التحديثات والفوارق التي ستسفر عنها، ستحددها قوة ونوعية النضال الذي سيخاض خلالها. ما يجب الانتباه إليه هنا، هو التغيرات التي أضفتها هذه المرحلة على وجهة النظر (البراديغما) العالمية الأساسية. إن النتائج المتمخضة عن انهيار كافة القيم الأخلاقية الموجودة في البنية الداخلية للمجتمع، وغسل النعرة القومية جميع الذهنيات وملئها إياها، والتخريبات الأيكولوجية من الخارج؛ تؤدي إلى نقشي وجهة نظر عالمية ذات تطابق روبروتي (آلي)، رمادية اللون، باهتة، عديمة النكهة والطعم، مفتقرة إلى الأمل والطموح والمعتقدات، وعديمة الأهداف. أما القلق والإجهاد، الحدة، النفمة والنفور، العنف، الغرائزية الشهوانية، الوحدة والعزلة الفردية، انعدام القيمة الاجتماعية، سيادة منطق العلاقات المتطلعة إلى المصالح الشخصية، انعدام الوفاء والإخلاص، عدم الاهتمام بالفلسفة الإنسانية المثالية، الأنانية المفرطة، وانفتار الحياة تدريجياً لمعناها المقدس؛ إنما تشكل جميعها النفسية المهيمنة والجو الاجتماعي السائد في الأزمة. والبحوثات والتطلعات الجديدة الجذرية، لا تنمو إلا في أوساط كهذه. حيث أن الماهية الدائمة للأزمة الخائفة تستلزم ذلك.

ولأول مرة في التاريخ، يبلغ نظام الإمبريالية والقمع القومي والطبقي للسلطة الرأسمالية هذه الضخامة التي تمكّنه من استيعاب العالم بأكمله وتطويقه إياه، بحيث لم يبق مكان لم يحتله. لقد ترسخت هذه الحقيقة في نهايات القرن التاسع عشر، بحيث وصل التسلط والتحكم والصح، بل وحتى الإبادة الجماعية القومية والطبقية والإثنية والدينية والجنسية، المرحلة الأكثر نقشياً وانتشاراً في التاريخ. إنه العصر الذي غدا فيه الناس ذئاباً تنهش في أبناء جنسها أكثر من أي عصر آخر. وإذا ما نظرنا من زاوية التطبيق العملي للإمبراطورية أيضاً، فسنجد أنها وصلت مع أمريكا إلى مرحلتها النهائية. إننا في آخر عصر إمبراطوري. ومن الناحية النظرية، تسري أمور هذه الإدارة على النحو التالي: تحطّي سلطة الدولة لحدود مدينة أو وطن أو قومية ما، تركزها في شخص واحد، التوسع المستمر الدؤوب، التوقف ومن ثم الجزر والتقهقر، وأخيراً مرحلة الانهيار. إن استيطانها في نظام المجتمع يولد تأثيرات متتالية. فكل سلطة جديدة تضطر لتصبح إمبراطورية تحذو حذو سابقتها، وتسير على أثرها. هذه الاستمرارية التاريخية المبتدئة من السلالة الأكادية لدى السومريين في أعوام 2350 ق.م (أي في التاريخ المدوّن، حسب ما نعلم)؛ تتواصل في راهنا مع سلالة "بوش" في الدولة الأمريكية. الغريب في الأمر أن الإمبراطورية الأخيرة تشهد اشتباكات محتدمة في نفس المنطقة التي ولدت فيها الإمبراطورية الأولى. إذن، يمكننا هنا التفكير في مبدأ حماية النباتات وجودها اعتماداً على جذورها.

لا مكان للدولة أو القومية أو المجتمع المستقل كلياً في واقع الإمبراطورية. أو بالأحرى، قد يُهدَف إلى الاستقلال التام، ولكنه يتسم بتطبيق عملي نادر جداً. أما الحقيقة المهيمنة، فهي التبعية ضمن نطاق الإمبراطورية الحاكمة. قد تختلف مستويات التبعية، ولكنها لا تغير شيئاً من الشكل المهيمن للحقيقة الواقعة. ففي الإمبراطورية المؤثرة في البنى الاجتماعية قرابة 4350 عاماً، تكون العديد من مجموعات السلطة، الصغيرة منها والضخمة، بدءاً من أقرب الحلفاء للدولة المهيمنة وحتى أئمة الدول الزائفة والشكلية، والتابعة لتلك الدولة المهيمنة سواء بشكل مباشر أو ملتو؛ إنما هي

في حالة تبعية ضمن الحدود القائمة. تسري هذه الحقيقة بشكل أكبر حتى في العصر الذي يدّعي بسيادة الدولة القومية – هي في الحقيقة الأقلية في القومية – المستقلة كلياً. إن الاستقلالية التامة عن القوة المهيمنة هي من بُدع النعرة القومية والأعبيها ومزاعمها السياسية للتأثير على مجتمع ما. فأن تكون مهيماً، يعني أن تمتلك أقوى ذهنية وسلطة، وأحصن بنية اجتماعية واقتصادية، وأعلى قوة عسكرية، وأفضل وسائل العلم والتقنيات. ولأن الوجود الأمريكي يحاكي هذا التعريف، فهو يمثل القوة المهيمنة الأولى في يومنا الحاضر. لكن كل أبعاد أزمة النظام القائم، وطرز إدارته، ونهايته الحتمية؛ هي أيضاً تنصدر الجوانب المستعصية والمتأزمة فيه.

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

يتوجب رؤية المرأة كاختزال للنظام القائم برمته، وتحليلها وفقاً لذلك. فكيفما يكون المجتمع الرأسمالي امتداداً لكافة المجتمعات الاستغلالية القديمة، ويشكل ذروتها؛ فالمرأة أيضاً تعيش ذروة التأثير الاستعبادي لكل هذه الأنظمة. وبدون فهم المرأة المتشكلة ضمن الطوق الخناق لقمع واستعمار المجتمع الهرمي والدولتي الأقدم والأكثر كثافة على الإطلاق؛ لا يمكننا تعريف المجتمع على نحو صحيح وصائب. كذلك، فالفهم الصحيح للعبودية الإثنية والقومية والطبقية، يمر من تعريف المرأة. تعود البحوث المتعلقة بالمرأة، والتي سعى علم الاجتماع لتمحيصها ودراساتها كمواضيع علمية بحد ذاتها، إلى الربع الأخير من القرن العشرين. ولكنها تحتل حيزاً بسيطاً ومحدوداً للغاية في العلم، بحيث لا يمكن إخفاء عيوب وفشل تلك الدراسات، تماماً مثلما لا يمكن إخفاء المزراق في كيس صغير. لقد بدأت الحركات الفامينية والبيئية بالحث على التفكير في الخصائص الجنسية للتاريخ والهيمنة والدمار المروّع الناجم عن الحروب والسلطة. تشير هذه النقطة إلى السمة الجنسية لكل البنى العلمية – بما فيها علوم الاجتماع – التي يجب أن تكون أكثر موضوعية. إنها جنسوية العلم.

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

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

وبإضافة الرأسمالية إلى حلقة النظام السائد، فإن النظر إلى مظهر المرأة بمستوى التبضع والسلعية، سيُديننا من الحقيقة أكثر. كنا على علم تام ببيع المرأة وشرائها أكثر من غيرها في أسواق النخاسة في عهد العبودية الكلاسيكية. استمرت هذه الحال واتسع نطاقها في العبودية الإقطاعية على شكل جاريات. ما يتم بيعه هنا هو المرأة بكاملها. وما المهر والسمسرة السياسية عليها، سوى أشكال لانعكاس هذا النظام حتى داخل العائلة. أما في الرأسمالية، فأضيفَ إلى ذلك عناصر جديدة، بحيث يُحدّد سعر كل طرف فيها، تماماً كما يميزق القصاب اللحم إلى أجزاء ليحدد أسعارها.

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

يمكننا إغناء التعريف أكثر. لكن الغريب في الأمر هو اعتقاد المجتمع الذكوري المهيمن بإمكانية عيشه براحة وطمأنينة تجاه هذه الهوية المُحمَّلة بهذا الكم من الخواص السلبية. إذن، هذا ما يفضي إلى الاعتقاد بأنها عبد هادئ ومطيع للغاية. في الحقيقة، إن الحياة المشتركة مع ظاهرة منظمة بهذا القدر صوب السلبيات، تُعتبر بالنسبة للرجل الإنسان صاحب الكرامة، شاقاً جداً ومخادعة. رغم النقد الموجَّه إلى أفلاطون لتهميشه المرأة كلياً وإبعاده إياها خارج دائرة الدولة والمجتمع، إلا إن هذه الخاصيات المُحمَّلة من القدر بارزة ومؤثرة في سلوكه. يجب قراءة هذه النقطة الموجودة في شخص فيلسوف بعين سليمة وصائبة. فعلى سبيل المثال: تُعد الحياة المشتركة مع هذه الخصائص لدى "نيتشه" مخزَّباً للشخص ومُفسدة إياه. إذن، والحال هذه، لماذا يتميز عجز المرأة واعتلالها بقوته في المجتمعات؟ لأن هذه المجتمعات ذاتها أصبحت عاجزة ومعتلة. لأن الرجل نفسه غدا عاجزاً ومعتلاً. وهذا بدوره يأتي من الخاصية الانتقالية للعبودية. فالعبد المفيد بهذا القدر، سيكون الشريك المرغوب بالأكثر – بالطبع – بالنسبة للأناس المعتادين على العبودية. بالتالي، فالمرأة الغاصَّة والغارقة تعني مجتمعاً غاصّاً، ورجلاً عاجزاً معتلاً. "هذا المشط لذلك الرأس". باقتضاب، من دون تسليط الضوء بكفاءة ومهارة على ظاهرة الأنوثة، وبدون توحيد أنوثة المرأة الأم الحرة للمجتمع الطبيعي مع أنوثة المرأة الواعية الحرة للحضارة الطبقية؛ يستحيل خلق شريك الحياة بشكل متوازن. وبدون تكوين الذكورة على نحو مماثل مجدداً، لا يمكن تحقيق الوحدة بين الجنسين.

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

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

يبذل النظام السائد محاولات دؤوبة مضنية وخارقة في سبيل إطالة عمره، عبر العلم والفن. ليس – كما يُظن – من

أجل تطوير العلم والفن (بما فيهما التقنية أيضاً)، بل في سبيل مواصلة حالته الفانية بقوتها المتطورة بشكل مذهل. إنه يستذكرنا بالعناية المشددة التي يُلجأ إليها بوساطة كل الوسائل العلمية والتقنية، بغرض معالجة مريض أصبح على شفا حفرة من الموت. حيث يلعب الفن والعلم دوراً مصيرياً لا استغناء عنه في هذه المراحل من سياق الأنظمة، أي في فترات الأزمات الخانقة، للتمكن من إعادة البناء ثانية وتكوين أنظمة جديدة يمكن إحيائها والعيش فيها. تتأتى مكانة الرأسمالية في التاريخ من كونها آخر النظم التسلطية المتحكمة. إن انتفاع هذا النظام المليء بالثغرات والمسامات المفتوحة منذ عهد المجتمع الهرمي، من أجواء الحرية الناجمة عن النهضة ليحتل بذلك منزلة الصدارة؛ إنما يؤدي في الوقت نفسه إلى كشف النقاب عن كل طاقاته الكامنة وتفجيرها. وما من احتمال وارد في إمكانية تطوره أكثر من ذلك، سواء شكلاً أو مضموناً. إذ لم يتبق جانب أو زاوية إلا واستُغلت في المجتمع والطبيعة على السواء. كل ما تم عمله، لم يتجاوز الناحية الكمية. وتحمّل المجتمع لهذا التلاعب المفرط به يتأتى من تطبيق العنف عليه بأبعاد لا مثيل لها، لدرجة تؤدي إلى تفجير الذرة إذا ما طبقت عليها. لم يحصل أن سار نظام آخر بهذا الكم من التداخل بين العنف والحرب. فالمجتمع والفرد يتحركان كمن يمتطي حصان "الرُدْيُو" في مباريات السباق. إذ ما من تقدم محرز، بل ثمة هبوط وصعود فحسب. وإذا لم يتم تجاوز هذه الشروط الاجتماعية المهيمنة في الفرد أيضاً، فسيستمر هذا الانسداد والعقم فيه من حيث البحث عن الجديد، تحديد وجهة السير، وامتلاك الكفاءات والمهارات الخلاقة. إن مواطنة الدولة في هذا النظام القائم تعاني حالة انهيار وتفسخ، سواء من ناحية المعنى أو البنية. من الناحية الظاهرية، ما من أرض أو مجتمعات جديدة يمكنها تجاوز الرأسمالية بزعامتها الأمريكية. فأوروبا تمر الآن بمرحلة النقد الذاتي إزاء التخريبات العظمى التي تسبب بها النظام الراهن. وهي مضطرة للاستمرار في هذا المنحى حتى الأخير. وفي أمريكا اللاتينية لا تتواجد الشروط التاريخية ولا الاجتماعية لتكون أمريكا الثانية. لذا، فصيرها مرتبط بعاقبة أمريكا النهائية. وأفريقيا تعيش حالة مشابهة، لكن على نحو أكثر تخلفاً. أما غربي شواطئ الأوقيانوس (المحيط)، أي الصين واليابان، فبمقدورهما – بالأرجح – مساعدة أمريكا في تأمين سيرورة النظام. إذ لا تهدفان ولا تطمحان إلى رأسمالية خلاقة جديدة، ولا تمتلكان إمكانيات ذلك. لذا، يمكنهما أن تكونا مطبقتين لها بالشكل الأمثل. وروسيا معترفة بأن هزيمة السوفييتات ذات بُعد استراتيجي، وبالتالي اضطرت لقبول التقدم بمساعدة أمريكا لها، كسياسة جديدة.

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

الفصل الثاني

A – الخلاصة التاريخية للقيم المشاعية والديمقراطية في المجتمع

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

لم ينته المجتمع الطبيعي في أي وقت من الأوقات، ولم ينفذ رغم تغذيته لمضاداته. بل تمكّن من إيجاد نفسه على الدوام. ورغم كل التخريبات، لم يُنقص من وجوده كإثنية، كركيزة صلبة للعبيد والأقنان، كأرضية خصبة لتجاوز التمايز الطبقي العمالي وتنامي المجتمع الجديد، كمجتمع بدوي متنقل بين البراري والأدغال، كعائلة قروية حرة، أو كأسرة بكيان الأم، وكأخلاق نابضة بالحياة في المجتمع. وعلى عكس ما يُظن، فالقوة الدافعة لتقدّم المجتمع ليست النضال الطبقي الضيق فحسب، بل والمقاومة العظمى للقيم المشاعية المجتمعية. من غير الصحيح إنكار النضال الطبقي، ولكنه ليس سوى أحد ديناميكيات التاريخ. أما الدور الرئيس، فمَنوط دائماً بالرحّل المتنقلين بين الغابات والجبال والبراري المجدبة، والذين عاشوا على شكل حركات إثنية أو قَبَلية، أو شعبية. فالإثنية هي قوة الصمود والتحمل على مدى آلاف من السنين، رغم كافة أنواع الهجمات الضروس، والمصاعب الطبيعية. وما خلّفته كان عبارة عن المقاومة والصمود، بثقافتها وملاحمها ولغاتها، وبقيمها وأخلاقها الإنسانية الشفافة والأصيلة.

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

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

كانت الحركة المنهجية والمخططة محدودة النطاق.

باختصار، لم تكن معلومات الموالين للحرية والمساواة من أجل المجتمع، ولا بُناهم، تشير إلى القدر الكافي للنفاز من الأزمة بنجاح. كان من الضروري عدم الوقوع في أخطاء مشابهة، هذه المرة، إذا كان لا يُراد - حسب الزعم - الاختناق في مياه التيار الجديد المسمى بالليبرالية الحديثة، بعد أن تمكنت الليبرالية من امتصاص وجذب موجات العديد من الثورات المندلعة إلى مياهاها، وفي مقدمتها ثورات 1848، 1871، 1917، والتي شهدها التاريخ الحديث باسم الكادحين والشعوب. ما هو مطلوب ولازم، كان عبارة عن قدرة اكتساب المعلومات الصحيحة، إعادة إعمار المجتمع، وإيجاد الصياغات الناجحة لذلك. نخص بالذكر هنا خيارات الشعوب، التي كان يجب أن تجد معناها، وأن تنور بنيتها في منطقة الشرق الأوسط التي تكاثفت فيها التناقضات مع مرور الأيام، وشهدت الأزمات والاشتباكات الطائشة والمتهورة. كان على الشعوب إعداد خياراتها إزاء الحملة الأمريكية الجديدة، المسماة بأزمة 11 أيلول، والمتسمة بماهية تأمرية غائرة الأعماق. كان يجب أن تكون خيارات تجعلها لا تقع مرة أخرى في الأخطاء والمغالطات الجذرية، ولا تصبح رقعة لبنى النظام المهترئ. لقد كان التاريخ ينتظر منها رداً متواضعاً، ولكن جدياً وغير مخادع في نفس الوقت. حيث كان يوصد أبوابه كلياً أمام التكرارات المجربة التي لا أمل منها.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

إن رسم الإطار النظري لنظام المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي على هذه الشاكلة، هو الخطوة الأولى. فبمقدار ما نعبئ فحواها ونطور من تطبيقها العملي، سيكون النظام المتطور لدينا حراً ومتساوياً بنفس القدر. يمكننا الرؤية مسبقاً بأن نظاماً متطوراً في هذا الاتجاه ليس نظاماً هرمياً أو دولتياً كلاسيكياً كالقديم، ولا نظاماً عبودياً للمجتمع المهزوم والمسحوق والمستعمر. إنه نظام أخلاقي مقيم لعلاقته الديالكتيكية السائرة مع الطبيعة، غير معتمد في داخله على التسلط والحاكمية، ومحدّد للمنافع المشتركة مع الديمقراطية مباشرة.

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

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

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

المجتمع المشاعي من هذه الزاوية، فسُفِّمَ وتُدْرَس كافة المؤسسات الأخرى بشكل لا جذور له، ويفتقر إلى المعاني الحقيقية بشكل منفرد.

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

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

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

حكاية سيدنا إبراهيم غريبة الأطوار بإلهامها الإلهي. فمثلما هو معلوم، يرُود سيدنا إبراهيم إحدى أكثر الثورات

الذهنية تأثيراً في التاريخ، بتمرده على مجموعة الآلهة الملوك النماردة البابليين والآشوريين، وتحطيمه أوثانهم. لكن القبيلة العبرية (كلمة عبرية هي من بقايا اللقب المطلق عليها فيما بعد في عهد المصريين، وتعني "الأناس المُعَبَّرُونَ") لا يمكن أن تبقى يوماً واحداً دون إله. لكن هذا الإله من المحال أن يكون طوطم المرحلة البدائية أيضاً. ذلك أنه حصل تمرد ثوري على الوثنية. في حين أنه من العصيب خلق تصوّر جديد، لأنه يستدعي الغنى في المعاني الجديدة. باقتضاب، يستلزم الأمر تغييراً دينياً راديكالياً. حيث لا بد من التأثر بالنظام الديني والإلهي لتلك الحقبة. لكن، ثمة ضرورة قصوى للتجديد وللحرية التي يحتضنها هذا التجديد بين أحشائه.

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

الغرض من إيضاحنا الأنف الذكر بالتفصيل وبين قوسين، هو الإدراك الأفضل للتطور الحاصل في المجتمع المشاعي، عبر المثال الذي نعرفه جيداً. فلنُشيرُ إلى توجُّهه سوسيلوجي مرتبط بالموضوع لدى مرورنا عليه، فيما يخص مسألة "الله". حيث تتوارى كلمة "أل" السامية في جذور هذا المصطلح الذي شغل الأفتدة والعقول طيلة قرونٍ مديدة. وكلمة "أل" هي تصوّر إلهي. ربما ابتكرت في أعوام الألفين قبل الميلاد، من جناح الكنعانيين لدى الساميين. فالقبائل الكنعانية كانت أدنى إلى مفهوم الإله المجرد في المرحلة البدوية التي تنقلت فيها ضمن المناطق شبه الصحراوية وشبه السهلية. إذ لا توجد أنهار أو جبال أو أراضٍ زراعية مستقرة تتحكم بحياة الجماعات الرُّحَل. بل تكون الطبيعة رتيبة وعلى نسق واحد. أما الأرض والسماء، فكأنهما فراغ فسيح مترامي الأطراف. وتغدو القبيلة في هذه الحالة كالكيان الواحد المرصوص.

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

لنُضيفُ على الفور أن تصوير "الله" كصورة لذاكرة التطور المجتمعي، وإنكاره بشكل فظ، إنما هو أمر خاطئ. بل على العكس من ذلك، فقد تطور هذا المصطلح في القبيلة العبرية ليحقق قفزة ملحوظة، بدءاً من تشريع قوانين المجتمع، وحتى القوانين الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية؛ ليكتسب قوة معناه مع العلم في حاضرنا. هكذا تم

الوصول إلى عالم الكوسموس والكوانتوم بعمقه وسموه. إننا على عتبة حل مسألة الجينات والخلايا الحية وبنائها. من هنا، فالحل الصحيح لمصطلح الله هو مقياس الألوهية الحقة. وطرحنا هذا المقياس بهذا الجلاء الساطع، إنما هو مثال ضارب للنظر بشأن كيفية تفسير الدين. فالقدسية الحقة تمر من التحليلات والمعالجات السوسولوجية الصحيحة بصدد حاضرنا. وإلا، فتحفيز الحشود الشعبية على مناجاة "الله" باستظهارية غيبية محضة، ودون إفعامها بأي معنى؛ إنما هو استنكار لله، وبشكل أخطر من "وثنية" الماضي الغابر. ما يجب أن نتجاوزه في واقعنا الاجتماعي ونغدقه باللغات، هو هذه "الوثنية التجريدية" المعتمدة على الحفظ الاستظهارية.

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

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

تكافح الأم، القوة الخلاقة للمجتمع المشاعي، بلا هوادة إزاء هذا التحالف الثلاثي الجديد. فكل الآثار التاريخية المتبقية تشير إلى ضراوة هذه المرحلة. والعهد الأمومي الأهلي الذي بلغ أوجه في المجتمع النيوليتي فيما بين (10000 – 4000 ق.م)، يتم تجاوزه مع تحالف الشامان – الزعيم – العالم، والذي يمثل ولادة نظام السلطة الأبوية. وترمز ثنائيات إينانا – أنكي، ومردوخ – تيامات في الميثولوجيا السومرية إلى العصر السابق لهذا التاريخ. فالتفسير الميثولوجي العادي، يسلط الضوء على هذه الحقيقة. وإينانا هي رمز الأم المهيبة القوية فيما قبل التاريخ، حيث تنوه بلا كلل أو ملل إلى "ما" أئتها المائة والأربع، والتي تعني أدوات الحضارة ومصطلحاتها وشرائعها. تشير إينانا إلى أن أنكي (أول تجريد للسلطة الأبوية) قد سرق منها قيمها الجوهرية التي خلقتها. وما ذهبها من مدينتها إلى مدينة أنكي، أي من أوروك إلى أريدو، لتستولي ثانية على "ما" أئتها وتظفر بها بألف كدح وكدح (وهو الفصل الأكثر إثارة وحماسية في الملحمة)؛ سوى تصوير لهذا الكفاح العتيد. في حين أن التناحر المحتدم بين مردوخ وتيامات في الملحمة البابلية يعكس الصراع على السلطة بالأرجح. إن ما يُصور هنا هو مدى ضراوة المرحلة الانتقالية من العهد الأمومي إلى العهد الأبوي، بلغة ميثولوجية. ويمكننا مشاهدة الصور المعدلة من هذه الملاحم في ثنائية إيزيس – أوزيريس في الحضارة المصرية، وثنائية زيوس – هرا في الحضارة الإغريقية، وفي ثنائيات مشابهة في الحضارتين الحثية والأورارتية.

يمكننا استنباط ما تعلمناه من الميثولوجيا من الأديان أيضاً، وخاصة من الأديان التوحيدية. فقسطنس موسى في تقاليد سيدنا إبراهيم هو تأديب المرأة وضبطها بشكل مطلق. لم تكن المرأة حطت منزلتها كلياً لدى سيدنا إبراهيم. فثنائية

إبراهيم – سارة أدنى إلى القوة المتكافئة. أما في ثنائية موسى – ماريام، فالأخت ماريام محكوم عليها بالفشل الذريع المؤلم، حيث تفتقر إلى بقايا قوتها المتبقية. وفيما يتعلق بسيدنا داوود وسيدنا سليمان، فالمرأة مادة شهوانية أحادية الجانب، وما من أمانة تدل على وجود سلطة لها. المرأة هنا مادة للذة واللهو والغبطة بالنسبة للملكيات المتصاعدة. وهي أداة لاستمرار النسل. ورغم ظهور بعض الشخصيات بين الفينة والفينة، مثل أستر ودليلة؛ إلا إنها لا تذهب أبعد من كونها أداة استثمار واستغلال. وفي ثنائية سيدنا عيسى – مريم لا نسمع مريم تتفوه ولو بكلمة واحدة. وكان لسانها مبتور. تشكل الديانة المسيحية هنا خطوة عملاقة للوصول إلى المرأة الراهنة. أما في ثنائية سيدنا محمد – عائشة، فثمة مأساة تراجيديية. فعائشة الصغيرة السن تشكو بحدة من سلطة الإسلام الإقطاعي المتنامية. حيث ينقل المؤرخون عنها تدمرها قائلة: "يا رب، ليتك صنعتني قطعة حجر، عن أن تخلقني امرأة!". وهذه الجملة هي لعنة لُفِظت بحنقة الإدراك باستحالة أخذ النتائج المرجوة، حتى لو كانت الزوجة الأحب إلى قلب النبي في لعبة السلطة.

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

رغم لعب المجتمع الهرمي دوراً إيجابياً في التقدم في بداياته، إلا إنه غدا مع مرور الزمن وجهاً لوجه أمام خيارين: إما التبعثر أو التدوُّل. إنها مرحلة العبور بين المجتمع المشاعي البدائي والدولة. لكنها تستهل قوتها من مجتمعيها. وبعد مواجهة هذه المرحلة وتجزؤها في غضون مدة طويلة، وصل هذا الشكل من السلطة ذروته، خاصة في المجموعات الإثنية. فالمجتمع الذكوري السلطوي والهرمي هو الذي حقق أساساً خنوع وإذلال النساء والشبيبة والأعضاء الآخرين من الإثنية. والأهم في الأمر هو طراز تحقُّق هذه السلطة. فالسلطة هنا لا تمارَس بالشرائع، بل بالأخلاق. والأخلاق تفيد بقوة الأحكام والقواعد التي يتوجب على المجتمع الامتثال لها. هذه القوة بدورها لا تُفرض عنوة وإكراهاً، بل طواعية؛ انطلاقاً من دورها المصيري في تأمين سيرورة الوجود المجتمعي. أما وجه الخلاف فيها عن الدين، فينبع من الحاجة الدنيوية، عوضاً عن القدسية. لا شك في أن الدين أيضاً دنيوي، ولكن الجانب السحري للمصطلحات، وتكوينه الأقدم على الإطلاق، يحيطه بهالة من القدسية. وهو طقسي، وأكثر تجريداً. في حين أن الأخلاق تُشكِّل القواعد اليومية والدنيوية والعملية اللازمة. وإلى جانب التداخل والتشابك، فبينما تنظَّم الأخلاق إدارة الشؤون الدنيوية، يسعى الدين للتجاوب مع مستلزمات استيعاب العقائد والعوالم الأخرى. أي، بينما يكون الدين نظرية المجتمع البدائي، تصبح الأخلاق ممارسته العملية.

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

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

الصراع دائم بين المجتمع المشاعي والهرمية. تبدأ التفرعات والتشعبات بالظهور في القواعد الدينية والأخلاقية بشأن عودة القيم المادية والمعنوية المترامية إلى المجتمع ثانية أم احتكارها. فبينما يُشاهد التطور فُدماً صوب مصطلح الإله الواحد المجرد في الظاهرة الدينية المصوّرة لقيم مجتمع النظام الأبوي؛ تقاوم سلطة النظام الأمومي للمجتمع الطبيعي بمفهوم تعددية الإلهات الإناث. الشريعة الأساسية في نظام الأم الأهلي هي الكدح والإنتاج، ومنح ما هو ضروري لإحياء الجميع. وبينما ترى أخلاق النظام الأبوي السلطوي مسألة الادخار مشروعة، وتفتح الباب أمام الملكية؛ تُعيب أخلاق المجتمع المشاعي موضوع الادخار، وتتنظر إليه بعين السوء، وتحفّز على توزيعه. وهنا يكمن أصل مصطلح "الجود والسخاء" في هذه الظاهرة. حيث يُسعى لصون الملكية الجماعية إزاء الملكية الخاصة. لكن التواءم والتناغم في المجتمع يفسد تدريجياً، ويزداد التوتر والاضطراب. ويُرى حل هذا التناقض إما في العودة إلى القيم القديمة، أو في تصعيد القوة في الداخل والخارج. وهكذا تتكون الأرضية الاجتماعية للعنف والحروب المرتكزة إلى القمع والاستعمار.

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

المرحلة التي ستؤول إليها هذه الحقبة المليئة بالتناقضات، هي الدولة كسلطة مؤسساتية معتمدة على العنف الراسخ. تشكّل ولادة الدولة المرحلة الثانية الكبرى في تاريخ المجتمعات، حيث تجلب التغييرات الجذرية للإنتاج والحياة الاجتماعية وبنى السلطة والبنية الذهنية برمتها. وبما أن الصراعات غير المنتظمة بين العشائر والقبائل أسفرت عن مضغ واستهلاك الادخار والملكية وتعريتهما باستمرار؛ فقد كان الحل مقابل ذلك هو تأسس السلطة المرتكزة إلى القوة. وتوّأد الراهب من الشامان، والملِك من العالم، والمسؤول العسكري من الزعيم. الشخص في الظواهر الثلاث مؤقت، بينما المؤسسة راسخة دائمة. وبلغت مرحلة الاستقرار والاستيطان مستوى بناء المدينة، بتجاوزها نموذج القرية. كان النظام المشاعي هو الحاكم في البداية في مجتمع القرية. فالقرية هي موطن الحياة الأساسي للمجتمع النيوليتي. وهي الموطن المقدس للثورة الزراعية المستمرة في الفترة ما بين (11000 - 3000 ق.م). علاوة على أنها تمثل تماشي المجتمعين المشاعي والهرمي مع بعضهما مدة طويلة من الزمن. لم يكن ثمة آغابية أو بيكاوية بعد. إنها الأثر الخالد المشرف الذي تتباهى به الأم الأهلية. ذلك أن كل القيم المعنوية بالبيت تتمخض عن ذهنها هي. فالحيوانات التي تستأهلها من حولها، والنباتات التي تستنبتها، تمنح حياة معجزوية لا ند لها. والآلاف من الاكتشافات في هذه الحقبة هي من إيجاد المرأة. الحقبة هي "حقبة اكتشافات المرأة" التي لا أحد يعرف من أوجدها هي. ولكن المجموعات الهرمية الماكرة المعززة من شأن ذاتها، استطعت بهذه الاكتشافات وغنى المحاصيل، وستنهبها وتسلبها. وستولّد الدولة لتوطيد مكانتها. تلك المرحلة التي لا تزال معاشة على الآلاف من التواءم والتلال الموجودة على حواف سلسلة جبال طوروس وزاغروس، ترتقي بقروبيتها لتؤسس المدن في السهول الخصيبة المروية بمياه أنهر دجلة والفرات والنيل والبينجاب من ناحية، ولتمهد السبيل لظهور نظام الدولة (البوليس) معها من ناحية أخرى. لدى تشكّل القرى والمدن تضاف ثنائية الترحال - الاستيطان كعنصر هام ثانٍ إلى الانقسام الحاصل في المجتمع.

وبينما يكون الانقسام الهرمي عمودياً، فإن الترحال – الاستيطان ينقسم أفقياً. وتتشكل الأنظمة التاريخية للمجتمعات بعد ذلك وفقاً للتناقضات المتمخضة عن هذين الانقسامين.

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

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

يُخَمَّن بأن تشكّل المدينة والدولة قد تطور امتداداً للثورة الزراعية القروية الحاصلة على حواف جبال طوروس وزاغروس. ويتم نقل المصطلحات النظرية والوسائل العملية لهذه الثورة الأشمل والأطول في تاريخ البشرية، إلى ميزوبوتاميا السفلى، على يد الفئات الهرمية التي يغلب عليها الرهبان. من المحتمل بنسبة كبيرة أنهم أخذوا معهم التقنيات الجاهزة لزراعة الأراضي وحصدها، ولبناء المنازل وحياسة النسيج وتأمين الاتصال؛ وعلى رأسها نماذج من كل الحيوانات والبذور وأشجار الفواكه الضرورية. لكن، لا يمكنهم تأمين ذلك في شروط المناطق البرية المقفلة، ما لم يتم ربّها. تشير اللقى والآثار المعثور عليها إلى خارطة الطريق التي سلكتها الثقافة مع تلك الجماعات القادمة، بكل سطوع. وتمكنت هذه الجماعات النازحة حوالي (6000 – 5000 ق.م) من تأليف وحدات القرى المحتوية على خمسة آلاف شخصاً، اعتباراً من أعوام 4000 ق.م. ومدينة أوروك المشهورة في التاريخ، والتي بنتها الإلهة إينانا، نُكْرَم إلى البشرية كدولة في أعوام 3200 ق.م. وتدخل أوروك عالم الخلود – بما تستحق – مع ملحمة كلكامش، بعد أن كانت أول مثال مدوّن عن ثورات المدينة؛ كهديّة موهوبة من قِبَل الإلهة الأم. وكلمة كلكامش ذات أصل آري – حسب علم الصّرف والاشتقاق – مثلما هي حال الكثير من الألفاظ السومرية. فحتى في لغتنا الكردية الراهنة: (كل = Gil = Gir) ومعناه "الكبير، الضخم، العملاق". أما (كامش = Gamej = Games) فمعناه "الجاموس، كبير الثور". ولا يزال التشبيه "مثل الثور، مثل الجاموس" دارجاً في الثقافة المحلية في وصف الرجال الأقوياء الأشداء. في هذه الحالة، فكلمة "كلكامش" تعني "الجاموس العملاق" مشيرة بذلك إلى الرجل الأقوى والأشدّ بأساً. وتعريف كلكامش في الملحمة يتميز بماهية تصادق على هذا التوجه. وسيفيدنا اقتفاء أثر القيم التاريخية في خرائط طرق الكرد، في التعلم واستنباط الدروس المفيدة منها.

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

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

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

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

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

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

كانت إدارات الرهبان في بداياتها شديدة القرب من الشيوعية البدائية. من هنا نستخلص أنها لا تستوجب بالضرورة

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

إذن، والحال هذه، لا يتوافق وضع ولادة الدولة في أساس التاريخ، كضرورة لا بد منها، مع الظواهر الواقعة. التعريف الأصح للدولة هو اعتبارها أداة إدارية وقمعية، وأداة للاستيلاء على إمكانات فائض الإنتاج بالأرجح. وهي حينما تفعل ذلك، إنما تستخدم مسائل الإدارة العامة والأمن العام كأداة تموية وترقية وتعزيز. وبما أنه من السهولة بمكان تأمين الإدارة العامة – المصالح المشتركة للمجتمع – والأمن العام عبر المجلس الديمقراطي؛ فإن التثبيت الهام الذي يواجهنا هنا هو النظر إلى مسألة استغلال هذه الفرصة بعين الاستيلاء والثورة المضادة، أكثر منه ضرورة لا غنى عنها. بالمقابل، فتعريف القوة الفارضة نفسها بالتدريج بأعمال الأمن والمصالح المشتركة للمدينة – والتي يمكن تليبيتها عبر الديمقراطية – بأنها قوة متمزقة ومستبدة ومستأسدة؛ إنما هو تعريف واقعي. حتى في راهننا، لا يذهب الساسة وقوى الأمن – الفاضلون عن الحاجة – أبعد من اكتساب الخصائص الاستبدادية، نظراً لبطالتهم. من الجوهرى تقييم هذه القوة بالعبء الزائد عن الحاجة، المترعب على القيمة الزائدة. والمجريات الحاصلة في بداياتها ليست مختلفة كثيراً عن ذلك من حيث المضمون.

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

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

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

شبوياً في التاريخ.

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

المستوى الثالثة في نظام المجتمع هي طراز النظام المسمى بحالة "السلم والاستقرار". تتواجد في هذه المستوى حالة من التوازن الذي تشكله كلتا القوتين فيما بينهما على مختلف المستويات. فحالة الحروب والاشتباكات والتوترات الدائمة، تُقحم إمكانية سيرورة المجتمع في المخاطر. وقد لا ترى الأطراف المعنية في حالة المخاطر والحروب الدائمة ما يناسب مصالحها بشكل متبادل. فتتوجه فيما بينها نحو الوفاق والتحالف، كشرط لا مفر منه، انطلاقاً من الشروط القائمة، وإن لم يكن حسب المستوى التي يطمح إليها كل من الطرفين المعنيين. ويُدار الوضع على هذا المنوال حتى اندلاع حرب جديدة. إن النظام المسمى بالسلم والاستقرار يفيد أصلاً بحالة شبه الحرب بين قوة السلطة القتالية، وبين مقاومة الشعب وقوته غير المهزومة كلياً، والتي تقبع في قعر ذلك النظام.

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

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

إن وضعية النظام المجتمعي الشائعة والمقبولة والمعقدة، هي وضعية "السلم والاستقرار"، كحالة من شبه الحرب والسلم، والتي تُعتبر المستوى الدارجة والناشطة في العديد من التجمعات. كافة القوى، الشعبية منها والسلطوية القتالية، تسعى بنضالاتها الأيديولوجية والعملية الدائمة، إلى تسخير هذه الوضعية لصالحها بالأغلب؛ لثُور بذلك من وضعياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية والفنية والذهنية. والحرب هي الحالة الأكثر حرجاً وتوتراً في هذه المرحلة. تُفرض الحرب أساساً من قِبَل السلطة القتالية. ذلك أنها تنفرد لذاتها بالمدخرات والتراكمات

الموجودة في حوزة الشعب، عبر هذه الطريق المختزلة، باعتبارها – المدخرات – دافع وجودها وسببه. في حين أن الشعوب والطبقات ترد مرغمة على هذه الممارسات النّهابة بحرب المقاومة، كي تعيش وتصون وجودها. أي أن الحروب ليست من خيارات الشعوب، بل هي حالات إرغامية واضطرابية، تلجأ إليها لصون وجودها ومستويات حياتها الحرة وكرامتها وعزتها.

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

بدون تحطيم مفهوم التاريخ هذا، من العصيب تناول الظاهرة الاجتماعية بعين واقعية، أو البحث عن حلول لمشاكلها خارج دائرة الحرب. إن عدم صون أكثر الأيديولوجيات اتساماً بالسلم نفسها من الحرب، يدل على مدى قوة هذه الذهنية. والبرهان الآخر على هذه الحقيقة هو عدم صون الأديان الكبرى المتطلعة دائماً إلى السلام، والحركات الطبقيّة والوطنية المعاصرة – أيضاً – نفسها من الانجرار وراء الحرب حسب أساليب جناح السلطة القتالية. السبيل الأكثر تأثيراً للتغلب على عقليّة السلطة القتالية، هي بلوغ الشعوب أنموذج السلوك الديمقراطي. إننا لا نتكلم في هذا المصطلح عن مفهوم "العين بالعين والسن بالسن". فالحالة الديمقراطية، وإن امتلكت نظاماً دفاعياً يتضمن العنف، تعني بالأساس اكتساب ثقافة تكوين الذات بحرية؛ وبالذات عبر الصراع مع الذهنية الحاكمة. إننا نتطرق إلى موقف أبعد بكثير من حروب المقاومة والدفاع. إنه التعمق في مفهوم حياة غير متمحورة حول الدولة، وإدراجه حيز التنفيذ. فانتظار كل شيء من الدولة، أشبه بالتعلق بصنارة جناح السلطة القتالية. قد تمنحك طعماً، ولكن بغرض اصطيدك، لا غير.

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

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

كنا قد نوهدنا سابقاً إلى الوجود المجتمعي، الذي سعينا لتعريفه حتى المثال السومري، وتقمُّصه سمات متناقضة مع تداخل ظواهر الهرمية والطبقيّة والمدينة والدولة. إنه مجتمع مختلف كل الاختلاف، بدءاً من الاقتصاد وحتى الذهنية والخصال. لقد برز جناح ملتحف بستانر آلة الدولة، ومطوّر نظامها عبر العنف والحروب الدائمة، بحيث جعل من الاستيلاء على الغنى الوفير المتراكم في الداخل والخارج فناً سياسياً أساسياً له. علاوة على أنه اعتمد أساساً على إقناع كافة شرائح المجتمع المعنية بأنه نظام إلهي راسخ من الأزل إلى الأبد، عبر ابتداعاته الذهنية والأدبية (الميثولوجيا) المقدّسة للحرب. لكننا نلاحظ بوادر الاعتراض والمقاومة تجاه هذا النظام السائر بحالته النقية حتى الفترة المتراوحة بين (4000 – 2000 ق.م). فمجالس المدن المؤلفة من الأعضاء البارزين في القبائل، أصرت على مواقفها الديمقراطية في بداية الأمر. حيث لم تتخلّ بسهولة عن السلوك الديمقراطي إزاء جناح الراهب – الملك –

المسؤول العسكري. واحتملوا معاً مدة طويلة ضمن نظام مختلط من ثنائية الدولة – الديمقراطية. ومع الزمن يُسخر الكثير من الأشخاص كموظفين أو جنود أو عبيد عاملين داخل الإدارة أو داخل حياة المدينة الغنية والأكثر ملاءمة؛ حيث أتى بهم إما من الخارج – نستذكر هنا أنكيديو (النائب المقرَّب إلى كلكامش) في ملحمة كلكامش، والمكتسب عن طريق المرأة. إنه أول مثال لعمالة المرأة – أو من الداخل، من الأناص المنقطعين، أو المقطوعين، من قبائلهم. لكن هذه التطورات تُفسد توازن "الدولة – الديمقراطية" المعتمد على القبائل؛ لنتهيته على حساب مجلس المدينة، وتتم تصفيته وإفناؤه مع تقدم هذه المرحلة. تصادف مثل هذه التطورات في العديد العديد من فترات تشكُّل الدول الحديثة العهد.

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

بالإمكان تشبيه الحركة الكبرى للرحَّل تجاه المدينة، بالحركات الوطنية الديمقراطية الراهنة. فيما أن شكل المجتمع البدوي يتألف من مختلف مراحل الإثنية، سيكون بالمقدور تناول الحركات التي خلقها بأنها – مضموناً – مقاومة وموقف وشكل وجود ديمقراطي. بيد أنه من الضروري البحث بكل دقة وعناية في مسألة "مَن اعتدى على مَن؟". فيما أن دولة المدينة (ومن بعدها الإمبراطورية)، صاحبة وسائل العنف والاستعمار والاستغلال الأقوى، هي التي اعتمدت التعاضم والاستيطان والتوسع أساساً؛ فالمعتدي إذاً، وموضوعياً، هو دولة المدينة بالذات. في حين يمكن نعت حالة الإثنية بالدفاع والمقاومة المناقضة لسالفها كلياً. بمعنى آخر، يمكن تناول حالتها كمرحلة لحركة الحرية الأولى، تجاه الاستعباد الأول.

لقد بقي المجتمع السومري، وربما منذ تأسيسه (المؤسسون أيضاً كانوا أتوا من الطريق ذاتها)، وجهاً لوجه أمام القبائل ذات الأصول الآرية القادمة من الجبال شمالاً وشرقاً من جهة، وأمام القبائل العمورية – ومن ثم العربية – ذات الأصول السامية القادمة من الصحارى جنوباً وغرباً من الجهة الثانية. بدأ نسج الأسوار وبناء القلاع المحصنة حول المدن في هذه المرحلة. واستمرت موجة من الاعتداءات والاعتداءات المضادة التي لا تعرف السكون أو الخمود، طيلة قرون مديدة. يبرز التاريخ من الحضارات المتطورة من هذه الثنائية الجدلية الأولى والأكبر على الإطلاق، ومن قوة الإثنيات المتعززة. ونرى أن هذه الثنائية المذهلة الناشئة والمستمرة حتى الآن على أرض العراق (بشكل مرئي)، قد تشكلت في الجماعات اللغوية والإثنية الأولى، ضمن الثورة الزراعية ومجتمعها الناشئ حوالي أعوام الألف العاشر (10000 ق.م) قبل الميلاد، في أحشاء الثقافة الشرق أوسطية. نصادف أن الإثنية قد تغلقت وتحصنت جيداً مع حلول أعوام (4000 ق.م)، لتعكس ذاتها في ثقافتها ولغتها الخاصة بها. بمستطاعنا التخمين بأن الحركة الإثنية كانت في صراعات ونزاعات متتالية، قبل ثورة المدينة، بغرض الاستحواذ على الأراضي الخصبة والمعادن وموارد الحجر. وبينما برزت مجموعة الثقافة الآرية إلى المقدمة في سلسلة جبال طوروس وزاغروس، نرى في البلاد العربية – التي كانت أكثر ملاءمة آنذاك – بروز مجموعة الثقافة السامية إلى الأمام. والثَّماسَّ الحاصل بين هاتين المجموعتين الثقافيتين على تخوم الجبال والصحارى، تمخض عن أنظمة مزيجية، كالسومريين والعبريين والهيكسوسيين على سبيل المثال. أما العرب والكرد، فاستمروا في مواصلة وجودهم كمجموعتين شعبيتين جذريتين للثقافتين السامية والآرية. واضطرت الكثير من الجماعات الثقافية اللاحقة للانصهار والذوبان في بوتقة هاتين المجموعتين النواة. ونجد أن القوى المعنية بالعلاقات والتناقضات الكردية – العربية التي لا تزال قائمة في العراق اليوم، تسعى لتأسيس دولتين ثقافيتين مختلفتين، بنظام وترتيب ربما يماثل ما كان عليه أيام تأسيس دولة

للسومريين.

يُعرف السومريون كل المعرفة الجماعات السامية الآتية من الجنوب والغرب، والأريين القادمين من الشمال والشرق. حيث نصادف إشارتهم إلى هاتين المجموعتين بكثرة في آدابهم وميثولوجياتهم. نستخلص هنا بطريق غير مباشرة، معرفتهم اليقينة لتلك الثقافتين. تشهد المرحلة المستمرة حتى غزو الإسكندر الكبير لبابل واحتلاله إياها في أعوام 330 ق.م، انتشار الحضارة السومرية المدنية الأقوى آنذاك، داخل هاتين المجموعتين الثقافتين، على نحو أساسي. بمعنى من المعاني، يتشكل التاريخ عبر التطور الديالكتيكي الحاصل بين الاستيطانيين من تلك المجموعتين الثقافتين من جهة، وبين البدو الرحل منها من جهة أخرى. وتنتشر الاكتشافات والاختراعات على موجات متوالية من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي، ومن براري الصحراء الكبرى إلى تخوم سيبيريا. ويقدر ما تُصدّر حضارة المدينة صوب الخارج، يُستورد المجتمع البدوي نحو الداخل. لهذا السبب بالذات، فالتقربات التاريخية المهمّشة للداوة والداخضة إياها، والمرتكزة فقط إلى المستوطنين في المدينة؛ إنما تتضمن نواقص لا يستهان بها. وفي مرحلة الحضارة المستقرة يتمشى الموقف الديمقراطي مع تطور الدولة ويحاكيها فيه.

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

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

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

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

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

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

تجسدت صدارة قوة السلطة القتالية داخل بنية الدولة، في بداياتها، على شكل ملوك آلهة وأباطرة. وبتكاتفها يفقد

الديموس، العضو الشعبي، ثقله. يُذكر اسم سارغون، ذي الأصل العموري، في المجتمع السومري كأول إمبراطور عرفه التاريخ وشهد بسط نفوذه الممتد حتى داخل المناطق الجبلية بكل شهية ونهم. وكأنه رمز للالتزام في صمت الموت. تفتّح هذه المرحلة المبتدئة في أعوام 1350 ق.م الباب أمام كل الإمبراطوريات التي ستحذو حذوها. فكل جديدة منها توسّع حدود سابقتها. وإذا كان كلكامش رمز بداية الملكيات، فسارغون هو أب الأباطرة.

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

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

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

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

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

ثقافات مقاومات الشعوب أيضاً من هذه القنوات. إنها تكتب تاريخ ديمقراطية الشعوب. ربما كانت الإمبراطورية الرومانية الممثل الأقوى والأكثر تعزيزاً لثقافة السلطة القتالية. حيث أبرزت أعنف الأباطرة وأظلمهم، ونظمت أفظع أشكال القتل إزاء البشرية، من قبيل الصَّلب، الإطعام لقمة سائغة للأسد. لكن، أوليست ثقافة الشرق الديمقراطية هي التي ابتدأت بحركاتها الإنسانية العظيمة وبحركات الفقراء إزاء هذه القوة؟ أوليس سيدنا عيسى بذاته من ابتدأ بنقطة الصفر لميلاد تقاليد النبوة؟ إذن، والحال هذه، لا يمكننا إهمال تقاليد النبوة بجانبها الديمقراطي.

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

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

لقد شيدت أنظمة المدن السومرية بكثرة على الضفاف العليا لنهر دجلة والفرات في أعوام الألفين (2000 ق.م) قبل الميلاد. وكانت أورفا من أهم المراكز آنذاك. وأورفا اسم هام من بين أسماء المدن السومرية البارزة، مثل أوروك وأور. وهي تعني "الاستيطان في التلال". وكان أورفا، والمناطق المجاورة لها، كانت مركزاً لتقاليد النبوة. من هنا نفهم أن الضائقيين ذرعاً بمدن الضفاف السفلى لنهر دجلة والفرات، والمتمردين هناك، والمتطلعين إلى الحرية والعدالة؛ وجّهوا مراكزهم نحو أورفا. ثمة الكثير من المراكز الثقافية الشبيهة لها في التاريخ. أما بابل، الإسكندرية، وأنطاكية، فهي مراكز ظهرت في وقت لاحق.

كانت كل من باريس ولندن مركزاً للرأسمالية سابقاً. واليوم المركز هو نيويورك. ثمة احتمال كبير بأن أورفا كانت مركزاً تنويرياً شبيهاً في بدايات أعوام 2000 ق.م على وجه التخمين. فمثال المعبد الأول المكتشف في "ديبلكي تيبه"، Dibeklitepe والمشيد في 1100 ق.م، يقع في منطقة مجاورة لأورفا. والتقاليد المهيمنة فيها حالياً تتناسب ومسار التاريخ هذا. كما لعبت دوراً مركزياً للثقافة الهيلينية والصابيين في القرن الثالث قبل الميلاد (300 ق.م)، وللمسيحية في أعوام (100 م). لقد كانت أورفا مهد الكثير الكثير من الأنبياء، وعلى رأسهم سيدنا أيوب وسيدنا إدريس، اللذان لا يزالان يُعتبران قوة يُعتقد بها في أورفا. وتعبير "مدينة الأنبياء" بصدها هو تعبير صائب.

حكاية انطلاقة سيدنا إبراهيم، الذي يُخمن أنه عاش في أعوام 1700 ق.م، أكثر تنويراً. فتحطيمه لأوثان مجمع الملوك الآلهة النماردة والآشوريين والبابليين، يشير إلى شروعه بثورة ذهنية. أما معاقبته الصارمة برميه في النار، فتعكس لنا وضعية التمرد كعادة تاريخية. وبحركته هذه يُضطر إلى التوجه صوب بلاد كنعان – أراضي إسرائيل ولبنان اليوم – كحركة هجرة ثانية كبرى. ويقدم مساهمات هامة لتقاليد النبوة في مرحلة حياته العصبية بين أيدي الكنعانيين. ويبيد الجراة والإدراك الكافي لوضع لبنات مفهوم الدين التوحيدي المجرّد.

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

إذا ما وضعنا نصب أعيننا مكانة ثورة الدين التوحيدي في حضارتنا الراهنة، سندرك على نحو أفضل أهمية التفسير الصحيح لتقاليد سيدنا إبراهيم، الذي يتسم بسمه أخرى، ألا وهي مهارته في تكوين التعبير المزيج للثقافتين الآرية والسامية. فعيش سيدنا إبراهيم في كلا الوسطين، يمكّننا من تفسير خاصيته المختلطة هذه كتركيبة جديدة. إنها تركيبة تُشرع الأبواب أمام الخلافة، تماماً كالتركيبة الشرقية – الغربية.

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

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

العنصر الذي فتح سبيلاً مناهجياً آخر في هذه التقاليد هو سيدنا موسى. فسيدنا موسى، الذي عاش في أعوام 1300 ق.م، وتمتد شجرة نسبه إلى سيدنا إبراهيم؛ يحقق انطلاقته في مصر بريادته لتمرد مشابه. فاستخدامه القبيلة العبرية التابعة للفرعون بعبودية تامة، وتجروءه على التمرد بها، بعد تعرفه على الثقافة المصرية؛ يشير إلى أنه شخصية قيادية ذات دعائم اجتماعية وتحريرية. له صلات قرابة مع تقاليد القبيلة العبرية. ودين القبيلة مغاير لدين مصر. ورغم ما يقال بأن سيدنا موسى أعلن الفرعون أخناتون كأعظم آله، وأنه تأثر بشبه الإله الواحد؛ إلا إنه في الأساس رسخ ركائز تقاليد ديانة سيدنا إبراهيم. فالكتاب المقدس يشير إلى مسيرته في صحراء سيناء الشهيرة، وتأثره بالجبل الناري (البركاني)، وإلى موقفه تجاه الوثنية، وتعاليمه العشر (الأوامر العشرة). إن سيدنا موسى يخوض الصراع الأكبر للدين الجديد، مجسداً في القبيلة العبرية. وهذه الحرب الأيديولوجية ستتقد القبيلة العبرية من التبعر، وستوصلها إلى "الأراضي المقدسة" الموعودة. يُعتبر هذا التصلب الأيديولوجي أحد أهم الخطوات المخطوة في التاريخ العبري. وثقافة الدين العبري التي خُطت خطوات مشابهة حتى يومنا الراهن، تشيد بالمثل الضارب للنظر في تأثير الأقلية على الأكثرية.

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

بإيجاز، إن حركة النبوة المتطورة كتقاليد اجتماعية داخلية تجاه قوة السلطة القتالية، أقرب في موضعها إلى الموقف الديمقراطي؛ سواء في التاريخ البشري عموماً، أو في النظام التاريخي للمجتمع الشرق أوسطي على وجه التخصيص. وإذا ما أضفنا إليها بُعد الفقر والعوز، فإنها عندئذ تكاد تمثل أول حركة "اجتماعية ديمقراطية" في التاريخ. في الحقيقة، يمكن إقامة تشابه بين الأسس الطبقيّة لأولئك الأنبياء (الطبقة الوسطى: الحرّفي، التاجر، المزارع، القبيلة) من جهة، وبين الحركات الاجتماعية الديمقراطية الراهنة من جهة أخرى. يمكننا التقدم بهذا التشابه أكثر. فكيفما أن الاجتماعيين الديمقراطيين – ورغم تمرينهم للنظام قليلاً – لم ينجوا من أن يكونوا قوة احتياطية للنظام القائم؛ فالاجتماعية الديمقراطية للأنبياء أيضاً، لم تتج من التمحوّر حول أنظمة المجتمع الطبقي المشيدة، ومن

تأسيس نموذج مشابه لها، عاجلاً أم آجلاً. فالنظام الذي أسفروا عنه تجاه عبودية العصور القديمة القاسية، هو إقطاعية العصور الوسطى. لا شك في أن سبيلهم لم تكن بحثاً واعياً ومقصوداً عن النظام الإقطاعي، حيث طالبوا ونادوا بالسلام والعدالة للبشرية جمعاء. لكن القوة المحولة (التحويلية) الكبرى للنظام المهيمن، لم تسنح بأن تكون دولة الأنبياء الإلهية مختلفة كثيراً عن نظامها الأصلي.

إن لفظ الثيولوجيا المفترق للسرد السوسولوجي، لا يسلط الضوء على الحقيقة المجتمعية لمؤسسة النبوة التي أثرت في التاريخ البشري أكثر من غيرها؛ رغم استحواده على شمولية (مجموع الآثار) كبرى بين يديه. وإلى جانب التعبير عن لغة تلك المرحلة وذهنيتها، فإذا لم يُترجم ذلك إلى واقعنا الراهن، فإنه لن يذهب أبعد من كونه سرداً استظهارياً مزعجاً ومخمداً للعقول. في الحقيقة، ثمة أهمية قصوى للتعريف الصحيح للمؤسسة المتخذة من الجانب الاجتماعي والتحرري الفردي والعدل أساساً لها إزاء العبودية الغائرة في القدم في سومر ومصر. حيث أنها تعكس النضالات الاجتماعية الكبرى للشعوب، بمظهر الدين الذي يشكل البنية الذهنية لتلك الحقبة.

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

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

ستستمر مرحلة مشابهة في فاعليتها في إمبراطورية روما. فالتيارات الدينية ذات النوعية الاجتماعية في الداخل، والحركات البدوية ذات النوعية الإثنية في الخارج، ستحيط بقوة السلطة القتالية المعروفة بأنها الأعظم تكاثفاً حتى تلك المرحلة من التاريخ، وستحاصرهما منذ نشوئها (50 ق.م - 0 م). والمسيحية، في مراحل نشوئها وتطورها، هي حركة حزب مؤلف من الفقراء (القبيلة، العائلة وغيرها من الاتحادات النسبية). حيث يتسم بالكونية من كافة الزوايا، بقدر روما على الأقل. إنه أول حزب اجتماعي كوني للفقراء. وكيفما أعدت روما جناحها الخفي كقوة عظمى للسلطة القتالية في تلك المرحلة، فالديانة المسيحية أيضاً حذت حذوها في إعدادها حركة الفقراء. وسنشهد تكاثفاً طبقياً شبيهاً في المرحلة الرأسمالية أيضاً. فبنية الدولة الأكثر قمعاً واستعماراً، وبنى الكادحين الأكثر متانة وتماسكاً، ليستا إلا امتداداً للنائية الديالكتيكية.

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

تضطر المجتمعات المنقطعة عن الوعي التاريخي، للعيش في ظروف تفوق في سونها مراحل الإبادة، كالاقتدار إلى معناها والتجرد من هويتها. وسيكون من السهل، ولأبعد الحدود، تحميل المجتمعات المنقادة للتألف مع هكذا شروط، أيّ عبء، ومهما كان. من هذه الزاوية أيضاً تبرز أهمية تقاليد الأديان التوحيدية. إنها كذاكرة الواقع الاجتماعي. فمقابل تأصل السلطنة، يكون تأصل النبي كبديل للأول. تكاد الديانة المسيحية تحاكي تقاليد أباطرة روما بمؤسستها الأسقفية. وينشط تطور مشابه بالنسبة للقيادة الإثنية أيضاً. فنشبه كلا التيارين بالإمبراطور يمهد السبيل لكليهما

لوافق مع النظام القائم، والذوبان التام في بوتقته حيناً، والتحول إلى بنى مجتمعية يمكن تأمين استمراريتها بمستوى أعلى في أحيان أخرى.

وإذا ما أريدَ رسم جدول تاريخي للإثنية بخطوطه العريضة، فسيكون من المفضلّ الابتداء فيه بولادة الثقافة الزراعية وتمأسسها في الأعوام ما بين (15000 – 10000 ق.م).

كل المعطيات الأركولوجية (علم الآثار القديمة) والأثيمولوجية (علم الاشتقاق والصرف)، تشير إلى أن الإثنية تشكلت لأول مرة في تلك التواريخ، في الحوض الداخلي لسلسلة جبال طوروس وزاغروس. فالثورة الزراعية شرط مصيري من أجل الحركة الإثنية. وإلا، فلن تنجو من البقاء في حالة المجتمع الكلاسيكي. أما المجتمع الكلاسيكي، فلا يذهب أبعد من كونه مجموعة عائلية واسعة، في أي زمن من الأزمان. تقنية الإنتاج هي التي تحدد هذه الحدود. بالتالي، لا يمكن لمجتمع كهذا بلوغ مستوى المجموعات اللغوية الكبيرة، بأنظمتها الصوتية المحدودة للغاية. والجماعات اللغوية المعروفة، يبدأ تاريخها اعتباراً من أعوام 20000 ق.م. هذا علاوة على بعض الأسباب الشبيهة الموجودة في نفس الجغرافيا، والتي تلعب دورها في ذلك. يفتح توطُّد اللغة المجال لتطور الإنتاج، الذي يثب بدوره بالمجتمعية إلى مستوى أعلى. وقد أجمع كل علماء الآثار البارزين، من أمثال "غوردون جيلد Gordon childe" و"فانيلور Vanilior"، على الدلائل المشيرة إلى تكون المجموعة اللغوية الآرية البدائية في الحوض الأنفي الذكر. والمجموعة اللغوية الآرية هي أثر المجموعات المشاعية البدائية المحققة للثورة الزراعية.

يمكن مصادفة أقدم الألفاظ ذات الأصول الزراعية، في كافة الأقوام المتشاطرة لهذه البنية اللغوية. يُجمع عموماً على أن هذه المرحلة الأولى للتكون الإثني انعكست على كافة القارات على شكل انتشار ثقافي أكثر منه جسدي. بل وحتى أن الحقيقة الأخرى المُجمَع عليها هي انتشارها في أعوام 1000 ق.م، من مضيق برينغ في آسيا صوب القارة الأمريكية، على يد الهنود الحمر.

أبدت هذه الثقافة الإثنية تطوراً ملحوظاً في مركزها الأم، على الحواف المنفصلة عن سلسلة الجبال فيما بين دجلة والفرات، حتى تكون الحضارة السومرية. أي حتى عام 3500 ق.م على وجه التقريب. والبقايا المتبقية من أقدم مواطن الاستيطان تدل على أن تلك المرحلة شهدت العديد من العناصر، التي لا تزال تنبض بالحياة حتى يومنا الحاضر. نخص بالذكر هنا مرحلة ما بين 6000 – 4000 ق.م، من حيث أهميتها ببلوغها إثنية راسخة وذات هوية بيّنة. وكان كل الاختراعات والاكتشافات والمعلومات الأولية الممهدة لابتداء التاريخ – الحضارة – قد خلقت في هذه المرحلة الملتحمة مع العصور الكالوليتية (عصر الحجر النحاسي – الملكيت)، حيث تشكلت مؤسسات الفن والدين والهرمية الأساسية فيها. ويتضح أن الهوريين – أقدم مجموعة آرية – هم أقدم أسلاف الكرد الحاليين، في مركز ولادة هذه الثقافة. (أور = ur: تعني التلال، أي أهالي التلال العالية). ومعلوم أنهم تميزوا بحياة فعالة منذ أعوام 6000 ق.م، كمجموعة تنتمي إلى ذات الشعب في تلك المنطقة. وكانت لهم صلات القربى مع السومريين في فترة التكون، كما كانوا مجاورين لهم. وما "الكوتيون، الكاسيتيون، اللوريون، النائيريون، الأورارتيون، والميديون" سوى أسماء أطلقها السومريون والأشوريون على التوالي على المجموعات المتشاطرة للثقافة الشبيهة لهم.

انتشرت موجة الثقافة الآرية في أعوام 9000 ق.م صوب بلاد الأناضول، وفي 6000 ق.م نحو قفقاسيا وأفريقيا الشمالية وإيران، وفي 5000 – 4000 ق.م باتجاه داخل الصين وسيبيريا الجنوبية وأوروبا. تشير هذه التواريخ إلى انتشار الثقافة الزراعية في كافة أرجاء العالم. والبدو الآريون الذين انتشروا جسدياً أيضاً، تسربوا وتغلغوا في 3000 – 2000 ق.م حتى أشباه الجزر في القارات، الهند، إنكلترا، اليونان، إيطاليا، شبه جزيرة إيبيريا، وأوروبا الشمالية. ويُخمن أنهم توجهوا صوب الهند، إيران، بلاد الأناضول، ومصر في أعوام 2000 ق.م، وفقاً للمستجدات الحاصلة آنذاك، لينضموا فيها إلى المراحل الحضارية البارزة. وهي ذاتها المناطق التي أغنتها الحضارة السومرية، والتي شكلت حركة مضادة للأخيرة. إنها مرحلة مفعمة بالنشاط والحيوية بأقصى حدودها. فالحضارة السومرية تجذب إليها كل البدو الرحل والجماعات القروية المجاورة لها، بتأثير واضح أشبه بما تتميز به أمريكا اليوم. تُعدُّ حركات الهجرة الكبرى في أعوام 2000 ق.م، مرحلة شهدت أوسع أشكال الانتشار والاستيطانات في تاريخ الإثنية، والتي شكلت الأرضية الخصبة لنشوء الحضارات الصينية، الهندية، الخلاصية، الأناضولية والإيرانية. إنها أشبه بالحملة الثانية الكبرى للتمدن – الدولة – بعد ميزوبوتاميا، باقتفاء الأثر السومري. مع ذلك، فالمدن الحضارية

في تلك الأعوام، كانت أشبه بالجزر العائمة وسط البحر البدوي المتنقل. فالذي يقوم بالعملية أساساً هو البدو الرحل. ومع وصولنا أعوام 1000 ق.م، تبدأ الحملة الثالثة الكبرى من النزوح. فالهجرات المتدفقة من أوروبا وقوقاسيا وآسيا الوسطى نحو المناطق الحضارية في الجنوب، تشرع في احتلال مكانها بدل أنظمة السلالات والبيكاوية. إنها المرحلة الحضارية الأولى. والمجموعات الإثنية الكبرى الشهيرة في هذه المرحلة هي، الدوريون في اليونان، الفريغيون في بلاد الأناضول، الميديون في تقاطع سلسلة جبال طوروس وزاغروس، والأثروسيون في إيطاليا. تلعب هذه المجموعات دوراً عظيماً في التطور الحضاري بين صفوف الدولة الرومانية في أعوام 1000 ق.م. والحضارات الإغريقية، الفريغية، الأورارتية، الميديية، والأثروسيية، هي حضارات شُيِّدت على يد أهم المجموعات الإثنية في تلك المرحلة.

لا تتعدى الحركة الإثنية المستوى الهرمي من حيث التنظيم. وإذا لم تتحل وتتفكك في هذه الحدود من الداخل أو الخارج، تبقى حينئذٍ وجهاً لوجه أمام مشكلة التدول. والتدولات المشابهة للأنموذج السومري، دارجة بالنسبة للمجموعات التي تخطت هذه المراحل بتفوق. إنها بالأغلب تقلد النماذج الحضارية التي تكون على تماس معها. إذ ما من طاقة بنيوية كامنة أخرى بالنسبة للبنية الهرمية. وفي هذه الحالة يحصل التمايز الطبقي. حيث تبقى الشرائح السفلية في المناطق الجبلية بأوضاعها السابقة نسبياً، في حين إما أن تصيح الشرائح المتوجهة صوب المدينة عبيداً، أو جنوداً، أو تسعى لإكمال المجتمع الطبقي بالانخراط في صفوف الشرائح المستوطنة هناك. تعني الإثنية على الدوام الدم الطازج بالنسبة للمجتمع الطبقي. فما تمثله القروية بالنسبة للرأسمالية، تؤديه الإثنية بنحو مشابه بالنسبة للحضارات القديمة. وإذا ما حاولنا إقامة تشبيه مع حاضرنا، تكون التدولات المعتمدة على القاعدة الإثنية الموجودة على شكل مقاومات إثنية وإمارات في الحضارات القديمة، مقابلة للمقاومة الوطنية والدولة القومية المؤسسة من بعدها، تجاه التوسع الرأسمالي في يومنا الحالي.

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

من المخمّن أن هذه المرحلة المبتدئة منذ أعوام 3000 ق.م، وحتى عهد سيدنا إبراهيم، قد ابتدأت بالأغلب في مدن المتروبولات السومرية. وعندما لم تستطع إيواها، ينتقلون إلى المناطق الموجودة في الأقصي، وإلى الأجواء الحرة نسبياً. من الصحيح تسمية المرحلة الممتدة من سيدنا آدم وحتى سيدنا إدريس وأيوب، بمرحلة النبوة السابقة لأورفا. يمكننا طرح الاعتقاد القائل بأن عهد أورفا الممتد من 2000 ق.م وحتى 1000 ق.م قد لعب دوراً مركزياً. من المحتمل أن تقاليد النبوة قد نضجت في تشكلها في هذه المرحلة، واكتسبت أرضية مؤسساتية متينة. كما صدّرت الكثير من الأنبياء إلى الأطراف المجاورة لها، وعلى رأسهم سيدنا إبراهيم. والعديد من الأقاويل تؤكد صحة هذه الفرضية.

الفرضية الثانية التي يمكننا طرحها هي، بروز القدس إلى الأمام، كمركز نبوي ثان، منذ أعوام 1000 ق.م، حتى انهيار روما. يحتوي الكتاب المقدس لائحة شاملة بأسماء أنبياء تلك المرحلة. تلك المواد التي تتميز بسرود وفير الغنى

ومتين البنيان بشأن عهد الأنبياء، والمبتدئ بـ "ساول Saul"، وحتى داوود وسليمان؛ يمكن تقييمها بالحنين إلى الملكية، وشرح قواعد الأخلاق المنظمة للحياة الاجتماعية بالأغلب. إنها تتطرق بقدرة وكفاءة إلى المجتمعية. وما منع عبادة الأوثان، والارتباط بالرب في مضمونه، سوى سرد ديني معني بصون القبيلة العبرية من التشتت والتفكك، وتكوّنها كملكية. كيفما تكون الميثولوجيات السومرية حكايات أسطورية للملوك الآلهة، فالكتاب المقدس هو الحكاية الدينية لتكوين الملكية من أحشاء القبيلة. فالآداب والبنية الذهنية التي كانت مهيمنة في تلك الحقبة، كانت تستلزم لغة كتاب مقدس كهذا. من المهم تلمس الجوهر المستتر تحت تنميق الشكل ذلك. بيد أن مآرب سيدنا عيسى، في النهاية، كان أن يصبح ملكاً على القدس، التي أسماها "بنت الصهيون"، فدفع حياته ثمناً لها.

كانت المرحلة الثالثة والأخيرة من النبوة في الفترة المتراوحة ما بين (0م – 632م)، حيث تبدأ بميلاد سيدنا عيسى، لتمتد حتى سيدنا محمد. وبينما تدرج القبيلة العبرية بعد هذه المرحلة في عهد الكتاب المعروفين بـ "الكتاب الصفاريون"، تُحقّق المسيحية انفتاحات كبرى بين صفوف الشعب، عبر الحواريين أولاً، ومن ثم الكهنة القسيسيين والأساقفة (المطارنة).

مهّدت ترجمة الآداب النبوية – وعلى رأسها الإنجيل – إلى اللغة الإغريقية واللاتينية لحصول تحولات جذرية في البنية العقلية للحضارة الغربية. حيث تُنتزَع مزاعم الألوهية من أيدي الأباطرة الهيلينيين والرومانيين شبه الآلهة، عبر الصراع المخاض تجاههم. يعد قبول قسطنطين الأكبر الديانة المسيحية واعترافه بها في عام 312م، ومن ثم إعلانه إياها ديانة رسمية؛ الخطوة الأخيرة لمرحلة تاريخية مهمة. هذا ما مؤده انتصار المعتقدات القائلة باستحالة أن يكون الإنسان إلهاً، والمبتدئة من أول الأنبياء؛ وإن كانت فقدت الكثير من مضمونها. بالأصل، يعلن الجناح البارز على شكل الديانة الإسلامية بقيادة سيدنا محمد، منذ البداية أنه – أي النبي – رسول الإله وظله على وجه الأرض. ويرفضه ثالث "الأب – الابن – الروح القدس" الذي نادى به سيدنا عيسى، ينزل الوحي بحكمه في أن البشر لا يمكن أن يكونوا إلا عبيداً للإله، كآية قرآنية أساسية. إلا أن مفهوم عبد الإله، يشير مرة أخرى إلى التأثير بثقافة الملك الإله. حيث يوضع "الله" مكان الملك الإله. مع ذلك، فهو مثال ضارب للنظر من حيث إشادته بالمسافة الشاسعة المقطوعة في صراع الذهنية. كما ويبرهن على استمرار صراع البشر مع الملوك الآلهة على مر آلاف من السنين. بالإضافة إلى تنويجه إلى عدم سهولة الخلاص من العبودية الثقيلة الوطأة.

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

الثمرة الأساسية للأديان التوحيدية الشرق أوسطية، هي الدولة الإقطاعية للعصور الوسطى. فعبودية "الفرن"، التي تعتبر أكثر مرونة من العبودية الكلاسيكية، هي بمعنى آخر، عبودية مطوّرة أكثر. أي، الصعود درجة أخرى على سلم العبودية. تحصل التطورات في العبودية الخالية من الأقتان أيضاً. ففوة السلطان والسلطة القتالية، تُعبّر ظل الإله على الأرض. ويجب اعتبارها كامتداد لقوة الملك الإله.

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

أحرزت تقاليد المقاومة المستمرة على مر آلاف السنين، مكتسبات مهمة في الميادين الذهنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، إزاء عبودية العصور الأولى والكلاسيكية. وما من شائبة في حقيقة هذه المكتسبات، رغم عدم فرز التاريخ المكتوب إياها. وقد تغذت الثقافة الإنسانية من هذين الجناحين المقاومين بنسبة كبرى، حيث أضحيا في مقدمة المواضيع المتداولة في كافة أنواع الفنون. حيث وصلت التُصَب التذكارية في المعابد إلى يومنا الراهن بكل أبهتها وعظمتها. وإذا كانت ثمة أجزاء متبقية من الأخلاق المجتمعية، فذلك بباعث من هذه التقاليد بالتأكيد. فالملاحم الخالدة، الفديسون، وقصص الأنبياء التاريخية، إنما تصور المواقف الإنسانية العظيمة. وأصحاب هذه التقاليد هم الذين انزوا بذواتهم عشرات السنين، واهترأت أجسادهم في غياهب السجون، صلبوا وربوا أنفسهم بكسرة خبز وحبّة زيتون وعنب وتمر، شعروا بالآلام الإنسان، وأولوا أسمى القيم للحكمة والعلم. هذه التقاليد هي التي أولت قيمة

مدرسية مكملة للحياة المشاعية بدل الفردية، ولنظام الدير، وادخار المعرفة والمعلومات، وتطور الفن والحرفة. وقنوت هذه التقاليد النبيلة هي أيضاً التي حثت الإنسانية على التفكير بالسلم والأمن، مقابل جناح السلطة القتالية التي لم تمنحها سوى فرصة القتل والافتتال. وهي أيضاً التي صانت كرامة الإنسان واعتمدت التعاون والتكاتف أساساً، ونوّهت إلى الأخوة ونادت بها، وحققت الانفتاح نحو الكونية. إنها عجزت عن ولادة المجتمع الطبقي. بل ولم تنج أيضاً من الذوبان بالأرجح في بوتقة النظام الاجتماعي السائد. بل وحتى أصبح المنادون بها هرميون ودولتيين – أحياناً – بقدر الأسياد القدامى. إلا إنه، وإذا كانت ثمة بضعة متبقية من القيم الإنسانية حتى يومنا الحالي، فإن التفكير في نصيب هذه الحركات في ذلك، يكافئ إعطاء الحقيقة مستحقها. إذ من غير الممكن تعليل المواقف الديمقراطية، التطلعات إلى الحرية والمساواة، البحث عن بيئة طبيعية، حقوق الإنسان، والهويات الثقافية القائمة في راهننا؛ من دون التفكير في مساهمات كلا التيارين التقليديين العظميين فيها. إذا ما نظرنا إلى الساحة العامة، والتي تعتبر أرضية لا غنى عنها من أجل الديمقراطية – بقدر الفردانية على الأقل – بأنها الميراث الأولي المتأني من هاتين الحركتين العظيمتين؛ فسيدرك التأثير الإيجابي للتقاليد، بشكل أكثر واقعية وقدرة على الحل.

يساعدنا إطار السرد المطروح بصدد الموقف الديمقراطي والمشاعية على استيعابنا الأفضل لمجتمع الإمبراطورية الرومانية. وروما أيضاً، مثلما هي حال سابقتها جميعاً، انهارت في نهاية المطاف، بعد عدة قرون من حركات الدفاع والهجوم للحركة الاجتماعية المشاعية القادمة من الداخل من جهة، وللجماعات المنفتحة للمجتمع الإثني والطبيعي، والآتية من الشمال من جهة أخرى. انهيار روما، وتحطم القسم الباقي منها في أواخر القرن الرابع الميلادي، يعني الانتصار الموحد للإثنية والمشاعية الدينية، والعلاقات القائمة بينهما؛ وإن بشكل ملتو. إنه الانتصار العظيم للشعوب والنظام المشاعي، وإن بشكل مختلط. لا شك في أن الذهنية الدولتية والقوة لم تتحطما. فحتى لو تمزقتا كالكرة الثلجية، إلا إنهما لم تتورعا، ولو لحظة واحدة، عن تكوين ذاتيهما في العديد من المناطق، دون أن تذوبا. مرة أخرى نلاحظ أن السلطة القتالية لا تحتمل التمزق الطويل المدى. بل، وكما حلقات السلسلة، ستستمر في وجودها بإضافة أجزاء أخرى، وباكثار حلقاتها. وستستمر ببنزلة في الشرق، وفرنك، وشارلمان، وإمبراطورية روما المقدسة في وجودها بأشكال جديدة مغايرة.

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

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

يكن وراء دخول أوروبا في العصور الوسطى خلال المدة الممتدة بين القرنين الخامس والخامس عشر الميلاديين، تاريخ كذاك الذي حاولنا رسم مخططه سابقاً. من المهم الإدراك أنه لولا هذا التاريخ، دعك من أن تصنع أوروبا الحضارة، بل لعجزت حتى عن تعلم نقطة "الصفر". وبدون التفكير بهذا التاريخ، لا يمكن حتى تصور شروعا بمحاولة المعرفة واكتساب الذهنية الجديدة، بكل ما لديها من قدرة، بعد سبات عميق قضته في مرحلة الحضارة الإقطاعية. فتوجّه أوروبا اللاحق نحو العلم والتاريخ، بما تستحقه فعلاً، سيمدها بالقوة والطاقة اللازمتين، لتصنع مرحلة عظمى تليق بقدرها في الحضارة، عبر هاتين القوتين. أي عبر سلوك أسلوب العلم والتاريخ الصحيح. مشاركة الديانة المسيحية في العصور الوسطى محدودة النطاق. حيث سعت بالأرجح لإعاقة الولادة الجديدة، عبر

محاكمها التفتيشية. فبينما سعت للتخلص من الهراطقة (مذهب المنشقين) والساحرات الجنيّات (بقايا المرأة الحرة) والكيميائيين (رواد العلم) – باعتبارهم أجنحة إيجابية متأتية من الماضي – بحرقهم في النار؛ تحطمت إرادتها – بالمقابل – عبر الميول المعتادة على الحياة الطبيعية المرتكزة إلى الذكريات الغضة للإثنية، وعبر البروتستانتية؛ لتتعرّز بالتالي ذهنية وإرادة الحضارة الجديدة بسطوع أكبر. وبينما تم تخطي التزمّت المتجذر في الدين منذ زمن غابر، عبر البروتستانتية، شرّعت الأبواب أمام التحول الوطني بالاستناد إلى ثقافة الإثنية. ما من دليل يمكنه الإشارة أو الزعم بأن الهدف من هذه التطورات التاريخية العظمى، كان التطوير المخطط والمدروس للنظام الرأسمالي. بل ثمة دلائل أكثر في حوزتنا تشير إلى أن ما يجب أن يتطور أساساً هو الحضارة الديمقراطية.

لقد قام نظام العصور الوسطى الإقطاعي، في التاريخ الحضاري، بالحد من نطاق الماهية الدوغمائية لعبودية العصور الأولى القديمة، ومن ثم إطراء التغييرات عليها ومواصلتها. فالسلطنة التي هي ظل الإله، والتي حلت محل الملوك الآلهة؛ إنما هي تغيير في شكل الدوغمائية. أما مضمونها فهو مصون. عززت بنية السلطة القتالية من قوتها أكثر بتوسّعها في عموم أوروبا ومناطق آسيا الشاسعة. وبدلاً من الإمبراطوريتين الرومانية والبرسية المرهقتين، شيدت الأنظمة العربية – الإسلامية، الجرمانية – المسيحية الكاثوليكية، السلافية – المسيحية الأرثوذكسية؛ والتي تميزت بكونها الدم الطازج. وقامت الأنظمة التركية – الإسلامية، والمغولية – الإسلامية بمواصلة المرحلة عينها بشكل متأخر. المهم هنا في هذه الأشكال الجديدة للإمبراطوريات، هو إضافة العناصر الثقافية الجديدة إلى بناها كدم طازج يجري فيها. ورغم أنها استمدت قوتها من محاكاتها للإمبراطوريتين الرومانية والبرسية وحثوها حذوهما، إلا أن البنية الذهنية الإيمانية الأقوى التي جلبها الإسلام والمسيحية، قد أمدت بغناها الوفير قوة السلطة القتالية بالوقود والطاقة اللازمين، لتطيل من عمرها مدة طويلة. من جانب آخر، فالقوات الهرمية العربية والجرمانية والتركية والمغولية، المعتادة على حياة النزوح والهجرة الأكبر والأطول في التاريخ؛ كانت في حالة تخولها لجمع الجنود الأساس وذوي الإيمان الصارم، من مجموعات الأقوام التي تركز إليها، وبالقدر الذي تشاء. هذا وكانت حياة المدينة الأكثر راحة ورفاهية وغنى، تتميز بجاذبية تؤهلها للانتشار في المناطق التي تتكاثف فيها الأقوام الجديدة. في الحقيقة، كانت القاعدة الأرضية للإثنية من جهة، والديانة الإسلامية وأديرة الفقراء المتطلعة إلى الخلاص في المسيحية، والشرائح الطرائقية من جهة أخرى؛ تتطلع وتهدف إلى عالم وحياة مختلفين. كانوا ناقمين ومشمززين من قمع الدولة والهرمية واستغلالهما. لهذا الغرض كانوا انخرطوا في حركية عظمى. التفسير الأكثر صواباً بالنسبة لأمالهم وطموحاتهم هو، الديمقراطية الإنسانية المثالية العالمية، كتركيبة جديدة من كل من الدير والطرائقية والحياة المشاعية الطبيعية القديمة.

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

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

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

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

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

لأجل تفهم حاضرنا، علينا استيعاب حقيقة العصور الوسطى بقدر سابقاتها؛ ولكن ليس بالقلوب الصفيحية (التنكية) ولا بنظارات الأحصنة الموضوعة على عيوننا من قِبَل الحكام المهيمنين منذ آلاف السنين. بل يجب تفهمه والإصغاء إليه وفق هذه التعريفات. لهذا السلوك أهمية كبرى من أجل روح الحرية ووعيتها. فمن لا يحيا التاريخ بشكل صحيح في روحه ووعيه، محال أن يطمح إلى الحرية والمساواة، أو أن يكون ديمقراطياً.

إن حضارة العصور الوسطى في أوروبا، والتي فلحت في أخذ كل ما هو لازم لها من الميراث الإيجابي للمجتمعات الشرقية – دور حركة الأديرة هنا معيّن ومصيري – اعتباراً من القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد؛ مرغمة على إعداد النهضة بخطى سريعة، وبخلاقية طراوتها. إذ من المهم إدراك دوافع عدم استمرار الإقطاعية مدة طويلة بشكلها الكلاسيكي، عن كذب أكبر. فبقاء المجتمع الطبقي بعبودية العصور القديمة أطول مدة على الإطلاق – من 4000 ق.م حتى 500م – قد كشف الستار عن طاقته الكامنة بنسبة ملحوظة لا يستهان بها، وأظهر ما بمقدوره إظهاره. إذا كان التمايز الطبقي الإقطاعي ساهم بحدود في هذه المرحلة، فلضعف طاقته الكامنة دوره العلني في ذلك. حيث إنه ليس في وضع يخوله للمشاركة كثيراً في النظام الاجتماعي. بالأصل، كانت مآرب الحركتين الإثنية والدينية على السواء، تتطلب تخطي هذا النظام جذرياً. فمحاكاة الهرميات للإمبراطورية وتقليدها إياها، لم يكن الهدف الأساسي. ذلك أنها كانت استثمرت الثورة الاجتماعية للدين، والثورة القومية للإثنية في الوصول إلى السلطة القتالية الجديدة. فعلى راية المقاومة والصمود للجماهير الفقيرة، كان كُتِب "المساواة، الأخوة، السلام" قبل اندلاع الثورة الفرنسية بكثير. وقد حصل ذلك في ظل السلطنة الإلهية المعمّرة ألف عام، وخُلِدَت طوباوياتها عبر "يوم الحشر والجنة". وكانت الهرمية الخبيثة في تقاليد الطويلة العمر في المكائد والاستبداد في ظل سلطنة النهب، قرأت ما حفظته، وطبقته بالخداع والزيف، وبالقمع والكبت.

لعبت القوة التنويرية الحقبة للكنائس – بقيت هذه القوة تحت تأثير السلطنة بنسبة زائدة في الديانة الإسلامية – من جهة، وروح المجتمع الطبيعي الطرية للإثنية – وخاصة لدى الجرمانيين – من جهة ثانية؛ دوراً بارزاً في استمرار تلك المرحلة مدة طويلة في أوروبا الغربية. فهاتان القوتان، كانتا تواظبان على الاستمرار في حرية الوعي والإرادة، مثلما هما في كافة فترات التاريخ. كانتا ترفعان راية العلم والحرية بكل شغف وحنفوان، لترترف فوق أراضي أوروبا الغربية الخصيبة المعطاءة. فلا أمراء وملوك العصور الوسطى المستسخون من الإمبراطورية الرومانية، ولا محاكم التفتيش الكنائسية التي كانت تمثل أرواحهم؛ كانوا قادرين على قطع الطريق عليهما. وبما أنهما تكونتا من

أناس ذوي أفكار عظيمة وأرواح حرة، فإبداء الاحترام والحساسية إزاء مرحلة التكوين هذه، يحظى بأهمية بالغة من حيث تعلم حقيقة الحضارة الغربية الحالية. فالقيم المخلوقة لها معان سامية، بمثل ما هي عليه قيم الثورة النيوليثية القروية الزراعية والثورة المدنية الحضارية، بأقل تقدير. إنها تعني استمرار وجود وعينا وروحنا الحرة الخلاقة، التي تتجه صوب الخمود في الشرق. فالوعي والحرية المتعاضمة على يد الإنسان الأوروبي، ما هما إلا حكمة وروح المجتمع الطبيعي، اللتين تحلينا بهما لآلاف من السنين، وكنا روادهما. إنها ليست غريبة عنا، بل هي حقيقتنا.

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

إذا ما كان لازماً تحديد زمانها ومكانها، من حيث تدفق نهر الحضارة؛ فسيكون الانطلاق من المنبع السومري – مرة أخرى – معلماً ومفيداً. ينتشر الكيان المتواجد في أطراف مدينتي أوروك وأور في الفترة ما بين 3500 – 2500 ق.م. صوب شمالي نهر دجلة والفرات، على موجات متتالية، مروراً بمراكز نيبور، بابل، ونيوى. والمراحل المتشكلة في أطراف هذه المراكز، هي: (2500 – 2000 ق.م) في نيبور، (2000 – 1300 ق.م) في بابل – وهي المرحلة القديمة والوسطى – و(1300 – 600 ق.م) في آشور، و(600 – 300 ق.م) هي مرحلة بابل الأخيرة. وبرزت حضارات الحثيين الأناضوليين في (1700 – 1200 ق.م)، وفي ميديا (900 – 550 ق.م)، وفي برسيا (550 – 300 ق.م)؛ والتي تأثرت – عدا ميزوبوتاميا – مباشرة بالسومريين.

يمكننا تناول الحضارتين الإغريقية والرومانية الكلاسيكيتين ارتباطاً بالثورة الذهنية الثانية الكبرى. إنها حضارات المرحلة العبودية المتوجهة من الفكر الميثولوجي صوب الفكر الفلسفي. وقد بدأت بالتطور بعد اقتحام طروادة، الممثلة العظمى والأخيرة للشرق في الغرب. أما الخلاصيون (Hellas) والأثروسيون، فمختلفون. حيث عجزوا عن إحداث تطور خاص بهم، بسبب عدم قدرتهم على تجاوز وضعية النزوحات التقليدية في الانتشار. في حين أن الحضارتين الإغريقية والإيطالية الناشئتين في أعوام 1000 ق.م، تمكنا من الانتقال إلى حضارة لها خاصيتها، مع تطور الفكر الفلسفي في أعوام 500 ق.م. في الحقيقة لقد اكتسبتا خاصياتهما من تغذيتهما مدة طويلة على الآثار الحضارية السومرية والمصرية، ومن اتحادهما مع الهجرات القادمة من الشمال، بالإضافة إلى تأثير الخصائص الجغرافية أيضاً.

إن التطورات الحاصلة لدى الإغريق وشبه الجزيرة الإيطالية، هي امتداد للحضارة الحثية في بلاد الأناضول. وإذا ما أضفنا إليها المساهمات الكثيفة للفينيقيين في مصر وشرقي البحر الأبيض المتوسط، سندرك عندئذ ركائز التطور الخاص بها على نحو أفضل. يتوقف توسع الحلقة الإغريقية – الرومانية الحاصل فيما بين 1000 ق.م و500 م، عند تخوم أوروبا وشواطئ المحيط الأطلسي. فالظروف الزمانية والجغرافية المختلفة تكوّن شروط ظهور الشكل الثالث الكبير منها. ولدى ارتطام نهرنا الحضاري بصخور أوروبا الغربية، يبلغ مرحلة أخرى من العطاء الأوفر. إنها الثورة الحضارية الثالثة الكبرى، المبتدئة في أعوام 1500 م. وإذا ما ربطنا النهضة بسلسلة الحضارة العالمية، فسيكون التدفق في هذا المنحى واقعياً.

التعريف الأصح للنهضة هو الثورة الذهنية. فالثورة جذرية في عدة ميادين. أولها هي الولادة الجديدة للفرد الذي يكاد يُهمس باسم الألوهية على يد الفكر الديني. لقد وصلت النظرية اللاهوتية المسيحية ذروة المرحلة السكولاستية* في أعوام 1250 م، مع ظهور تركيبة أرسطو الجديدة. ويمكن نعتها أيضاً بالحالة الأرقى للميتافيزيقيا. وكان الإنسان قد نُسي، ومُحي من الحياة، بحيث لن يكون بمقدوره حتى أن يكون عبد الإله. ووصل الأمر حدّاً مفرطاً من الشكل

المجتمعي المستند إلى الدين. من الصعب على الإنسان تحمل هذا الشكل غير المتناغم إطلاقاً مع الحياة المرئية العملية، لمدة طويلة. فالمحاولات الهرطقية (المذهبية المنشقة) والساحرات الجنيّات (نساء المجتمع الطبيعي اللواتي لم يعتنقن المسيحية) والكيميائيون (تكوين الذهب من العناصر الطبيعية، البحوث العلمية)؛ إنما تمثل المقاومة الذهنية الخاصة تجاه دوغمائية المسيحية.

ما أرادت محاكم التفتيش إعاقة هو التطورات التي قد تمهد لظهور الفرد الحر. فالمثال الأكثر لفتاً للنظر لمن انقطع عن دوغمائية المسيحية وحقق وثبة نحو فكر الطبيعة الحرة، هو "جيوردانو برونو". فـ"برونو" الشغوف كلياً بالطبيعة، لا يميز بينها وبين الإله. وكأنه ثمل بمفهوم "الطبيعة – الكون" الحيوي. لقد كان معجباً ومذهولاً بأليتها، لدرجة أن هذا الرائد الحماسي النهضوي أُعدم حياً بالنار تأكله أسننتها، في عام 1600م في روما، وبشكل يليق حقاً بذكرى "سبارتاكوس" و"سانت بولس Saint Paul"***.

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

*طور
تطور الذهنية العلمية تصاعدياً منوط عن كذب بهذا الأسلوب المتبع. فبينما التوجه الفلسفي يعني التقرب بأمل من الطبيعة، فهذا الأمل من أجل الأسلوب أيضاً يعني تحوله إلى حقيقة واقعة. إذ، وبينما تنور الرؤى المستقبلية والفرضيات الفلسفية الساعات العلمية وظواهرها؛ تحقق المراقبة والتجريب والقياس البرهان العلمي فيها. وبدون وجود التجربة والقياس، لا يمكن الإفادة من الطبيعة بالفرضيات الفلسفية. لا يمكن إدراك ما سيتمخض من كل ظاهرة متداولة، دون اللجوء إلى التجريب والقياس. وإن كانت الخطوات المخطوة في هذا الاتجاه في العالم الإسلامي قد أسفرت عن بعض النتائج؛ إلا أنها بقيت محدودة في مساهماتها في المعلومات العلمية، بسبب عدم ارتكازها إلى أسلوب منظم. لم تدخل المعلومة العلمية – الدعامة الأساسية للحضارة الغربية – مرحلة التطور السريع، إلا بعد تحليل وحل مشكلة الأسلوب الرئيسية. فحل مشكلة الأسلوب مهّد السبيل للثورة العلمية. هذا ولعبت البحوث في الأساليب العلمية المتحققة مع النهضة، دوراً ملحوظاً في تطور المدارس الفلسفية الحديثة. كما فتح تقارب الفلسفة والعلم وارتباطهما ببعضهما البعض، المجال أمام مرحلة من التطور العلمي الأكثر عطاءً، وأدى إلى ظهور البنى الفلسفية المتطورة ارتباطاً بالعلم.

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

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

وبتحطم القوالب الدوغمائية، ولج الفكر الفلسفي مرحلة من التطور السريع. فكيفما فُتحت درب المرحلة الفلسفية

التاريخية في بلاد الأناضول الغربية مع تجاوز الفكر الميثولوجي في أعوام 600 ق.م، فقد بُلغ عصر فلسفة أرقى مع تجاوز الدوغمانية الدينية في منطقة أوروبا الغربية. وكأن الفلسفة، التي هي الساحة الأرقى للثورة الذهنية، قد وجدت أنبياءها ممثلين في شخص "سبينوزا Baruch Spinoza" * وديكارت.

التطور

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

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

يجذب الفلسفة الإنسانية المثالية والفردانية والإصلاح للإنسان إلى مركز الحياة؛ أبدت موقفاً جدياً تجاه الانحراف البارز على شكل الوجود الاجتماعي. تعد النهضة، بجانبها هذا، من أهم المراحل الذهنية في التاريخ، وأهم الخطوات اللازمة من أجل خلاقية الإنسان وطبيعته. إنها تعني الولوج في درب أو أرضية يمكن للمجتمع الأيكولوجي الارتكاز إليها. إلا أن تطوير ذهنية الرأسمالية لنفوذها فيما بعد، ومرورها من الفردانية إلى الفردية، آل إلى استيلائها على كافة المكتسبات، وفتحها الأبواب على مصاريحها أمام أكبر تضليل أيكولوجي في التاريخ. أي أن مصدر الكوارث الأيكولوجية ليس ذهنية النهضة، بل تحريفها بالرأسمالية، وإفراغها من محتواها، وفصلها عن حالة الوجود الاجتماعي بشكل معاكس لها. وبالتضليل الذي قامت به الدوغمانية الميثولوجية والدينية في واقع الوجود الاجتماعي على شكل "مجتمع الإله"؛ عملت الرأسمالية على محو المجتمعية لصالح الفردية، وتطبيقها بشكل معاكس. وبقولنا بأن إحدى أهم المشاكل القائمة في يومنا الراهن هي الضلال الأيكولوجي، سندنو من الموضوع ونغوص فيه أكثر. كشفت مرحلة النهضة – صاحبة الميراث المترام طيلة ثلاثة قرون تقريباً (1400 – 1700م) – النقاب أساساً عن نوع التفكير في الحضارة الغربية. فإعادة إدراجها ذهنية الإنسان المبتورة من الطبيعة والمجتمع، في درب فلسفية وعلمية أكثر عمقاً، فتحت المجال أمام الدرب اللازم سلوكها حتى النهاية من أجل الحضارة الجديدة. ثمة مشكلة أسلوب منوطة بهذا التطور، ويجب تداولها معه.

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

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

ثمة تراكم لرأس المال في كل فترة من فترات التاريخ، قليلاً كان أم كثيراً. حيث نشاهد تراكم الثروة ورأس المال

بكتافة منذ عهد السومريين، وخاصة مع تطور التجارة. نَمَ ذلك عن بروز الأغنياء الاقتصاديين. واليهود مشهورون في هذا الخصوص تاريخياً. إلا إنهم، مع ذلك، لم يقدروا أن يصبحوا نظاماً مهيمناً. كل من جماعة الدولة العليا والجماعات المشاعية السفلى، رأت في التراكم خطراً، ونظرت إليه بعين الريبة والشك. بل ووضعت نصب عينيها على الدوام احتمال احتضانه السيئات الكبرى في أحشائه. والعامل المؤثر والهام هنا، هو القلق من تمزق نسيج الأخلاق الاجتماعية. فحتى السلطة القتالية، لا تجرؤ على تمزيق أخلاق المجتمع وتشتيتها، مهما استمرت في بسط نفوذها عليه. فوجودها بحماية الظاهرة الاجتماعية المرتكزة إليها كتمأسس للهرمية؛ هو شرط أولي. وحتى لو أبادتها جسدياً، فهي تقوم بذلك ضمن أصوله. فتجريد مجتمع ما من تقاليده الأخلاقية الأولية، يعني تعريته وتجريده من وسائل الدفاع، وجعله مفتوحاً أمام كل أنواع المهالك. وبلوغ رأس المال الرأسمالي إلى مستوى النظام، منوط عن كُتب بلحه الأخلاق، وبالتالي المجتمع. الأمر هكذا، ولا علاقة له بإرادتها. فبدون حل المجتمعية، لن ينبثق أي نظام من الرأسمالي. وحتى إذا اتجه صوب تشكيل النظام، فإنه يكون مدمراً فظيماً حينها.

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

لقد قمنا بسررد هذا التعريف الموجز للرأسمالية، في سبيل إدراك أواصرها مع النهضة بنحو صحيح. يتجسد مضمون تعريف النهضة – بشكله المجمع عليه – في الاعتماد أساساً على استيعاب الطبيعة والمجتمع والفرد بدرجة الشغف، وبشكل بعيد عن كل أنواع الدوغمانيات. إنها العودة إلى قدسية الطبيعة والفرد. والحكم المشترك هنا هو أن هذا الفرد ليس فرداً رأسمالياً، بل إنه معبأ بوعي الطبيعة والفن والفلسفة، يهرب من الحرب ويفندها، ويتطلع إلى بناء مجتمع طبيعي حر وعادل متساو.

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

هذه المعالجة المقتضبة كافية للإشارة إلى استحالة الحديث عن نظام المجتمع الرأسمالي حتى القرن التاسع عشر. إذن، والحال هذه، فالنظر إلى النهضة كفترة تمهيدية للرأسمالية، أو كمرحلة ذهنية لها؛ يعتبر خطأ فادحاً. والصحيح هو أنها مساحة بينية للفوضى، منفتحة لكل احتمالات التطور. إنها مرحلة بينية تَشَتَّتَ فيها نظام المجتمع الإقطاعي وانهار. لكن المجتمع الجديد لم ينشأ فيها بعد، بل تشهد مخاضات ولادته. ومثلما قد تستعيد الإقطاعية قوتها وتخرج منها، فقد ينشأ عنها أيضاً نظام رأسمالي فردي. وقد تشهد تطوراً صوب نشوء مجتمع ديمقراطي متساوٍ وحر يتمتع بشروط البنية التحتية الوطيدة. تماماً مثلما هي إمكانية ولادة العديد من النظم – على الصعيد النظري – المنوطة بالكفاءات والقدرات الواعية والسياسية للمحاربين في سبيل النظام. بيد أن المواليين للمجتمع الأكثر مساواة وحرية

كانوا يخوضون صراعاً محتدماً مع المجتمع الرأسمالي، حتى نهايات الثورة الفرنسية. في حين أن الثورة الإنكليزية المندلعة في 1640 تتسم بخاصية ديمقراطية ساحقة، بحيث يمكن مصادفة المفاهيم الشخصية والجماعية الوطيدة والمتنوعة، بصدد المساواة والحرية. إنها ثورة شعبية أكثر منها بورجوازية. ومشاعيو مدن إسبانيا في القرن السادس عشر، ذوو طابع ديمقراطي. وماهية الثورة الأمريكية أيضاً تحررية وديمقراطية بكل سطوع. كما وثمة العديد من الألوان والطابع في الثورة الفرنسية 1789، بما فيها الشيوعيون.

باختصار، فميول المجتمع الحر المتساوي والديمقراطي محظوظة في الخروج من الفوضى الاجتماعية السائدة في مرحلة النهضة تساوي الميول الرأسمالية الفردية، بأقل تقدير. فالرأسمالية لم تحقق تفوقها إلا في الحرب الاجتماعية الناشئة مع قيام الثورة الصناعية. والقرن التاسع عشر هو المرحلة التي تصاعد فيها نفوذ الرأسمالية في كل الميادين، مع نشوب الثورة الصناعية. حيث نشاهد، ولأول مرة، أن نظامها أكمل توسعه بخطوطه العامة على الصعيد العالمي، مع حلول نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. في حين أن صراع المجتمع المتساوي الحر والديمقراطي، يفقد فرصته في التحول إلى نظام اجتماعي حاكم، منذ هزيمة الثورات فيما بين 1848 و1871. لإكمال تعريف المرحلة، من المهم دراسة موضوع الأمة والدولة القومية، بشكل متداخل مع النظام الاجتماعي الناشئ حديثاً.

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

لم يتيين أيّ من تلك الأنظمة الموجودة ستسود بين الأمم، إلا في أواخر القرن الثامن عشر، مع انتصار البورجوازية. وانتصار الرأسمالية بين الأمم يتمشى وإحلالها القومية محل الدين، كأيديولوجية حاكمة. فتطوير السوق داخلياً، والانفتاح نحو الخارج، منوطان عن كذب بوجود قومية راسخة. وخاصية القومية الوطيدة هذه تفضي إلى الدولة القومية. تتطور الدولة القومية بعد تجاوز الستار الأيديولوجي الديني، عبر العلمانية. إن القول بدولة الأمم، أمر خاطئ في مضمونه كلياً. فقد يعكس الحديث عن قومية المجتمع وتكامله القومي نسبة من الحقيقة القائمة، أما قومية الدولة فهي حكم أيديولوجي، وليست واقعاً اجتماعياً قائماً. لا وجود لأصحاب دولة اجتماعية بالكامل. فالدولة دائماً في إمرة وخدمة أقلية قومية. وما تفعله الدولة هو تحويل الظاهرة القومية إلى ظاهرة أيديولوجية، لتأمين أسس مشروعيتها؛ تماماً كما هي الحال في الظاهرة الدينية. فكل قوميات القرنين التاسع عشر والعشرين مرتبطة بالطموح إلى تأمين المشروعات الاجتماعية. والقومية تلعب دوراً بارزاً في موارد التناقضات الطبقيّة في الداخل، والتحفيز على الاعتداءات صوب الخارج. من المهم فهم القومية كسلاح أيديولوجي للدولة الرأسمالية، من حيث الاستيعاب الصحيح لمراحل توسعها وانتشارها.

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

إذا ما نُظر إلى نظام المجتمع الرأسمالي بإرشادات نظرية أكثر شمولية وتكاملاً، سيُرى أنه مُجمّع العناصر الأكثر استغلالاً، والمتسربة داخل صفوف مجتمع الإنسان. يمكن تناول الاستغلالية كالانتهازية (النفعية) التي تحوّل كل شيء لمنفعتها على الفور. إنها تطوير للنفعية على الصعيد الفني. وهدفها أولاً هو القيم المادية. لكنها تتوجه نحو القيم الفكرية والعقائدية والفنية، والتي يمكننا تسميتها بالقيم المعنوية؛ بالتكافؤ مع نسبة خدمتها للتطور المادي. فلسفتها

الأساسية هي انتظار الريح المنفعي من كل ما هو موجود باسم الظاهرة الاجتماعية. إنها لا تميز في الاستغلال بين القيم الطبيعية المشاعية، وقيم الدولة الهرمية. المهم هنا أن تكون معطاءة ومثمرة. وتشبيهها بالدود المعشش داخل البنية، أو بجرثوم السرطان، مرتبط بنوعيتها هذه. وهي تذكرنا أيضاً بالتشبيه القائل: دود الشجرة من الشجرة. لنبيّن مرة أخرى اعتماداً على تلك التشبيهات، أن الظواهر المعنية يمكنها مواصلة وجودها تحت المراقبة والعناية، ما لم يتغلغل الدود داخل كل السرب، أو يحيط الجرثوم بكامل البنية، أو ينخر الدود الشجرة حتى يقربها. تُعتبر الرأسمالية في أخطر مراحلها لدى تحولها إلى نظام مهيمن، وانزلاقها معه نحو أشكال مفرطة. هذا أمر وارد في طبيعتها. هذه هي الظاهرة المسماة بالفاشية والتوتاليتارية. في هذه الحالة تُشاهد حالة من الحرب الدائمة داخل المجتمع. وهي ليست مجرد حروب عسكرية عالمية رسمية، كالحربين العالميتين، بل وتعاش الحروب الأخطر والأضرس داخل المجتمع، في كافة مؤسساته وعلاقاته. ويبدأ المنطق الذي مفاده: "الإنسان ذنب الإنسان" بالفاعلية كلياً. وتتفشى الحروب حتى بين الأزواج والأطفال، وفي البيئة الطبيعية برمتها. وما القنبلة الذرية سوى تعبير رمزي عن هذه الحقيقة. حيث تعايش حالة من القنبلة الذرية داخل عموم المجتمع، بشكل دائم، ولكن تدريجي وبطيء.

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

هكذا لا يبقى لأية قيمة معناها، فيما عدا عناصر الواقع المللي المبالغ فيها. فالفقدسية مخفية، فقط و فقط، في عناصر القيم المللية المبالغ فيها. مقابل ذلك، يسعى الفرد كمواطن، إلى التمسك بـ"طرائقية الدولة"، وكأنه يُعد ويُجهّز لعضوية طرائق العصور الوسطى.

حقيقة المواطنة هي مصطلح يستلزم التحليل على نحو كامل الحسن. حيث حلت علاقة الفرد - الدولة فيها محل علاقة القن - العبد بالدولة، والتي كانت سائدة في العصور الأولى والوسطى. إنها تعبير عن ضرب من التحول إلى علاقة البورجوازية (الدولة) والعبودية. فمواطنة الدولة تعني إعداد الشكل الحديث للعبد من أجل النظام القائم. إنه الفرد المُعدّ بحالة تفيد أغراض الطبقة البورجوازية، حيث يحتل مكانه في العديد من المواضيع، وفي مقدمتها التجنيد والضرائب. إنهم يولّدون القوة المحتاجة للدولة والطبقة الحاكمة. في حين أن إنجاب الأطفال أضحي عملاً بلا مصاريف أو أجر. ومهما يكثر الحديث عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، إلا أن المنافع منها مضموناً، وبشكل ساحق، هو الطبقة المهيمنة.

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

هكذا تترك وجهة نظر العالم (والإنسان) النابض بالحيوية والقداسة، مكانها لوسط اجتماعي وعالم باهت رمادي

اللون، جامد، مفقّر لقدسيته، لا يبعث على النشوة والفضول، متوتر، سئم، ومرهق. أما الشرائح الكادحة المأجورة في المجتمع، فكأنها تحولت إلى دجاجة تفتيس. ويُلَقَّن الجميع بأن المعنى الوحيد للحياة يكون بالأجر الطعم، الذي يكاد يسد الرمق. ويصيح نمط الإنسان الاقتصادي يتخيل كل شيء لديه بناء على إشباع بطنه وإملائها. الأنكى من كل ذلك هو مهارة النظام في تفشي البطالة الأكبر على مر التاريخ. حيث يُضخَّم من كمّ جيوش العاطلين عن العمل، وتكون دوماً على أهبة الاستعداد، من أجل الحظي بعامل رخيص. وتُفحَم العلاقة بين البورجوازية والعامل في حالة بحيث يصبح العمال المتمردون في البداية سرباً من القطيع تابعاً لها، بما يضاهاى تبعية القن لسيدته في العصور الوسطى. ويخرج العامل من كونه طبقة أقيمت من أجلها الثورة، ليتحول إلى شخصية زائفة خاصة بالعبيد التابعين لأربابهم، تجاه مخاطر البطالة المروعة أو الأجر الأرخص. لا يغدو العامل في هذه الحالة قيمة بحد ذاتها، بل هو ملحق بمؤسسته أو برب عمله. ومثلما يكونان هما، يكون هو.

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

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

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

تضع الرأسمالية الفرق الأكبر بالنسبة لمفهوم الجنسية في النظام، بحيث يكاد لا يبقى أي عضو في المرأة إلا ويُبضع. وهي تقوم بزخرفته بغطاء من الفن، عبر الآداب والروايات. لكن المرأة تُفحَم في وضعية تجتر فيها النصيب الأعظمي من وطأة عبء النظام الثقيلة، كآلية أساسية في هذه الفنون. فبينما يُحدّد الأجر لكل عمل، أياً كان؛ نجد أن

أكثر الأعمال وطأة، أي الحمل، تنشئة الطفل، ومختلف أنواع العمل المنزلية؛ تكون بلا أجر. بل ولا أجر لأن تكون المرأة عبدة شهوات الرجل الجنسية. فحتى الأجر المتعاطى في بيوت الدعارة، لا يقابله إبداء أية قيمة للمرأة في المنازل الخاصة.

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

رغم أن النظام السائد هو المسؤول بالذات عن استخدام المرأة كأداة دعائية وتشهير وإظهار؛ فإنه يقترب منها وكان كل ذلك لائق بجوهرها الطبيعي. لقد قبع شرف المرأة في أسفل القعر مع ظهور الرأسمالية. ولكن ما يُضرب بالقاع ويُسقط فيه ممثلاً في هوية المرأة هو أصلاً – وفي الوقت نفسه – قيم المجتمع المشاعي. فمنطق النظام محتاج لذلك، لأنه أمر مصيري معيّن.

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

تعكس شدة وطأة النظام على دنيا الأطفال، الحالة العامة السائدة. فالأطفال السابحون في عالم الخيال، مناقضون جذرياً لعالم النظام القائم في الحسابات الجليدية. لا تتوافق الطفولة والرأسمالية إطلاقاً. والعجوز كالطفل المسن. لكن العالم الحكيم المقدس، الذي كان يُكّن له الاحترام سابقاً، غدا اليوم عبثاً ثقيلاً في الإنتاج الرأسمالي، ومادة لا نفع منها. أما الأطفال، فيمكن الانتفاع منهم عندما يكبرون، في حين أن العجائز لا يعبرون عن أية قيمة، لأنهم سيموتون. يُجرّد المجتمع من سموه وقدسيته تماماً، ممثلاً في شخص العجوز. فإذا ما تُرك في دار العجزة، يُيدي النظام إجحافه وصورته القبيحة بكل أبعادها. حتى مشكلة الشيخوخة مليئة بالتساؤلات التي بمقدورها البرهنة على عدم جدوى النظام القائم من أجل المجتمع، من كثير من النواحي.

نجد الإنسان البيئي يتخبط في المجاعة والعوز من جميع الجهات، مقابل الناس المشبَعين من كل شيء في متروبولات الرأسمالية. إن خاصية الربح والمنفعة المغالى فيها في النظام تُجسد – وبكل جلاء – العلاقة الجدلية القائمة بين الإنسان البدن، والإنسان الهزيل الذي تكاد تخرج أفصاده من بين ضلوعه. وكأنه لم يتبقّ لبنية المجتمع الداخلية أي طاقة تؤهلها لتطوير التناقضات أكثر من ذلك. وكان التكرار المفرط، أو التساقطات والطروحات الجارية في بعض المؤسسات، برهان قاطع على سيرورة الأزمة والفوضى المولج فيها. نحن على مشارف اللحظة التي تتحطم فيها الحلقة، مثلما شوهد في سلسلة كافة الأحداث الطبيعية. فالتشريع القديم يفقد مفعوله. والبنى القائمة لا معنى لها، لافتقادها آلياتها. لذا نُعتبر أننا على عتبة سن قوانين المعاني الجديدة، وتأسيس البنى اللازمة لها.

وهنا تبدأ مشكلة الأيكولوجيا الاجتماعية بالأرجح. المجتمع الطبيعي، بجانب من جوانبه، مجتمع أيكولوجي. والقوة التي تبتتر المجتمع داخلياً، تبتتر أواصر معانيها مع الطبيعة أيضاً. فبدون وجود بئر داخلي، لا تتولد أي مشكلة أيكولوجية غير اعتيادية. لكنّ الغير مألوف هو افتقاد المجتمع الحضاري للمعاني المعاشة في كافة المراحل الطبيعية. وتتجم حالة أشبه بفصل الوليد عن ثدي أمه. وتُمحي أبهة الذكاء التحليلي رويداً رويداً. في حين أن الذكاء التحليلي المبتعد بكثافة عن لغة الضمير والطبيعة، يطوّر من تناقضاته مع البيئة تصاعدياً، داخل عالمه المزيف الذي صوّره.

ويكتنف الضباب الأواصر القائمة بين الحياة والطبيعة، لتحل محلها الأفكار التجريدية والآلهة المجردة. وتتخلى الطبيعة الخلاقة عن مكانها للإله الخلاق. وتطبع الطبيعة بطابع الظلم، بدلاً من اعتبارها كحضان الأم ورأفتها. هكذا يغدو التحامل على الطبيعة الخرساء الظالمة، بطولاً للإنسان. وتصبح كافة أشكال الإبادة المختلة للحيوانات والنباتات عادةً مألوفة، وكأنها حق أساسي لمجتمع الإنسان. وتعمم البيئة الطبيعية وتعمى، لتغدو مساحة حياة ميته، مؤقتة، ولا أمل منها. وباتت الطبيعة الحية - مصدر الأمل التي لا تعرف النضوب - ركماً من المواد العمياء الفظة، التي لا مفهوم لها.

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

يجب عدم الوقوع في التعميم المفرط أثناء دراسة النظام الاجتماعي. على سبيل المثال، فالمال إلى نتيجة، وكان الرأسمالية كل شيء بالنسبة للمجتمع، أو حتى أنها المجتمع ذاته لدى تعريفها؛ هو أمر خاطئ إلى أبعد الحدود. إذ، ما من نظام مهيم يشكل كل المجتمع. وهذا أمر منافٍ لحقيقة الثنائية الجدلية أيضاً. فالتطورات الأحادية الجانب، والتي لا تطور مضاداتها؛ ليست سوى تقريباً مثالياً، لا حقيقة ظاهرية له. وعلى خلاف ما يُظن، ثمة مساحة اجتماعية شاسعة خارج إطار النظم الحاكمة. وهي تحتوي على حيثيات النظم العتيقة ومضادات النظام الحاكم وبدائله المستقبلية بشكل متداخل. فالمجتمع يتميز في داخله بألية قصوى من الحيوية، بحيث يؤمن سيرورة تغييره بتطويره القوانين الكثيفة على التوالي. إن تمثيل النظم بخطوط بيانية، يفيد في تسهيل المعاني، ولكنه قد يتسبب أيضاً في إبداء العديد من المواقف الدوغمائية المشحونة بمخاطر عدم وضع كافة الحقائق في أمكنتها المناسبة. بالتالي، من اللازم مطابقة التمثيل البياني مع بنية الحقيقة القائمة، والمعقدة إلى أبعد الحدود.

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

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

لم تؤخذ القيم الحاملة للنظام الرأسمالي فحسب من دائرة النهضة البيئية. بل ومن بين الاحتمالات الواردة أيضاً العثور على قوة المعنى اللازمة من أجل بنى المجتمع الجماعي، من بين لوازمها الشديدة الغنى. فالطوباويون الأوائل، من أمثال "كامبانيللا Campanella" توماس مور Thomas Moore**، و"فرانسيس باكوين Francis Bacon" ومن بعدهم "فوريير Fourier"، و"روبرت أويين Robert Owen**"، و"برودون Proudhon"؛ كانوا يرسمون المخططات لأعداد كثيرة من النظم الاجتماعية المشاعية. بل ويحاولون تنظيمها في بعض الأحيان. بالإضافة إلى أن العديد من الفلاسفة في المرحلة التنويرية، يُرهبون عقولهم في تحديد نوعيات المجتمع الجديد

المرتقب بناؤه. والثورات المتصدرة في القائمة، كانت تتميز دوماً بجانب منفتح لليسار، وغير متناهٍ. أما النظام الرأسمالي بحالته الراسخة، فلم يتكون كموضوع تخطيطي لأي من المفكرين البارزين. فالليوتوبيات الاجتماعية التي هرع المفكرون الجديون وراءها، ذات سمات جماعية، وتولي الأخلاق دوراً بارزاً فيها. مع ذلك، فقد أثرت العديد من الدوافع الموضوعية في نجاح الرأسمالية وانتصارها، من قبيل قوة قدرة الدولة، الوزن الثقيل للأرستقراطية القديمة، وتطور الطبقة البورجوازية بما يناقض ماهيتها بالأكثر.

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

يمكن نعت القرن التاسع عشر الذي حسمت فيه الرأسمالية انتصارها في النظام الحضاري، بمرحلة تطور الفكرة المضادة لها أيضاً، وتحولها إلى عملية سياسية. وفي أساس كلا الحركتين تكمن النهضة والتنوير والثورة الصناعية. لقد فقدت وجهة النظر الدينية حاكميتها، واكتسب الرأي العالمي العلماني ثقله. أما تيارات الثورة العلمية والفن الحديث، فكانت مؤهلة، وبكل سهولة، للاستلها من المقاييس والإرشادات اللازمة لإحداث مثل تلك التطورات.

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

جلي تماماً أنهما أبديا أكثر المواقف واقعية في زمانهما، بشأن تعريف الرأسمالية. وبالإمكان اعتبار "الرأسمال" – الأثر الأولي لماركس – بأنه تعريف للرأسمالية العملاقة. وفي أثر "أصول العائلة، الملكية الخاصة والدولة" أيضاً يقوم فريدريك أنجلز بالتحليل التاريخي للمجتمع بأوسع أبعاده، سعياً منه لإتمام النظم الفكرية. إن نتائج الاشتراكية ذات الجذور الماركسية، ومنذ عام 1850 تقريباً وحتى يومنا الراهن؛ كشفت النقاب بما فيه الكفاية عن إيجابيات تحليل النظام، إلى جانب أخطائه ونواقصه.

للوصل إلى تعريف أمثل لتحليلات النظام الاجتماعي، سيكون من المفيد قياسها بشببها التاريخية. فأول مانيفستو، حسب ما تمكنا من معرفته من المصادر المكتوبة، هو نظام "الأوامر العشر". إنه يصوغ خروج سيدنا موسى من النظام العبودي المصري في العصور الأولى. من المعلوم إنه تأثر بـ"اليهوداوية Weh – Yah" (نسبة إلى يهوذا) دين الأسلاف، بقدر استيحائه من مذهب الإله الواحد للفرعون أختاتون (إله الشمس). ويسعى إلى إمداد مجتمعه – القبيلة العبرية – بالنظام عبر الأوامر العشر. معروف مدى التأثيرات الكبرى الحاصلة من هذا المانيفستو – حتى يومنا الراهن – الذي يُعتدّ بأنه أعلن في أعوام 1300 ق.م. والفصل الأول من الكتاب المقدس "العهد القديم" إنما هو

شمولية كلية متطورة مع الأوامر العشر. يصل هذا "العهد القديم" (الذي يمكن تقسيم مضمونه إلى عدة فصول بينية) بشكل كلي خلال الأوقات الحرجة مع بيانات (مانيفستو) الأنبياء الظاهرين طبعاً، حتى يصل عهد سيدنا عيسى. بمستطاعنا تناول "الإنجيل" كمانيفستو ثانٍ أكبر. فهذه التقاليد المرتكزة إلى سيدنا عيسى، هي في مضمونها وثيقة منشورة - مطوّرة - باسم كافة الفقراء والعاطلين عن العمل، إزاء روما العبودية التي أبقت عليهم تحت القمع والكتب. ولربما كان الإنجيل أول وثيقة تُنشر باسم المسحوقين. النتائج التي نمت عنها المسيحية - باسمها العام - ذات تأثير بيّن في راهننا، مثلما كانت عليه عبر التاريخ بأقل تقدير. إنها تحتوي تقاليد "القديسين والقديسات" بقدر تقاليد الأنبياء. ثمة العديد العديد من الدروس التي يمكن تلّفها من القديسين والقديسات، بقدر أولياء الإسلام.

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

النقطة

النقطة الأهم الممكن سؤالها بشأن كتاب "الرأسمال" هي السؤال: هل حطّم هذا الأثر الرأسمالية أم عزّزها؟ السؤال سار على مانيفستوهات النظم المشابهة أيضاً. ولأجل إنارة الموضوع أكثر، من الضروري إيضاح مرحلة الأطروحة والأطروحة المضادة والتركيبية الجديدة، التي هي دعامة الفكر الديالكتيكي. فمثلما بيّنت في البداية، فالخاصية الثنائية في النظام الكوني هي انشطار الواحد إلى اثنين. وكأن الواحد (1) في علاقة الطاقة - المادة أمر مبرهن. والمعادلة " $E=mc^2$ "* تدلنا على الطريق بشكل مكمل. حيث تحدّد الطاقة كعنصر محرّك ومغيّر للمادة. ويمكن تعريفها بالجوهر الأكثر طلاقة و"الفوتون" - جزيء المادة في حالة سرعة الضوء - هو في مضمونه طاقة منقطعة من المادة. وتحوّل كل المادة إلى "فوتونات" يعني تحولها إلى حالة الضوء. والنشاط الإشعاعي (الفاعلية الإشعاعية radioactivity) يمثل هذه المرحلة. لكن، ومع ذلك، فثنائية الطاقة - المادة حقيقة واقعة. والتطابق في المضمون لا يعيق التحول إلى ثنائية. لكن اللغز الأصلي هنا هو: لماذا، أو كيف دُفع الواحد (1) إلى الانشطار وتكوين الثنائية؟ وما هي ميول "الثنية" بحد ذاتها، وكيف تتكون؟ الاحتمال الأكبر هو أن ما يجري داخل الذرة هو الذي يصيب شكل كافة التنوعات والتحركات. يتبين من البحوث المجراة مؤخراً أن تكوّن وتحوّل الجزيء خلال مدة صغيرة للغاية وسريعة للغاية وقصيرة للغاية - والتي يستعصي على المرء حتى التفكير فيها - هو الذي يحدّد مرحلة التحول إلى ذرة. وأنه قد برزت إلى الميدان جزيئات الذرات، واتحادات (مجمّعات) الجزيئات، وبالتالي العناصر المختلفة واتحاداتها. ويُخمن أن الأوساط المغناطيسية المختلفة أيضاً تلعب دورها في ذلك.

لا مناص من تطبيق هذه المرحلة القائمة في الطبيعة على المجتمع، وأقلمتها معه. فإلى جانب كون شرائع المجتمع شديدة الاختلاف، إلا أنه من المنتظر إلحاقها بذات النظام. فنحن على علم بأن تحولات النظام الاجتماعي أيضاً تكاثرت، بخطوطها العريضة، من الواحد (1)، أي من الكلان. ونحن على علم تام أيضاً بأن المجتمع الهرمي انبثق من الكلان، ومنه انبثق المجتمع الدولي الذي أفضى إلى الرأسمالية، وهكذا برزت بعض الأشكال المألوفة.

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

إذن، والحال هذه، إذا ما بانّ مضاد الرأسمالية، فإن إفناده إياها ضمن خط مستقيم، ليصل بالتالي إلى المجتمع المصوّر - أي الاشتراكية - قد يكون افتراضاً تجريدياً لا غير. أما الحقيقة ذاتها، فهي شديدة الاختلاف. وتكويناتها تجري على خلاف أكبر من ذلك. قد يدوّب النظام الرئيسي ضده ويصهره. قد يستعمره، أو يشاركه بالتكافؤ. أو قد

يُحدث تطوراً طبيعياً بخسران كمّ ضئيل من الطاقة، وعبر تحول طويل المدد. وقد يصبح لازمة للنظام الجديد بتعرضه لانكسار قاس.

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

يكنم التفريق بين الرأسمالي والعامل في أساس الأخطاء والنواقص المرتكبة. فهذا التفريق لا يختلف، من حيث المضمون، عن التفريق بين السيد والعبد، الذي كان سائداً في الأراضي الحرة لروما العبودية. والتشبيه سار على علاقة القن والآغا أيضاً. إذا ما قابلنا بين شكل تنظيم الرجل ومقوماته في عائلة أبوية ما، وبين شكل تنظيم المرأة التابعة ومقوماتها؛ فالغالب في أي صراع هو أمر بيّن منذ البداية. وفيما عدا الحالات الاستثنائية، فالرجل الغالب في شجار ما، يواصل وجوده أكثر تعزراً من المرأة المُساء معاملةً، لتغدو المرأة مُلكاً له بدرجة أكبر. التناقض موجود مرة أخرى. لكنه، وبقدر تحوله، يذوب خطوة أخرى داخل النظام الذكوري الحاكم. يمكننا تعميم هذا المثال على كافة النظام الاجتماعي. فصيغة نظرية ما، ورسم خطها العملي بما يتواءم والشروط التي تعاني خلالها المرأة من هيمنة الرجل وتقييده إياها بألف غل وغل ضمن حضارة المجتمع الطبقي – بل وما قبلها، أي داخل المجتمع الهرمي – ومن ثم انتظار التحرر منها؛ إنما هو أبعد من الخيالية، ولا يُشيد بأي شيء سوى بالقول للمرأة "تلقّ الضرب أكثر، تقيدي أكثر". ومنذ اللحظة التي تقبل فيها المرأة الأبوثة الزائفة، تكون قد أودعت بالأصل للخسران والهزيمة. كم ستقلح الشاة التي بين يدي القصاب، في إنقاذ نفسها إذا ما كُدت؟ إن فرصة الشاة في الحياة منوطة بإنصاف القصاب ورحمته، وبمنفعته. قد ينتفع من حليبها وصوفها، وقد يذبحها أيضاً.

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

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

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

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

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

أما أطروحات النظرية الماركسية بشأن الثورة السياسية وما بعدها، فهي تتسم بخصائص هرمية ودولتية أكثر خطورة. وتكاد تكون الحرب، ديكتاتورية البروليتاريا، والدولتية مصطلحات مقدسة. مع أن السلطة والاقتدار، الحرب والجيش ليست سوى ثمار حضارة المجتمع الطبقي، وأجهزة مصيرية مطلقة لا غنى عنها بالنسبة للشريحة الاستعمارية المهيمنة. ووضع هذه الوسائل في حوزة البروليتاريا يعني تقرير التشبه بتلك الشريحة منذ البداية. بيد أن كل هذه الوسائل استخدمت على أكمل وجه في الاشتراكية المشيدة. وحازت على النصر. لكن، وبعد مرور سبعين عاماً، أدرك أن ما تم تشييده هو الشكل النهاب والслаب للرأسمالية، وكان رأسمالية أوروبا الغربية - قياساً به - قد طهرت بسبعة ميا. إنه الشكل الرأسمالي الأكثر توتاليتارية ومناهضة للديمقراطية. يكمن مفهوم الدولة خلف هذه الظاهرة. فالدولة التي قال أنجلز بصددها "يجب إخمادها رويداً رويداً"، بلغت أقوى مراحلها وأوطدها مع الاشتراكية المشيدة. لا معنى للبحث هنا عن النوايا الضامرة أو الثورة المضادة. فالوسائل المتبعة تفضي إلى الرأسمالية، لا الاشتراكية؛ حتى ولو استولت على الدولة بكل كمال. تستلزم الاشتراكية الوسائل الاشتراكية، التي هي بدورها - من أولها إلى آخرها - آليات للديمقراطية، وحركة البيئة، وحركة المرأة، وحقوق الإنسان، والدفاع الذاتي عن المجتمع.

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

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

كنا قد وضحنا سابقاً ضرورة النظر إلى ذلك بأنه خطأ جذري. فالتبقيات وجميع كيانات وتكوينات ومؤسسات الدولة (كأداة هيمنة إدارية) - فيما عدا الأمن الضروري (الذي لا غنى للمجتمع عنه) والإدارة العامة - ليست عديمة النفع وحسب، بل ومترتبة وحجر عثرة. إن الهيمنة الداخلية والخارجية المفرطة، والتي تُضخّم البيروقراطية (وعلى

رأسها رأسمالية الدولة)، والعديد من المؤسسات من قبيل الدولة الاجتماعية؛ هي عراقيل حقيقية على درب البيئة والديمقراطية الاجتماعية الحقبة. وعلى الصعيد الأخلاقي أيضاً، تُعتبر الحرب والجيش مؤسستان يتوجب رفضهما ودحضهما، فيما عدا الدفاع الديمقراطي الاضطراري. فلدى إشادة ماركس بذاته بالقول "لقد استلهمنا نظرية الصراع الطبقي من المؤرخين الفرنسيين"، إنما يتداول نوعية الوسيلة التي لجأ إليها كمعطاة طبيعية. كما أنه يقبل بأسلوب حرب الطبقات المهيمنة كمؤسسة، كما هي عليه. والأمر سيان في مصطلح ديكتاتورية البروليتاريا أيضاً. إذ لا يرى مانعاً من أخذ الممارسات الديكتاتورية المطبقة في التاريخ، كما هي.

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

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

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

لم تُدْم أجواء الانتصارات "المناهضة للفاشية" بعد الحرب العالمية الثانية طويلاً. نمّت الحركات الشبيبية والإرشادات الثورية الصادرة عام 1968 عن متغيرات براديجمائية مهمة. وتطورت النقمة والحنقة تجاه النظام السائد كلياً. وأدرك مدى عجز الاشتراكية المشيدة والتحرر الوطني والديمقراطية الاجتماعية عن تلبية الآمال المرتقبة. فالعالم الموعود ليس أفضل حالاً من سابقه. بالمقدور القول أن أعوام السبعينات كانت مرحلة شهدت افتقاد الكثير من التيارات الثقافية العقلية المرتبطة بالماركسية قوتها وطاقاتها منذ ثورة 1848. كما تُعرِّفت على الكثير من التيارات الجديدة، وعلى رأسها الحركات النسائية والأيكولوجية واليسارية الجديدة. وحدثت الانفتاحات الواسعة نحو الفامينية والأيكولوجيا والأنتولوجيا* مع ارتجاج الثقة الغائرة إزاء الاشتراكية المشيدة – بقدر الرأسمالية – وأشكالها، وقيام الثورة العلمية الثانية الكبرى فيما بعد الخمسينات، وظهور المستجدات الجديدة في ميادين علم الاجتماع والثقافة.

لم يكن انهيار الاشتراكية المشيدة في عام 1989 لصالح الرأسمالية. بل، وعلى عكس ما يُظن، كان تطوراً على حسابها. لقد كان يعني انقطاع إحدى أهم حلقات سلسلة النظام القائم. ما انهار أصلاً كان النظام الذي يمسك بقاعدته الجماهيرية ويضبطها عبر الحرب الباردة، ويسوّف ويُمهل الحشود الشعبية الأخرى في العالم، عن طريق دول

الاشتراكية المشيدة والدول التحررية الوطنية. ونجمت - لأول مرة - براهين جذرية تشير إلى البرود الحاصل إزاء المجتمع الدولي على الصعيد العالمي، وإلى استحالة كونه أداة للحل. وخسرت الدولة القومية والقومية أيضاً مهاراتها التسوية والإمهالية بنسبة ملحوظة. كذلك فقدت دولة الرفاه الاجتماعي في البلدان الرأسمالية المتقدمة، تأثيرها في الكثير من البلاد، فيما عدا فترة وجيزة. وولج النظام طوراً جديداً من جميع الجهات. إذا ما تمعنا في تاريخ الرأسمالية، سنرى أن النهضة كانت إحدى الأنظمة الاجتماعية القادرة على تحقيق القفزة الكاملة للملحة الأشلاء وجمعها. حيث استفادت من الثورات السياسية بكل كفاءة وحقاقة. وبلغت ذروة نضوجها مع الثورة الصناعية. لقد كانت أول نظام يُكمل توسعه على الصعيد العالمي. ومع اندلاع الحربين العالميتين في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، غدت وجهاً لوجه أمام المآزق الجذرية لحل تناقضاتها. وفي الحقيقة، فقد سادت أزمة الرأسمالية العامة كافة القرن العشرين. ففترة الحربين العالميتين، وما بينهما، وفئلهما وبُعدهما؛ كانت تشير إلى أن النظام الموجود لن يقدر على الصمود والثبات إلا بالحروب. وبزيادة الاشتراكية المشيدة وأشكالها الأخرى من التقطب، تحولت نوعية الحرب من الساخنة إلى الباردة. ولدى استحواد انهيار عام 1989 على هذه الإمكانية وأخذها من يدها، بات النظام يرى نفسه وكأنه يسبح في الفراغ. حيث لم يعد يجد طرفاً يهاجم. لذا كان بحاجة لخلق خصوم جدد. وكان سيجد ذلك في الديانة الإسلامية ذات الأصول الشرق أوسطية.

ثيراً

كثيراً ما نصادف مصطلحات من قبيل "العولمة" و"الإمبراطورية الأمريكية" في المصطلحات الفنية للمرحلة الجديدة. والعولمة تعني ظاهرة توسع النظم. أي، ما من جانب جديد فيها. فكل الأنظمة عالمية، منذ أيام الكلاونات البدائية وحتى يومنا هذا. وكل نظام ناجح، يتسم بفرصة التوسع، قليلاً كان أم كثيراً. الإمبراطورية أيضاً من المصطلحات القديمة. فمع تكاثر مدائن الدول، ومع تحول الدولة أيضاً إلى دولة كافة المدائن، تكون ظروف الإمبراطورية قد ولدت. وبما أن المدن تكاثرت على الدوام، كان لا مفر من التوسعات في الإمبراطورية، لتتولد المساحات والطرازات البارزة لها. وقد تطورت تقاليد إمبراطورية "سارغون" طرداً منذ الاستيلاء الأكادي على مراكز المدن السومرية. وإمبراطورية روما العبودية كانت أوسع وأقوى الإمبراطوريات التي عرفها العالم حتى ذلك الوقت. والإمبراطوريتان البيزنطية والعثمانية الإقطاعيتان اللتان حلتا محلها، حدثا حذو تلك التقاليد. وأسست شبيهاتها في الصين والهند. أما الرأسمالية، فحملت راية هذه التقاليد منذ فترة تأسيسها، عبر الإمبراطورية البرتغالية أولاً، ومن ثم الإسبانية، ومن بعدها الإمبراطورية الإنكليزية التي لا تغرب الشمس عنها؛ لتستمر بها حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. وفيما بعد الحرب، فإن ثنائية الإمبراطورية الأمريكية والإمبراطورية الروسية السوفييتية، التي عانت من التوتر والاضطراب؛ صارت أحادية لصالح الأولى في عام 1989. هكذا لم يعد هناك أي عائق على درب روما الرأسمالية.

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

يواجه عهد الإمبراطورية الأمريكية حالة من العوائق الثنائية المشابهة داخلياً وخارجياً. النقطة المهمة الواجب استيعابها هي أن أمريكا لا تؤسس إمبراطورية من نقطة الصفر، بل تواصل عادة موجودة منذ آلاف السنين. وهي مرغمة على ذلك، لأن النظام الدولي العالمي لا يكون بلا إمبراطوريات. أما حالة الدول المستقلة كلياً عن بعضها، فهي مجرد فرضية لا وجود لها على أرض الواقع. فما هو ساري المفعول ودارج، هو حالات تبعية الدول إزاء بعضها البعض. تتحول هذه التبعية الموجودة داخل النظام السائد (من أقوى الدول إلى أضعفها) لدى بعض المجموعات إلى إمبراطورية تكون هي الأقوى نظاماً من دون الآخرين، والقوة ذات الكلمة الفصل كأكبر إمبراطورية. وما استلمته أمريكا مؤخراً من الإمبراطوريتين الإنكليزية والروسية السوفييتية، هو هذه التقاليد. فهي مضطرة لتوسيع وبسط نفوذها عمقاً واتساعاً، وعلى جميع المستويات، في أراض جغرافية شاسعة تحتضن بين طياتها المئات من اللغات والثقافات والكيانات السياسية والأشكال الاقتصادية. لكن الربح وتكديس رأس المال

الأعظمي للنظام، يضيق الخناق على هذه المرحلة دائماً. فالتحكم بتوازنات الربح منوط بالتوسع. وتتوتر العلاقات بسبب تضارب منافع الكثير الكثير من القوى. لكن، وبسبب سيادة قاعدة الأقوى، لا يمنح هذا التوتر فرصة لتشكّل قطب ثانٍ. فهذا منافٍ لمنطق النظام السائد.

ضمن هذا الإطار تبحث العولمة والإمبراطورية الأمريكية عن التوازنات فيما بعد التسعينات. فـ"فوضى النظام" التي تشهدها الرأسمالية تشيد باستحالة تجاوز الأزمة بالأشكال القديمة. بالتالي، ستستمر عولمة المرحلة في أجواء متأزمة. ومع استمرار وجود المؤثرات المكثفة للأزمة، والمتأتية من المراحل القديمة؛ تجنح إلى زيادة حدتها أكثر فأكثر. أما قانون الربح المتناقص رغم كل الإجراءات والتدابير، ارتفاع الأسعار بسبب الضرائب، تلوث البيئة، المصاريف الناجمة عن ممارسات الدولة الاجتماعية، والمعارضة الديمقراطية المتسعة والمتزايدة؛ فكل ذلك يحدّ من نسبة تكس رأس مال النظام. ويقل الفارق بين المصطلحات الداخلية والخارجية بنسبة ملحوظة. وتكاد العولمة تفرّض التحرك كدولة واحدة. وفي هذه المرحلة يغدو لا مناص من الترتيبات الجديدة بين النظام وحلفائه.

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

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

أما بالنسبة لمجموع البلدان التي لا تدخل المستوى المرسوم لها، والمسماة بالعاصية الثائرة أو المهذارة (المتشردة)، فيأتي بها إلى النقطة المرادة لها بقوة النظام العسكرية والاقتصادية والثقافية. في حين أن منطقة الشرق الأوسط – التقاليد الحضارية الوطيدة، الإسلامية، المشاكل الاقتصادية المتفاقمة – البعيدة عن الصهر الكلي إزاء النظام الموجود؛ تشكل موقفاً ثائراً ومرتداً بشكل كلي. لقد تركت "شيوعية" الحرب الباردة مكانها لـ"السلطة الخضراء" لمنطقة الشرق الأوسط. والبنى المتزمتة والسلطوية الكبيرة، والمتخفية تحت رداء إسلامي؛ مرغمة على التمزق. أما فيما يتعلق باللوبي اليهودي – القبيلة العبرية – المؤثر في القوة العالمية؛ فهو مرغم على رؤية حساباته وطموحاته وخيالاته الممتدة على مر آلاف السنين، بسبب مسألة إسرائيل. ومنطق النظام الحاكم لن يطيق بحالته الراهنة تحمّل الشرق الأوسط. والمرحلة الجديدة المبتدئة بالهجوم الحاصل على البرجين التوأمين في حادثة 11 أيلول 2001 المعقدة والتأميرية، هي الآن وجهاً لوجه أمام الديناميكيات التي ستحدد من جديد، ليس مصير الشرق الأوسط وحسب، بل ومصير النظام السائد أيضاً. في الحقيقة، وكان تقابل وتواجه الأكثر قديماً والأكثر حداثة على أرض مهد الحضارة وميلادها، مشحون بالمفاجآت التي ستعيّن التشكيلة الجديدة التي ستأخذها الحضارة من الآن فصاعداً.

– B أفكار تخطيطية بصدد المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي

لقد ولج نظام المجتمع العالمي مساحة الفوضى البيئية اللازمة للتغيير، حصيلة انهيار الاشتراكية المشيدة في 1989 لأسباب بنوية. ثمة فوارق نوعية بين أزمة النظام الرأسمالي السابقة، وبين أزمته الحالية التي يمكننا تسميتها بالفوضى البيئية. لا تحصل التغييرات الجذرية في المجتمعات نتيجة أي نوع من الأزمات، بل حصيلة الأزمات ذات النوعية المتسمة بالفوضى. ففرصة النظم في ترميم ذاتها – أي إعادة بناء نفسها على الأسس عينها – لتأمين استمرارها، تكون كبيرة في مراحل الأزمات العادية. بيد أن النظام الرأسمالي عرف كيف يرمم ذاته ويعززها أكثر في مراحل الأزمات العارمتين الأولى والثانية، اللتين مر بهما بُعيد الحرب. والسبب الموضوعي المهم الذي مكّنه من تدوير – حتى – الاشتراكية المشيدة في بوتقته، منوط بنوعية الأزمة آنذاك. ورغم أن عجز التوجهات الماركسية اللينينية عن الانقطاع التام عن القيم المهيمنة للمجتمع الطبقي يُعد عاملاً مؤثراً ومهماً؛ إلا أن أزمات النظام الذي ارتكزت إليه الاشتراكية المشيدة، كانت ذات نوعية يمكن تخطيها بالجهود والمسااعي الذاتية. ولو لم يكن المؤثر الموضوعي المحقق للانهيار بهذه النوعية، لما جرى هذا الاستسلام الذي يكاد يكون الأسوأ من نوعه. بل وإنها انتظرت الخلاص من النظام الحاكم ذاته. إن البلدان الرأسمالية المتقدمة هي التي أعاققت حدوث النتانة والاهتراء الأسوأ.

حتى هذه الحقيقة المعاشة كافية لتلقينا الكثير من الدروس في إيضاح تأثير الاشتراكية المشيدة الضارب للنظر في تخطي النظام القائم أزمته، وانتهائه بالفوضى، على حد سواء. لو لم تنقسم الرأسمالية إلى مذاهب، نتيجة ثورات عام 1848، لربما كانت دخلت مرحلة الفوضى مبكراً. لقد تخطت القرن العشرين على وجه الخصوص عبر ثلاثة مذاهب. فمذاهب الاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية والتحرر الوطني، ساعدت على تأخير ولوج النظام القائم مرحلة الفوضى قرناً كاملاً على أقل تقدير. ولو أن الحال استمرت حينها دون تغيير، لكان اضطر النظام لدخول الفوضى البيئية ذات أزمات التحولات الجذرية، في بدايات القرن العشرين. يجب النظر إلى تسليط النظام الحروب المروعة – بما فيها الذرة – على رأس البشرية، وخلق الحوش الاستعمارية، القومية، الفاشية والتوتاليتارية، وقيامه مقابل ذلك بإنشطة التحرر الوطني والاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية بدور الحل؛ على أنه ليس سوى مناورات تاريخية وسياسية وعسكرية لإطالة عمره، لا غير.

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

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

تسري قاعدة الهيكلية الكونية هذه على المجتمعات أيضاً. فتبُعثر البنية القديمة ضرورة لا بد منها من أجل البنى الجديدة. لكن، لا يمكن وضع التبعثر والاختلاط بمفردهما مكان البنية. إنه ضرب من العجينة، أو شيء أشبه بالحساء، يتطلب عجنه وإعطاءه شكلاً معيناً. فلنعتد مثلاً هنا من المجتمع: كان النظام (والذهنية) الإقطاعي قد تبعثر

في أواخر القرن الخامس. وكانت الطبقات الجديدة والبرابرة متخذة أشكال عديدة من التكوينات الإقطاعية قبل اعتناقها المسيحية. في حين أنها، وبعد انهيار الإقطاعية تقمصت الكثير من الأشكال الديمقراطية والرأسمالية البيروقراطية.

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

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

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

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

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

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

من الضروري رؤية الانفجار السكاني أيضاً كحصوله لبنية النظام القائم التناقضية العامة. فسياسة النسل لدى الرأسمالية تركز إلى مبدأ "كلما قلّت قيمة الإنسان، كلما تكاثرت وكثرت". وكلما بقيت الرأسمالية موجودة، فستستمر مشكلة التضخم السكاني في تفاقمها طردياً. تأتي مسألة الانفجار السكاني في صدارة الخصائص المضخّمة للفوضى

والمفاقمة إياها.

تشهد بنى المجتمع الموجودة في القطب المضاد للنظام السائد حالة مشابهة من التساقط والتشوش. وقبل كل شيء، تعيش العائلة التبعر الأكثر كثافة في تاريخها المديد. فقرابة نصف الزيجات تبطل وتفسد، مما تقود إلى تعاضم العلاقات الجنسية غير المضبوطة واللاأخلاقية، كالسيل الجارف. وكان عمر "الزواج المقدس" قد انتهى. أما الأطفال، العجائز، وعلاقات الوالدين، فقد وقعوا في حالة ننتة فاسدة لا معنى لها من الناحية الاجتماعية، باعتبارهم الضحية المؤسفة للتبعر ارتباطاً بوضع العائلة. كلما انسدل الستار عن الممارسات القمعية والاستغلالية المطبقة على المرأة منذ القديم الغابر، كلما تحولت قضية المرأة إلى أزمة متفاقمة، بكل ما للكلمة من معنى. وكلما تعرفت المرأة على ذاتها، كلما تحولت إلى العنصر الأكثر تأثيراً في علاقة الفوضى التامة، بما يختلجها من نفمة ونفور على إقحامها في وضع السقوط والتردي. إن انهيار المرأة يؤول إلى انهيار المجتمع. وانهيار المجتمع يفضي إلى انهيار النظام القائم أيضاً.

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

أما "المنفعة العامة"، والتي تعتبر النشاط الوحيد المفعم بالمعاني للدولة، فهي تفقد مضمونها كلياً. و"الأمن العام" للمجتمع أيضاً يعاني من مهالك مشابهة. فتقرب الرأسمالية على أساس "جعل كل واحد ذنب الآخر" يقود إلى بروز مشكلة أمنية عامة. فالأمن الاجتماعي لا يُفسد من الخارج فحسب، أي من الأصدقاء أو من الجرائم التي تنص عليها القوانين؛ بل إن ما أدى إليه النظام يجلب معه الدوافع الأساسية للأمن، وعلى رأسها المجاعة والبطالة.

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

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

بدلاً من أن تُعبأ النشاطات المؤسساتية - كالرياضة والفن - وتُشحن بآلياتها للمساهمة في العثور على الحلول وتلطيف وتطوير العلاقات والتناقضات المادية وإيضاحها؛ تتحول، وعلى النقيض من ذلك، إلى وسائل مخدرة، لتشارك في التمثخ عن حالة من الزيف والرياء. هذا وتُشحن الأديان والمذاهب والطرائق بالآليات وفاعليات مشابهة، لتشكل عائقاً أمام رؤية حقيقة المجتمع القائمة، وتُقحم في وضعية معيقة على درب الحل الحقيقي؛ عبر تشكيل الجماعات المترمة فيها، إلى جانب مفهوم "العوالم الأخرى". وبفصل الرياضة والفن والدين عن جواهرها الاجتماعية التاريخية، تسود النظرة بعين تضع أمام بصرها "منظار الحصان"، وتتنظر إلى الأمور بفؤاد صفيحي. هكذا تعم البلادة واللامبالاة. وبخلق البراديعما المزيفة والخيالية، يُفرض العقم على المجتمع، وكأنه قدر محتوم. لكن

مقاومات من هذا القبيل تجاه الفوضى، ستنم عن نتائج معاكسة، لتتجذر الفوضى أكثر فأكثر. أما فيما يتعلق بالعلم والتقنية، فلا يتم عكسهما على الحل الاجتماعي المرتقب، بسبب الاحتكار المربع للسلطة إياهما؛ بدلاً من أن يلعب دورهما المنوط بهما في مثل هذه الأوقات، في التنوير والإرشاد والتوجيه في عملية إعادة البناء، وإفساح المجال لتأمين كل ذلك. يُناط تعريف الفيل بوبره، بدور مشابه لسحق الفأرة بالفيل. علاوة على أن فرص الحل العظمى تُوجّه صوب حروب وتسلح لا معنى لهما، وصوب الحظي بنتائج تستهدف الربح المحض؛ مما ينافي احتياجات المجتمع الأولية. وهذا بدوره ما يفتح الطريق أمام السلبيات، ويُستخدَم بالتالي في تطوير الفوضى. بالمقدور التوسع أكثر في تعريفنا للفوضى التي مهّد لها النظام بإحاقه المجتمع برمته بها. لكن هذا التعريف كافٍ ووافٍ لتلبية ما نرمي إليه هنا. بدون إيضاح حالة الفوضى بشكل مفهوم، بل والتفكير والتصرف وكأننا نعيش في نظام اعتيادي مألوف؛ لن ننجو من الوقوع في أخطاء أساسية، وبالتالي من معاناة تكرار العقم واللاحل، عوضاً عن الحل. ثمة حاجة ضرورية للمساعي التنقيفية والعقلية الشاملة في هذه المرحلة، بما يضاهي سابقتها بأضعاف المرات. نخص بالذكر هنا زيادة قيمتها التنويرية بحق، بسبب ما يسفر عنه سوء فهم المجريات من حولنا - عوضاً عن فهمها - بوساطة البنى العلمية القديمة كالجامعات والدين. فالعلم والدين المرتبطان بالسلطة، يصبحان فعّالان إلى أقصى حد في إظهار الوسط على نحو مشوه ومنحرف، وفي طرح البراديجماتيات الزائفة.

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

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

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

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

المجتمع، تعد أكثر تزوداً وتسليحاً بالمعلومات، ومعبأة بالجيش والسلطة، ومتميزة بالتجربة والخبرة. كما أنها تستحوذ على ثروات وفيرة بين يديها. ثمة مجالات واسعة النطاق لتأسيس النظام الجديد، أو لقمع النظم المعادية؛ وإلا فشراء ذمتها، أو الوفاق معها.

ثمة نقطة أخرى مهمة تستدعي تنويرها، ألا وهي أن انتقاد الرأسمالية لا يعني تعميمها من الجذور. وأن كل الرأسماليين – كأفراد – ليسوا متساوين كأسنان المشط. فقد يقوم النظام الرأسمالي بالانطلاقات على مختلف أنواعها: أولاً؛ بإمكانه ترميم ذاته. بيد أنه فلاح في ذلك بُعيد الحربين العالميتين الأولى والثانية. هذا وقام بالترميم أيضاً بعد حروب عدة بلدان أخرى. ثانياً؛ بإمكانه تحديث مذهبها التي جربها سابقاً، ليحقق انطلاقتها. هذا وبالمقدور تسيير التسلسل المحافظ الاجتماعي المجرب بكثرة، ضمن أشكال أكثر جذرية. فالنظام يمتلك قدرات تحويلية واسعة النطاق. وهو خبير في تطوير النماذج. ثالثاً؛ بإمكانه عقد وفاق واسع الإطار مع القوة المناهضة له، كطريق وسط، لدى رؤيته أنه سينكبد خسائر فادحة. رابعاً؛ من المحتمل أن يرى مناسباً القيام بتغييرات كبرى، عوضاً عن فقدان كل شيء. وقد قامت النظم الحاكمة على مر التاريخ بالعديد من التغييرات المشابهة في أوقات الأزمة الحرجة. كما وأحدثت تغييرات على هذه الشاكلة، وبكثافة، في تاريخ الرأسمالية أيضاً.

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

إن مساعي النظام الأمريكي في إدارة ذاته داخل الأزمة واضحة للعيان تماماً. فهو متنبه لمسؤولياته كي لا يصاب فيها بجرح بليغ. وفيما يتعلق بذلك، تعد التقييمات المفرطة القائلة بتوسيعه إمبراطوريته ناقصة الفحوى. إذ لا جدال في أن النظام يشير إلى الكثير من الأزمات التي شوهدت لدى انهيار الإمبراطورية الرومانية، ويقوم مثلها بالعديد من الترميمات والتحديثات. من الجلي أن التقطب الأحادي لقوة النظام الإمبراطورية بحاجة ماسة لجهود إضافية. فالتوسع الحاصل بعد انهيار السوفييتات عام 1990، كاد يكون تلقائياً، مهما كان. لكن على النظام الاعتراف بأن هذا التوسع لا ينبع من قوته، بل من عدم قبوله أي فراغ.

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

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

كل من كوبا، فنزويلا، هايتي، وليبيريا، وغيرها من البلدان؛ ليس سوى فرض الرقابة على القوى المناهضة للنظام، والمحتمل ظهورها، بل وحتى سحقها إن تولدت الظروف الملائمة.

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

هذه هي المسألة الأساسية، وبالتالي التناقض الأولي، على الصعيد الجيوبوليتيكي، بالنسبة للنظام بالزعامة الأمريكية، سواء بحلفه الناتو، أو بهيئته للأمم المتحدة. فالهدف المستهدف الآن هو "الإسلام الصلب" أو "فاشية الإسلام" (عوضاً عن الفاشية والشيوعية سابقاً). إن قوى النظام وأذياله يشعرون بالضيق والسخط من موجة "العولمة" التي يتم إعلائها بالزعامة الأمريكية. نخص بالذكر هنا تزايد ردود فعل الجمهوريات والديمقراطيات الأوروبية مع مرور الأيام. حيث تولي العناية الفائقة لعدم السماح بسحق الدول القومية وجهازها العلوي (الاتحاد الأوروبي). وتُبدل المساعي على قدم وساق لتجربة البدائل المتمثلة في حقوق الإنسان والبورجوازية الديمقراطية تحت ظل ترسانة (مِجَنَّة) الاتحاد الأوروبي. والتوازن الأمريكي هو السياسة الأساسية المتبعة. هذا وتصب جهود روسيا والصين واليابان والبرازيل في نفس المصب.

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

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

إنّ نظرنا إلى مستقبل النظام بالزعامة الأمريكية خلال ربع وحتى نصف القرن الآتي، فمن المحتمل ولوجه في مرحلة الجزر، لا المد. فكل الدلائل تشير إلى أن عناصر الجَزُر تضاهي بفارق ملحوظ عناصر الصمود أو الاستمرار كما هو عليه. وحتى إذا شاء مواصلة وجوده الحالي، فلن يمكنه ذلك إلا بتقوضه وتقزّمه، لا تعاضمه.

لأجل ذلك، سيستمر في النقوض في كيانه العسكري البالغ أبعاده العملاقة، تجاه الاتحاد السوفييتي والحركات التحررية الوطنية، وسينتقل إلى زمن الجيوش التقنية الأصغر حجماً.

رغم ما يقال بأن الهدف هو البؤر الإرهابية والمخدّرة من جهة، والأسلحة النووية والبيولوجية والكيميائية التي تصنّعها الدول الطائشة من جهة ثانية؛ إلا أن خطر انكسار النظام وانقسام ظهره، يكمن أساساً في المستجدات العليا الحاصلة في منطقة الشرق الأوسط. والاحتمال الأقوى هو أن تكون هذه المستجدات متخفية للإمبريالية والاستبدادية، ودانية أكثر إلى النظم الديمقراطية والمشاعية؛ عوضاً عن أن تكون ذات نوعية إسلامية راديكالية كما يُظن. فإذا ما لم يوضع الشرق الأوسط تحت المراقبة والضبط عبر الأنظمة الاستبدادية والقومية والديانوية والدولتية؛ فقد تقوم البنى الجديدة بدور ريادي للأمتة الحلالّة في الخروج من الفوضى. فالتحركات الاجتماعية المبتدئة في أفغانستان والعراق، والتي ستستمر في موضوع إسرائيل وفلسطين أولاً، لتتجذر أكثر في كردستان؛ إما أنها مضطرة للعثور على أمثلتها الحلالّة، أو أنها ستلعب دورها في تجذير الفوضى الموجودة أكثر فأكثر. بالتالي، فالقوة العسكرية للنظام الحالي، وفي مقدمتها حلف الناتو والائتلاف الموجود في العراق وهيئة الأمم المتحدة ككل متكامل؛ سوف تبحث عن الحل في هذه الأرضية الجيوبوليتيكية.

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

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

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

إن موضوع نفاذ الشعوب من الفوضى الحالية، الذي يحتل مكانته في نظام المجتمع العالمي، والذي يمكننا اصطلاحه بما يعني جميع القوى الاجتماعية خارج إطار الدولة؛ قد يكون هو أيضاً ضمن حالة من امتلاك القدرات التحولية. الاحتمال الوارد، بل والمنتظر، هو تواجد سبل حل متنوعة للنفاذ ارتباطاً بمستوى تحركات القوى المتخذة مكانها في المشاريع والتطبيقات.

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

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

جلي تماماً مدى تأثير الشعوب بشدة بالأزمة العالمية المبتدئة مع الحركات الشيبية العالمية 1968، والمتسارعة مع انهيار اشتراكية السوفييتات المشيدة في 1989، والمتجذرة مع الهجوم على البرجين التوأمين في حادثة 11 أيلول 2001. ومع غزو العراق واحتلاله في 20 آذار 2003 تصاعدت الارتجاجات والتهيجات في العالم، لتبلغ أبعاداً بالإمكان وصفها بأنها تاريخية. تستمر هذه التصاعدات على مسافات قصيرة، بتغييرها المنطقة والنوعية. أما الحمم البركانية التي تقذفها تناقضات النظام الداخلية على رؤوس الشعب، فتتزايد حرارتها وشدتها طردياً. والكفاح والتعراك مع مشاكل البطالة، المجاعة، البيئة، التعليم، ومشاكل الصحة المتناقلة، يشغل جدول أعمال كل شريحة اجتماعية.

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

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

الخروج من الفوضى الحالية، مع ما هو موجود على أرض الواقع. أقولها ثانية: لو لم يعتمد النظام الرأسمالي - وخاصة بنية الدولة - في القرن العشرين على تكاثر المذاهب الثلاثة (الديمقراطية الاجتماعية، الاشتراكية المشيدة، والتحريرية الوطنية)؛ لربما ما كان سيشهد أزمته الحالية. تتمثل الخاصة الرئيسية للمذاهب الثلاثة في كونها حازت على السلطة عبر إغداقها شعوبها بالأمال والوعود. خمسون عاماً بالتمام والكمال - منذ ثورات عام 1848 - وهي تقول: "سنستولي على الدولة أولاً، ومن ثم سيأخذ كل حق مستحقه!". وكأن طوابق الدولة مليئة ببنابيع الحياة التي لا تتضب (نتذكر هنا الجنة)، لثُحوّل هذه المفاهيم إلى منهاج أمل ووعود. وتؤسس الأحزاب على هذه الخلفية، وتخاض الحروب. وإذا ما ربحت فيما بعد، لا يتبقى من الأمر سوى مشارقتها القيم المنقولة من المجتمع المسمى بإمكانات الدولة، مع مُحازبيها ومُشايعيها. أما فيما يخص الحشود الغفيرة من المجتمع، فلا يتبقى لها شيء. نفس الطاس ونفس الحمام. أما إن لم تريح، فلتستمر الحرب!.

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

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

الدرس الممكن استنباطه من هذه التجربة الكبرى للقرن العشرين (ثورة أكتوبر الكبرى) هو أنه لا يمكن صياغة وتطبيق الحلول الدائمة الراسخة والمبدئية تجاه الرأسمالية؛ إلا بتحويل سلوكيات الشعوب الديمقراطية إلى نظم ديمقراطية شاملة. ولا يمكن بلوغ النظام الديمقراطي سوى بتحرير الديمقراطية والديمقراطية من عدوى التدرُّل. علينا التمعن مرة أخرى في التاريخ، بغرض التعرف على طراز حلنا عن كثب. لنبدأ من الماضي القديم. فالذي تسبب في انهيار الإمبراطورية العبودية الأخيرة، هو الشعوب الخارجية المسماة بالبرابرة، والتي لا تعرف الدولة. هذا إلى جانب نخر نظام الأديرة المشاعي جسد روما من الداخل. هذه القوى هي التي دكت دعائم تلك الآلة العبودية الفظيعة. لقد كانت قوى ديمقراطية ومشاعية إلى أقصى حد. إلا أن زعماءها خدعوا بحيثيات السلطة، وقادوها إلى أوروبا المرتكزة إلى الدولة والديولات الإقطاعية الاستبدادية، عوضاً عن أوروبا الديمقراطية التي كان بالإمكان تطويرها. ظهرت حركات مشابهة في كل منطقة أزيلت منها العبودية.

كانت المدن تتعالى كجزر للديمقراطية في كل الأرجاء، لدى الخروج من إقطاعية العصور الوسطى عبر النهضة. كانت ديمقراطية المدن تشق طريقها في التقدم. وكانت أوروبا الديمقراطية دخلت صحن التاريخ. فالثورة الفرنسية الكبرى (1789)، وقبلها الثورة الإنكليزية (1640) والأمريكية (1776)، وتلك المندلعة في إسبانيا والعديد من الدول الأوروبية، وكذلك المشاعيات البارزة منذ القرن السادس عشر؛ جميعها كانت الصوت الجهور للديمقراطية. إلا أن قوة السلطة القتالية، الآلة المكاراة وأداة العنف العنيفة الدائمة على مر التاريخ، عملت من أجل ترسيخ النظام القمعي - قديماً كان أم حديثاً - فجذبت البعض من تلك الحركات إلى صفها، وسحقت بعضها الآخر. وابتلعت القوى

الديمقراطية الشفافة في دهاليز دوامتها التاريخية. اقتاتت قوة السلطة القتالية هذه – المتفشية كورم السرطان الخبيث – بكل نهم من حروب القرنين التاسع عشر والعشرين، لتحوّل الأنظمة العرقية والفاشية والتوتاليتارية الأكثر بعداً عن الإطار الإنساني إلى أفطع بلاء، وتتحول بعدها في راهننا إلى أضخم فوضى عارمة شهدها التاريخ، وتسقط.

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

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

لو لم تكن ديمقراطيات الأمريكان، لما كانوا استطاعوا إيصال الإمبراطورية الإنكليزية التي لا تغيب الشمس عنها، إلى النقطة المرسومة لها. ولو لم تكن ديمقراطية الإنكليز الشعبية، لما كانوا قدروا على ذلك دعائم نَسب الملك "نورمان" المجحف، ولا على تكوين وخلق النظام الإنكليزي الديمقراطي، الذي يعد المثال القدوة حتى في حاضرنا. لو لم تكن "ديموس" الفرنسيين الكبرى، لما قامت الثورات الكبرى لديهم، ولا أسست نظمهم الجمهورية ذات الشهرة المعروفة والمثال المحتذى في العالم.

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

لنلفت الأنظار إلى أهم نقطة أخرى تستدعي تسليط الضوء عليها فيما يتعلق بموضوعنا. وهي تتعلق بعدم وجود معنى بارز لديمقراطية الطبقة، واستحالة الرغبة فيها. فحسب مفهوم علم الاجتماع المهيم، يُعدّ ظهور "العبد" ومن ثم "القن" وأخيراً "العامل، البروليتاري" محصلة لا مناص منها للتدفق الصحيح لسياق التاريخ، في تقدمه الذي لا يمكن إعاقة نحو الأمام. وأنه لا يمكن الوصول إلى الاشتراكية والحرية والمساواة، دون المرور بهذه الظواهر. إذن، والحال هذه، فالقول: "عاش العبيد! عاش الأفتنان والقرويون! عاش العمال!"؛ يشير إلى ثورية وديمقراطية الطبقة (ومن بعدها الديكتاتورية). لقد أدرك تماماً أن هذه الصياغة ليست سوى نظرية تخدم العبودية، من أولها إلى آخرها. لا مكان للعبيد والأفتنان والعمال في ديمقراطية الشعوب، تماماً مثلما لا مكان فيها للعبودية والقنانة والعمالية. فديمقراطية الشعب الحق لا تقبل بوجود العبد والقن والعمال للأنظمة العبودية والإقطاعية والرأسمالية، بل ترفض ذلك. فتفديس الطبقات والمجموعات القديمة مرض قديم غابر. والديمقراطيات غير مصابة بهذا المرض. إنها اسم

على مسمى. فأينما تتواجد الديمقراطية، لا يكون هناك تعرض للسحق أو الاستعمار الباطل. كذلك تغيب هناك إدارة الناس كسرب القطيع. إذ لا توجد إدارة من قِبَل الغير في الديمقراطيات، بل ثمة إدارة الذات. لا وجود لسيادة الهيمنة، بل يهيمن الفرد بذاته على ذاته ويتحكم بها. قد تستعيد الأنظمة السلطوية الغير، وقد تُأسس القنانة والعمالية. لكن عندما تتطور الديمقراطيات، يتم الخروج من إطار العبودية والقنانة والعمالية. ويبدأ العمل، لكن بشرط أن يكون الفرد سيد عمله، وعضواً في مرتبة عمله.

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

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

نحن في عصر الديمقراطيات اللامحدودة. ويتطلب حصول الوفاق المبدئي بين الديمقراطية الممكنة التطبيق وقوة الدولة، في راهننا الذي تغلب عليه وظيفة الدولة بشكل ساحق. والحضارة الأوروبية تسعى لإدارة ديمقراطيتها ودولتها بشكل متداخل، انطلاقاً من هذا الدرس الذي استنبطته وهضمته، ولو بشكل متأخر وناقص. هكذا غدت ترى، بعد خوضها الحروب الكبرى، مدى قوة الحل الفسيحة المجال للديمقراطيات، وكذلك ترى السمات القتالية للسلطة. قد يَدْرُ وضع الثقل على السلطة بالنفع والقوة الكبرى لأقلية محدودة. لكنه في الوقت عينه يجهد لكوارجع كبرى للوطن والقومية والشعوب، في نهاية المطاف. لم يكن الأوروبيون متحمسين كثيراً للديمقراطية بلا وجود الدولة القومية. لكن التجربة الفاشية أظهرت أنه إن لم تُول الديمقراطية الأولوية، فمن المحال حتى تأسيس الدولة القومية. والمفهوم القائل "النسخة القومية أولاً، ومن ثم يأتي الدور على الديمقراطية"، هو مصدر كافة كوارث الفاشية والتوتاليتارية المعاشة. منذ أن نادى أوروبا بحقوق الإنسان والديمقراطية أولاً عبر الاتحاد الأوروبي، حينها فقط رسمت السبيل الراسخ المفتوح أمام الرفاه والسلم. هذا هو موديل الاتحاد الأوروبي. وهذه هي القوة الساحرية الحقيقية التي تجذب العالم برمته إلى الاتحاد الأوروبي! وبقدر ما توسع أوروبا من نطاق قوتها الساحرية تلك وتنشرها في العالم، ستتخلص من ذنوبها المقترفة ماضياً. حينها ستغدو المضامين الجوهرية قيماً لكافة الشعوب، مثلما هي الحال في كل حضارة.

لكن، علينا ألا ننسى أنه ثمة طبقة بورجوازية مأكرة وخبيثة في وضع ثقلها الدائم في أساس الحضارة الأوروبية؛ بحيث تهرع وراء بسط نفوذها وحساباتها المنفعية الجليدية. لن يتخلى الأرسقراطيون المعاصرون بهذه السهولة عن ترف الحياة في أعالي الديمقراطيات. لكن الديمقراطيات ستعرف كيف تدك عروشهم (دولتهم) وتُسقطها رويداً رويداً. لن تقدر أوروبا على القيام بممارسة الديمقراطية لوحدها. فكما تطورت الديمقراطية في العالم، ستصبح أوروبا عالمية بمعناها الإيجابي. وكلما تَمَّت ديمقراطية العالم، سيصبح أوروبياً. وكأن التاريخ سيشهد هذه التجربة أثناء الخروج من الفوضى. فبدون وجود ديمقراطيات العالم الطازجة، لا يمكن ورود احتمال في خروج أمريكا من الأزمة عبر الحروب والشركات (مثلما كان عليه الأمر سابقاً)، أو خروج أوروبا منها بالقانون والديمقراطية. من الضروري التقرب بحساسية فائقة من المضمون الاجتماعي لمصطلح الديمقراطية. حيث لا يُعمل داخل

المصطلح بالتصنيفات والتمييزات الطبقيّة أو الجنسيّة أو الإثنيّة أو الدينيّة أو الثقافيّة العامّة أو المهنيّة... الخ. من الممكن الانضمام إليها على الصعيد الفردي أو المجموعي. فمثلما لن تؤخذ مواطنة الفرد أساساً في الديمقراطية، لن يكون بالمقدور إعاقة احتلال القواعد المجموعيّة أيضاً مكانها فيها. لا تشكل القوة الفرديّة أو المجموعيّة فرصة قيّمة فيها. فادعاء الأفراد بالقوة تجاه بعضهم ليس ذا معنى، وكذلك بالنسبة للمجموعات. المبدأ الأولي الذي سيعمل به هو ألا تشكل كل من المنفعة العامّة (المصالح المشتركة العامّة للمجتمع في كافة المواضيع) والمبادرة الفرديّة عائناً لبعضهما البعض. أي أن يتحقق اتحاد الفرديّة والعموميّة في النقطة المثلى (الأكثر عطاء).

بمعنى آخر، فهو يعني في مضمونه تكوين الفرد المتوازن والمبادر والخلاق عبر الخاصية المشاعية المقتاتة على الفرديّة، والتي تستمد قوتها من القيم الشماعية للمجتمع. فإذا ما وُضِعَ الثقل على الخاصية المشاعية فحسب، قد تنزلق الديمقراطية إلى التوتاليّتارية. مقابل ذلك؛ إذا ما أُبِيحَ كل شيء من أجل الفرديّة، فهذا ما يفضي إلى الفوضويّة من جانب، وإلى تعزز موقع الفرد المفرط على حساب المجتمع من الجانب الآخر. في الخلاصة، كلا التيارين يقودان إلى ممارسة الديكتاتورية، والإدارة المزاجية، والتردي على المجتمع. الديمقراطية بحاجة ماسة ومصيريّة للشخصيات العميقة المعرفة، الطوعيّة، والشغوفة حتى الهيام بمصالح المجتمع وسلامة الأفراد معاً. لا يمكن تسيير الديمقراطية بالمؤسسات والمبادئ فحسب، دون وجود الديمقراطيّين (لا الأحزاب) المحافظين على حيوية وديناميكية المجتمع، والمعبّئين الشعباً على الدوام بموضوع الديمقراطية، والمحقّقين إياه على اليقظة والحساسية. فالديمقراطية، كظاهرة ديناميكية، أشبه بالنبته التي تتطلب الري (التعليم والتعبئة) على الدوام. فإذا لم تُرَفَّقَ بعناية أو لادها الهائمين بها؛ ستجف وتذبل، وتردي لتصبح قبل كل شيء أداة للتطورات المناهضة للديمقراطية.

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

بإمكان الشعوب أن تُحيي تقاليدنا الثقافيّة الغنية في أفضل الديمقراطيات. حينها لا تبقى الثقافة مجرد ماضٍ للشعب، بل تغدو شكل وجوده الذاتي الذي يلفه ويحيط به. فإذا ما جرّدت شعباً من ثقافته، فإنك لا تقطعه من شكله فحسب، بل تكون أفنيت روحه المؤدبة إليه أيضاً. بالتالي، فالديمقراطية هي النظام السياسي الأنسب لإحياء الشعب على أسس الحرية والمساواة بموجب ثقافته. تتميز المشاكل القوميّة والإثنيّة والدينيّة النابعة من القمع القومي أساساً، بفرصتها في بلوغ أفضل الحلول عبر معاشتها ثقافتها بحرية في الديمقراطيات. لا يُرى داعياً لممارسة أي شكل من أشكال القمع في البلدان والمناطق التي تسودها الديمقراطيات الحقّة، ولا يُسمح باستثمارها كأداة منفعة. بل يُنَحَدُ التكامَل الديمقراطي أساساً، عوضاً عن قوميّة الساق والمسحوق.

لا يمكن الاستهانة بمساهمة الديمقراطيات من الناحية الاقتصاديّة. فإن كان نظام الديمقراطية سارياً في المجتمع، لا يمكن احتكار القيم الاقتصاديّة فيه، ولا ترك الأفراد يتخبطون في عقم الإنتاجية. فالديمقراطيات لا تصادق على جشع الربح المفرط، ولا على الكسل واللامبالاة؛ سواء على الصعيد الفردي أو المؤسّساتي. في هذا الميدان أيضاً تؤسّس النقطة المثلى بأفضل أحوالها. فتوازن الاقتصاد العام والخاص سيبلغ النقطة المثلى، عاجلاً أم آجلاً. وقد برهنت الكثير من البحوثات على العلاقة الكامنة بين الديمقراطية والعطاء والتطور الاقتصادي. فالتوزيع العادل بقدر وفرة الإنتاج، والبحوثات اللازمة بقدر الإبداع الملائم؛ إنما يجد وسطه اللازم في أفضل الديمقراطيات. والإنتاج الذي يلبي احتياجات الشعب الحقيقيّة، هو العامل المؤثر الأساسي في تأسيس التوازن بين العرض والطلب. هكذا تصبح أسعار

السوق حازية بفرصة التماس بمعناه الحقيقي. وتحل روح السباق والمنافسة محل الرقابة المميّنة. أما ظواهر الخلل الموجود بين العرض والطلب، ارتفاع الأسعار، والتضخم المالي وغيرها من الأعياب التمويل، والتي تعد من أهم دوافع الأزمات؛ فبالإبقاء عليها في الحدود الصغرى، سيكون بمقدورها إبداء القدرة على الخروج من تلك الأزمات وإيجاد الحلول المناسبة لها. عندئذ ستعثر البطالة المنظمة على حلها الأساسي.

من المهم الاقتراب بخصوصية أكبر من فئة الشباب خلال الكفاح الديمقراطي للمجتمع. حيث تبقى الشبيبة وجهاً لوجه أمام كمانن كبيرة، منصوبة لها على درب مجتمعتها. إذ ثمة من الجانب الأول مشروطيات المجتمع الذكوري السلطوي التقليدية، ومن الجانب الثاني تتخبط تحت عبء المشروطيات الأيديولوجية للنظام الرسمي السائد. مع ذلك، فهي تتمتع ببنية ذات ديناميكيات منفتحة لكل جديد. إنها غيرة لأبعد الحدود إزاء المجريات الحاصلة، ويعيدة كل البعد عن كشف ما يرسم لها بتأثير مجتمع المسنين. ولا تستطيع التقاط أنفاسها تجاه الآلاف من مكائد وحيل المجتمع الرأسمالي التي تسلب العقول. كل هذه الحقائق تستلزم بالضرورة تعبئة الشبيبة بتعليم اجتماعي خاص مناسب لخصوصياتها، بحيث يجذبها وينقذها من الشراك المنصوبة. وتعليم الشبيبة عمل يتطلب الصبر والجهود المضنية. مقابل كل ذلك، فهي تتميز بجرأة مقدامة تخولها لتدوين الملاحم بدنياميكياتها. ما من عمل يستعصي عليها النجاح فيه، إن هي استوعبت الأهداف والأساليب المؤدية إليها. فإذا ما رأت في الحياة المميّزة بالأهداف والأساليب المحددة انضباطاً أولاً لها، واستنفرت طاقاتها بموجها، وإذا لم تثبط من همتها وصبرها؛ فبمقدورها إبداء أهم المساهمات البارزة في الدعاوي والقضايا التاريخية.

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

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

يمكننا سرد الأشكال الأولية للتنظيم الديمقراطي على النحو الآتي: المؤتمر كسلطة عليا، وفي القاعدة تكون المشاعات المحلية، الجمعيات التعاونية، منظمات المجتمع المدني، ومنظمات البلدية وحقوق الإنسان. ثمة احتياج لمنظمات كثيرة التعدد وواسعة النطاق حسب المواضيع المعنية بها. تتطلب الديمقراطيات المجتمع الأكثر تنظيمياً، إذ لا غنى عن التنظيمات بغرض الإعراب عن المطالبات الاجتماعية. والمجتمع عاجز عن تنظيم ذاته، لا يمكنه أن يتدمقرط. الشرط الأساسي هو أن تُخلق كافة الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية تنظيماتها الخاصة بها. لا غنى عن الأحزاب كتنظيمات سياسية أولية للديمقراطية. ومنظمات المجتمع المدني هي الشكل المتصدر للتنظيمات في الميدان الاجتماعي. وفي الميدان القانوني تبرز أهمية منظمات حقوق الإنسان ونقابات المحامين والدور والرابطات. أما التنظيمات الرئيسية في الميدان الاقتصادي، فهي الجمعيات التعاونية والمجموعات الناشطة والعديد من التنظيمات التجارية والمالية والصناعية وطرق المواصلات، ذات الأهداف العامة. الصحة والتعليم هي

المؤسسات العامة التي يتوجب على الشعب أن ينتظم فيها بالأغلب. والكيانات الفنية والرياضية أيضاً ميادين لا يمكن الاستغناء عنها من ناحية التعبئة العامة للشعب. هذا ومن الضروري تنظيم المختارية وهيئات المسنين على صعيد القرى، كأدوات ديمقراطية أكثر منها أدوات دولة. ضروري أن يتواجد في كل قرية "دار الثقافة الشعبية". وفي المدن، وإلى جانب تلك الأشكال، يجب أن تجد المشاعات معناها كتنظيمات، بدءاً من القاعدة. هذا ولا غنى فيها عن مؤسسات مجالس المدينة أيضاً. تتميز اتحادات البلدية فيما بين المدن بمعناها على الصعيد الإقليمي. كل هذه المؤسسات والمنظمات يجب أن تمثل ذاتها في "المؤتمر الشعبي العام" كسلطة عليا. "مؤتمرات الشعب العامة" هي نماذج تنظيمية خاصة لا غنى عنها في حل المشاكل الأساسية لكل شعب. لا يمكن الحديث عن ديمقراطيات الشعب، ما لم تتواجد مؤتمرات الشعب.

يجب عدم النظر إلى مؤتمرات الشعب كبدايل للدولة، ولا كمؤسسات تابعة لها. فمثلاً لا توجد دولة الشعب، فمن غير الممكن أن يهدف مؤتمر الشعب إلى احتلال مكانه محل الدولة الموجودة. الدولة، مثلما تناولناها كثيراً، هي التنظيم الأولي الأقدم والأعلى للمجتمع. وهي لا تتشكل على نحو ديمقراطي، بل تُسَيَّر بشكل تقليدي عبر التعيين والترفيح. قد يطبَّق المجتمع الفوقي الديمقراطية في داخله. ويمكن تسميتها بديمقراطية الطبقات الفوقية، التي تعد الغطاء الذي تندثر به الدولة وتستتر. تتخذ هذه الديمقراطيات الموجودة في أغلب نماذج الجمهوريات الغربية، من الدولة أساساً لها. فحسب قناعاتها، تأتي الدولة قبل الديمقراطية. وهي لا تستطيع التفكير في الديمقراطية بدون الدولة. أما في ديمقراطية الشعب، لا يمكن اتخاذ السلطة والدولة كهدف. والديمقراطية الهادفة إلى تكوين دولة، تكون قد حفرت قبرها بيدها. شوهدت الديمقراطيات القصيرة المدى في دول أوروبا الحديثة وأمريكا، وفي أيام تأسيس السوفييتات في روسيا. لكن، وبمجرد العبور إلى الدولة، بقيت ديمقراطيات أيام التأسيس ضامرة قاصرة، دون أن تتحول إلى نظام. هذا هو الوضع المعاش بالأغلب عبر التاريخ. لقد خاف المجتمع الفوقي من الديمقراطية على الدوام.

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

هذا وبإمكان نماذج المؤتمرات أن تكتسب مرتبة مصيرية كصمامات أمان في البلدان التي تعاني من المشاكل القومية الثقيلة. المؤتمرات ضرورية في المستويات الأدنى أيضاً من أجل العديد من الجماعات والمجموعات. فخصائص كل حزب في توحيد كافة المشاركين من جميع الآراء والمعتقدات، هي مؤشر لاستحالة تسيير الديمقراطية دون ذلك. خلاصة؛ يتلخص التوجه الأكثر واقعية في النظر إلى المؤتمر كنموذج حل يتوازى مع الدولة – بدلاً من التضاد معها – في أوقات المشاكل الثقيلة الوطأة التي لا يمكن للدولة أن تنوء عن حملها لوحدها؛ وليس كبديل للدولة.

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

الدائمة (مرة في السنة كأقل تقدير).

من الصعب سريان مفعول آليات نظام الديمقراطيات، دون استيعاب طرازها العملياتي. فالديمقراطية المفترقة إلى العملية أشبه بالإنسان الأيكم. العملية لغة الديمقراطية. كل تحرك للشعب، وكل نشاط للتنظيمات هو عملية. لا يمكن تسيير الديمقراطيات دون القيام بالعمليات المتتالية في زمانها ومكانها المناسبين؛ من أبسطها إلى أعقدها: المظاهرات، الاجتماعات، المسيرات، الانتخابات، التظاهرات والاعتصامات، الاحتجاجات، الإضرابات، وحتى المقاومات والانتفاضات القانونية أثناء الظروف الملائمة. نخص بالذكر هنا أن العمليات وسائل ضرورية للحل في حال التغاضي عن المطالب الأولية للشعب، أو تدمير وإفساد الكثير من مؤسسات وقواعد وأهداف الديمقراطية. لا يمكن لأي شعب (أو تنظيم) عاجز عن القيام بالعمليات، أن يحقق ديمقراطيته. حينها يكون في الحقيقة قد مات وزال. هذا وجلي جلاء النهار أن العمليات تكون عبر التنظيمات، وأن العمليات المفترقة إلى التنظيم ستبقى جوفاء وفاشلة. بقدر ما تكون الشعوب منظمة، تكون حينئذ عملياتية. يجب عدم النظر إلى العمليات على أنها مجرد احتجاجات ومقاومات. فأغلب عمليات المجتمع المدني بناءة. أي أن مفهوم العملية الإيجابية هو الأساس.

متى يمكن للانتفاضات والحروب الشعبية أن تفرض ذاتها؟ يرتبط إعطاء الرد الصحيح على أساليب وظروف هذه العمليات الأساسية المستثمرة والمستخدمة على حساب الشعوب، بعبور أهم المنعطفات في تاريخ الشعوب بإحراز النجاح المظفر. لا يمكن للانتفاضات والحروب أن تجد معناها، إلا في حال عدم إثمار كافة أشكال العمليات الأخرى، ولدى معاناة المشاكل القائمة من العقم الجذري. نخص بالذكر هنا ضرورة إبداء الشعوب قدرتها على القيام بالانتفاضات والحروب في سبيل مصالحها الحيوية والمصيرية؛ عوضاً عن العيش في ظل العبودية المحطبة للقدر، عندما لا تترك قوى السلطة القتالية أي خيار للحل سوى اللجوء إلى العنف. إذ لا مناص من التركيز الحقيقي والجدي على انتفاضات الشعوب وحروبها، عندما لا تطبق القوانين بالتساوي، ويُهمل دور الديمقراطية في الحل، ويُفَرَّغ كافة العمليات السلمية من محتواها. بمقدور الإطارين التاليين إعطاء الجواب اللازم: عندما لا تترك الدولة أي مجال للحل الديمقراطي، ولا تهتم به بالحساسية المطلوبة، وعندما لا يبقى بحوزة الشعب أي عامل آخر للتأثير على الدولة؛ حينها تبدأ فعالية الانتفاضات الدموية – بنسبة منخفضة كانت أم مرتفعة – أو الحروب الشعبية الدائمة – عالية النسبة كانت أم منخفضة – مثلما شوهد لدى العديد من الشعوب.

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

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

تتعلق المسألة العملية الهامة الأخرى بالنسبة للديمقراطيات بكيفية التصرف في حالة الدفاع المشروع. يجد الدفاع المشروع معناه في ظروف الاحتلال فقط. فإذا ما سُلط على الشعب نظام محتل مستعمر أو قمعي بشكل مختلف، فهذا معناه أنه ثمة احتلال. وكما أن قوة خارجية بمقدورها أن تكون منفردة في احتلالها، ففي بعض الأحيان قد تلجأ في ذلك إلى المتواطئين المحليين. هنا تبرز مهمة الدفاع عن الذات بهدف دحر الاحتلال وتأسيس الديمقراطية. لكن، بما أنه ثمة ظاهرة غريبة (خارجية) في الوسط، فسيكون من الأصح نعتة بالدفاع المشروع، أو الدفاع الوطني الديمقراطي. وتكون في هذه الحالة تولدت شروط الحرب والانتفاضات مرة أخرى. لا تؤخذ الحرب التحريرية

الوطنية الكلاسيكية أساساً هنا. فمن الأنسب القول بأنها حرب الدفاع في سبيل التكامل الديمقراطي الشامل، كضرورة من ضرورات العصر الراهن، حتى وإن كان لها بُعدها الوطني. بالإمكان تطوير مثل هذا النوع من الانتفاضات والحروب في المدن والقرى على السواء، إما بشكل منفرد أو متزامن. وقد جُرِّبَت كافة الأشكال في العديد من البلدان الآسيوية والإفريقية والأمريكية. وعضواً عن الهدف إلى الدولة، فسيكون من الأنسب الهدف إلى الديمقراطية في واقع الحل الراهن. ورغم وجود البُعد الوطني، إلا أن الأصح هو أن تحارب الشعوب بالتحالف مع بعضها البعض في سبيل تحقيق التكامل الديمقراطي تجاه المحتلين وأذنيهم وأعوانهم المتحركين معاً في القمة. من الضروري في هذه الحالة تطبيق الأشكال العملية السلمية الأخرى لآخر درجة. يجب أن يكون الأساس هنا هو تنظيم وتسيير الدفاع المشروع بغرض مؤازرة ديمقراطية الشعب، وتطويرها وصونها. يجب عدم النسيان أنه ثمة معنيون بالحل الديمقراطي، حينما يكون الجناح الخفي للقتالين القمعيين هو المستهدف. إذ لا يمكن أن تكون مواجهة الدولة برمتها والوطن المعني بكامله استراتيجية صائبة. وعلى الصعيد التكتيكي أيضاً، ليس من الصحيح استهداف كل قوة أجنبية غريبة أو مؤسسات وأفراد القومية المحتلة بأجمعهم. الأساس هنا هو الحد من نطاق القوى المستهدفة قدر الإمكان، للحصول على النتيجة المرجوة، وزيادة فرص الحل الديمقراطي للشعب، وصون وجوده وكيانه. قد تكون الوسيلة الأولية للخروج من الأزمة الحالية هي التكتيف والاستمرارية في حركة الدفاع المشروع، وتنظيمه إلى أن تقتنع القوى المتسببة في الاحتلال والعقم باستحالة استمرارها في الحرب الباطلة التي تشنها، وإلى أن تُجذب إلى درب الحل الديمقراطي اللازم.

من غير الممكن غض الطرف عن مشكلة الشعوب في الدفاع الذاتي في الظروف الاعتيادية، عدا الحالات الطارئة. يتسم الأمن الذاتي في ظروف الأزمات بأهمية تضاهي ما للأمن العام منها. ليس بمقدور معايير الأمن الكلاسيكية للدولة تلبية احتياجات الأمن لدى الشعب من جهات متعددة. واستيلاء الطغمة الأوليغارشية والقوى الديكتاتورية على سلطة الدولة، يفند الضمان القانوني المحدود الموجود، ويقضي عليه. وتتقطع الدولة إلى أقسام وأجزاء. ويتكاثر في أقصاها عدد ضخم من أصحاب المافيا والعصابات التابعة للبؤر الدولية. وتُهب نفحة الإرهاب التام على رؤوس الشعب. ويحصل الانفجار في الجرائم المرتكبة. وكلما جرت البحوثات فيها تُصان القوى الناطقة والمتحركة باسم الدولة، عوضاً عن سلوك الطرق القانونية. ويتحول القانون إلى حالة أشبه بالسلعة، وتغدو قوى أمن الدولة بذاتها مشكلة أمنية. مقابل مثل هذه المشاكل الأمنية المعاشة اليوم في العديد من البلدان في مراحل الأزمة، يغدو الدفاع عن الذات ضرورة لا مهرب منها؛ حيث يتطلب – بالتأكيد – تشكيل قوات الدفاع الذاتي.

من الأصح النظر إلى قوات الدفاع الشعبية كقوات تقوم على تلبية الحاجات الأمنية الأولية التي لم تحققها الدولة، أو بقيت ناقصة فيها، أو حتى تسببت بها؛ عوضاً عن النظر إليها كقوة مناهضة للدولة أو بديلة لها. قوات الدفاع الشعبية ليست جيشاً أنصارياً كلاسيكياً، ولا جيشاً تحريراً وطنياً. فأنصار التحرر الشعبيون، أو جيش التحرير الوطني، يهدفون بالأرجح إلى الدولة والسلطة، ويسعون لحل مشكلة السلطة. في حين لا يمكن أن تهدف قوات الدفاع الشعبية بشكل خاص إلى الدولة والسلطة (عدا الضرورات الموضوعية). وظيفتها الأساسية – باختصار – هي العمل على حماية الحقوق القانونية والدستورية للشعب لدى تعرضها للانتهاك، أو عندما لا يقوم القضاء بوظائفه؛ وأن تكون الضمان الأولي لمساعي الديمقراطية، والريادة للمقاومة إزاء الاعتداءات، وحماية وجود الكيان الثقافي والبيئي للشعب. بمقدور وحدات الدفاع الشعبية الانتظام على شكل وحدات مناسبة في المدن والجبال والضواحي. ويمكن وصفها بضرب من ميليشيات الدفاع عن الشعب. بإمكانها تأدية دورها في المهام التي تعجز قوى الأمن المحلية عن القيام بها. كما أن حلها الدائم للبنى الاجتماعية في ظروف الأزمة، يُزيد من حيوية الموضوع بالنسبة للأوساط المشوشة المتزايدة، والدفاع عن الذات وعن وجود الشعب، وإدارته المحلية. ولدى البحث عن الخروج من الأزمة عبر سبل الحل الديمقراطي، بالإمكان النفاذ من أوساط الانفلات الأمني المتزايد، عبر قوات الدفاع الشعبية، وضمن تكامل والتحام رصين مع هذه المرحلة.

– 2 تحرير الجنسية الاجتماعية

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

لم يُدوّن بعد تاريخ عبودية الأنوثة. أما تاريخ الحرية، فلا يزال ينتظر التدوين. يرتبط إبقاء عبودية المرأة في غياهب الظلام الغائرة، بالسلطة الهرمية والدولتية المتصاعدة في المجتمع. حيث أسست الهرميات (الإدارات المقدسة صاحبة الامتيازات)، وفتحت درب العبودية أمام شرائح المجتمع الأخرى، مع تعويد المرأة على العبودية. يأتي استعباد الرجل بعد استعباد المرأة. وثمة جوانب لعبودية الجنس، تختلف عن عبودية الطبقة والأمة. فبالإضافة إلى وسائل القمع الدقيقة والمركزة لإضفاء المشروعية عليها، يتم ترسيخها عبر الأكاذيب والتلفيق المشحونة بالعواطف. وتُستثمر الفوارق البيولوجية وكأنها ذرائع للعبودية. كل ما تقوم به المرأة يؤخذ بعين الاستخفاف، وكأنه "عمل أنثوي" لا قيمة له. ويُطرح توأجدها في كل ميادين المجتمع العامة على أنه محظور دينياً ومُعيب أخلاقياً. هكذا تُبعد تدريجياً عن كافة النشاطات الاجتماعية المهمة. ومع انفراد الرجل بالنشاطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية كقوة مهيمنة، يتمأسس ضعف المرأة وهزلها. ويتم تشاطر مفهوم "الجنس الضعيف" كعقيدة راسخة. بعد أن تنكس كافة إمكانيات وموارد القوة المادية والمعنوية بيد الرجل، تغدو المرأة كياناً مرتبطاً رأسه بيد الرجل، ترتجيه أحياناً، وتدوس على عزتها وكرامتها لترضى بقدرها أحياناً أخرى، وتغناظ من الحياة دائماً وتعبس لها؛ لتتقمص رداء الصمت العميق. وبمعنى من المعاني، يمكننا وصفها بالميت الحي. بإمكاننا إبراز الظاهرة أكثر عبر عدة تشبيهات:

التشبيه الأول: العصفور الذي داخل القفص. فأحياناً يكون العصفور بديعاً وزاهياً كالكناري. وأحياناً يكون ذا صوت جميل كالبلبل. كل واحد يُشبه المرأة بعصفور حسبما يرتأيه هو. وغالباً ما يقال فيها: عصفور الدوري. التشبيه الثاني: القطة التي تموي دائماً في قعر بئر بلا قاع. حيث يستأهلها صاحبها ويدجّنها جيداً بتغذيتها على بقايا الطعام. قد يكون تشبيهاً فظاً، لكن، ثمة ضرورة ساطعة لإبداء مساعي علمية وأدبية متعددة الاتجاهات، بغرض استيعاب مدى عمق العبودية القائمة. لقد أسس مجتمع جنسوي إلى أبعد الحدود. والفضاظة الحقيقية تكمن في الموقف التالي: بينما يُعتبر اغتصاب الرجل للمرأة عنوة بأنه بطولة، وبينما يتلذذ الرجل بذلك ويغتنب لآخر درجة؛ تواجه المرأة كل أنواع الإجحاف بحقها؛ بدءاً من رجحها بالحجارة حتى الموت، وحتى حبسها في بيوت الدعارة، والحكم عليها بعدم الدخول ثانية إلى المجتمع. والفضاظة الأخرى هي: بينما يعتز الرجل بعضوه الجنسي ويتباهى، تكون الأعضاء الجنسية للمرأة مصدر حياء وعار. لم يتوان أحد عن استثمار أبسط الفوارق الجسدية على حساب المرأة. بل وغدا كونها "امرأة" موضوع حياء ووجل. حتى في العشق – الذي يُزعم بأنه عاطفة مقدسة بحاله هذه – ما تعيشه المرأة ليس سوى فرض الرجل ذاته عليها بكل عمى وتهور. أما البنات الصغيرات، فتعانين الازدراء والاشمئزاز على الدوام.

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

لدرجة أن الرجل يقول فيها "إنها لي" بكل عواطفه الاستملاكية اللامحدودة. في حين أن المرأة (المقيّدة بذريعة الزواج) لا تجرؤ على الزعم بأبسط حق لها على الرجل. أما الرجل، فحقوقه على المرأة والأطفال لا تعرف الحدود. يجب البحث عن المصدر الأولي للملكية – مرة أخرى – في العائلة، وفي التصرف بالمرأة بكل عبودية. حيث تكمن المرأة المستعبدة في مصدر الملكية. تنتقش العبودية والملكية في المرأة على موجات متتالية، لتعم كل المستوى الاجتماعي. هكذا تُرسخ كل عاطفة أو فكرة للملكية والعبودية، في البنية الذهنية والسلوكية للفرد والمجتمع. ويُؤقلم المجتمع مع كافة أشكال البنى الهرمية والدولتية. هذا ما معناه بدوره سهولة سيرورة كافة أنواع البنى المسماة بالطبقية، بعد اكتسابها مشروعيتها. هكذا، لا تكون المرأة لوحدها خاسرة، بل والمجتمع برمته، عدا حفنة من القوة الهرمية والدولتية.

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

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

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

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

مقابل هذه الحقيقة، يبدو الرجل وكأنه ملحق بالمرأة، وامتداد لها. وما يؤكد صحة هذه الظاهرة هو عواطف الحسد

والغيرة المفرطة لدى الرجل، والتي لا معنى لها ولا أصل. فبينما تقف طبيعة المرأة أكثر وثوقاً من نفسها إزاءه، لا يهدأ للرجل بال ولا يعرفه السكون. وكأنه بلاء مسلط على المرأة، يجول في أطرافها. كل هذه الملاحظات تشير إلى أن جسد المرأة ليس مشحوناً بالضعف، بل هو المركز النواة. انطلاقاً من ذلك، على المرأة أن ترفض، وعلى الفور، تعريف "الناقصة، المريضة" الذي فرضته عليها ثقافة الرجل الحاكم. وعليها أن تُشعر الرجل بأن العكس هو الصحيح. ونحن نشيد بهذه الحقيقة عندما نقول بضرورة ثقافتها بنفسها فيما يخص جسدها.

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

الرجل بذاته هو المسؤول الظالم عن المرأة المتصفة بأنها محتالة ومتردية وفاحشة وغيرها من الصفات. إذ ما من امرأة ترى حاجة للجوء إلى الحيل أو الفحوش، إن تُرُكَّت وشأنها. فلا جسدها، ولا كيانها البيولوجي ملائمان لذلك. الرجل هو المبتكر الحقيقي للحيل والدسائس والفحوش. كلنا نعرف أن أول بيت دعارة مشهور افتُتح في نيويورك، عاصمة السومريين، في أعوام 2500 ق.م، تحت اسم "مصاقدين". وكانت سلطة الرجل هي التي افتتحت. مع ذلك، فالرجل لا يخل من التذكير دوماً بالفحوش، وكأنه من ابتكار المرأة. بل ولا يُنقِص من عصا الضرب وممارسة المجازر على المرأة ولعنها وسبها بكل ما يخطر على البال من وسائل؛ بعد أن يرمي بأثره هو، وبالجرم الذي ابتكره هو، على عاتق المرأة، ويطور - بناء عليه - مفهوم الشرف المزيف.

النتيجة التي يمكننا استخلاصها من هذا التعريف الملحق، هي ضرورة الوقوف أولاً في وجه الهجوم الأيديولوجي للرجل. على المرأة أن تتسلح بأيديولوجيتها التحررية المتجاوزة لنطاق الفامينية بمصدرها الرأسمالي؛ وأن تكافح تجاه الأيديولوجية الذكورية المهيمنة. علاوة على أنه يتوجب الإدراك جيداً لكيفية تعزيز قدراتها الذهنية الطبيعية والتحررية في الميدان الأيديولوجي أولاً، إزاء الذهنية الرجولية السلطوية الحاكمة. ولا ننسى هنا أن الاستسلام الأنتوي التقليدي ليس جسدياً، بل هو اجتماعي. وهو يأتي من العبودية المعشقة فيها والمقبول بها. ما دام الأمر هكذا، فمن المهم التغلب على الأفكار والعواطف الاستسلامية في الميدان الأيديولوجي أولاً.

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

يشكل واقع الأسرة والزواج المشكلة الأهم بالنسبة للحرية في الميدان الاجتماعي. إنهما أشبه ببئر بلا قاع. وهاتان المؤسستان الباديتان وكأنهما سبيل الخلاص للمرأة، ليستا سوى انتقالاً من قفص إلى آخر، بسبب الذهنية الاجتماعية الحالية. بل ويحصل ذلك بالاضطرار لثرك شباب المرأة الحيوي والعنفواني لرحمة ذهنية قصاب ظالم. من الضروري رؤية الأسرة كانعكاس (صورة) للمجتمع الفوقي (مجتمع السلطة) داخل الشعب، وكمؤسسة عميلة له.

الرجل هو ممثل السلطة الموجودة داخل المجتمع، ضمن العائلة؛ والتعبير المكثف لها. في الحقيقة، عندما تتزوج المرأة فهي تُستعبَد. إذ من العصيب تصور وجود مؤسسة استعبادية أخرى، بقدر ما هي عليه مؤسسة الزواج والعبوديات الأشمل بمعناها الحقيقي، تتأسس مع هذه المؤسسة، وتستمر في الأسرة مع تجذرها فيها أكثر فأكثر.

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

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

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

أولاً: النظر إلى العصر ضمن أفق الحكمة، والحدو حدوها. ثانياً: فرض السلوكيات العظيمة إزاء طيش النظام وتهوراته. ثالثاً: القبول باستحالة تواجه الجنسين أو النظر إلى بعضهما البعض في حالة غياب الحرية والتحرر؛ وهضم ذلك كسلوك أخلاقي أساسي. رابعاً: أسر الغريزة الجنسية وضبطها بموجب متطلبات النقاط الثلاث السابقة. بمعنى آخر؛ يجب الإدراك يقيناً بأن أية خطوة تُخطى على درب العشق ستكون إنكاراً للعشق؛ ما لم ترتبط الغريزة الجنسية فيها بالحكمة وبأخلاق الحرية وحقيقة النضال والصراع السياسي والعسكري. كل من يعجز عن تأمين فرصة يؤسس فيها المرء عشه الزوجي الحر بقدر العصفور الطليق، ويتكلم بالمقابل عن العشق والعلاقة والزيجة؛ إنما يشير بكل جلاء إلى استسلامه لعبودية النظام الاجتماعي السائد، وإلى جهله بالقيم النبيلة السامية لنضال الحرية. إن كان لا بد من الحديث عن حقيقة العشق في راهننا، فهذا غير ممكن إلا باكتساب الشخصيات التي تتجاوز في عشقها ما كان عليه "ليلي ومجنون" بأشواط ملحوظة، وتتخطى كل أهل التصوف، وتتحدى بدقة وحساسية رجل العلم، وتؤدي إلى الخروج من الأزمة الحالية والتوجه نحو الحرية الاجتماعية، وتبرهن على عشقها ببسالاتها وتضحياتها وانتصاراتها المظفرة.

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

الأصح هو تناول موضوع المرأة كثورة ثقافية. إذ من العصيب إيجاد حل تحرري ذي معاني راقية بالثقافة القائمة؛ مهما كانت النوايا حسنة، ومهما بُذلت الجهود الدؤوبة. وذلك بسبب المشكلة القائمة في الظاهرة ذاتها، وبنية العلاقات فيها. واكتساب الهوية التحررية الأكثر راديكالية أمر ممكن فقط بالدنو من المرأة. أو بالأحرى باستيعاب النظام القائم في العلاقات بين الجنسين ككل متكامل، وتخطيه. يجب الإدراك جيداً أنه لا يمكن قطع مسافة، ولو بمقال ذرة، بمقارنة مسألة الحجاب بالتقاليد والأعراف، ومقارنة الإباحية الجنسية بالعصرية. إذ ثمة حاجة ماسة لاستيعاب أغوار الحرية وإكسابها إرادتها، بقدر التعمق في أغوار العبودية وتفهمها. على كل القاصرين عن قطع مسافة ملحوظة في درب حرية المرأة، وبالتالي في درب تحرير الذات؛ أن يعرفوا أنهم بذلك لن يكونوا قادرين على إبداء قدرة الحل

والتحول في أي ميدان اجتماعي، ولا في مجال الحرية السياسية أيضاً. يجب اعتماد المفهوم القائل بأن كل نضال تحرري عاجز عن تخطي ثنائية "الرجل الحاكم – المرأة العبد" لن يتمكن من توطيد الهوية الحرة أو اكتسابها؛ كمعيار أولي للحرية. إذ لن تتحقق العلاقة الحرة بين المرأة والرجل، بدون تحطيم علاقة الملكية والسلطة المسطوة على المرأة.

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

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

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

3 – العودة إلى الأيكولوجيا الاجتماعية

السبيل الأكثر واقعية هو البحث عن جذور الأزمة الأيكولوجية المتجذرة طرداً مع أزمة النظام الاجتماعي، في بدايات نشوء الحضارة. يجب الإدراك أنه كلما تطور الاغتراب عن الإنسان بسبب التحكم والتسلط القائم داخل المجتمع، كلما قاد ذلك إلى الاغتراب عن الطبيعة أيضاً، وبشكل متداخل. فالمجتمع في مضمونه ظاهرة أيكولوجية. أما ما يُقصد بـ"الأيكولوجيا" فهو الطبيعة الفيزيائية والبيولوجية بين التكون الفيزيائي والتكون البيولوجي للكوكب الأرضي. يُعد هذا أحد أهم الميادين التي أحرز فيها العلم نجاحات مظفرة حقيقية. إذ يمكن تحليل وتعليل ظواهر بدء الحياة في أعماق المياه، وانتشارها فيما بعد إلى اليابسة، ومن ثم تطور عدد لا حصر له من الفصائل الحيوانية والنباتية من أحشاء أول نبتة وحيوان بدائيين.

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

مقابل هذه الحقيقة العلمية، فالمشكلة التي خلقتها الحضارة – إن لم تُنَحَد الإجراءات والتدابير اللازمة – تكمن في أنها شرعت الأبواب على مصارعها أمام جهنم السعير. الدافع الأساسي لخلق الحضارة لهذه المشكلة، هو حقيقة الاستبداد

والجهالة التي تتميز بها (أو بالأحرى ضرورة كونها مخادعة وكاذبة). ذلك أن الهرمية والدولة لا تستطيعان ترسيخ وجودهما، بالارتكاز فقط إلى القمع والعنف أثناء تكونهما. بل لا مفر لهما من اللجوء إلى الكذب والرياء لمواراة حقيقة المجرىات وقصتها. فالهيمنة السلطوية تتطلب الهيمنة الذهنية أيضاً. وهذه الأخيرة لا يمكن أن تزود السلطة بالضمان والحصانة، إلا بإدراجها موضوع "الخروج عن الحقائق" حيز التنفيذ. أما الجانب الفظ لقوة السلطة، فسيعمل دائماً على تسليط وإنعاش هذا النوع من الذهنية، كجانب دقيق وخفي له. هذا الطراز من تكوين الذهنية يشكل الأرضية الخصبة للاغتراب عن الطبيعة وما فيها. كلما استمر إنكار الأواصر المشاعية الخالقة للمجتمع والمكونة إياه، وأخذت الهرمية وقوى الدولة – المتطورتان كانهرف وتضليل – أساساً عوضاً عنها؛ فستكون حالة الذهنية منفتحة أمام نسيان الروابط الكامنة بين الطبيعة والحياة، وفقدانها أهميتها. وكل ارتقاء وتساعد على هذه الأرضية – دعامة الحضارة – سينعكس على أرض الواقع على صورة انقطاع عن الطبيعة وتدمير للبيئة. حينها لن ترى أبصار القوى الحضارية الضرورات الطبيعية. ومهما تكن الحال، فالشرائح السفلية المغذية إياها، تمدها بكل شيء جاهز ترغب به.

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

وقد رأينا بأمر أعيننا كيف أن هذا الإله المجرد هو من إيجاد عقلية أول شريحة استعمارية متنامية، بغرض إكساب ذاتها صفة المشروعية. لا تتمثل في مخاطرها في ربطها العبيد والرقيق بذاتها وحسب، بل وفي فصلها إياهم عن الوقائع الحقيقية. إنها تقطع الأواصر الصحيحة والسليمة لذهنية الإنسان مع الطبيعة، وتُغربها عنها. فتترك "الطبيعة الأم" – قديماً – مكانها لـ "الطبيعة الظالمة" على يد الظالمين الحقيقيين. إذا ما تمحصنا محطات تلك الذهنية طيلة المسار التاريخي، فلن نتمالك أنفسنا من الذهول حقاً. وما المواجهات المُعدّة بين الإنسان والحيوانات المفترسة في مراسيم الإمبراطورية الرومانية، سوى ثمرة لتلك الذهنية. إذ ثمة أواصر وطيدة بين تلك الممارسات الظالمة، وبين قوة السلطة لدى توجهها نحو تحييد العقول والاهتمامات عن عالم الحيوانات والنباتات، وتعيمها وتطويقها بالغموض المظلم. أو بالأحرى، يرمز تأليب الإنسان والحيوان على بعضهما بهذا الشكل، في حقيقته الضمنية، إلى الاغتراب عن الطبيعة.

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

تشيد النهضة في فحواها بإعادة تأسيس الأواصر المقطوعة بين العقل والطبيعة. لقد قامت النهضة بثورتها الذهنية

على خلفية حيوية الطبيعة وخلقيتها وعطائها وقديستها. وعملت بالمبدأ "كل شيء موجود في الطبيعة" كمتخذ أساس لها. وصوّرت جماليات الطبيعة على نحو أمثل عبر الفن. وفتحت آفاق الطبيعة بالتوجه العلمي نحوها. واتخذت الإنسان أساساً لها، فاعتبرت تعريف حقيقته برمتها من وظائف العلم والفن. هذا التغيير في الذهنية هو الذي وأد العصر الحديث. وعلى خلاف ما يُعتَقَد، فالمجتمع الرأسمالي لم يكن نتيجة طبيعية لهذه المرحلة، بل كان محرّفها ومضللها، ولعب دوره في تقهقرها وجزرها. فالإدارات المستعمرة للإنسان طوّرت بالتوازي مع استغلال الطبيعة. والتحمت الهيمنة على الإنسان مع الهيمنة على الطبيعة والتحكم بها. وابتدأت أشد أشكال الهجوم التي شهدتها التاريخ على الطبيعة، بحيث اعتبرت تلك الإدارات أن استغلال الطبيعة وظيفية ثورية، ضاربة بذلك عرض الحائط كل قدسياتها وحيويتها وتوازنها. وهمّشت على نحو تام القدسية التي كانت موجودة - وإن بشكل منحرف - في الذهنيات السابقة. ورأت أنه من حقها التصرف بالطبيعة كيفما تشاء، دون أي رادع أو ريبية.

كانت المحصلة أن التحمت أزمة البيئة بالأزمة الاجتماعية. وحالما نُقِلَ مضمون النظام القائم الأزمة الاجتماعية إلى مساحة الفوضى البيئية، بدأت البيئة تطلق صيحات الإغاثة من أجل الحياة، لما لحق بها من كوارث وفواجع. فالمدن المتعاطمة والمتفشية كداء السرطان، تلوث الهواء، انشفاق طبقة الأوزون، التناقض الحاد الأقصى في أجناس الحيوانات والنباتات، تدمير الغابات وكسحها، تلوث المياه الجارية، النفايات المكثّسة والمتعالية كالجبال في كل الأرجاء، تلوث جميع المياه بالنفايات والمخلفات المبيدة، والانفجار السكاني؛ كل ذلك دفع بالطبيعة إلى التمرد مع بدء الفوضى. إذ ثمة توجّه جنوني طائش صوب الريح الأعظمي، دون الأخذ بالحسبان مدى قدرة كوكبنا على تحمل هذا الكم الهائل من المدن والبشر والمعامل ووسائل المواصلات والمواد الاصطناعية وتلوث الهواء والمياه.

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

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

هكذا ينسد الستار عن حقيقة النظام الاجتماعي المناقض للطبيعة، وغير المتألف معها، وصانع التناقض بين الطبيعة وبين أرقى أجزائها تقدماً. فإيصال الإنسان إلى حالة يصبح فيها بلاء على الطبيعة، بعد أن كان ملتحمًا بها بتناغم أشبه بنشوة الأعياد وبهجتها (الأعياد في حقيقتها ليست سوى صورة عن الاتحاد المثمر والمعطاء بين الطبيعة والنشوة)؛ يشكل - على ما يُظن - برهاناً قاطعاً على مدى بلاء هذا النظام.

لا يشمل التكامل مع البيئة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية وحسب. فاستيعاب الطبيعة على الصعيد الفلسفي أيضاً يعد شغفاً لا يستغنى عنه. إنها مسألة متبادلة في حقيقتها. فبينما تبرهن الطبيعة على الفضول وحب الاستطلاع الكبير لديها، وعلى قدرتها في الخلق لدى استئناسها؛ فالإنسان أيضاً يدرك ذاته ويعيها لدى استيعابه الطبيعة (إن رؤية السومريين للحربة "أماركي" في العودة إلى الأم "الطبيعة" أمر يحثنا على التفكير فيه). ثمة علاقة العاشق والمعشوق بين كليهما. إنها مغامرة عشق وهيام كبرى. وأظن أن إفسادها أو الانفصال عنها أكبر حرام (حسب التعبير الديني). ذلك إنه من المحال خلق قوة معاني أسمى منها. ارتباطاً بهذه المسألة، فالمعنى الملفت للنظر، والذي

أضيفناه على حيض المرأة بأنه إشارة إلى التمايز عن الطبيعة وإلى الانبثاق منها في الوقت نفسه؛ إنما يفرض ذاته هنا مرة أخرى، ويُشعرنا بوجوده. تتأتى طبيعة المرأة من دنوها الكبير إلى الطبيعة. ويكمن لغز جاذبيتها الساحرة في هذه الحقيقة بالذات.

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

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

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

لقد ولجت عولمة النظام الرأسمالي في مرحلة الأزمة والفوضى العارمة بكل معنى الكلمة، مع انهيار النظام الاشتراكي المشيد في 1989 لأسباب داخلية. والنظام الآن يسعى لإدامة سلطته بزعامة أمريكا، عبر "إمبراطورية الفوضى". تشهد إمبراطورية الفوضى الأمريكية مرحلة مشابهة لمرحلة انهيار الإمبراطورية الرومانية، لكن، مع وجود الفوارق الخاصة بالنظام الرأسمالي، والتي يجب معرفتها بكل جوانبها. كما تسعى بلدان الاتحاد الأوروبي

المتخلصة من دائرة الهيمنة الأمريكية، للحفاظ على مقاومتها وصون جمهورياتها وديمقراطياتها ودولها القومية التقليدية، عبر جدالاتها ومناظراتها المحدودة بصدد الديمقراطية وحقوق الإنسان. ومقابل العولمة الرأسمالية، فالدولة القومية التي تشكل حجر عثرة على درب الاتحاد الأوروبي، تُرغمه على البقاء دوماً في حالة من الوحدة السياسية المتعددة القوميات، ولكن الهزيلة والواهنة. ليس وارداً في المستقبل القريب أن تتكون بؤرة عالمية ثالثة في المحيط الهادي بزعامة الصين واليابان. حيث تنضم روسيا والبرازيل وغيرهما إلى مثل هذا النمط من الدول، لتضطر جميعها للحفاظ على دولها القومية بالأرجح. وثمة العديد العديد من الدول والقوميات والبلدان في العالم، والتي تلاقى مشقات حقيقية في إحياء نماذج دولها القومية المعتمدة على التوازنات الأمريكية – الروسية بعد أعوام 1945؛ فتتقوض بالأغلب ضمن إطار إمبراطورية الفوضى الأمريكية، لتبقى وجهاً لوجه أمام التشنت الكلي أو النسبي، وبالتالي أمام مشكلة إعادة البناء. ثمة الكثير من الأقاليم التي تمر بهذه المرحلة بكثافة، وعلى رأسها الشرق الأوسط، دول البلقان والقوقاس.

لا تُدار شؤون إمبراطورية الفوضى – التي يمكننا نعتها أيضاً بالحرب العالمية الثالثة، بمعنى من معانيها – بالأساليب العسكرية والسياسية وحسب. بل وتُدار – وبشكل أكثر تعييناً وتركزاً – عبر الشركات الاقتصادية العالمية والمؤسسات الإعلامية أيضاً. فالشركات الاقتصادية والإعلامية لا تلاقى مصاعب تذكر في الإبقاء على المجتمعات ضمن حالة من المجاعة المعديّة والذهنية، لتقوم على توجيهها كيفما تشاء، وتسخرها في أغراضها وأطماعها. وبتفعيلها لهيمنتها العلمية والتقنية، تسعى لإنقاذ نظام المجتمع الرأسمالي من الفوضى؛ إما بنفاذه منها أكثر تعززاً وتوطداً، وإلا فبأقل قدر من الخسائر، أو بإعادة بنائه من جديد. حيث لا يمكن توجيه النظام وصونه وتأمين سيرورته بالتغييرات الجزئية أثناء الفوضى، عبر السلوكيات والأساليب القديمة. من الواقعي أكثر أن تُدرس السلوكيات والممارسات الاستراتيجية والتكتيكية التي تسلكها أمريكا حديثاً، مع خصائص مرحلة الفوضى، بشكل متداخل.

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

كل شيء يمر من الدرب التي يجب فيها على الرأسمالية العالمية في مرحلتها الجديدة أن تُبرز إرادات ووعي كافة الشعوب والمجموعات المُشكّلة لها، بالاعتماد على هوياتها وثقافتها الذاتية؛ وأن تبحث عن الحلول المحلية والقوقومية، وتنظمها وتطبقها على أرض الواقع. إذ لا مناص من تطوير تنظيم المجتمع الديمقراطي على شكل شبكة اجتماعية واسعة الأفاق، بدءاً من حركات البلديات الديمقراطية – التي تمثل الأجهزة الأساسية للإدارات المحلية – وحتى مشاعات القرى والمحلات، ومن الجمعيات التعاونية حتى منظمات المجتمع المدني الواسعة الأفاق، ومن حقوق الإنسان إلى حقوق الأطفال والحيوانات، ومن حرية المرأة إلى التنظيمات الأيكولوجية والشبيبية الريادية. كما أن تأسيس الأحزاب السياسية المتمحورة حول السياسة الديمقراطية كأجهزة أيديولوجية ونظرية وإدارية منسّقة

لمثل هذا النموذج من المجتمع الديمقراطي، يتمتع بأهمية مصيرية. ذلك أنه من العيب بناء المجتمع الديمقراطي دون تطوير الأحزاب والتحالفات الديمقراطية.

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

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

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

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

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

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

الفصل الثالث

الفوضى في حضارة الشرق الأوسط، والحلول المحتملة

مدخل

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

إن مجتمع الشرق الأوسط (ودوله) يعبر بكل معنى الكلمة عن ركاب متكدس من المشاكل العالقة. فالمشاكل المتنوعة المكبوتة والمتراكمة منذ الماضي الغابر، قد تركت المجتمع مقطوع الأنفاس. أما الأنظمة المفروضة عليه من قبل

النظام الرأسمالي بغرض إيجاد الحلول لها، فقد أضحت بحد ذاتها منبعاً لخلق المشاكل. فلا الدول المعنية قادرة على إيجاد الحل، ولا هي تفسح المجال للقوى الممثلة للحل – الداخلية منها والخارجية – بأن تقوم بدورها. إن تسمية المشاكل بأنها مجرد أزمة إسلامية، هو تعبير خاطئ للغاية. حيث ثمة ذهنيات سائدة تتخطى نطاق الأديان التوحيدية، وتمتد بجذورها لتصل إلى العهد النيوليتي.

تشكلت الكثير من النُسخ والأنظمة الاجتماعية التي لا يمكن تفسيرها بالظاهرة القومية. إذ تكاد كل عائلة، وليس كل عشيرة وحسب، تتضمن اختلاطاً وتعقيداً أشبه بمشكلة الدولة. تعاني الهوية الشاسعة بين المرأة والرجل اغتراباً حاداً، بقدر ما تعانيه الهوية الكائنة بين المجتمع والدولة. وكأنه ثمة فوضى يعج فيها حشر من الصُم والبُكم والعميان الذين لا يتفاهمون فيما بينهم، وقابعون في قاع برج بابل، مثلما تقول الأسطورة. وكأن تلك الأسطورة انتعشت مرة أخرى في نفس المكان. حيث تبذل ما يناهز السبعين من القوى القومية جهودها ومسااعيها. لكن الخلل يتفاقم يوماً بعد يوم. فالصراع العربي – اليهودي المتبقي من أيام الفراعنة، لم يفقد من وتيرته شيئاً. كذلك تسير التمشيطات المرتبة تجاه الكورنيين (الكرد) بنفس الهمة والسرعة منذ أيام الملوك السومريين.

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

يشكل مجتمع الشرق الأوسط الخلية النواة لجميع المجتمعات. وهو يستمد قوته من ماهيته هذه. نظريات الخلية النواة دارجة على المجتمعات أيضاً. لقد أبدى النظام الرأسمالي قدرته على التوسع والانتشار من ثقافة القارة الأمريكية إلى أستراليا الباسيفيكية، ومنها إلى الثقافة الهندية والصينية واليابانية؛ ومن أفريقيا إلى الثقافتين الروسية والسيبيرية الجنوبية. لقد انتصر في حرب هي ضرب من ضروب صراع الحضارات والثقافات. إلا أن نفس النظام لم يستطع تحقيق فتوحاته تلك في منطقة الشرق الأوسط، رغم محاولاته العديدة المتعاقبة منذ أعوام 1800. ولربما مر فيها بحالات أكثر شحناً بالمشاكل من الحروب العالمية. حيث ثمة عناصر تتجاوز حروب الصهر والإذابة. لا شك في أن السبب الأساسي لكل المصاعب المتلقاة ينبع من النسيج الاجتماعي للمنطقة.

إن الملكية والإقطاعية اللتين قضت عليهما الثورة الفرنسية تشبهان الشارلية القيصرية والإقطاعية التي قوّضتهما وأطاحت بهما الثورة الروسية. لكن كلتا الثورتين انشغلنا أثناء ذلك ببني فوقية لا نسيج غائر لها. مع ذلك، فتشخيص تلك البنى وتفكيكها تضمن مصاعب جليلة. بيد أن هاتين الثورتين قامتتا في البنى فوقية، ولم تتخلصا من الالتحام الأعظمي بالنظام الرأسمالي.

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

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

يجب النظر أولاً إلى البنية الذهنية، لدى البدء بتحليل الحضارة الشرق أوسطية. فنشوء وتوطد بنى الأديان التوحيدية الثلاثة في هذه المنطقة، يشكل أحد أهم حقائقها. ثمة العديد من المواضيع الأساسية التي يتوجب على السوسبيولوجيا الدينية تحليلها في هذه المنطقة. هذا ومن اللازم تحديد خطوط هذه المحاولات عبر السلوكيات الأدبية والفنية الأخرى

أيضاً. علاوة على أن رسم الخريطة الذهنية فيها دون تمييز أو فصل قيم المجتمع النيوليتي – الذي لا يزال مؤثراً في المنطقة – عن غيرها؛ سيتضمن أخطاء حقيقية. من جانب آخر، لا تزال ظواهر المذاهب والقبائل والعائلة، حقيقة معاشة فيها كوحداث سفلى لظاهرئي الأمة والدين الملتحمئين مع السلطة. أما القوالب الذهنية الناجمة عن الرأسمالية، فلا تجد معناها في المنطقة إلا بعد انكسارها وتحطها.

إن تناول ودراسة جذور القوالب الذهنية ضمن بدايات التاريخ، بل وحتى قبلها في التعددية الألوهية، وفي العالم الميثولوجي، وخاصة ضمن نطاق العلاقة مع الميثولوجيا السومرية؛ سيساعدنا على الفهم الأمثل لخصال الذهنية المتداخلة فيما بينها. إن ثنائيات القول والعمل، المصطلح والظاهرة، الحقيقة والوهم، الدين والحياة، العلم والأيدولوجيا، الفلسفة والدين، وكذلك الأخلاق والقوانين تشهد تخالطاً وتشابكاً وخراباً وفساداً ولا تمايزاً حاداً في راهن منطقة الشرق الأوسط. حيث تكاد جميع الشرائح الذهنية التي شهدتها البشرية مخزّنة على شكل ركام متكدس من المشاكل العالقة، مع ما نجم عنها من ثلوث. ولا تتوانى البنى اللغوية أيضاً – القديمة منها والحديثة – عن عكس الحالات الذهنية القائمة وتصويرها بكل ما تحتويه من تزمّت وتصلّب. هذا وتعاني مصطلحات المماليك والأوطان والقوميات والدول المبيّنة حدودها، والمتأسسة في غضون القرن الأخير؛ من جهالة مركزة وضيق أفق حاد.

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

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

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

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

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

علاوة على أن تحليل الكل بعد تجزيئه وتشريحه إلى أقسام صغيرة – والذي يعد مرضاً عاماً يسود علم الاجتماع – سينم عن أكثر نتائج تضرماً للأخطاء والنواقص، لدى إسقاطه على الفعاليات الحضارية للشرق الأوسط، وفي

مقدمتها الاقتصاد. فالتحليلات الاقتصادية المفتقرة لتداول ومعالجة "السلطة والحرب" و"الذهنية والمجتمعية" بشكل متداخل، لن تؤدي سوى إلى تجذير الجهل والافتقار للمعلومات أكثر. إذن، ساطع سطوع النهار أن البحث والتدقيق في منطقة الشرق الأوسط، عبر القوالب التحليلية للحضارة الغربية، يحتوي أخطاء وأغلاطاً نظرية وعملية مهمة. والفوضى القائمة حالياً، هي - لحد ما - ثمرة لمثل هذه التوجهات.

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

ثرى، هل ستسفر الإمبراطوريات الأمريكية (الإسكندروية المعاصرة - نسبة إلى الإسكندر المقدوني) عن تطورات تذكرنا بالهيلينية، عبر مشاريعها الشرق أوسطية الأخيرة؟ وهل ستقدر أمريكا عبر تحالفها مع الأرستقراطيين الكرد (مدراء الإقليم العراقي)، أن تخلق مستجدات شبيهة بتلك التي قام بها الإسكندر بتعزيزه للحركة الهيلينية، عبر تحالفاته التي أبرمها مع الأرستقراطيين الكرد الذين كانوا يشكلون بنية خاصة بذاتها داخل الإمبراطورية البرسية؟ الأهم من ذلك، هل من الممكن أن يتكرر الدور الذي لعبته الأصول الكردية الأرية في كونها مهد الحضارة لدى بزوغ فجر التاريخ؟ بمعنى آخر، هل ستلعب دوراً شبيهاً لدورها السابق، أثناء العبور إلى عصر الحضارة الديمقراطية أيضاً في منطقة الشرق الأوسط؟ حيث أنها تمثل بالأرجح دور الأنساب الكردية عبر التاريخ على نحو "التأثير والارتكاس" من الخارج، إزاء الحضارات المجاورة لها. هذا وشهدت تطورات حضارية محدودة العدد في أراضيها. إذ انهمكت بالأغلب بالمقاومة والصمود وحماية الوجود إزاء الاعتداءات والغزوات الخارجية، وذلك على أساس مقومات الإثنيات (القبائل، العشائر)، والدخول في تحالفات مساعدة على تحقيق مآربها تلك. وهي لا تزال تحافظ على ماهياتها هذه في راهنا أيضاً.

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

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

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

أ – إمكانية الفهم الصحيح للشرق الأوسط ما هي المشكلة، وكيف تطورت؟

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

إذن، كان هناك اللاهوت في أساس الجدالات الفكرية الدائرة أثناء الخروج من العصور الوسطى. كانت الأفكار التي تواجدت حينها باسم العلم والفلسفة، مرتبطة عن كثب باللاهوت. لكن المهم هنا هو استنباطهم النتائج اللازمة من تلك الجدالات للوصول إلى العلم المنطقي والفلسفة المنطقية. أما مُنظرو الإسلام، فعوضاً عن استخلاص النتائج من النقاشات، قاموا بتجميد الفكر عبر تقديسهم للدوغمائية. فالإمام غزالي دحض الفلسفة منذ بدايات القرن الثاني عشر، وأوصد أبواب الاجتهاد وأحكمها، ليؤدي بذلك إلى الضياع في ظلمات القرون الوسطى. وحتى اليوم أيضاً، ما من أحد يتجرأ على طرح النقاشات في هذا الاتجاه. أو بالأحرى، ما من أحد قادر على إبداء هذه الكفاءة والمهارة.

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

إذن، والحال هذه، كيف سنستطيع فهم الدين الإبراهيمي دون معرفة مجمع آلهة نمرود؟ فحتى أكفأ الأساتذة المختصين بعلم اللاهوت يقولون في هذا الصدد: "حطم إبراهيم الأوثان بالفأس. وغضب نمرود، وقال: من الذي حطمها؟ فأجاب إبراهيم: الوثن الكبير هو الذي حطمها. فيقول نمرود: وكيف يحطمها وهو وثن جامد لا روح فيه؟

فيرد عليه: أوليس الوثن إليها؟". هكذا يكملون سرد القصة. إن هذا القول لا يتضمن أية قيمة أكثر من كونه سرداً أسطورياً. وبدون القيام بالتحليل السوسيولوجي للميثولوجيا السومرية، التي تشكل دعامة مجمع آلهة نمرود، لا يمكننا تعريف الثورية الدينية لسيدنا إبراهيم. وبدون تعريفها لا يمكننا إدراك الثورات الدينية لسيدنا موسى وسيدنا عيسى وسيدنا محمد. ورغم وجود هذا الكم الهائل من الجامعات وكليات فلسفة الإلهيات، ومدارس الإمام الخطيب، ومؤسسات الطرائق والديانات في منطقة الشرق الأوسط؛ إلا أن أيّاً منها لا تقوم بسلك فلسفة إلهياتية سوسيولوجية. ذلك أن السحر يُطل إن قامت هي بذلك. وحينها "ستسقط القبة وتتكشف الصلعة". وسيتبدى أنه تتوارى ظاهرتان في أساس فكرة الإله الواحد، ألا وهما: التعبير عن وحدة القوة في الطبيعة، والزعيم والملِك الهرميّان المتناميان في المجتمع. بمعنى آخر، وبالتطوير المستمر دون كلل أو ملل لأسمى معاني مفهوم المجتمع الحاكم، ومفهوم الطبيعة الحاكمة المرتبط بالمفهوم الأول؛ تم البلوغ إلى "الله" ذي الصفات التسع والتسعين. لم يذُر الجدل في هذا الاتجاه أبداً، بل وتسيّس الإله، وتُعسكر أيضاً بشكل مباشر، بظهور "حزب الله" في اليوم الحاضر. مع ذلك، لا يزال يُبحث عنه في كبد السماء كخداع للوجود.

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

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

لا يزال النقاش على الفرق بين الميثولوجيا والدين معلقاً على الرف في الأفكار الشرق أوسطية. بيد أن الميثولوجيا بذاتها لم تفسر بعد. ويكتفى بالقول بأنها مجرد أقاويل وسفسطائيات، لثُرك جانباً؛ رغم أن هذا الطراز التفكيرى احتل – ولا يزال – ذاكرة المجتمعات على مر آلاف السنين، وغدا الشكل الأساسي للتفكير على طولها. بل وأثر في كافة الأشكال الدينية والأدبية اللاحقة له، كسرد شعري للتعبير الرمزي عن الحياة المادية للمجتمعات. ما من دين أو أدب إلا واستنهل مصطلحاته من الميثولوجيا. أما تركّ الميثولوجيا جانباً وإهمالها باعتبارها بدعة أسطورية أو ملحمة، فلا يعني سوى حرمان الذات من أغنى مصادر الثقافة. لا يمكن القيام بتحليل سليم للدين والأدب والفن، ما لم تُولَ القيمة السامية الحقّة للميثولوجيا كطراز تفكير خاص بمرحلة طفولة البشرية. نحن بحاجة لإنعاش الميثولوجيا، لا لدحضها وإنكارها.

متى، وبأية أشكال كانت الميثولوجيا المنبع العين للدين؟ هذا أيضاً موضوع جدل قائم بحد ذاته. فمثلما يقال: تتحول الميثولوجيا إلى دين، عندما تصبح حكماً عقائدياً مطلقاً. انطلاقاً من ذلك، فالتدين منوط بالاعتراف بالميثولوجيا كحقيقة أكيدة. ويتضمن التدين قيمتين في اتجاهين: ففي المنطق يؤدي إلى مصطلح "الفكر المطلق"، ليتطور بذلك فكر القنونة (التشريع)، ويلتحم التشريع الإلهي بقانون الطبيعة تصاعدياً. ومن الجانب الآخر، يعيق بروز فكرة الحركية الديالكتيكية في الطبيعة والمجتمع، حتى قبل ولادتها. وهكذا يفتح الطريق أمام الفكر المثالي بجانبه هذا. هكذا ينقطع الفكر عن الظواهر أيّما انقطاع، ليظراً عليه بمفرده تطور لا ضابط له ولا قاعدة. يُبعد الفكر المثالي الوالج في مجازفة باطنية لا تنضب، الذهنية الاجتماعية قُدرأً آخر عن عالم الحقائق. ويتحول تطور الفكر الديني إلى دوغمائيات صلبة في العديد من الميادين الأساسية، كالقانون والسياسة والاقتصاد والأخلاق والفن؛ ليكتسب بذلك

ماهية تشريعية. إنه في الحقيقة يوفر السهولة الكبرى في الشؤون الإدارية للطبقة الدبلوماسية المتصاعدة. فبإضفاء القيمة القانونية على كل حكم في الدين، تكون مسألتنا التشريع والمشروعية قد حُلَّتْ معاً. هذه التسهيلات الإدارية التي أمَّنها الدين، هي الأساس وراء السمو به لهذه الدرجة في العصور الأولى والوسطى.

الدين أيديولوجية إدارية مصوغة بكل عناية. والطبقة الحاكمة متيقظة دائماً للميزة التجريدية للدين. في حين أن شرائح المجتمع السفلية كانت أفتعت بأنه حقيقة واقعة. كل هذا الإيداع الخاص بالدين، وتمثيله بأماكن التعبد، والطقوس والشعائر؛ منوط عن كُتُب بوظيفة الدولة الإدارية. من هنا كان حظر النقاش عليه، كي لا يُعرَف وجهه الباطني. ففي حال النقاش عليه ستظهر نتيجتان: تصاعد الملكية، والتشريع الطبيعي. وكلاهما مهمتان للغاية. فحينها سيُعرَف كيف أعلي من شأن المَلِك الإله، وكذلك السلطان ظل الإله. وبالتالي سيكون الخلاص من مفهوم الإله المخيف للمجتمع والمعاقب إياه. هذا وسُتُشْرَع الأبواب أمام العلمية فيما يخص الجزء المتعلق بالطبيعة. وستُدْرَك المفاهيم السائدة في عالم الظواهر العلمية الممتدة حتى فيزياء كوسموس وكوانتوم. يكمن التفوق الأوروبي في قيام أوروبا بهذه التحليلات اللاهوتية المركزة للغاية، لدى خروجها من العصور الوسطى. لا شك في أنه لا يمكن ربط التطور الفكري بمفرده بالجدالات المتعلقة باللاهوت. لكن، لا يمكن لأبواب الفكر العصري أن تُفْتَح، دون ذلك أيضاً. فلولا جدالات المذهبين الدومينيكي والفرنسيسكي الدائرة طيلة القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر؛ لما كان للنهضة – بطبيعة الحال – أن تتطور بسهولة.

أغلقت طبقة رجال العلم أبوابها أمام النقاش في منطقة الشرق الأوسط في هذه القرون الثلاثة بالضبط، وفرضت الدوغمانية الصلبة على المجتمع، باتهامها تلك النقاشات بالخروج عن الدين. وقاد هذا التيار، الذي غدته تقاليد السلطة بكثرة، إلى انتزاع الغرب للريادة من حضارة الشرق الأوسط، لأول مرة في التاريخ. إن القرن الخامس عشر هو قرن الانفكاك والانفصال الأكبر. يكمن الاختلاف في التوجه اللاهوتي وراء هذا التمايز والانفصال، الذي سيتعمق تدريجياً بين الشرق والغرب. في الحقيقة، لقد قطع الفكر الفلسفي أشواطاً ملحوظة في القرون التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر في منطقة الشرق الأوسط. في حين أن الغرب اقتصر حينذاك على ترجمة المأثورات ونقلها. كان التفوق الفكري وقتئذ في الشرق الأوسط بكل تأكيد. فمذهب المعتزلة اتخذ من العقلانية والمنطق أساساً في صراعه ضد الدوغمانية. ف"ابن الرشد" هو أعظم فلاسفة القرن الثاني عشر. كذلك أمثال "منصور الحلاج" و"السحر وردي" البارزين في فلسفة التصوف الإسلامي، كانوا دافعوا عن أفكارهم، ودفعوا حياتهم ثمناً لها. لكن الضغوطات القمعية المتزايدة في نهايات القرن الثاني عشر، ستحدد اللون والطابع الذي سيطغى على الشرق الأوسط حتى يومنا الحالي.

لا يمكن الاستخفاف بنصيب الدوغمانية الدينية في هزل الأدب ووهنه. فبينما كان بمقدور الأدب إحراز أشواط عظيمة من التطور ارتباطاً بالمصدر الميثولوجي؛ قام الحظر ذاته بتجفيف هذا الميدان أيضاً. إن "الحرام" والحظر حرم الإنسانية من أغنى مواردها. أما أوروبا، فقد بدأت بإبراز أولى كلاسكياتها في هذه الأعوام. وأسقطت الآداب إلى مستوى ابتكار القصائد وتنظيمها بشأن السلاطين وسرد حكاياتهم وإغداقهم بالمديح والثناء المطول. الجانب المؤسف والمؤلم في الأمر، هو أن الغربيين وضعوا أيديهم في راهننا على مسألة تحويل الواقع الديني والميثولوجي للشرق الأوسط إلى آداب، واستحوذوا عليها. فحتى مسألة كيفية القيام بالآداب وتكوينها، هي مشكلة حقيقية بحد ذاتها. لا تزال الثورة والانفتاحات الذهنية، التي شهدتها أوروبا عبر النهضة والإصلاح والتنوير، بعيدة كل البعد حتى عن مجال الطرح والنقاش في المجتمع الشرق أوسطى. فالاقتباسات المتمفصلة لا تعني النهضة والإصلاح والتنوير. بل ويمكن الحديث فيها عن انتقال في الاتجاه المعاكس أيضاً. فالإسلام الراديكالي لا يعبر أصلاً عن التحديث، بل عن إنعاش التزمّت والتصلب. ومصطلح "الإسلام السياسي" لا معنى له سوى كونه استخدام ديني تقليدي للسلطة. من غير الوارد أن تسلك منطقة الشرق الأوسط درب التطور الذهني بالوثوب على مراحل الذهنية التي شهدتها الغرب. فالتشبث بالدين، بل وحتى بالعلمية المحضنة، أو التوجهات الفلسفية الإيجابية؛ لا يمكنها بمفردها تأمين التحول الذهني. للاتجاهات المذهبية "الاشتراكية المشيدة"، وغير المعتمدة على مراحل الفكر الغربي؛ تأثير مصيري في أساس

التخلف القائم في روسيا والصين حالياً.

الثورة الذهنية شرط أولي من أجل تخطي مؤسسات المجتمع المتحولة إلى عقد كأداء، وإعادة بنائها من جديد. لا

تقتصر الثورة الذهنية على هضم الفكر الغربي واقتباسه وحسب. فحتى التطورات المحدودة في هذا الميدان لا تذهب أبعد من كونها رقع مهترئة، بسبب نوعيتها المتمفصلة. فحفظ الفكر الغربي عن ظهر قلب، لا ينم عن الإبداع. بل يقود إلى العقم والسقم، مثلما يعيق ظهور الثورات الفكرية المحتملة. ورغم كثرة أعداد الاستظهاريين الحفظيين في الأوساط الموجودة، إلا إنه لا يوجد عالم اجتماع حقيقي. حيث أن الموجودين منهم ليسوا في الحقيقة سوى طلبّة دين معاصرين متزمتين إلى آخر درجة. ذلك أنه ثمة تصوف دارج ومتفش على نحو أكثر رجعية حتى من صوفي العصور الكلاسيكية. ولو بحثنا عن الفلاسفة والعلماء والمثقفين المتتورين الحقيقيين بالمجهر والمصباح، لما وجدناهم. ولا يؤمن أحد بوجود ضرورة كهذه. وقد اقتبست لوازم الغرب الأيديولوجية بأسوأ الأشكال. فسواء كانت النزعة القومية، أو الليبرالية والاشتراكية من الصياغات الأيديولوجية المعاصرة؛ فهي لا تذهب في أوارها أبعد من نطاق الرجعية والتخلف في ذهنية المتتورين الشرق أوسطيين. الكل يدرك انطلاقاً من الممارسات والتطبيقات الجارية، استحالة إيضاح الواقع الشرق أوسطي عبر مثل تلك القوالب الشعراتية. بل وتعرّضه أكثر للندس والتلوث من خلالها.

يجب على الثورة الذهنية أن تملأ فحواها بواقعها الذاتي الخاص بها، إلى جانب استخدامها الصياغات والأشكال الغربية. فبدون تخطي أرضية المعاني التي تركز إليها كافة البنى الاجتماعية التاريخية الأولية، عبر قصف ذهني – إن صح التعبير – لا يمكن تكوين قوة المعاني التي ستشكل دعامة البنى الجديدة. أما البنى الخاوية من المعاني، فلا مكانة اجتماعية لها ولا قيمة. هذا ومن الصعب تنوير المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية بالسياسة، ما لم تُحلّل الحقيقة والواقع الاجتماعي الذاتي بالأفكار الخاصة به، وما لم تنورّ الظواهر الوطنية والقومية والإثنية والدينية عبر تلك الأفكار. تطلبت المستجدات المعنية بالتيارات البارزة في الفكر الغربي – من قبيل الدين، القومية، والعرقية – بذلّ الجهود المضنية. وأصبح بالإمكان سيادة براديجما الحياة الجديدة، عبر إيجابية مثل تلك الجهود الدؤوبة.

أما المتتور (والسياسي) الشرق أوسطي، فيسلك مواقف، وكأنه سيبلغ هذه المرحلة عبر الاقتباسات الاستظهارية الحفظية والتكنيكية؛ دون أن يرى داعياً لبذلّ جهود عظمى توازي تلك المبذولة في الغرب، ولكن حسب واقعه المرئي. ومحصلة ذلك كانت عدم القدرة على إبداء الجرأة في إحداث الثورة الذهنية الذاتية، بل التخبط في التبعية الذهنية والعقم والوهن إزاء الرأسمالية العالمية. لا يمكن تجاوز فوضى الشرق الأوسط لصالح الشعوب، ما لم تعش المنطقة مراحلها الخاصة بها من النهضة والإصلاح والتنوير. وإن لم يحصل ذلك، فلن تنجو المنطقة آنذ من استبدادية آلاف السنين المموّهة والمصفولة بمكياجيات الغرب خلال القرنين الأخيرين.

2- الهرمية وتماسس الدولة هما الظاهرتان الاجتماعيتان الأصعب تحليلاً. كذلك فالقدرة على الغوص في ثقافة الشرق الأوسط، منوطة بتحليل لغة ثقافته السياسية. فالحكمة والخصال المنسوجة في العلاقات الكائنة بين التمايز الطبقي والميول الدينية والسلالاتية، والعائلة والعشيرة، والمتزامنة مع تصاعد الهرمية والدولة؛ تكاد تُخرج النظام الاجتماعي القائم خارج دائرة الزمان والمكان. كما تزيد الألفاظ الميثولوجية والدينية والطبقية والإثنية، من ضبابية الماهية الحقيقية للظواهر.

تعيش المنطقة، التي شكلت المركز النواة للطور النيوليتي للمجتمع المشاعي البدائي، ثقافة تلك المرحلة كذاكرة اجتماعية هي الأعمق على الإطلاق. ولا تزال البنية النيوليتية متفشية فيها على الصعيد المادي أيضاً. ولم تكن القروية – حتى الماضي القريب – مختلفة كثيراً عن المراكز النيوليتية. هذا ويعد نظاما المجتمعين العبودي والإقطاعي أيضاً قيمتين ثقافيتين جذريتين في المنطقة. لذا، فالثقافة الغربية المضافة إلى هذا المجمع الثقافي، لا تعني أكثر من كونها قناعاً صاقلاً إياه. بالتالي، فالنظر إلى هذا القناع الصقيل، والانطلاق منه في التحليلات الاجتماعية، يعد مغالطة كبرى.

تكاد لم تبقَ أي ثغرة أو مسام، إلا وتسربت إليها الهرمية التي تُعرَف أيضاً باسم نظام السلطة الأبوية. ولربما قامت تقاليد هذا النظام على إدارة شؤون المجتمع قبل مؤسسة الدولة بالآلاف من السنين. وربما تكون قوة نظام السلطة الأبوية مطوّقة للشرق الأوسط وخانقة إياه بدرجة لا مثيل لها في أي بقعة من العالم. حيث لا تزال هذه القوة بارزة للعيان، وبنسبة لا يستهان بها، في تأثيرها على مفاهيم شخصية المرأة والرجل، والثقافة الإثنية، والعائلة والشرف؛ التي تُعتبر قيماً لا تزال حية تنبض في المنطقة. أما المدن التي كان يجب أن تطوّر الثقافة المضادة لها، فهي مشحونة

بالآثار العميقة للثقافة الريفية، وبالتالي لقوة نظام السلطة الأبوية؛ بحيث تبقى كأشباه جزر ضئيلة تسبح في المحيط الريفي.

علاوة على أن الدولة تنامت على الأرضية الثقافية لذاك النظام على مر آلاف السنين. حيث لعبت المجموعات الأبوية السلطوية الوطيدة دورها في تأسيسها بشكل أساسي، أكثر مما لعبته العناصر الطبقيّة فيه. والعنصر الأبرز داخل تلك المجموعات هو الحكيم المسن. ولربما كان هذا الحكيم أقدم سلطة عرفتها القبيلة، باعتباره المسن الخبير ذو التجارب الوفيرة. هذا ومن المحتمل أيضاً أنه، ومن بعد الأم الحكيمة التي لعبت دورها في الثورة الزراعية، تطوّر الحكيم العجوز الخبير خطوة خطوة، لتتعرّز مكانته الاجتماعية تدريجياً على شكل شامان – شيخ – نبي. ولدى تطور التمايز الطبقي في المجتمع وتوجهه من مؤسسة السلطة الأبوية نحو الدولة؛ يبلغ الحكيم وحلفاؤه منزلة السلالة، ومنها يصل إلى الملكية.

هذا ومن الوارد أيضاً أن يكون الراهب انبثق من الشامان، وتشكلت الكتائب العسكرية من الشبان الماهرين في إصابة الهدف، بالارتقاء إلى منزلة أعلى. وبينما يعمل الراهب على تطوير التصورات الأيديولوجية الجديدة، تتجه الكتائب العسكرية نحو التجيش تدريجياً. ومثل هذا النمط من التدوّل أكثر واقعية على أرضية المنطقة. ما من معطيات تشير إلى وجود جيش العبيد مسبقاً. فالاستعباد لم يتطور إلا بعد تعزز مؤسسة الدولة. حيث نشاهد القوة البارزة للرهبان والقبائل قبل مدة طويلة، من خلال المثالين السومري والمصري. لكن الاستعباد لم يحصل بسهولة. بل جرى في خضم صراعات عديدة وضارية متشابكة.

لربما كان موضوع تعويد المجتمع على العبودية من أكثر الفترات التي تستلزم تحليلها واقتفاء أثرها في ثقافة الشرق الأوسط. تتأتى الأهمية الكبرى للميثولوجيا، كأيديولوجية خاصة بالرهبان السومريين والمصريين، من دورها في ظاهرة التدوّل. فمثلاً أسفر الصراع الذي خاضته الرأسمالية في سبيل بعض الأيديولوجيات – كالقومية والليبرالية – عن ظهور شكل الدولة الرأسمالية؛ فقوة الألفاظ الميثولوجية أيضاً نمت عن ظهور شكل العبودية في العصور الأولى. ولولا قوة مشروعية الألفاظ الميثولوجية في تأثيرها على المجتمع، لما كانت تأسست – على ما يُعتقَد – سلالات الملوك الآلهة المذهلة. وحتى لو كانت تأسست، لما تجذرت ودامت بهذه الدرجة البارزة.

تُعبّر أقوال فرعون ونمرود عن أقوال الملوك الآلهة في ثقافة الشرق الأوسط، بكل ما للكلمة من معنى. ومصطلح الملك الإله هو من مبتكرات منطقة الشرق الأوسط. وهو أبعد من كونه مجرد شخص، بل إنه يمثل ثقافة ومؤسسة. ومكانة كافة أعضاء المجتمع تجاه شخصية الملك الإله، أشبه بمثال النمل الحمال. لقد بولغ في الفرق الكامن بين الملك الإله من جهة، والمجتمع "الأخر" من جهة ثانية. وقُلبت موازينه بدرجة برز فيها نَسَبان في نهاية المطاف: الملوك الآلهة الخالدون، والناس الفانون. أولى المكرّ الميثولوجي (أو الكفاءة الميثولوجية) عناية فائقة لعدم اعتبار الشريحة المتدولة من نسل "الإنسان العادي". والديمومة التي تطلبتها الدولة (كمؤسسة) من أجل حياة الحكام، هي التي لعبت الدور البارز – حسب اعتقادي – في تشكل صفة "الخالدون" تلك. فالأواصر الكائنة بين مصطلح "الخلود" في فكرة الإله، وبين الديمومة والسيرورة في مؤسسة الدولة، جلية جلاء النهار. حيث كان يُعتقَد بوجود الموت لأجل الآلهة أيضاً قبل ظهور التدوّل. وكانت ثمة أيام خاصة من العام، يموت فيها الإله ويحيا، لدى آلهة الحقبة النيوليتية والتعابير الرامزة إليها. وكانت تُقام مراسيم الحداد أو الاحتفاء المنتشرة آنذاك عبر الطقوس والشعائر الدينية. لكن، ومع اكتساب مؤسسة الدولة صفة الديمومة (الأشخاص مؤقوتون، ولكن الدولة دائمة)، أصبح الملوك أيضاً خالدين أبديين.

هنا يبرز الدور المهم الامتيازات التي حظيت بها أنساب الملوك الآلهة وسلالاتهم. فخلودهم وعدم تصنيفهم ضمن الناس العاديين، يزوّدهم بعظمة خارقة وتمايز واضح. ولدى تأليه طبقة الدولتين (أصحاب الدولة) على هذا النحو، وتحويلها إلى نَسَب خالد؛ لم يبتق أمام الناس "الأخرين" (كافة أناس المجتمع الآخر) سوى تعبدها.

يختلف هذا التعبد أشد اختلاف عن أشكال التبعية اللاحقة في العبودية الإغريقية والرومانية، تماماً كالفرق بين التبعية للسيد والتبعية للإله. حيث هناك تكامل وطيد للعبادة والعقيدة في التبعية الإلهية. وقد رُتبت التبعية للدولة كملك إله في تقاليد الرهبان، بدهاء حاذق ومكر خارق، لدرجة أن جيش العبيد والرفيق قد تَنَمَّل (تحول إلى نمل) ليغدو خادماً قزماً وحملاً للعبء.

يُشار في الميثولوجيا السومرية إلى أن الإنسان خُلِق من براز الآلهة، أو - في مرحلة متقدمة - من التراب (الطين). وزادت دقة خلق الآلهة للإنسان بأكثر الأساليب دناءة وخفية، لتستمر حتى يومنا هذا. فالمرأة هنا منسية لدرجة لا يمكن أن تُخلق من الإله. بل إنها مخلوقة من ضلع الرجل، وهذا هو نصيبها.

إن هذه السرود مهمة من حيث الإشادة بالنظام الأيديولوجي العظيم الذي ساد أثناء بداية نشوء شريحة الدولة. فتقسيم الناس معمول به لدرجة لا تقتصر فيه الأغلبية الساحقة من المجتمع على المصادقة على ألوهية شريحة الدولة على مر الأجيال، بل وتعبدها أيضاً. وترى في العمل من أجلها أمراً إلهياً مقدساً. هكذا يتوطد العمق الأيديولوجي في هذا الخصوص. وما جرى هنا في الحقيقة، ليس سوى تحويل خاصية مؤسساتية معتمدة على الاستبداد والكذب والرياء، إلى ميثافيزيقيا أو إلى قننسية تجريدية تستحق العبادة والقيام بكل شيء من أجلها.

وفيما بعد، تنتشر هذه السمات الأساسية للانطلاق الحضارية ذات المصدر الشرق أوسطي، في كافة أرجاء العالم على موجات متتالية، عبر قمعها للخصائص النيوليتية القيمة والشديدة الغنى في ثقافة المنطقة على وجه الخصوص، وخلقها للميثولوجيا التي شكلت الأرضية الخصبة لأشد الأفكار والعقائد رجعية وتخلفاً. وانطلقت من ذات القنوات لتنتشر في أغلب المجتمعات المتقدمة، وعلى رأسها المجتمع الشرق أوسطي. إنه لتأثيرٌ شديد الرسوخ لدرجة إنها استمرت حتى لدى هيغل، الممثل الأعظم والأخير للفلسفة المثالية، والذي قال "الدولة إله مجسم" (أي مرئي). لا تزال الألفاظ الحالية بشأن أبدية الدولة وسموها وقدسيتها تستمد مصدرها من هذا النظام التعبدية العتيق.

ثمة تغير ملحوظ ومهم حاصل أثناء العبور من أيديولوجية الدولة ذات الجذور الميثولوجية، إلى مصطلح الدولة المعتمدة على أيديولوجية الدين التوحيدية. حيث يتجسد التناقض الرئيسي ذو النوعية الرمزية بين المسيحية والإمبراطورية الرومانية، في استحالة أن يكون الإمبراطور إلهاً، وفي القبول والاعتراف بسيدنا عيسى المسيح بأنه ابن الإله. وهذه المقولة دارجة في كافة الأديان التوحيدية. يكمن سبب وجود تقاليد النبوة، في رفض وجود الملوك الآلهة، والاعتراف بالأنبياء كرسل الإله. إنه انقطاع جذري عن أيديولوجية الملك الإله.

إذا ما وضعنا نصب العين الرأي الإلهي العالمي السائد في الذهنية الاجتماعية للعصور الأولى والوسطى، سنجد أن ثورة عقلية اجتماعية قد تحققت. يتمثل التعبير الملموس لهذه الظاهرة في الهرب من قوة (وبالتالي من دولة) الفرعون ونمرود. نشاهد الاتجاه ذاته في الممارسة العملية للنبوة، وفي مقدمتها لدى سيدنا إبراهيم، موسى، عيسى، وسيدنا محمد. يجب النظر إلى هذه العمليات، التي يبرز فيها الجانب السياسي بقدر جانبها الاجتماعي، كثورات حقيقية تحققت في تلك الأزمان. أما شعارها الأيديولوجي الأولي، فمفاده: "البشر ليسوا آلهة، ولا يمكن أن يكونوا إلا رسل الإله". إذا ما أسقطناه على نحو مرئي أكثر، فإنهم بذلك يفرضون تمرين وتطويع الملك الإله، وتحقيق وفاقه مع شريحة من مجتمعه بأقل تقدير. أي، توضع الحدود للتصرفات اللامحدودة للمستبد، الذي يدعي بأنه الملك الإله الذي يفعل ما يحلو له.

والمستبد الذي ينادي بإصرار "أنا الملك الإله"، دعك من قيامه بالوفاق، لا يرغب ولا يطيق حتى سماع أصوات عبيده وعباده. وقصة سيدنا أيوب غريبة حقاً ومفعمة بالدروس إلى أقصاها في هذا المضمون. إذا ما قمنا بتفسير عميق لبند سيدنا أيوب في الكتاب المقدس، سيكون فحواه على الشكل التالي: كما هو معلوم، يفقد سيدنا أيوب كل شيء لديه، ويثن وجعاً في زاوية مظلمة (أو في غياهب السجون)، بعد أن عشعش الدود في جسده فاحتقن. والملك الإله هنا (أي نمرود الموجود في أورفا)، لا يولي أي معنى لتألم وتوجع عبيده. فالعبد بالنسبة للملوك الآلهة، هو ذاك الأخرس الأبكم الذي لا يتألم، والمكأف بخدمتهم. بل حتى أن التألم ذنب وجريمة. تتمثل العملية الكبرى لسيدنا أيوب في هذه الحالة في فرضه على الملك الإله (أي الدولة) القبول بأنه يتألم. أي أنها المرة الأولى التي "يفهم" فيها الملك الإله أن العبد يتألم. هذا "الفهم" هو ثورة بحد ذاتها. ما يرمز إليه في شخص أيوب هنا، هو تألم الشعب وفاقته وعوّزه.

لقد عُثر على ما يقارب الآلاف من جثث الموتى في بعض قبور الملوك الآلهة السومريين والمصريين. وأغلبهم كانوا نساء. نخلص هنا إلى أن كل حاشية الملك تُدفن معه لدى وفاته. فالحاشية لا تملك روحاً أخرى غير روح الملك، حسب مفهوم الملكية في تلك الأوقات. وكيفما أن الذراعين والساقين تموتان بوفاة الملك، فالحاشية أيضاً تُعتبر ذراعاً أو ساقه الميتة. بشكل عام، يُعتبر الملك ورعاياه في الأنظمة المطلقة والتوتاليتارية المشابهة كياناً وجسداً واحداً

متراصاً كما اللحم والظفر (أو بالأحرى كشعر البدن). إذ لا حياة أخرى خاصة بالرعايا. إنها "القاعدة الذهبية" التي تأمل كل الدول من رعاياها الامتثال لها، وإنْ بشكل أكثر مرونة ولطفاً. أي أن مفهوم "المَلِك الإله – العبد" قد وصل يومنا هذا، دون أن يفقد من مضمونه أو يعتله، سوى بشكل محدود في الحضارة الغربية.

لقد غدت ثورة أيوب تعبّر عن الفترة التي بات فيها الناس يعربون عن أوجاعهم، ليباشروا بتمرد من أو هن أشكاله. من هنا تنبع قدسية تلك الثورة التي يجب ألا نستخف بها أبداً. فلربما كانت الثورة الأولى في التاريخ، والتي أعرب فيها الناس عن اعتراضاتهم إزاء الدولة. ورغم عدم إمامنا الكامل بمدى مرونة الدولة تجاه ذلك آنذاك، إلا أن قوة النبوة المتعظمة كالسيل الجارف، تؤسس في أعوام 1000 ق.م أولى دولها الشهيرة بزعامة سيدنا داود وسيدنا سليمان. إن تأسيس داود للدولة غريب الأطوار حقاً. تكمن الغرابة في أن داود لعب دوراً يماثل ما يؤديه الفلسطينيون اليوم، لدى تأسيسه دولته. حيث أسس إمارته في خضم صراعه تجاه الإمارات المحلية القائمة وقتذاك. هكذا انفصل الإله عن المَلِك في مرحلة شديدة الشبه براهنا. وغدا كل منهما كيائين مختلفين. ورغم مناداة المَلِك ونعته بظل الإله، إلا أن الإله في الحقيقة أضحي تعبيراً اصطلاحياً وعنصراً تجريبياً للملكية.

من المهم استيعاب مسألة "ظل الله" في الأديان التوحيدية. فالتغير الحاصل في قوة الدولة مهم هنا. لكن، يجب الانتباه جيداً إلى أن المضمون لم يتغير. فالملكية المُعلاة إلى السماء، تستطيع إنزال أوامرها الخطيرة من هناك أيضاً. بل وتستطيع دفع العبيد للقيام بما تشاء بمكر ودهاء أكبر وأدق، باعتبارها عنصر لا يُرى، عنصر مخفي تماماً عن أبصار العبيد. بل وبإمكانها الغرق في اللامبالاة والبلادة أكثر فأكثر، عبر "ظلمها" السلطان، الذي يقول على الدوام "نحن مسؤولون فقط أمام الإله". النقطة الواجب الالتفات إليها هي زيادة متانة الأواصر بين إعلاء الإله ورفعها إلى السماء، وبين تأسس الدولة التجريدي. فكلما تحولت الدولة إلى كيان مؤسساتي تجريدي (مستقل عن الأشخاص)، كلما اكتسب مفهوم الإله أيضاً الصفة التجريدية، باعتباره انعكاس أيديولوجي لها.

يكاد هذا المفهوم، الذي يتحول إلى تقاليد وأعراف راسخة مع سيدنا إبراهيم وموسى، يغدو الفرضية النظرية الأساسية السائدة في القرآن مع سيدنا محمد. تتجسد المساهمة العظمى لسيدنا محمد هنا في تسليح الإله بتسع وتسعين صفة ليضفي عليه صفة الكمال. فهو الواحد الأحد، الذي لا يُرى ولكنه يرى ما في القلوب، ما من مكان إلا ويبلغه، هو الرحمن الرحيم، وهو المعاقب المحاسب، لا شريك له، ... الخ. ما ينتصب أمامنا هنا أيضاً، هو مدى تغلغل التجريدية لمؤسسة الدولة. فكلما تصاعدت المؤسساتية، كلما تطلبت معها ألوهية مجردة توازيها وتحاكيها. ورغم أن الأنبياء السابقين لسيدنا عيسى وسيدنا محمد، كانوا أبدوا معارضتهم وسيروها ضمن شروط المجتمع العبودي بالأغلب، ورغم أنهم أسسوا أنظمتهم السياسية (التي هي ضرب من إدارة القبيلة أو الدويلات القصيرة العمر) بشكل محدود للغاية؛ إلا أن النبيين الأخيرين قد جهّزا الأرضية المناسبة لانطلاق الدولة الإقطاعية. أو بشكل أصح، ورغم عدم تواؤم صراعاتهم العظيمة مع أهدافهم بشكل تام، إلا إنها ترسخت في أرضية مؤسسة الدولة الإقطاعية كوفاق ذي أبعاد أوسع. تتزامن الأديان التوحيدية مع واقع الطبقة الوسطى الآخذة في النمو والانتساع. وبينما تتزامن أديان الملكية الإلهية مع فترات نشوء الدولة الأبوية والعبودية المهيمنة، فإن الألوهية الشخصية والمتعددة تتزامن مع الشروط النيوليثية البارزة على شكل قبائل، ومع شروط تواجد الطبقات السفلى أيضاً.

بمقدورنا استيعاب العلاقة الكامنة بين الإلهيات (اللاهوت) من جهة، وبين المجتمع والسياسة من جهة أخرى، بشرط ألا ننسى إطلاقاً أن القدسية هي التعبير الجماعي المجرد للهوية والإرادة الاجتماعية المتطورة. وبينما تشمل دولة الشرق الأوسط الطبقة الوسطى أيضاً في العصور الوسطى، فإننا مقابل ذلك لا نجد أي تغيير حقيقي في سماتها الاستبدادية. فالعنوان الجديد للملك هو السلطنة. أي تمثيل السلطة بالشخص. وما من إرادة يمتثل إليها السلطان، سوى إرادة الإله. وطبقة رجال العلم القائمة على تفسير أوامر الإله، ليست سوى فئة أو نوع من أنواع الجيوش العثمانية القديمة. وهي لا تمثل سوى إرادة السلطان. كما بسط المجتمع الفوقي للدولة نفوذه بشكل ساحق على المجتمع، مفهومياً وأخلاقاً. وبسطت الدولة المتوطدة في المدينة نفوذها في الضواحي الريفية أيضاً. لقد شهدت دولة العصور الوسطى أوج ازدهارها وانتعاشها مع الإسلام والمسيحية على السواء.

أما في الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية، اللتين تُعتبران الشكل المتردي الأخير لعبودية العصور الوسطى، فقد لوحظ حدوث مرحلة عبور نحو الإقطاعية في القرنين الميلاديين السادس والسابع. ولربما تصدرت قائمة الدول

الإسلامية القائمة بانطلاق راديكالية قاسية نحو الإقطاعية. يمكن اعتبارها صفحة جديدة في الثقافة الشرق أوسطية. أما الدول العربية الإسلامية التي شهدت أوجها في عهد الأمويين والعباسيين والسلاجقة الأتراك؛ فقد خارت قواها بنسبة ملحوظة مع تعرضها للغزو المغولي من الشرق، والصليبي من الغرب. ودخلت مرحلة السبات والجمود مع تبعث السلالة الأيوبية في أعوام 1250.

إن النظر إلى العثمانيين كدولة نصف بيزنطية - نصف إسلامية، هو أكثر واقعية. حيث التحمت الخصائص الإقطاعية للدولتين لدى العثمانيين. وبذلت هاتان الدولتان المطبقتان لأعتى أشكال الاستبدادية، جهوداً حثيثة للحد من انهيار المجتمع الإقطاعي. في حين أن العثمانيين، الذين كانوا يشكلون قوة طرية حديثة العهد، أكملوا تلك الجهود والمساعي عبر الوفاقات والتحالفات الواسعة، فكانوا آخر دولة إقطاعية أطالت عمرها لهذا الحد الملحوظ في الشرق الأوسط.

كانت الدولة الإقطاعية التي نشهد مرورها بمراحل شبيهة في كل من الصين والهند وأوروبا، لا تعرف الديمقراطية. فالشعار الذي هتفت به الشعوب في تلك الأزمان كان مفاده: "أكبر سعادة في هذه الدنيا هي العيش بعيداً عن الدولة". لقد استمر الاغتراب بين الدولة والمجتمع، رغم كل مساعي الدين التوفيقية. واستمرت الإثنيات والمذاهب المنشقة (غير الرسمية) في الحفاظ على سلوكياتها ومواقفها المشاعية والديمقراطية، بايواء نفسها في نهاية المطاف في الجبال والبراري وأديرة الراهبات والدرأويش، وصون وجودها فيها مقابل مشقات عصيبة وقاسية. لقد بات التمرد على الدولة خاصاً بهذه المجتمعات، لتتحول المقاومة والتصدي إلى طراز حياتها.

غرضنا من تعريف الدولة في الحضارة الشرق أوسطية هو إلقاء الضوء على يومنا الحاضر. ومقابل نشوء الدولة وتكونها في الحضارة الغربية بالارتباط بمنطقة الشرق الأوسط من حيث الجذور، إلا إنها فصلت نفسها عنها وتميزت مع الزمن. انتقل هذا التمايز المبتدئ مع الدولة في عهد أثينا وإسبارطة، إلى روما أيضاً عبر الهيلينية. واستمر معتقد الملك الإله فيها مع افتقاده قواه وتأثيره بنسبة ملحوظة، ليكتمل التمايز والانفكاك مع قبول قسطنطين الديانة المسيحية واعترافه بها. إن معتقد "دولة الإله" المعمر ألف سنة، ليس إلا امتداداً لكلمة "يوم الحشر" القديمة في منطقة الشرق الأوسط. لكنها أكثر دنيوية قياساً بشكلها الشرق أوسطي، حيث لم يتحقق توطد قدسية الدولة تماماً. فعندما انهارت الإمبراطورية الرومانية تحت الضربات القاضية للأقوام البدوية، فقدت حرمتها ومكانتها أيضاً. كذلك لعبت الأنساب الجرمانية أدواراً مهمة في كشف النقاب عن الوجه الدنيوي للدولة، باعتبار أن هذه الأنساب لم تشهد الدولة كثيراً. ورغم مساعيهم في إحياء وإنعاش الدولة، التي ورثوها عن الإمبراطورية الرومانية، تحت اسم الإمبراطورية الجرمانية الرومانية المقدسة؛ إلا أن الدويلات المدنية والمكيات المونارشية قد جُردت من حصانتها الإلهية جيداً. وبرزت الكيانات السياسية الديمقراطية والوطنية للشعوب والأوطان إلى الميدان، لدى الشروع في إدراك ماهية الدولة. وقطعت الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية أشواطاً بارزة في سيادة النوعية العلمانية على الدولة. كما أدى وضع الحدود والضوابط عبر الدساتير إلى دفن الدولة الاستبدادية بين طيات التاريخ.

أما في منطقة الشرق الأوسط، وكما أن مثل هذه التغييرات لم تحصل في تقاليد الدولة، فقد ولجت مرحلة أكثر تزمناً وتحلفاً. وما قامت به الدولتان العثمانية والإيرانية، لم يكن سوى إدامة وجودهما مدة أطول عبر الآليات الدفاعية الأخيرة التي بحوزتهما، تجاه الدول الغربية المتصاعدة. وبينما كانت الدولة الشرق أوسطية تتشتت وتتبعثر، لم تكن استعمارية الدولة الغربية قد ترسخت بعد. يُعبّر القرنان التاسع عشر والعشرون عن مرحلة الأزمة بالنسبة للشرق الأوسط. حيث برزت خلالهما كيانات سياسية يمكن وصفها بشبه الاستعمار الحديث، حيث اتصفت ببعض الجوانب التي تميزها عن غيرها من الساحات في العالم. والتعريف التاريخي الوجيه كافٍ لتسليط الضوء على هذه الفروقات. نخص بالذكر هنا المقاومة القسوى للعلاقة الكامنة بين الدولة والمجتمع، إزاء التغيير والتجديد، والتي لم تسمح بظهور انطلاقات قصيرة المدى للنفوذ من الأزمة. من جانب آخر، فلا الشروط المساعدة على الهضم السريع لأشكال الدولة الرأسمالية موجودة، ولا إمكانية التفكيك السريع لتقاليد المنطقة موجودة. فالتقاليد الاجتماعية لا تحتوي الديناميكيات الخلاقة المتجاوبة مع كلا التطورين المحتملين. أو بالأحرى، تسمرت قوة التقاليد والأعراف في الأرضية الاجتماعية منذ العهد النيوليتي، لدرجة لا يمكنها أن تصحو أو تلمم أشلاءها بهذه السهولة. أما مساعي الشريحة العليا، والتي لم تتخطأ إطار التواطؤ، فهي بعيدة كل البعد عن جعل تلك المساعي مُلكاً للمجتمع، وعن القدرة

على حلها. هذا ولا يمكن تطبيق الشكل الأمريكي، ولا الشكل الياباني الباسيفيكي على هذه الأرضية، بغرض ولوج درب التطور والتقدم على الطراز الغربي.

ليست القوالب الإسلامية فقط هي العائق هنا. بل إن القيم الحضارية برمتها تقاوم وتتحدى. حيث ثمة تعقيد وتشابك كثيف فيها، بدءاً من قيم المجتمع النيوليتي وحتى القيم العبودية السومرية والمصرية، ومن القيم الإسلامية إلى القيم الإثنية الوافرة الغنى. لا تقبل الحضارة الشرق أوسطية اللقاح الغريب بسهولة من أجل التحول. وهي بذلك أشبه بالشجرة العجوز التي لا تحتمل التطعيم. ولأجل التجديد، إما أن تقوم بقلب الشجرة القديمة واقتلاعها من جذورها، أو أن تعثر على نوع جديد من اللقاح. لكن الخيارين غير ممكنين. لقد حاولت الجونتا التركية وتركيا الكمالية تجريب التفقيح الأول في أعوام 1900. لكنه كان مثل لقاح الاشتراكية المشيدة الفاشل. إذ لم يفلح اللقاح الغربي المُنقَع جيداً بماء النعرات القومية في إعطاء النتيجة، رغم مرور ثمانين عاماً عليه. أما الشاهنشاهية (الملكية) الإيرانية والأفغانية، فلم تنتج من الانهيار السريع عندما برزت بسيماء الحداثة. في حين أن القومية العربية تحتضر. والحالة التي شهدتها في العراق تبرهن على مدى الصعوبة الملاقاة، حتى في رفع جثتها. تشهد النزعة القومية الصهيونية الإسرائيلية أيضاً حالة مشابهة. حيث حوّلت المشكلة الإسرائيلية – الفلسطينية إلى وحشية بكل معنى الكلمة. أما التثبيت بالإسلام الراديكالي والحديث، فلا معنى له سوى كونه تهيجات وميول انتحارية ناجمة عن الخيبة واليأس تجاه الحملة العالمية الكبرى لل رأسمالية. ومن المحال أن تسفر عن إبراز قوة أو حلول أخرى مغايرة.

إن سرداً تاريخياً مختصراً للمصطلحات الأساسية يكفي للإشارة إلى أن ظاهرة الدولة تتخفى في أساس كافة المشاكل القائمة في الشرق الأوسط. لقد خاضت الحضارة الغربية صراعات مريرة في سبيل فك لغز الدولة ذات الأصول الشرق أوسطية. وقد أسدلت النهضة بجانب من جوانبها الستار الأيديولوجي عن الدولة. ومزقت الدروع الميثولوجية الدينية عبر الثورة الذهنية؛ فحققت بالتالي إمكانية تعرية الحقيقة وإبرازها للعيان. أما الإصلاح، فقد حطم حصانة وتكامل أيديولوجية الدولة الإلهية ذاتها وبيروقراطيتها، التي كانت الكنيسة تحميها وتدافع عنها. وأزال من الوجود سلطنة الخوف المسلطة على المجتمع، فمهّد السبيل بذلك ليعبر كل واحد عن معتقداته بحرية. أما في منطقة الشرق الأوسط، فخلافاً لذلك، تم تهميش المعتزلة وأصحاب المفاهيم المشابهة، والقضاء عليهم.

ساعد انهيار السلطنة الدينية في الغرب على تسريع ظهور حرية الفكر والعقيدة. ووسّعت مرحلة التنوير آفاق التطورات، ونقلتها بين صفوف الجماهير. وبينما عملت الاتجاهات الثلاثة على تحطيم وتمزيق دروع الحصانة المحيطة بالدولة موضوعياً، فقد فتحت الطريق أمام بروز القوة الديمقراطية للمجتمع. هكذا قامت الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية بدك دعائم الدولة الكلاسيكية، لتقود إلى تحديثها على الصعيدين الأيديولوجي والبيروقراطي. وحَدّت من نطاقها بالداستير وحقوق الإنسان، لثسّرّ من بروز مبادرة القوى الاجتماعية. هكذا حصلت التطورات الحضارية العظمى في القرنين التاسع عشر والعشرين.

أما في منطقة الشرق الأوسط، فاتجهت المرحلة في اتجاه معاكس في هذين القرنين. حيث ساد نفوذ كلي لقوى جناح السلطة القتالية بعد جهود مروّعة ومريرة، لتتهب وتسلب المجتمع منذ البداية، وبأسوأ الأشكال، تحت ذريعة ضرورة وجود الدولة من أجل منفعة "المجتمع" العامة والأمنية. والتصبقت الدولة المستبدة كلياً بظهور المجتمع، كما تلتصق حشرة الفُرادة بظهر الشاة. وما الفترة اللاحقة للقرن الخامس عشر، سوى تعبير عن القصة المأساوية لهذه المرحلة.

وبينما تصاعد الغرب من "المانكا كارتا Manga Charta"* نحو الدساتير العصرية الحديثة، قامت منطقة الشرق الأوسط والاستبدادية الشرقية برمتها بتطوير مختلف أشكالها. والمقولة الشعبية القائلة بأنه "كثيرة هي الأعيب العثمانيين" هي من بقايا هذه الفترة. والمقولة الأخرى أيضاً "أكبر سعادة في هذه الدنيا، هي العيش بعيداً عن الدولة"؛ إنما تشير إلى هذه الحقيقة. إن المجتمع الشرق أوسطي أشبه بمادة مقيّدة بمتانة بين يدي الدولة الشرق أوسطية. وأي أمانة تدل على الإشعار أو النمو البسيط فيها، تؤدي إلى استئصالها وانتزاعها. لا يمكن تحجيم الدولة دستورياً هنا، لأنها تتضخم كالديناصور.

تقمصت الدولة الشرق أوسطية المنكمشة على ذاتها والغاصّة في تزمّتها تجاه المجتمع داخلياً والغرب خارجياً، الغطاء القومي في القرن العشرين لتقود إلى تفاقم المشاكل وتثاقلها أكثر فأكثر. وبينما استحدثت نفسها بالنزعة القومية، وببعض الإصلاحات المحدودة، مع حظيها بدعم حفنة ضئيلة من الدول الأخرى؛ فقد أسفر التعصب

والتحجر السائد في المجتمع إلى ظهور ذهنية مغلقة وشاحبة متخلفة، ومريضة، وكأنها تحيا خارج دائرة الزمان والمكان. وبينما افتقدت التقاليد والأعراف قدسياتها كلياً، لم تُعمِ العصرية سوى بتكوين شريحة عميلة ملتفة حول الدولة. لم تتحطم الدولة الشرق أوسطية كلياً، بل تجاوزت مع مؤسسة العمالة المنتظر انبثاقها من سماتها الموجودة. والغرب بدوره لم يشأ أن تنهار تماماً، لما في ذلك من منفعة كافية له على المدى القصير. هكذا ساعد على إطالة عمر المونارشييتين العثمانية والإيرانية قرنين من الزمن، عبر التوازنات الخاصة؛ رغم أنه لو تركهما وشأنهما، لانهارتا تلقائياً آنذاك. هذا وكانت "الرأسمالية الكومبرادورية" التي طورها النظام الرأسمالي (المهيمن في الغرب) على الصعيد العالمي، تشكّل الأرضية الاقتصادية المثلى لهذه العمالة. لكن، دعك من حل مشاكل المجتمع، لم تكن ثمة رغبة آنذاك حتى في رؤية أي مشكلة منها. وكأنه ساد شكل عصري لدولة الملك الإله. فالقوة العسكرية التقنية المأخوذة من الغرب، كانت كطوق النجاة بالنسبة للدولة الشرق أوسطية، حيث كان بمقدورها الصمود تجاه مجتمعا بسهولة أكبر عبرها. وبحظيها بموازرة أسيادها من الخلف، لم يكن صعباً على جناح السلطة القتالية أن يُطيل من عمره. بل وبصقلها نفسها بأدوات النظام الرأسمالي الاحتياطية (مذاهب الاشتراكية المشيدة، الديمقراطية الاجتماعية، والتحرر الوطني)، كانت تُعتبر نفسها في ضمان أكبر.

بدأت هذه المرحلة، التي زُعم أنها مرحلة الإصلاح، بالتساقت شعرة شعرة تجاه الأزمة والفضى العامة للعولمة الرأسمالية الإمبريالية، والمتسارعة في وتيرتها مع انهيار الاشتراكية المشيدة في أعوام التسعينات. وبات من الصعب على إمبراطورية الفوضى الأمريكية السير مع هذه البنى. فهذا يخالف منطق نظامها القائم. وبينما أخذت من ربح النظام وأمنه أساساً لها، راحت الدولة الشرق أوسطية تُفجم الأليتين معاً في مرحلة ديناميكية في ضوء الأوضاع المستجدة. فالدولة الشرق أوسطية تعني الاضطراب والانفلات الأمني، والهدر الذي لا جدوى منه. علاوة على أن انقطاعها عن الحشود الغفيرة من الشعب أدى إلى تفاقم الانفلات الأمني والهدر، ليصل أبعاداً لا تطاق. من العصيب حقاً على الاستبدادية القائمة بحديققتها المرقعة وبشكلها المطلي هذا، أن تشكل الجواب المرتقب لمطالب الشعوب المتخبطة في مشاكلها المتكدسة منذ أيام العهد النيوليتي. تضغط هذه الشعوب على تلك الاستبدادية من الأسفل، في حين تضغط الرأسمالية العالمية عليها من الأعلى. ومن الصعب عليها الرد على كليهما.

– تُشكّل الذهنية والسلوكيات الاجتماعية المتشكلة حول المرأة والأسرة، مشكلة تساوي في ثقلها ما عليه مشكلة الدولة بأقل تقدير. الدولة في الأعلى والأسرة في الأسفل. كلاهما يشكّلان تكاملاً جديلاً أشبه بثنائية الجنة والسعير. فبينما تطبّق الدولة نموذجها المصغر في الأسرة، تكون الدولة نموذجاً مكثراً لمتطلبات الأسرة المتعاطمة. كل عائلة تجد الحل الأمثل في التدول. وانعكاس استبداد الدولة على الأسرة هو الرجل "رب الأسرة"، الذي يظهر كـ"مستبد صغير". ويقدر ما يسعى المستبد الكبير في الدولة لإضفاء نظام معين على العالم عبر صلاحياته ومواقفه المؤثرة والمزاجية، يقوم الرئيس الصغير بالإنهماك في أعمال نظامية مطلقة مماثلة، ليطبّقها على حفنة من النساء والأطفال. سيبقى أي تحليل اجتماعي قدير شديد النقصان، بدون تحليل الأسرة في الحضارة الشرق أوسطية على أنها نموذج مصغر للدولة. وإن كانت مشكلة المرأة متفاقمة بقدر مشكلة الدولة – على الأقل – في مجتمعنا الشرق أوسطى الراهن، فالسبب في ذلك يكمن في تاريخ عبوديتها الطويل والمعقد بقدر تاريخ الدولة. لذا، وبدون وضع البنّان على مثلث برمودا "المرأة – الأسرة – الرجل" في الخريطة، لن تتجو سفينة أي حل اجتماعي ماراً بجانبه من الغوص في أغواره. إذاً، فالأسرة (كدولة مصغرة) في الشرق الأوسط هي مثلث برمودا السابح في المحيط الاجتماعي. ولدى تصاعد الدولة والهرمية، محال ألا تترك آثارهما على مؤسسة الأسرة بشكل مطلق. وأي هرمية أو دولة لا تعكس صداها على الأسرة، لن تعزز من فرص حياتها، ولن تؤمّن سيرورتها. يتم تلمس هذه الثنائية الجدلية وتناولها بعناية فائقة، ودون أي إهمال، داخل الحضارة الشرق أوسطية.

من المهم بمكان وضع مشروع تخطيطي يتناول تاريخ عبودية المرأة وتحليلها من الناحية السوسولوجية – ولو بشكل محدود – باعتبارها الجنس والنسب والطبقة الأقدم في تعرضها للأسر والاستعباد؛ وإلا فمن الصعب تفهم الأسرة والرجل، وبالتالي الدولة والمجتمع من الجوانب الأخرى. وسيتضمن فهمنا لها عندئذ نواقص حقيقية لا تُغفّر. لن أكرر تعريف المرأة، كوني سعيتُ لصياغته في الفصل السابق. مع ذلك يجب، وبكل تأكيد، ألا نهمل أو نغفل عن وصف التقييمات التي تنظر إلى المرأة كجنس بيولوجي ناقص وقاصر أثناء ولوجها في المجتمعية، بأنها توجهات

أيدولوجية. بل وهي من تصوير وتخطيط وُبدعَ الذهنية الذكورية المهيمنة. والعكس صحيح، أي يجب ألا نغض الطرف عن الحقيقة التي برهن عليها العلم في كون المرأة كياناً اجتماعياً وبيولوجياً أكثر كفاءة وقدرة. منطقة الشرق الأوسط هي مركز ثقافة الأم الأهلية. تشيد المعطيات التي بحوزتنا بأن هذه الثقافة تشهد حالة من التطور المتواصل منذ أعوام 1500 ق.م. فوجود النباتات والحيوانات على الحواف الداخلية لسلسلة جبال طوروس وزاغروس، قد زوّدها بالإمكانات الأولية اللازمة من أجل التأهيل. ولعب المناخ والبنية الأرضية الملائمين لزراعة الحبوب وتربية المواشي دوراً رئيسياً في ذلك.

لا يمكن أن تتحقق احتياجات المرأة اللازمة لإنجاب الأطفال وتنشئتهم ورعايتهم بسهولة، إلا في الظروف الاستيطانية المستقرة. ولدى التحام هذه الاحتياجات مع الظروف المناخية المناسبة ووجود الحيوانات والمواشي؛ تولدت الشروط الأولية للتأهيل والاستئناس. وفن جمع الثمار والعديد من الفواكه والأعشاب، يلبي الاحتياجات اللازمة من أجل القوت. بالإضافة إلى أن تدجين الماعز والمواشي البرية زاد من وفرة المحاصيل لتلبية الاحتياجات اللازم من الصوف والحليب. ومع التجربة، شوهد أن زراعة النباتات والأشجار المفيدة والمثمرة في الحقول يزيد من وفرة الإنتاج أضعافاً مضاعفة. و عوضاً عن قتل الحيوانات مباشرة، سيكون من الناجع أكثر تدجينها ورعايتها والإفادة من حليبها وصوفها، وقتل الجوع بها في أوقات العوز والفاقة. كانت المرأة الأم صاحبة خبرة واسعة في كلا المسألتين لتطوّر النظام الأهلي من حولها مع أطفالها الذين ترعاهم وتربيههم. قد يكون الخروج من المغاور والكهوف من أجل زراعة المحاصيل وتربية الحيوانات في الأماكن المناسبة، وبناء البيوت؛ أمراً بسيطاً آنذاك. ولكنه سيلعب فيما بعد دوراً تاريخياً عملاقاً، مثلما لعبه الصعود إلى القمر في أيامنا.

لن يكون من الصعب تحوّل الأكوخ الصغيرة إلى قرية. يمكننا العثور على بقايا الآثار القوية لهذه الثقافة المستمرة حتى أعوام 11000 ق.م، في العديد من مناطق كردستان اليوم، مثل "أرغاني جايونو" في ديار بكر، و"جمه خالان" في باطمان، و"نوالا جوليه" و"كوبه كلي تبه" في أورفا، ومنطقة برادوست، و"ماغ" في هكاري. لم يُعثر بعد على مواطن استيطانية أقدم من هذه في أي بقعة أخرى من العالم. تأتي في مقدمة البراهين المؤكدة على كثافة ثقافة المرأة الأهلية في هذه المناطق، كون التماثيل المنحوتة هي تماثيل نساء. كما أن البادئات الأنتوية في البنية اللغوية لتلك المناطق أيضاً مثال يُحتذى به. هذا وكون المرأة ماهرة في نفس المجال من تلك الثقافة، يؤكد صحة هذه الحقيقة.

تشير المصادر السومرية أيضاً إلى مدى نفوذ تأثير هذه الثقافة لدى تأسيس المدن الأولى، وإلى استمرار وجودها بشكل وطيد. والحكمة الميثولوجية المحبوكة حول الإلهة إينانا (إلهة أوروك) تلقننا درساً كبيراً. نخص بالذكر هنا مقاومتها العنيدة تجاه تصاعد الهيمنة الرجولية، بحيث تضاهي في حدة مقاومتها الحركات الفامينية الأكثر وثوقاً بنفسها في رهننا. فإينانا هنا تدافع عن معتقداتها بأن المرأة صاحبة الحضارة، وتتحدى بكل قوتها الإله أنكي (العنصر الممثل لنظام السلطة الأبوية المتصاعدة لدى السومريين). وتسرد إينانا بلغة شعرية بارعة كيف أنها تملك الـ"ما"ات المائة والأربع (وهي الاكتشافات والمخترعات والمصطلحات الحضارية لتلك الحقبة)، وأن أنكي سرقها منها بالحيلة والمكر، وأنه عليه ردها إليها. يشير هذا السرد الميثولوجي الممتد حتى أعوام 3000 ق.م، بشكل ملفت للنظر، إلى دور المرأة فيما بعد الحضارة السومرية. هذا وتعود إينانا في جذورها إلى نينهورساغ، إلهة الجبل القديمة. وكلمة "نينهورساغ" من ناحية علم الصرف والاشتقاق تكون كما يلي: "نين = Nin = إلهة"، "هور = hur = kur = الجبل"، و"ساغ = sag = منطقة". أي أن كلمة نينهورساغ تعني "إلهة منطقة الجبل". وبما أن سلسلة جبال زاغروس وحوافها تأتي على البال بمجرد لفظ كلمة "الجبل" في منطقة ميزوبوتاميا السفلى، فهذا يشير إلى أن ثقافة الإلهة الأنثى قد نزلت من المنطقة الجبلية نحو السهول المنخفضة.

لا تزال ثقافة المرأة الأم مؤثرة كمركز حضاري في الفترة المتراوحة ما بين 4000 – 2000 ق.م لدى السومريين. وتتمتع بثقل يوازي ثقل الرجل. وقد انعكس ثقلها هذا على جميع الوثائق الميثولوجية المتعلقة بتلك الحقبة. فمعابد الإلهات الإناث منتشرة في كل مكان. ولم تتطور بعد قوة التوبيخ والتعيب المحيطة بالمرأة. بل وتُسرد ممارسة الجنس بشكل خاص كعملية مقدسة. دك من التوبيخ والتعيب، بل ثمة سرد أدبي لا يمكن مصادفته حتى في أروع القصص الجنسية والشبّية. كل تصرف أو عملية معنية بممارسة الجنس، تجد معناها كجماليات الحياة وقيمها الثمينة. وجنسية المرأة تلقى جاذبية عظيمة وتبجيلاً خارقاً. لم يكن آنذاك ثمة أي تلويح أو تعيب خاص بالمرأة على نحو

طراز الحياة التي شكلت الثورة المضادة الكبرى لها فيما بعد. كان جسد المرأة موضع مدح وتقدير على الدوام. ومراسيم الزواج المقدس الحالية تعود إلى تلك الحقبة، وإن كانت أصبحت بشكل محرّف ومشوّه (عملية تقبيح الرجل لها). تصوّر العديد من النقاط المعنية بالشكل والمضمون في ملاحم "ممه ألان" و"مم وزين" و"درويش عيدي" – التي لا تزال تُذكر اليوم في كردستان – المنزلة الرفيعة والمرموقة للمرأة. وبالإمكان القول أنه يمكن العودة بأصل هذه الملاحم إلى فترة أعوام 4000 ق.م.

تصوّر إينانا في حيكته الميثولوجية الرجلَ الراعي والرجلَ المزارع كمساعدَيْن لها. فالراعي "دوموزي" (هذا الاصطلاح هو الأصل الأول لكل ظواهر تصاعد الرجل) والمزارع "أنكومدي" يتبارزان على الإعراب عن ارتباطهما وتقديرهما لإينانا. ولم يبقَ عمل إلا وهرعا إليه كي يكونا مساعدين أوليين لها. وإينانا لا تزال تتمتع بالريادة البارزة، في حين أن الرجل – مزارعاً كان أم راعياً – لا يزال بعيداً عن الهيمنة. نرى أن الوضع ينقلب رأساً على عقب في الملحمة الشهيرة الأخرى للسومريين، ألا وهي الملحمة البابلية "أنوما أليش". فثنائية الإله "ماردوخ"، ممثل الرجل المكتسب للقوة الخارقة، والإلهة "تيامات"، ممثلة الأم الخائفة القوي؛ تلقنا دروساً كبرى. حيث ثمة ثقافة تعيب وتعتيم مروّعة بحق المرأة الأم والإلهة الأم. وتُقدّم القوالب الأيديولوجية في مصاعب حقيقية بهدف إبراز المرأة ككيان عديم الفضائل، عديم الفائدة، كثير الضرر ومخيف.

نرى أن هذه الثقافة تبدأ بالانتشار اعتباراً من أعوام 2000 ق.م. حيث ثمة تغير ملحوظ على حساب المرأة في المكانة الاجتماعية. ويمتلك مجتمع السلطة الأبوية القوة التي تؤهله لتحويل هيمنته ونفوذه إلى ملاحم بطولية. كل شيء معني بالرجل يُعلَى من شأنه، ويُنعَت بالبطولة والبسالة؛ في حين أن كل ما يُمتُّ للمرأة بصِلَة يُحَطُّ من شأنه ويُعبأ ويُجرّد من قيمته.

هكذا حصل انكسار جنسي من النوع الذي ربما سيمهد الطريق لأكبر التغييرات في حياة المجتمع على مر التاريخ. يمكننا تسمية هذا التغيير الأول المعني بالمرأة والجاري في الثقافة الشرق أوسطية بـ"ثورة الانكسار الجنسي المضادة الكبرى الأولى". إننا نقول بأنها ثورة مضادة. بالتالي، فهي لا تساهم في حصول التغييرات الإيجابية في المجتمع. بل، وعلى النقيض، إنها تجلب النفوذ والهيمنة المجحفة للسلطة الأبوية على المجتمع، وتُخرج المرأة من دائرة المجتمع وتُهمّشها؛ لتمهد السبيل بالتالي لسيادة حياة مجدبة وقاحلة. إنها تقود إلى المجتمع الرجولي الأحادي الصوت، بدلاً من المجتمع الثنائي الصوت. ولربما كان هذا الانكسار الحاصل في الحضارة الشرق أوسطية، الخطوة الأولى للسقوط والتهاوي. فنتائج تزداد دكنة وحلقة مع تقدم المراحل. لقد تم العبور إلى ثقافة المجتمع الذكوري المفرط الأحادي البعد. وبينما يضع ويخبو ذكاء المرأة العاطفي، صانع المعجزات والحيوي والإنساني إلى أبعد حدوده؛ يتولد الذكاء التحليلي للعين (أصحابه يصفونه بعكس ذلك) لثقافة ظالمة مستسلمة للدوغائية، منقطعة عن الطبيعة، تُعتبر الحرب فضيلة نبلى، وتتلاذذ من سفك دماء البشر حتى الركب، وترى في ذاتها الحق بمعاملة المرأة والرجل المستعبدين كيفما تشاء وتهوى. وهذا الذكاء (أو نوع التفكير) يتميز ببنية مناقضة كلياً لذكاء المرأة العادل والمتمحور حول الطبيعة الحية والإنتاج الإنساني.

يُلاحظ بروز جمود وسبات حقيقي في الخلاقية والإبداع، بعد تصاعد البنية الذكورية المهيمنة في المجتمع. فبينما حصلت الآلاف من الاكتشافات والاختراعات في الحقبة ما بين 6000 – 4000 ق.م (عهد المرأة الأم)، لوحظ أنه ثمة عدد ضئيل جداً من الاكتشافات المأخوذة على محمل الجد بعد أعوام 2000 ق.م. إلى جانب ذلك فقد شهدت هذه الحقبة بروز ثقافة السلطة القتالية بينيتها التي عمت الأرجاء، واعتُبرت الفتوحات أسمى مهنة (مهنة الملوك)، وهدفت فيها الدول أساساً إلى الفتح. باختصار، تزامن وتشابك تهميش المرأة مع إيلاء القيمة الكبرى للسلطات ذات البنية الرجولية القتالية والقاتلة. وبينما تُكسب مؤسسة الدولة كبدعة من بُدع الرجل بكل معنى الكلمة، غدت الحروب الهادفة إلى النهب والسلب وجمع الغنائم، ضرباً من ضروب الإنتاج. وحلّ النفوذ الاجتماعي للرجل، والمعتمد على الحروب والغنائم، محل نفوذ المرأة الاجتماعي المستند إلى الإنتاج. ثمة أواصر كثيفة بين أسر المرأة وبرز ثقافة المجتمع القتالي (المحارب). لكن الحرب لا تنتج، بل تستولي وتنهب وتسلب.

غالباً ما يكون دور العنف سلبياً ومدمراً، فيما عدا بعض الظروف الخاصة التي يكون فيها محدداً لوجهة التطورات الاجتماعية، مثل شق الطريق إلى الحرية، والتصدي للاحتلال أو الغزو أو الاستعمار. تتغذى ثقافة العنف المهضومة

في المجتمع على الحروب. و"سيف" الحرب المسلط بين الدول، هو تمثال الهيمنة والنفوذ في "قبضة" الرجل، يسلطه داخل العائلة. يتواجد المجتمعان الفوقي والتحتي في مكبس "السيف وقبضة اليد". حيث يُعَدَّق المديح الدائم لثقافة الهيمنة والتسلط. وتُعتبر أشهر الشخصيات أن مَدَحها بسفكها الباطل للدماء، وافتخارها بذلك؛ هو أسمى فضيلة لديها. نخص بالذكر هنا الملوك البابليين والآشوريين الذين يُعتبرون جمع جثث البشر كمحصول لهم، وبناءهم القلاع والأسوار بها؛ مدعاة للفخر الأعظم والشرف الأكبر. وظهرت ثقافة العنف الاجتماعية وإرهاب الدولة، اللتان لا تزالان متفشيتان في يومنا الحالي، تستمدان منبعهما من هذه الثقافة.

تقطع "ثورة الانكسار الجنسي المضادة الكبرى الثانية" أشواطاً ملحوظة حول المرأة في عهد الأديان التوحيدية. وفي هذه المرة، تغدو الثقافة البارزة في الانكسار الحاصل في العهد الميثولوجي قانوناً إلهياً. وثرَج الممارسات المطبقة بحق المرأة إلى كونها أمر إلهي مقدس. فمحور العلاقة الكامنة بين سيدنا إبراهيم وزوجته سارة وهاجر، يشيد بالمصادقة على تفوق الرجل. أي أن السلطة الأبوية مترسخة تماماً. كما وتشكلت حينها مؤسسة الجوارح، ويُصادق على تعدد الزوجات بأعداد كبيرة. أما العلاقة القاسية بين سيدنا موسى وأخته ماريام، فتفيد بأن المرأة لم يعد لها نصيب من الميراث. أي أن مجتمع سيدنا موسى مجتمع ذكوري بكل معنى الكلمة. حيث لا تُنَاط النساء بأية مهمة أو وظيفة. هذا هو السبب الأصلي للصراع مع ماريام. ومقولة "على المرأة ألا تحشر نفسها في أمور الرجل، ويدها ملوثة بالعجين" تعود إلى هذه الحقبة.

نلاحظ العبور إلى ثقافة الحرَم النسائي مع عهد داوود وسليمان في الملكية العبرية المتصاعدة في أواخر أعوام 1000 ق.م وما قبلها. وكانت النساء تُهدى آنذاك. إنها بداية مرحلة جديدة تُكَبِّت فيها أنفاس المرأة أكثر. إذ لا فرق على الإطلاق بين التصرف بالمرأة أو بأي مُلكٍ آخر. ستجد هذه الحالة المعاشة في الدولة الدينية الجديدة انعكاساتها على الأسرة أيضاً. بات من المحال الحديث عن أي دور للمرأة القابضة تحت الهيمنة الثنائية لثقافة السلطة الأبوية من جهة، وثقافة الدولة الدينية من الجهة الثانية. المرأة المثلى هي الأكثر تأقلاً مع رَجُلها، ومع نظام السلطة الأبوية. لقد أصبح الدين أداة للتعتيم على المرأة وتسويدها. فهي (حواء) المرأة الأولى المذنبية، التي سلبت عقل آدم وتسببت في طرده من الجنة. و"ليليت" التي لم تخنع لإله آدم (رمز نظام السلطة الأبوية)، تعمل بأقوال الشيطان (رمز الإنسان الذي لم يسجد لآدم ورفض تَعَبُّده)، وهي صديقة له. أي إنه أخذ بالتعتيم الميثولوجي كقدوة، وحُوِّل إلى تعتيم ديني. بل واحتل الزعم الذي كان سائداً في أيام السومريين، والقائل بخلق المرأة من ضلع الرجل؛ مكانه في الكتاب المقدس أيضاً. هذا ولا يوجد نبي واحد "أنثى" من بين ما يقارب الآلاف من الأنبياء الذكور. كما يُنظر إلى جنسية المرأة كأكبر حرام، لُتَعاب وتُعمَّم باستمرار. بل واحتُفرت، حتى غدا ذلك مبدأً تقليدياً وعرفياً. هكذا غدت المرأة ذات المنزلة المرموقة في المجتمعات السومرية والمصرية، مادة معابة وحرام وسالبة للعقول.

ينتصب رمز مريم أمامنا لدى وصولنا إلى عهد سيدنا عيسى، بحيث لا تكون لها أية علاقة بالألوهية، رغم أنها أم "ابن الإله". أي أن عنوان الإلهة الأنتى للإلهة الأم قد ترك محله للأم الصامته الدامعة العينين. هكذا يستمر السقوط والتهاوي. فالحمل بنفخ الإله فيها (الرجل المهيمن على المرأة) مصطلح مشحون بالتناقضات. يُعبّر ثالوث "الأب – الابن – الروح القدس" في المسيحية، في حقيقته عن تركيبة جديدة من الأديان المتعددة الآلهة والدين التوحيدي. تشهد هذه المرحلة صراعات ضارية ومتوالية بين الألوهية التوحيدية كعقيدة عبرية صلبة ومتحجرة من جهة، وبين العقيدتين الغنوسية (مذهب العرفان والاعتراف بالإله) والوثنية – اللتين كانتا شديداً الانتشار، ولهما علاقات وطيدة مع المسيحية في تلك الأثناء – من الجهة الأخرى. المحصلة كانت أن انتهى وفاق هذه الاتجاهات الثلاثة بتشكيل دين ثلاثي الآلهة (يُلاحظ انخفاض بارز في عدد الآلهة. حيث كان ثمة مثل هذه الثلاثية في عهد سيدنا محمد أيضاً). الغريب في الأمر هو أنه، وبينما كان من الواجب أن تكون مريم أيضاً إلهة بأقل تقدير، نُظر إليها كآلة تنفخ فيها الروح القدس. تشير هذه الظاهرة إلى "تذكير" الألوهية بكل ما للكلمة من معنى. في حين كانت الآلهة والإلهات الإناث متكافئة تقريباً في عهد السومريين والمصريين. بل وحتى في العهد البابلي، كان لا يزال صوت الإلهة الأم جهوراً.

ما وقع على كاهل المرأة مع سيدنا عيسى ومريم، هو أن تكون تلك المرأة والأم الدامعة العينين، الهادئة والصامته. وهي لا يمكن أن تتحدث عن الألوهية عبثاً في أي وقت من الأوقات. بل ستعتني أشد الاعتناء بأطفالها الذكور (أولاد

الإله) ذوي القيمة الخاصة في بيتها. إذ ما من دور مُناط بها، سوى أن تكون امرأة منعكفة في منزلها. أما الساحة العامة، فهي موصدة تماماً في وجهها. أما ممارسة القديسات (العزيزات، النساء العذراوات) في المسيحية، فهي حالة المرأة المنزوية على نفسها للتخلص من ذنوبها الكبرى. لكن، بالإمكان القول أنها أسفرت عن تطور إيجابي لديها، وإن ضمن حدود ضيقة. فالقديسات تعني - على الأقل - الخلاص من المصطلحات والتعبيبات والتوبيخات الجنسية. ودوافع تفضيلها إياها على الحياة المستعرة في البيت، قوية مادياً ومعنوياً. ما من شك في أنها ممارسة عملية تاريخية. بل ويمكن نعتها بأنها ضرب من ضروب أول حزب للنساء الفقيرات. بل وتعبّر عن إحياء ثقافة معابد الإلهات الإناث، داخل ثقافة دير الراهبات، وإن بشكل باهت.

لممارسة القديسات مكانة مهمة في تاريخ الحضارة الأوروبية. فقد استلهم الزواج من زوجة واحدة فقط (الزواج الثنائي) فكرته من ممارسة القديسات بنسبة كبرى. ورغم عيش المرأة فيها ضمن شروط شديدة القساوة، فقد ساهمت بعذريتها الجنسية في إعلاء شأن المرأة، وإن كانت تُعتبر جنسيتها مصدر أخطار ومهلك. أما الجانب السلبي لهذه الممارسة، فهو تقييم المرأة كسلعة جنسية، كرتة فعل متطورة تجاه الزواج الكاثوليكي في الحضارة الأوروبية (حيث الطلاق محظور). بالطبع، فقد برز هذا بفضل الرأسمالية المتنامية.

أما المرتبة الجديدة التي اكتسبتها المرأة مع سيدنا محمد والدين الإسلامي، فتتخذ الثقافة العبرية أساساً لها في مضمونها، رغم تحليلها بنسبة معينة من الإيجابيات، نسبة إلى عامل نظام السلطة الأبوية المترسخ في ثقافة القبائل الصحراوية. فموقع المرأة هذا، والمتخذ شكله تماماً، هو لدى سيدنا محمد مثلما كان عليه لدى داوود وسليمان. إلى جانب ذلك، لا يزال تعدد الزوجات لأغراض سياسية، وحياة الجوّاري المتزاحمة، أمراً مشروعاً. فرغم تحديد الزواج بأربع نساء، إلا إنه لا يغير من المضمون شيئاً. حيث ينظر المفهوم القائل: "المرأة حقكم، فاحرثوه كما سنتم"، إلى المرأة المُلك كمعطاة هبة، لا غير.

مفهوم سيدنا محمد في العشق أيضاً غريب الأطوار. إذ يشير هيامه بعائشة رضي الله عنها، التي تبلغ التاسعة من العمر - رغم أنه في عقده الخامس - إلى رفعة اهتمامه بالمرأة. كما ينمّ مدحه الدائم لزوجته الأولى خديجة، عن القيمة التي يوليها إياها. إنه حساس ويقظ عموماً إزاء المرأة. إلا أن تركه مؤسسة الحَرَم النسائي والجوّاري وشأنها، وعدم مسه إياها، سيُستخدَم بأسوأ الأشكال من بعده، داخل شرائح الدولة.

عندما تدخلت السيدة عائشة في أمور السلطة والصراع عليها مع الخفاء الراشدين، بعد وفاة سيدنا محمد، خسرت المعركة. وأدركت بألم شديد قيمة المرأة ومنزلتها، فتذمرت قائلة: "يا رب، ليتك صنعتني قطعة حجر، على أن تخلقني امرأة!". لقد حُدّد حظر السلطة على المرأة منذ أيام العلاقة القائمة بين موسى وماريام. لم تحصل أية تطورات إيجابية في موقع المرأة داخل الشرق الأوسط في العصور الوسطى الإقطاعية. فالقوالب التاريخية لا تزال دارجة. وحتى في علاقة العشق المرموز إليها في العلاقة بين ليلي ومجنون، ليس هناك نتيجة تنمّ عن الخير والبشرى. أي، لا مكان للعشق في الإقطاعية.

شهدت المرأة أكثر مراحلها تجرداً من الشخصية داخل الأسرة القابضة تحت وطأة السباق القائم بين الدولة ونظام السلطة الأبوية. إنها أسيرة مطلقة لنزوات وشهوات أصحاب السلطة. وهي آلة مكّلة لتعزيز سلطاتهم. لقد تجردت من المجتمع عموماً. هكذا باتت امرأة المدينة تتخبط في أغوار العبودية الغائرة. في حين أن المرأة ضمن الجماعات التي تعيش في شروط البداوة والترحال، والحاملة بين طياتها الآثار المتبقية لديها من النظام المشاعي البدائي؛ لا تزال تلقى الاحترام والتقدير. المُلكية خوبالتدريج يصعب تعريف مكانة المرأة تحت وطأة نظام التسلط والمُلكية. فالمرأة في راهنا تعيش حالة أنقاض وأطلال، كمعطاة من معطيات ممارسة دامت آلاف السنين. فحتى التأثير المُعوي والمفسد للنظام الرأسمالي، بعيد كل البعد عن الانعكاس والظهور على حقيقته. إنها - المرأة - العضو الأصلي القابع في نواة التخلف السائد في المجتمع الشرق أوسطي. والرجل الشرق أوسطي الفاشل في كل الميادين، يفجر سخطه بفشله هذا على رأس المرأة. فيقدر تعرضه للإهانة والازدراء في الخارج، يُفرغ جام غضبه على المرأة، سواء بوعي أو بشكل تلقائي. والرجل المغتاط والمشحون بالنقمة لعجزه عن حماية مجتمعه، وعن إيجاد منفذ له؛ يصب جام حنقته على المرأة والأطفال كالمجنون داخل الأسرة، ويفرغ عنفه الصارم عليهم. وما ظاهرة "جنايات الشرف" في حقيقتها سوى عملية يقوم بها الرجل الذي يطأ شرفه وكرامته في كافة الميادين الاجتماعية، فيُفرغ

نقمته، وبشكل معكوس، على رأس المرأة. وهو يعتقد بذلك أنه حل قضية الشرف بتظاهر بسيط ورمزي، ولكن باهت وفان. إنه يطبق نوعاً من العلاج النفسي* ما يتوارى تحت المعضلة أصلاً هو تاريخ وقضية اجتماعية مفقودان. من أهم المشاكل التي تواجهنا هي إفهام هذا "الرجل" وإقناعه باستحالة خلاصه من تلطخ شرفه، ما لم يواجه تلك القضية التاريخية الاجتماعية، وما لم يقدّم بواجباته تجاهها. يجب، وبكل تأكيد، تعليمه أن الشرف الحقيقي لا يمر من عذرية عضو المرأة الجنسي، بل من تأمين العذرية التاريخية والاجتماعية؛ وأن نحته على تطبيق هذا المبدأ.

إنني على قناعة تامة بأنه، وعبر هذا السرد التاريخي الموجز، ظهر لدينا بشكل أوضح، أن المشاكل المعاشة في الأسرة الشرق أوسطية في رهننا، لها من الأهمية ما للمشاكل المعاشة في الدولة منها. فالكبت والقمع والمشاكل الثنائية الاتجاه، تزداد في حدتها فيها. أما انعكاسات مجتمع الدولة ونظام السلطة الأبوية عليها على مر التاريخ من جهة، وانعكاسات القوالب الحديثة للحضارة الغربية عليها من الجهة الثانية؛ فلا تشكل تركيبة جديدة، بل تخلق معها عقدة كأداء. فالانسداد المخلوق في الدولة يزداد تعقيداً داخل الأسرة. ويُقجم عجزُ الشبان اليافعين عن إيجاد عمل لهم، الأسرة في شلل حقيقي. باتت الأسرة المضبوطة حسب الدولة والاقتصاد، عالقاً في درب مسدود لا يمكن السير فيه، عبر هاتين الرابطتين القديمتين. فلا طراز العائلة الغربية متوطد، ولا طراز العائلة الشرقية. هكذا يتحقق التآكل والنخر في جسد الأسرة ضمن هذه الشروط.

يتأتى حفاظ الأسرة على قوتها قياساً بالأوضاع الاجتماعية المنهارة والمتفككة بسرعة أكبر، من كونها المأوى الاجتماعي الوحيد. علينا بالتأكيد ألا نستخف بالعائلة أو نستصغرها. والانتقادات التي طرحناها لا تستوجب رفض العائلة أو دحضها جذرياً، بل تطرح ضرورة إكسابها معناها وإعادة بنائها.

من المهم طرح مشكلة الرجل أيضاً، والتي هي أكثر وطأة من مشكلة المرأة. فتحليل مصطلح الهيمنة والسلطة في الرجل، لا يقل أهمية عن تحليل عبودية المرأة. بل وقد يكون أكثر صعوبة. فالذي لا ينحاز إلى التحول بالأغلب هو الرجل، لا المرأة. ولو تركنا رمز الرجل المهيمن وشأنه، سيُشعر بذاته كالحاكم المفقود لدولته، فيتخبط في عواطف الفشل والهزيمة. في الحقيقة، علينا أن نُظهر له بأن هذا الشكل الأجوف للهيمنة والتسلط هو الذي أفقده حريته، وجعله مترماً بشكل كلي.

إن القول بتناول مشكلة الدولة أولاً، ومن ثم مشكلة الأسرة؛ هو موقف خاطئ. يجب دراسة هاتين الظاهرتين المرتبطتين ببعضهما بروابط جدلية، ومعالجتهما بشكل متداخل معاً. والنتائج التي أسفر عنها الاعتقاد السائد في الاشتراكية المشيدة بحل مشكلة الدولة أولاً ومن ثم معالجة المجتمع، إنما هي ظاهرة للعيان. لا يمكن حل المشاكل الاجتماعية بإيلاء الأهمية لواحدة منها دون الأخريات. بل إن الأسلوب الأصح والأسلم هو النظر إلى المشاكل الاجتماعية ككل متكامل، وإيلاء المعاني لكل واحدة منها ضمن روابطها مع الأخريات، واتباع الأسلوب عينه لدى العمل على حلها. فبقدر ما يبرز النقص لدى تحليل الدولة دون تحليل الذهنية، أو تحليل الأسرة دون الدولة، أو تحليل الرجل دون المرأة؛ فسيبرز النقصان عينه لدى الهرع نحو الحل دون القيام بخلاف ذلك.

4- ثمة بضعة ظواهر أخرى تستوجب التعريف داخل المشاكل الشرق أوسطية. فظواهر الإثنية، الأمة، الوطن، العنف، الطبقة، الملكية، والاقتصاد وغيرها؛ لا تزال بعيدة عن التعريف على الصعيد الاصطلاحي. فاصطلاح الظواهر بمستواها التعريفي لا يزال غير منقّى من شوائب الدروع الأيديولوجية الشوفينية. ولم تُطرح بعد القيمة العلمية الحقيقية لهذه الظواهر في الثقافة الشرق أوسطية. حيث يُنظر إليها بمنظار الأيديولوجية الدينية، أو بمنظار القومية الشوفينية؛ ليسفر ذلك عن نتائج مشحونة بالعقم والانسداد، حسبما يُرتأى لها. ولا تُطرح في الميدان بعض التساؤلات، من قبيل: ما هي قيمة ومكانة وثقل ظواهر الإثنية، الأمة، الوطن، العنف، الملكية والاقتصاد؟ عمّ تعبّر العلاقة فيما بينها؟ بل ويُجعل من الحقيقة ضحية للإرشادات الأيديولوجية السائدة. أما السياسة، فتقترب منها بتهكم وتهجم أناني عبر إرشادات أشد سوءاً. ولا تُولى أية فرصة لإبداء المواقف العقلانية المنطقية، أو العادلة الديمقراطية. وكأنه ثمة إحساس سائد يفيد بأن تنوير الظواهر بسلوكيات علمية خارج النطاق الأيديولوجي والسياسي، سيُفسد كل الألاعيب المحاكمة. وإبقاء الحقائق متوارية في الظلمات الداكنة في منطقة الشرق الأوسط، هو وظيفة هامة أنيطت بها السياسة والمجال التعليمي. وبدون النجاح فيها، يستحيل القيام بإجراءات فن السلطة. يمر

إبطال السحر من الشفافية والنقاوة.

لقد وضعنا ثقلنا بما فيه الكفاية على الإثنية (جماعات الكلان، القبيلة، العشيرة، والشعب). وسعينا لإظهار مسار نشوئها وتطورها وتحولاتها، وإن بشكل غير مباشر. لا تزال الإثنية واقعا يحافظ على وزنه في الشرق الأوسط، وإن ليس بالقدر الذي كانت عليه قديماً. وهي أكثر توطداً في المناطق الجبلية والريفية، في حين أنها تركت محلها في المدن للطرائق الدينية والجماعات المشابهة. وبما أن المواطنة والديمقراطية لم تترسخا بشكل كامل، فلكل إثنيته وجماعته التي ينتمي إليها. والدول أيضاً تراقب الأشكال الأخرى للوجود الإثني، بقدر مراقبتها للأسرة. ذلك أنه من الصعب الفلاح في السياسة، دون أخذ قوة العشائر الموجودة بعين الحسبان. ويزداد التعقيد الاجتماعي أكثر لكونها لم تنصهر تماماً في بوتقة التمايز الطبقي ولا النزعات القومية. لكن هذا مهم من ناحية حملها لثقافة النَّسب كعضو مقاوم تاريخياً. إن الرفض الجاف والمحض لها، ليس بموقف واقعي ولا ناجح. بل من المهم تناول الأواصر الإثنية ودراستها بعناية، وتحليلها بصحة؛ بغرض الفصل بين الإثنية وبين الميول المنزلة في القومية المصغرة والسياسة الضيقة كساحة أساسية. فبقدر ما يؤدي الاتجاه الأول إلى نتائج صائبة، قد ينمُّ الثاني عن قدر مماثل من النتائج الخاطئة والوخيمة.

يشكل مصطلحاً "الأمة" و"القومية" مشكلة قائمة في المجتمع الشرق أوسطي، أكثر مما يشكلان الحل. لقد ابتكر مصطلح "الأمة" ومن ثم "القومية"، وبذلت المساعي لتحليلهما في فترة المَرَكَنَتِيَّة (الرأسمالية التجارية) كفترة ولادة ونشوء للرأسمالية؛ قبل تحديد احتياجات السوق الوطنية، أو رسم حدود اللغة القديمة. يُعَبَّر مصطلح "الأمة" عن مفهوم الأمة الجماعة المعترفة لدين ما بمعناه المحدود بإطار اللغة. وهو في مضمونه مصطلح سياسي أكثر منه سوسولوجي. حيث يتم التوجه إليه بمآرب سياسية. وهو يلبي احتياجات المطالبة بتكوين الدولة ضمن حدود أكثر استقراراً وسلامة. لهذا المصطلح أهميته بالنسبة للدول، والتي تنبع من أرضيته السياسية، أكثر مما تنبع من أرضيته الإثنية. فحتى في مفهوم "الأمة النقية" تبرز الحقائق السياسية للعيان بكل وضوح. وبالطبع، تبرز من خلف هذه السياسة أيضاً مشكلة السوق. فالسوق والسياسة هما رَجَم الشعب.

لا يتمتع مصطلح الأمة بالقيمة التي تتمتع بها الإثنية من الناحية السوسولوجية. فالإثنية هي إحدى الظواهر السوسولوجية الوطيدة. والإثنية كقوم تشبه الأمة. و"القوم" يختلف في مضمونه عن الأمة، حيث يعتمد على خلفية لم تتطور فيها بعد قيم السوق والسياسة. وفي منطقة الشرق الأوسط يتم الالتفاف حول القومية أكثر منها حول الأمة. والقومية – أو القومية – تحل محل العلاقات الدينية المتراخية والواهنة. وهي ضرب من الدين الدنيوي. كما أنها آلة أولية لمشروعية الدولة. إذ من الصعب تسيير شؤون الدولة دون الارتكاز إلى الدين والقومية. فالدين بالأصل هو جينة الدولة. والقومية هي شكلها الحديث.

لا يتحلى مصطلح الأمة والقومية بأية قيمة للحل الاجتماعي في راهننا. بل، وخلافاً لذلك، فهو يُصعَّب الحلول ويعقدها بمواراته إياها تحت غطاء الأمة والقومية. من المهم تعريف هذه الظاهرة والمصطلحات – التي لا يمتد ماضيها حتى قرن واحد فقط – ضمن واقعها هي. قد تقضي السلوكيات والمواقف السياسية والأيديولوجية المستندة إلى القومية أو الأمة بشكل بحت، إلى العديد من الأخطاء. فالأدوار التي لعبتها القوميات البالغة إلى المرتبة الشوفينية، واضحة للعيان في الحروب المندلعة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. هذا ومنشور أمام العيان النتائج التي تقود إليها كافة القوميات عموماً في الشرق الأوسط، والقومية العربية – الإسرائيلية على وجه التخصيص؛ وما تنتسب فيه من عقم وعمليات دموية وآلام جسيمة، بسبب استثمارها في مآرب سياسية. من المهم بمكان عدم اللجوء إطلاقاً إلى القومية في السياسة والأنشطة الأيديولوجية، واستخدام ظاهرة "الأمة" كمادة أو عنصر أولي في حال مساهمتها في الحلول الاجتماعية، لا غير. وإلا، ففي حالة العكس، لن ينمُّ الأمر عن نتائج، سوى تجذير الفوضى بسبب الاشتراطات الأيديولوجية (مثلما هي الحال في أوروبا) التي تتميز أصلاً بأرضية متينة في منطقة الشرق الأوسط.

إلى جانب امتداد مصطلح "الوطن" إلى القديم الغابر كمكان للاستيطان والاستقرار، إلا إنه حديث باعتبارها الجغرافيا التي تستند إليها الدولة القومية، حيث تعمل بالحدود السياسية أساساً بدلاً من الحدود الإثنية. والفارق الكامن بين الشرق الأوسط وأوروبا، هو أن الحدود التي تستند إليها الدولة، لا الحدود اللغوية، هي التي تحدد التخوم القومية في

منطقة الشرق الأوسط. وفي هذه الحالة يغدو الوطن ظاهرة سياسية. فكل دولة تشكل وطناً بمعناه العصري. لا يمكننا صياغة تعريف صحيح للوطن عبر الاتجاهات الأيديولوجية والسياسية. هذا ولا تكفي الحدود اللغوية أيضاً لتشكيل الوطن. لذا، فنقيمنا له كمصطلح ثقافي سيقربنا من الحقيقة أكثر. يمكن إطلاق تسمية الوطن على المساحات الجغرافية التي تتجاوز نطاق القومية السياسية وتمتلك تاريخاً أقدم منها بكثير، حيث استقرت فيها الشعوب القديمة على مر التاريخ الطويل. ومثلما يقال أنه لكل شعب وطن، فثمة أوطان مشتركة للشعوب المتعايشة بشكل متداخل أيضاً.

إذا ما تناولنا الشرق الأوسط ككل متكامل، فإن تقسيمه ضمن حدود على الطراز الأوروبي يخلق معه مصاعب شتى. ذلك أن التكامل والخصائص متوطنان للغاية. فالروابط الاقتصادية والاجتماعية هي التي تحدد تسمية مكان ما بالاسم اللازم. أما التقسيمات السياسية الإرغامية، فليست وطيدة بقدر القيم المخلوقة عبر التاريخ. أدت الحدود السياسية المرسومة في نهايات الحرب العالمية الأولى، إلى تعريف مصطلح الوطن؛ أو بالأحرى إلى ولادة المشاكل المعنية بالوطن الحقيقي. إن الواقع السياسي المتكامل لمنطقة الشرق الأوسط يشل من واقعية الخريطة السياسية المعروفة اليوم. كما تستلزم ديناميكية السياسة تكامل المساحات الجغرافية على نحو مغاير لما هي عليه. والوضع القائم يتطلب صراعاً دولياً عالمياً، ويؤجج النعرات القومية، كما هي الحال في المشكلة الفلسطينية – الإسرائيلية، أو في مشكلة كردستان العراق.

تقاليد الإمبراطورية الشرق أوسطية أقرب إلى الفيدرالية. فالبنية الإدارية والسياسية والاقتصادية التي شهدتها المنطقة كانت فيدرالية، منذ أولى الإمبراطوريات وحتى الإمبراطورية العثمانية الأخيرة. إنها فيدرالية مرتكزة إلى المناطق الواسعة الخاصة، وأشبه بحال الولايات المتحدة الأمريكية في رahnنا. تتبع المشكلة الأساسية للشرق الأوسط فيما يخص موضوع الوطن، من عدم العودة ثانية إلى الوضعية الفيدرالية التقليدية المألوفة، وإلى التجزئات والتقسيمات غير الواقعية، وغير اللازمة، وغير المجدية، فيما بين العديد من الدول القومية. ومن دون تخطي هذا الوضع، سيكون من الصعب بلوغ مفهوم أكثر واقعية بشأن الوطن والمواطنة.

تتميز ظاهرة "الطبقة" بمعاني سوسيولوجية أقل مما يُصوّر لها في أنظمة المجتمعات. فالروابط الأكثر تأثيراً في المجتمع هي الروابط الأيديولوجية والسياسية والإثنية، وغيرها من المجموعات والأصناف. في حين أن الحركية ذات الوعي الطبقي تكون محدودة. يكون التمايز الطبقي ضرورة لا بد منها في المجتمعات الهرمية والدولتية. ذلك أنه لا يمكن للهرمية أو الدولة أن تتطور، دون تشكل ظاهرة الطبقة. لكن، ومن الجانب الآخر، لا يمكن القضاء على أية بنية للدولة أو الهرمية من قبل الطبقة الاجتماعية السفلى التي تشكل دعامة أساسية لها. التمايز الطبقي والتدول ظاهرتان تشترطان وجود بعضهما البعض، ومنوطتان ببعضهما البعض. قد يكون ثمة صراع ضار بينهما. لكن وفاهما أمر لا مفر منه في منتهى المأل. تُشكّل الطبقة الحاكمة على الدولة، والطبقة المحكومة من قبلها قريباً (ثنائية) جديلاً. وتكون الدولة هي الواقع القائم والسلوك المتبع فيما بين هذه الثنائية، بحيث لا يمكنها الصمود أو الثبات في حال غياب أحد عنصرَيْها. فبغيب الطبقة لا تتشكل الدولة. في حين أن الإصرار على تشكيل الطبقة يعني تماماً الإصرار على الدولة. أما مديح الطبقة المسحوقة، فيتحوّل في آخر المطاف إلى مديح للدولة المهضومة والمقبولة، بشكل أو بآخر.

إن القول بـ"دولة الطبقة العمالية" خاطئ كمصطلح. فهذا القول لا يعني سوى "إني أخلق بورجوازيتي بيدي". والتجربة السوفييتية برهان ضارب للنظر في هذا المضمار. أما الشكل الأصح في موضوع الصراع الطبقي، فيتمثل في عدم عيش التمايز الطبقي على الصعيدين الأيديولوجي والعملي. وهذا ما مفاده العيش على شكل "فرد حر" أو "مجموعة إثنية" أو أي ضرب من ضروب الجماعات. حينها لا يتبقى من الدولة سوى جهاز تنسيقي، أو منظومة تسمى "الأمن العام والمصلحة العامة المشتركة"، والتي تحدّد وفق إرادة المجتمع المشتركة.

يُعاش التمايز الطبقي بأنفى أشكاله وأكثرها أصالة في الحضارة الشرق أوسطية، في عهد نشوء الحضارة السومرية والمصرية. حيث يجد معناه في الميثولوجيا على شكل مخلوقات إلهية، وأخري طينية. إنه تمايز جذري. وقد تحوّل هذا التمايز في الأديان التوحيدية، ليتخذ شكل "أهالي الأنبياء" (أهل البيت) و"الأمة". في حين يمنح سيدنا موسى صلاحية "الكهانة" للقبيلة الأقرب إليه من بين القبائل العبرية؛ ليباشر بذلك بإبراز تمايز طبقي خاص به. أما سيدنا

عيسى، فتتبين منزلته بالبدء بتمرد الفقراء تجاه طبقة الكهنة بالأرجح. وشهدت المسيحية أيضاً تمايزاً طبقياً فيما بعد، بحذوها حذو الإمبراطورية الرومانية. فبينما أسست الطبقة العليا للكنيسة دولتها الدينية، تمكنت من تطوير تمايز طبقي خاص في الأسفل بين صفوف الشعب، تحت غطاء ديني.

أما في الديانة الإسلامية، فبعاش التمايز الطبقي على نحو مختلف. فبينما تتأسس الدولة الإسلامية على يد الخلفاء الراشدين المفكرين إلى العمق الأيديولوجي، وعلى أرضية تتكون بالأرجح من بقايا الدولتين البيزنطية والساسانية؛ تحولت الأمة، كمجموعة واسعة من المؤمنين، إلى دعامة أساسية لهذه الدولة. و"الأمة" هنا، تعبر عن شريحة المجتمع المؤمنة كلياً بالدولة الإسلامية، والمعتادة على الطاعة المطلقة لها. إن غطاء الأمة يدثر وجه التمايز الطبقي الحقيقي، ويجذبه نحو الوفاق.

وهنا تظهر أمامنا الهوية الاجتماعية الديمقراطية للأديان التوحيدية: إنها الوفاق الوطني. يمثل سيدنا عيسى في حقيقته ثورية الطبقة الراديكالية. ف"الأيوسية" (Ariusçuluk) في الديانة المسيحية، وخاصة في فترة التدول، تمثل المقاومة الطبقيّة الضارية والعنيدة للفقراء. ويُشاهد الاتجاه عينه في ظاهرة تمثيل المذهب العلوي للفقراء ولمجموعات الشعب المسحوقة في الديانة الإسلامية، في نفس الوقت الذي يتدول فيه المذهب السنّي. أي أن الطبقات لا تظهر بينها العارية المكشوفة في منطقة الشرق الأوسط. بل تنتصب أمامنا على الدوام متقمصة أغطية إثنية ودينية ومذهبية. بمعنى آخر، يجب العثور على التمايز الطبقي في أعماق الأغطية الأيديولوجية والإثنية والمذهبية الغائرة. والصراعات الحاصلة إنما تُشيد بالخصائص نفسها. يتواجد على الدوام مضمون طبقي في كل صراع إثني أو ديني أو مذهبي أو فكري أو... الخ. يجب وضع هذه الحقيقة نصب العين دائماً لدى القيام بتحليل أي ظاهرة اجتماعية كانت.

لدى تصارع الطبقات في الشرق الأوسط الراهن على الدولة (كما في العراق مثلاً)، يبرز ذلك في العلاقات القائمة بين المذاهب العربية، العلوية الشيعية منها والسنية من جهة، وبين الإثنية الكردية وجماعات الأقليات الأخرى من الجهة الثانية. أي أن الظاهرة الطبقيّة تعاش في أغوار البنى الأيديولوجية والدينية والإثنية للدولة وللشعب كرجية تابعة، على السواء. لهذا السبب، لا تتسم الأحزاب الطبقيّة العلنية ذات الطراز الغربي بمعنى حقيقي فيها. لذا، سيكون من الأنجع ألا نهمل مسألة التمايز الطبقي أو نعفل عنها إطلاقاً، ولكن أن نراقب شكلها المرئي الخاص بها بعين واقعية. وبالتالي، أن نعمل على تحليلها دون الوقوع في مفهوم الإسقاط الزائد أو الانزلاق في المفهوم الطبقي اللفظي (كالقول بالطبقة العمالية أو القروية مثلاً)؛ وأن نطور الممارسات العملية ونطبقها بموجب ذلك. وإلا، ففي حالة العكس، ستعدو ظاهرة الطبقيّة آلة أو وسيلة تقبع في أعماق العقم واللاحل، مثلما هو عليه الأمر في يومنا الحاضر.

لم تنجُ الأحزاب الشيوعية الكلاسيكية، والديمقراطية الاجتماعية، والتحررية الوطنية من ملاقاتة الفشل والهزيمة، بسبب توجهاتها الطبقيّة الحديثة الفظة، والتي لها دور بارز في عدم فلاح الأحزاب الشيوعية والديمقراطية الاجتماعية والقومية الراديكالية، بأي شكل من الأشكال، في كل من إيران، العراق، تركيا، مصر، وسوريا. بل، وخلافاً لذلك، أدت - ورغم مساعيها المهمة - إلى هزيمتها النكراء تجاه التيارات التي عرفت كيف تستخدم الغطاء الديني بمهارة في الصراع على السلطة (كالشيعة، الإخوان المسلمين، حركة حماس، حزب الله، وغيرها).

تتشكل ظاهرة "الملكية" أيضاً في أغوار عواطف الانتساب الاجتماعي والهوية الاجتماعية، إلى جانب بروزها إلى الوسط في فترة التمايز الطبقي من سياق التطور الاجتماعي. قد يكون من الناجع الفصل بين شكلين من أشكال الملكية. حيث بالمقدور تعريف الملكية الجماعية أساساً بأنها إرادة التصرف بأي شيء تستدعيه الضرورة المشتركة من أجل مجموعة منظمة معينة. فكل فرد من الجماعة له نفس الحق في التصرف (الانتفاع من إرادة الاستخدام والاستهلاك) بالشيء المعني. في الحقيقة، لا يمكن القول بأنها ملكية بكل معنى الكلمة، انطلاقاً من ماهيتها هذه. فالجماعية تعني إنكار الملكية الخاصة.

أما الملكية الخاصة، فتعني إرادة التصرف والاستهلاك المتزايدة من قبيل الفرد أو مجموعة الأفراد، على حساب الملكية الجماعية العامة. تمثل الحضارة الشرق أوسطية المجتمع الأقدم الذي شهد الملكية، انطلاقاً من نوعيتها الأقدم في معاشتها التمايز الطبقي. وقد تشكّل التدوّل بتأسيس ملكية في أطرافه، بحيث تشهد النوعين الجماعي والخاص من الملكية بشكل متداخل. بمعنى آخر، فقد تشكّل نظام ملكي جماعي وخاص متداخل مع التدول، وليس على الشاكلة

التي تقول بتأسيس أصحاب الملكية الخاصة أولاً، ومن ثم بناء نموذج الاستيلاء على الدولة. ويقدر تدول الشريحة العليا، تكون صاحبة للملكية. فالدولة بحد ذاتها تعني الإعلان عن الحدود التي تهمين عليها كملك لها. والدولة ذاتها هي أكبر شراكة ملكية. وهي وحدة للملكية الخاصة. كما أنها تسمح بوجود محدود للملكية الخاصة في الشرائح السفلية والوسطى، والتي بدورها لا تتخلص أبداً من مصادرتها على التوالي. لهذا السبب لا تتطور الملكية الخاصة فيما بينها كثيراً. ذلك أنه ما من ضمان جدي للملكية الخاصة خارج إطار الدولة. يوضح هذا الوضع – بما فيه الكفاية – أسباب عدم تطور الملكية الخاصة بقدر ما تطورت في الغرب. فطراز تكون الدولة عامل مؤثر أولي في تحديد كيفية تطوير التملك.

إن تحجيم الدولة الغربية منذ بدايتها من قبل الشرائح البورجوازية الأرستقراطية المتميزة بمكانتها الراسخة من حيث الملكية الخاصة، أفسح المجال لتكوين مؤسسة الملكية الخاصة بشكل أقوى وأكثر تعزيزاً. وقد برهنت تجربة الحضارة الغربية على أن الملكية الخاصة أكثر إبداعاً وخلقية من ملكية الدولة.

أما الملكية الجماعية الكامنة في أغوار المجتمع، فغالباً ما استمرت في تواجدها ضمن العائلة والقبيلة والمذهب وغيرها من المجموعات والجماعات. ثمة أهمية قصوى يتميز بها موضوع عدم الخلط بين هذه الملكية الجماعية، وبين الملكية الجماعية – الخاصة الموجودة في الدولة. فشكل الملكية الأكثر رجعية وطفيلية وافتقاراً للإبداع هو ذلك الموجود في الدولة. يجب رؤية الإفراط في الملكية داخل الدولة كأهم عامل للتخلف الاقتصادي السائد في منطقة الشرق الأوسط. تُكبت أنفاس المجتمع على يد الدولة ونظامها الملكي المتعاضم كورم اجتماعي خبيث. وغالباً ما تتطابق معاني الملكية والدولة معاً. وتداخل معاني "الملك – الملك – التملك" يشير إلى هذه الظاهرة ويُبرزها. وإذا ما قمنا بتعميم تصنيفي، فسنحصل على النتائج التالية: "الإله = صاحب كل شيء"، "دولة الملك الإله = الملك الإله صاحب كل شيء"، "الملك الإله = مؤسسة الدولة"، "مؤسسة الدولة = الدولة صاحبة كل شيء". سيكون من الصعب جداً تحقيق التطور الاجتماعي، ما لم تحل هذه العلاقة الكائنة بين الدولة والملكية بالمستوى الأمثل. إن الكل المتكامل للدولة المفيدة للعلاقة السليمة الكائنة بين الفرد والمجتمع، وكذلك للأموال المقتصدّة التي استولت عليها؛ إنما هو ملكية.

الاقتصاد مصطلح كوني. ويمكن تعريفه بأعم الأشكال بأنه إجراءات البيع والشراء وتبادل السلع، كما في حادثة الأيض (التغيرات الكيماوية) الحاصلة في عالم الأحياء. فالحصول على مادة حية من المادة الجامدة، واستهلاكها وتحويلها ثانية إلى مادة جامدة؛ إنما يشكل مضمون الأنشطة الاقتصادية. جلي بسطوح تام استحالة افتقار المجتمع لهذه الأنشطة في تكوّنه وديمومه وجوده. لكن الحقيقة الأخرى المتعلقة بهذا الشأن هي أنه لا اقتصاد بلا حيوية (يمكن تعريف هذه الحيوية بالذهنية أو الروح). بالتالي، فوضع الثقل على عنصر واحد فقط لدى تحليل هذه الظاهرة، يفضي إلى نتائج خاطئة. إذن، فالأسلوب الأصح والأسلم هو تحليل الذهنية والاقتصاد بشكل متداخل (المجموعات الاجتماعية البينية، الدولة والعائلة، وبشكل أعم الظواهر السياسية والاجتماعية معاً). أما التحليلات المعنية بالاقتصاد لوحده، أو بالذهنية بشكل منفرد؛ فتؤدي إلى أخطاء تماثل ما لتعريف الفيل بشعره. بقدر ما تكون الذهنية خلاقة ومنتجة، يكون التأثير الاقتصادي معطاء ومثمر. يتضح من الأمثلة التاريخية أن الفترة ما بين 6000 – 4000 ق.م التي شهدت الثورة النيوليتية، هي إحدى الحقب التي كانت عقلية الإنسان فيها في ذروة عطائها (وقد حصل هذا في الحواف الداخلية لسلسلة جبال أمانوس وطوروس وزاغروس، والمعروفة باسم الهلال الخصيب). هذا وقد أسفر العطاء الاقتصادي على ضفاف بحر إيجه عن ولادة الحضارات الكريتية والإغريقية والرومانية. وارتباطاً بذلك، حدثت الثورات الفكرية والفلسفية والعلمية. علاوة على أن ذهنية النهضة أدت إلى ولادة أعظم اقتصاد أوروبي. التأثيرات إذاً متبادلة ومغذية لبعضها البعض.

إن العصور الاقتصادية الناجمة عن التطور الذهني بارزة في الحضارة الشرق أوسطية. مقابل ذلك، فما حصل في هذه الذهنية من انقطاع عن عالم الظواهر، والانقطاع المتتالي عن الفيزياء في عالم الميتافيزيقيا، والغوص في عالم الخيال والأوهام والتصورات المبهمة والضبابية؛ كان مؤثراً أساسياً في انخفاض مستوى العطاء الاقتصادي. فيقدر انفصال ميتافيزيقية الشرق الأوسط عن عالم الظواهر (الميثولوجية منها والدينية والفلسفية) وانهماكها بالمصطلحات المجردة؛ مهّدت السبيل للانحسار والتدهور الاقتصادي. إن التركيز على الإلهيات، وسلوك اتجاه العداوة تجاه الفلسفة

المؤدية إلى صياغة التعريف الصحيح للعالم الطبيعي على وجه الخصوص، وعدم تطوير الفكر الفلسفي والعلمي؛ قاد في المجال الاقتصادي أيضاً إلى التخبط في عمق وأشد وأعمق، وعدم التطور، بل والتسمر في الأساليب النيوليبرالية التي كانت شائعة قبل الآن بالآلاف السنين.

من المحال حدوث ازدهار ونمو اقتصادي راسخ ودائمي ومؤسساتي في الشرق الأوسط، ما لم تمر المنطقة بتطورات ذهنية على شاكله النهضة والإصلاح والتنوير. هذه هي الحقيقة المتوارية خلف دوافع العجز عن القيام بالإنماء، سواء على يد الدولة، أو عن طريق الأفراد بشكل خاص؛ وخلف أسباب السفالة والبطالة المتفاقمة التي تجترها الجماهير. لا يمكن أن تفلح هذه المنطقة الأغنى بمواردها، في ثورتها الاقتصادية، ما لم تمر بالثورة الذهنية الجذرية. حينها بالتالي، لن تقدر على النوء عن عبء المشاكل المتفاقمة كالبطالة والفاقة والعوز. لن يسفر البحث عن الحل عن أية نتائج في الشرق الأوسط، ما لم توضع الثورة الذهنية والديمقراطية في نواة الحل الاقتصادي. وحتى إن حدثت التطورات، فلن تذهب أبعد من لعب دور الضمادات. إذ، فالأسلوب الأصح هو اتخاذ العلاقة الموجودة بين الاقتصاد والذهنية والديمقراطية أساساً، والتوجه نحو الحل بناءً على هذه الخلفية.

من المهم تسليط الضوء على ظاهريتي السلالة والطرائقية ارتباطاً بالدولة والدين، أثناء توضيحنا لبعض المصطلحات. حيث أن إكمال التعريف سيقى محملاً بالنواقص، إن لم نلق الضوء على دور السلالة والطرائقية في الحضارة الشرق أوسطية.

السلالاتية ظاهرة ملفتة للنظر، متصاعدة داخل العائلة والدولة، ومشحونة بالعناصر الإثنية والميثولوجية الدينية. وفي كل الأزمان لعبت سلالة محددة دورها البالغ الأهمية في كل تصاعد أو انهيار للعوائل والدول. ويندر التفكير بدولة بلا سلالة. تسري هذه القاعدة، حتى في يومنا الحالي بنسبة كبيرة. بالإمكان الإشارة إلى قوة ومثانة بنية العائلة البطريركية كسبب لذلك. إنها جينة الدولة البطريركية. بالتالي، بمقدور أقوى العائلات البطريركية التسامي إلى طابق دولة السلالة. هكذا تصبح السلالة دولة بذاتها. السلالاتية مؤسسة يمكن إرجاع أصولها إلى ما قبل آلاف السنين. ولها آثارها العريضة جداً في الدولة والمجتمع على السواء. إنها أشبه بمجمع للطبقة الحاكمة والمجموعة الإثنية والعقيدة الدينية. ويكمن حُسن طالعها – من جانب آخر – في تأثيرها عبر سلالات النَسب أزماناً طويلة. هذا وتُعد مساعدة أيضاً من أجل التوسع المكاني عبر الزيجات الحاصلة بين السلالات. هذه المزايا توضح بجلاء دوافع تأسيس الدولة داخل السلالات أولاً.

من المهم عدم غض الطرف عن المؤسسة السلالاتية، باعتبارها تشكل بؤرة متينة في التطور الدولي بقدر التطور الاجتماعي. والحضارة الشرق أوسطية، بمعنى من معانيها، تُحمل وتُنقل عبر السلالات. نخص بالذكر هنا سلالات الدولة كأمثلة تركت بصماتها على التاريخ أكثر من غيرها. فبينما تتميز السلالات الخارجة عن نطاق الدولة بتقلها الراجح في الحضارة الغربية، تبرز نجومية وشهرة السلالات المرتبطة بالدولة أكثر في الشرق. السلالاتية في الوقت نفسه مدرسة، ونموذج اجتماعي. فبعد حدوث التطورات المهمة في مدرسة أو نموذج السلالة، يتم نقلها إلى المجتمع. وحتى المجموعات الإثنية والشعوب، كثيراً ما تُعرف بأسماء السلالات. والحوادث التي تلعب فيها الأدوار الرئيسية، ليست بقليلة العدد. فأقوى الإثنيات والشعوب يتم ذكرها بذكر اسم أو قوة السلالات التي أبرزوها من ضمنهم. فالأمويون، العباسيون، الأيوبيون، السلاجقة والعثمانيون والبرامكة؛ إنما يعنون في الوقت نفسه الشعب العربي أو التركي أو الكردي أو الفارسي.

من الجوهرى عدم إنكار واقع السلالة، ولا إعلاء شأنها، باعتبارها لا تزال تحافظ على وجودها في الأوساط الذهنية والمادية في راهننا. والسبيل الأكثر واقعية هو تناولها كظاهرة اجتماعية، وجذبها إلى الأرضية الديمقراطية الاعتيادية. فبقدر عدم الوقوع في الشغف بالسلالاتية، من المهم تناولها بشكل تحليلي، مع الإدراك التام بأنها واقعة اجتماعية. وإلا، فقد يقود الاقتراب المعاكس إلى إفراز نتائج سياسية واجتماعية وخيمة بحق، وإلى تجذير الأزمات أكثر. سنُدرك أهمية الموضوع بجلاء أكبر، إذا ما أشرنا إلى النتائج المأساوية المرعبة التي أفرزها مرض السلالة الصَّدَامية في العراق مؤخراً.

الطرائقية أيضاً كالسلالاتية. لكنها تنتشر بالأرجح في الميدان الديني والمذهبي. وهي تعتمد أساساً على تطبيق المبادئ الدينية العامة حسب المراحل الزمنية والمكانية الملموسة. يتم تعبئة الثغرات الناجمة عن ضعف التنظيم

الديني العام، عبر التنظيمات الطرائقية. غالباً ما تتحول الأديان إلى قوة تنظيمية ملموسة عبر الطرائق والمذاهب. لذا، من الطبيعي أن تتواجد الطرائق والمذاهب في كل أماكن تواجد الأديان. والطرائقية حادثة معايشة الدين بحالة أكثر كثافة وتنظيماً. وما دامت كذلك، فإن شخصيات وزعماء الطرائق والمنظمين لها تلعب دوراً مهماً. فأينما يتواجد فراغ أو ثغرة ما، تكون الطريقة الدينية هناك. نخص بالذكر هنا الجماهير التي لا تروي الدولة ظمأها، فتهرع إلى تنظيمات على شاكلة الطريقة الدينية. وفي الظروف التي تكون فيها العائلة ضيقة النطاق، والدولة مكاناً صعب المنال؛ يكون احتمال وجود التنظيمات الطرائقية قوياً، في حال غابت فيها التنظيمات الاجتماعية الأقوى.

أما التنظيم المذهبي، فهو الحالة الأكثر تقليدية والأوسع نطاقاً للطرائقية. ثمة العديد من الطرائق التي ترى حاجة في أن تكون نصف علنية بهدف الحماية من الدولة، وتخطي حدود العائلة الضيقة الآفاق. وبينما تكون بعضها تابعة للدولة، يكون البعض الآخر منها مناهضاً حاداً لها. عادة ما يكون الشرق الأوسط أشبه بمجتمع من الطرائق الدينية. وقد لعبت الطرائق الدينية أدواراً مهمة لدى بروزها في الفترات التاريخية التي عجزت فيها الإثنية عن تلبية متطلباتها بشكل تام (وخاصة في المدن)، وبقيت فيها العائلة ضيقة الآفاق، واعتبرت الدولة نفسها أنها تشكل الكل بالكل بمفردها. في الحقيقة، فالطرائق الباطنية السرية البارزة في العصور الوسطى، ليست سوى أحزاب لطبقة الفقراء. ومن أشهرها الطريقة الباطنية لـ "حسن الصباح" (1100 - 1250م)، حيث قضت مضاجع السلطنة والوزراء السلاجقة، الذين كانوا يمثلون السلالة الحاكمة والمذهب الحاكم، وأدمت أفئدتهم وعقولهم. والفاطميون، والخوارج، والعلويون أيضاً يمثلون تقاليد مشابهة. إن الطرائق الدينية والجماعات الشبيهة بها في الحقيقة ضرب من ضروب مؤسسات المجتمع المدني في المجتمع الشرق أوسطى.

بما أن ظاهرة الطريقة الدينية تنبع من الفراغ الاجتماعي، فهي تستدعي دراسة موضوعية. وبما أنها مؤسسات شبه سياسية وشبه اجتماعية، فإن أوارها تتميز بأهمية ملحوظة، سواء بالنسبة للسلطة أو المعارضة. إذ لا مفر من تواجد مثل هذه التنظيمات في الأماكن والفترات التي تكون التطورات العلمية فيها محدودة، والمفاهيم الديمقراطية غائبة. يكمن السبيل لتجاوز كل ذلك، في تطوير علم الاجتماع والنضال والصراع الديمقراطي. أي أن الطريق الصحيح للانشغال بالطرائق المتردية بنسبة ملحوظة، والتي تلعب دوراً أشبه بدور الشركات ذات العلاقات المنفعية المتعددة في يومنا الراهن؛ تتمثل في تعبئة الشعب بالعلم والديمقراطية، وتحقيقهما له. هذا بدوره يتطلب الإيمان بالعلم بقدر عمق إيمان أصحاب الطرائق كأقل تقدير، وإبلائه قيمته، وسلوك المواقف العازمة والعنيدة الدائمة في سبيل الديمقراطية. والأسلوب الأكثر تأثيراً في حل التزمّت وتفكيكه هو، عدم إنكار المجموعات الجماعية الممتدة في جذورها إلى ما قبل مئات السنين. بل الإدراك بوجود مكان لها أيضاً ضمن الديمقراطية، وإبداء الموقف الديمقراطي منها بموجب ذلك.

بالمقدور إبداء مواقف مشابهة من أجل بعض التنظيمات الحزبية السياسية وبعض منظمات المجتمع المدني، التي يمكننا تسميتها بالطرائق الحديثة بالمعنى الأوسع نطاقاً. يتحلى النظر من آفاق أوسع إلى ظاهرة المجتمع المدني بأهمية كبرى في حاضرنا، في الشروط التي تتشابه فيها الأواصر العائلية والقبائلية والعقائدية مع الأواصر الأيديولوجية الأكثر عمومية. هذا وقد يسفر توحيد العناصر الكلاسيكية للمجتمع المدني مع العناصر العصرية، عن نتائج أكثر عطاء وإثماراً. ذلك أن مؤسسات المجتمع المدني التي لا تركز إلى الماضي والتقاليد، قد تمر بمشكلة الأصول والجذور. بالتالي، ثمة خطر جفافها السريع أيضاً. بمعنى آخر، فأى حركة أيديولوجية أو سياسية أو اجتماعية أو فنية تعجز عن عقد علاقتها مع التقاليد، لن تكون فرصتها في النجاح دائمة، ولن تنجو من كونها وقتية وموقّعة كالموضة. نخص بالذكر هنا ضرورة استنباط الدروس من فشل اليسار الذي استخف بالتقاليد وازدراها، لدى تأسيس مؤسسات المجتمع المدني والحركات السياسية الديمقراطية ذات الآفاق الشاسعة، والعاقدة أو اصرها مجدداً مع التقاليد. حينها ستكون قادرة على صياغة الحل في النفاذ من الأزمة، وبالتالي تكون ناجحة وموفقة.

– رغم العمل بالديكتاتورية والعنف وتفعيلهما ارتباطاً بالدولة في الحضارة الشرق أوسطية، إلا إنه من الضروري تحليل السلطة بشأن الشكل والعنف عبر تعاريف أعمق. وبشكل عام، يكون مضمون الدولة ذاته في كل مكان. حيث يمثل التقاليد المتأسسة على خلفية فائض الإنتاج والقيمة الزائدة. أما عندما يكون الموضوع متعلقاً بشكلها، فتبرز أمامنا متغيرات كبرى. تلعب الشروط الزمانية والمكانية دورها في ذلك. حيث تتولد أشكال مختلفة للعديد من الدول

على اختلاف الفترات والظروف. مع ذلك، يلفت نظرنا وجود اتجاهين عامين في ثنائية (قرين) الشرق - الغرب. فبينما نصادف الأشكال الجمهورياتية والديمقراطية في الغرب بشكل أكثر، تكون الاستبدادية هي الشكل الرئيسي في الشرق.

تشاهد الجمهورية في النظام العبودي الكلاسيكي، وبعض الدول المدنية في العصور الوسطى، إلى جانب وجودها في أوروبا العصر الحديث. يكمن الفرق الأولي بين الجمهورية والاستبدادية في الميدان القانوني. ورغم أن شرائح الأسياد المهيمنة هي التي تلعب دورها في كلا الشكلين، إلا أن القواعد المحددة عبر صراع اجتماعي كثيف ومتوال هي الدارجة والفعالة في الشكل الجمهورياتي. وتكون هناك بنية اجتماعية ديناميكية، تقوم بتحديد حقوقها. بل وتدافع عنها بالعنف أيضاً إن دعت الحاجة. إذاً، فالجمهورية تمثل المجتمع الديناميكي (الحركي). أما في الاستبدادية، فالعكس هو الصحيح. فشخص واحد هو الذي يفرض عملياته الكيفية على المجتمع كقاعدة أو حكم صارم، وبشكل أحادي الجانب. في الحقيقة، لا فرق جدي بينها وبين المونارشية. يكمن الفرق - فقط - في أن المونارشية تعتمد على السلالة المحددة سلفاً، وتكون موضحة بتعبير أكثر تقليدية عن تحديد المونارشي (الملك) الذي سيختار للعرش، عبر قواعد محددة. أي أن القواعد الإدارية تقليدية. وتظهر الأحوال الطارئة في أوقات المأزق والفوضى بين الفينة والفينة. حينها، إما أن تعتلي العرش سلالة جديدة، أو أن تبقى السابقة مع تغيير الملك، لبدأ الجديد بإجراء حكمه ونفوذه. أما في الاستبدادية، فقواعدها قابلة للتغيير من المستبد ذاته. وكثيراً ما يسن القواعد الكيفية أو يغيرها. المونارشية الموجودة في الشرق الأوسط أدنى إلى الاستبدادية. وما "الفرمان" (أوامر السلطة) في مضمونه سوى أحكام استبدادية رسمية. ورغم التعامل معه على أنه قانون رسمي، إلا أنه لا علاقة له بالقانون كثمره من ثمار الصراع الاجتماعي.

أما الديكتاتورية، فهي شكل مغاير. وهي تفيد بالشروط التمهيديّة لظهور الأباطرة، أو هي نموذج مصغر عنهم. ويتم إجراؤها من قِبَل شخص سياسي (أو عدة أشخاص) بعد تسلحه (تسلحهم) بالصلاحيات الخارقة. الفرق بينه وبين المستبد هو زيادة ثقل القوة المراقبة والمتربصة من حوله. حيث أن الوسط الذي يحاسب الديكتاتور ويسائله متواجد على الدوام. ورغم أن الإمبراطورية نظام دائم راسخ، إلا أن الديكتاتورية وقتية مؤقتة. حيث يُلجأ إليها في الأحوال الطارئة. ورغم دنو تشكيلة الدولة في الشرق الأوسط من الاستبدادية أكثر، إلا إنها قريبة أيضاً من المونارشية والإمبراطورية. بالمقدور القول أن الاستبدادية والمونارشية والإمبراطورية قد التحمت في شخصية رئيس الدولة في الشرق الأوسط. تشير هذه الحقيقة إلى مدى تأثير الرئيس ونفوذه بوضعه نفسه مع الدولة في كفة واحدة. ولربما كانت أكثر أشكال الإرادة كثافة وتأثيراً تتجسد في رئاسة الدولة في الشرق الأوسط. لهذا علاقته بمضمون الدولة ذاتها. حيث تتحد تقاليد السلطة الأبوية والمشیخة والبيكاوية (الأغوية) والسيادية القوية والوطيدة في رئاسة الدولة، لتتكون مجدداً كقوة عظمى. لأجل ذلك، من الصعب جداً البحث عن الأشكال الجمهورياتية أو الديمقراطية في الدولة الشرق أوسطية، ولو من قبيل الاستثناء. وكأن الدولة تتحرك وفق محتواها ذاك كلياً، وتسعى لإثبات قوتها وقدرتها ليكون شكلها وحيداً. علاوة على أن الدولة الثابتة التي لا تتغير، تُعتبر أن الحفاظ على صورتها راسخة دون المساس بشكلها، مهارة وفضيلة سياسية بالنسبة لها.

بالإضافة إلى أن نقش مفهوم "الملك الإله والدولة" في ذاكرة المجتمع على مر قرون مديدة، له دور بارز في عدم تطور الجمهورياتية. فتدخل البشر العبيد في شؤون الدولة الإله منافٍ للتقاليد. والتدخل في شؤون الإله (الدولة) أكبر ذنب يمكن أن يقترفه المرء. وما المقولة المكرر ذكرها بكثرة في الكتب المقدسة، والتي مفادها "لا تتدخلوا في شؤون الإله، الإله لا يحاسب، لا تفكروا في شراكة الإله الذي لا شريك له"؛ إنما تعني مضموناً ما يلي: "لا تتدخلوا في شؤون رئيس الدولة، الرئيس لا يحاسب، لا تشاركوه السلطة والصلاحيات". ولكنها تقال بتعبير ديني. قد يدعي البعض أن هذه المقولة ذُكرت في الكتاب المقدس خصيصاً لإبراز حاكم يحكم القبيلة العبرية. وهو رأي له نصيبه من الصحة. بل وحتى يقال بأن سيدنا موسى يأتي من الإمارة المصرية. وإعلانه حكمه ومخططه بشأنه عبر التوراة، أمر مفهوم. إضافة إلى أن سيدنا عيسى فُيض عليه واعتُقل أثناء محاولاته للاستحواذ على حكم القدس التي أسماها "بنت الصهيون". والسرد الأكثر فصاحة وعلانية موجود في القرآن. كما أن أقوال سيدنا محمد التي طالما ذكرها، سواء كآية قرآنية أو على شكل أحاديث نبوية، والتي تقول ما معناه: "لا شريك للإله، لا تتدخلوا في شؤون الإله،

الإله يحاسبنا جميعاً ولا يحاسبه أحد"؛ قد مهدت الطريق لظهور رئاسة الدولة في العصور الوسطى، سواء على شكل سلطنة باشوية أو إمارة. وقد حصل ذلك سواء كان سيدنا محمد قصده عن وعي أو بدونه. والقرآن بجانبه هذا أقرب إلى بلاغ الدولة أو وثيقة لها. بل ويحدّد بصيرته المستقبلية الثاقبة مخطط الإدارة، ويُلغ بها وكأنها ستحكم على مدى القرون اللاحقة أيضاً. سيكون من الناجح حقاً تحليل القرآن وفق وجهة نظر النظرية السياسية. بالطبع، فموقعه الكائن بين تبعية الأمة لله، وتبعيتها للدولة، أكثر علانية وتلقيناً للدروس والعظات. كل الوثائق الدينية البارزة في العصور الوسطى، سواء في الإسلام أو المسيحية، أو في أديان الشرق الأقصى كما في الصين والهند؛ أشبه بإعلانات أو تصريحات تمهيدية تُبلّغ عن شكل الدولة التي ستلد بعدها. إنها عبارة عن حكاية نشوء وتطور دولة العصور الوسطى المُبلّغ والمبشّر بها.

إن تعرية الدولة من سماتها الاستبدادية وتطهيرها منها في شرقنا الأوسط الراهن، من أصعب المهام الواجب النجاح فيها. ورغم وجود بعض الدول المسماة بـ"الجمهورية" في الميدان، إلا إنه من الصعب القول بأنها تخطت نوعياتها الاستبدادية. فالجمهورية تستدعي الاتفاق الجماعي والرضائي بين الطبقات. ولا توجد أي دولة دستورية أو جمهورية في أي بلد من بلدان الشرق الأوسط على مر التاريخ، تم تحديدها بالإجماع والاتفاق الرضائي الاجتماعي. فهي لا تتناغم مع الجمهورية، باعتبارها أنظمة معتمدة على إرادة شخص واحد؛ أياً كانت مكانتها، تقدمية كانت أم رجعية. يكون تواؤم أو وفاق إرادة عدة أشخاص متكافئين في القوة والقدرات لا شخص واحد، هو الأساس في الجمهورية. إن هزل ووهن الطبقات الاجتماعية، عجزها عن تطوير الإرادة السياسية، التعبّد التقليدي للدولة، وغياب التقاليد الجمهورياتية؛ يلعب دوراً بارزاً في ترسيخه. أياً كانت أسماء الدول في الشرق الأوسط، وأياً كانت الفوارق بينها؛ فمن المهم القول والإدراك بأنها لم تتخطّ ماهية الدولة الاستبدادية. هذا مهم من أجل النضال في سبيل السياسة الديمقراطية والجمهورياتية والصراع من أجلهما.

الأهم من ذلك هو تحليل ثقافة العنف في الحضارة الشرق أوسطية. بالإمكان القول أنه تكاد لا توجد أي مؤسسة أو ثغرة (مسام)، إلا ودخلها العنف وحدّد إطارها في مجتمع الشرق الأوسط. بشكل عام، يُجمَع على الرأي القائل بأن العنف لعب دوراً مصيرياً في البنى السياسية والاجتماعية، بل وحتى الاقتصادية. كما يُجمَع على أن السلطة والعنف توأم حقيقي. لكنه لم يكن مصيرياً في دوره بقدر ما كان عليه في البنية الفوقية والتحتية على السواء في المجتمع الشرق أوسط، بحيث من الصعب مصادفة مؤسسة متشكلة دون أن تقبع تحت تأثير العنف.

لا أرى جدوى في اللجوء إلى الأطروحات البيولوجية، بل وحتى الطبيعية، لدى تعريف العنف. فجدور العنف الاجتماعية علنية وعارية. كما أن أواصرها مع التمايز الطبقي المرتكز إلى فائض الإنتاج والقيمة الزائدة، ومع سلطة الدولة أيضاً واضحة للعيان. يتم تشاطر هذه الخواص كأراء مجمع عليها عموماً في علم الاجتماع.

ما يهم هنا ويلفت النظر بشأن العنف، هو ندرة التحليلات المحدّدة بحقه. حيث يُنظر إليه كظاهرة استثنائية لا أهمية لها، في المجتمعات المتعرفة على السلطة؛ رغم أن للعنف فيها دوره المصيري البارز. لا يمكن الادعاء بغياب الحروب والصراعات الوحشية في مجتمع الحيوانات. الحرب هي التعبير المُركّز للعنف. بل وتُذكر الذرائع المتتالية لتبرير ضرورتها. يتم تبيان الذريعة الوحيدة للحرب – عدا الدفاع الاضطراري عن النفس، وحماية الوجود وصون الحرية – لأجل الاستفراد بزخم القيم الاجتماعية المتراكمة ونهبها وسلبها، التحكم والهيمنة، بسط النفوذ على المجتمع بالاستناد دائماً إلى سلطة الدولة، وإعطائه شكلاً يوافق تلك المصالح المنفعية. رغم أن هذا الجواب شفاف ومفهوم إلى أقصى الحدود، إلا إنه – مع ذلك – تُبدّل المحاولات لمواراة هذه الحقيقة بألف حيلة وحيلة (كمن يجلب الماء من ألف نهر لتطهيرها)، عبر صياغة التعاريف الناقصة والخاطئة. أما الظاهرة التي طالما ضلّلها وحرّفها الدين والميثولوجيا والفلسفة، وأخيراً ما يُزعم بأنه علم الاجتماع؛ فهي كون العنف العملية الأكثر خروجاً عن نطاق الإنسانية، والأكثر وحشية بيد الطفيليين الاجتماعيين المهيمنين المتسلطين والاستعماريين.

هذا التعريف الصحيح عموماً، تبرز صحته من أجل الواقع الاجتماعي للشرق الأوسط بشكل خاص. تُبيّن الأمثلة الشعبية من قبيل "العصا من الجنة" (من غرفة الحكام)، و"العنف أحلى من العسل" مصدره بكل جلاء للعنف دوره المعين في بقاء المجتمع مكتوم الأنفاس وضالاً تائهاً. لقد تشكلت المواقع وحُميت المؤسسات بدروع الحصانة في كل أنظمة المجتمعات الهرمية والدولتية، بالاعتماد على العنف. وأي مؤسسة لم يطوّقها العنف، لن تجد فرصتها في

الحياة أبداً.

جلي جلاء النهار استحالة تطور المجتمع الحر أو التمدن في ظل هذه الشروط. بل وحتى الأفكار لا يمكن أن تُقبل، إلا بعد تمريرها من مصفاة العنف. لذا، لا يتشكل الفكر الخلاق في مثل هذه الأوساط، بل تُسير أمور العالم وفاقاً للألفاظ المسبوكة بقوالب جاهزة ومجمع عليها. ويكون رئيس الدولة أو رئيس المنزل على حد سواء، مدركين تمام الإدراك أن قوتها منوطاً بسلطتهما وعنفهما. وعندما يقولان "لنمنح العالم النظام"، إنما يشيران إلى العنف ويقصدانه. فالعنف الذي قد سلّل كل تأثيراته إلى كافة مسامات المجمع، لا يترك حيزاً مهماً لقوة المعنى والمعرفة. بالتالي، تتواجد المؤسسات الاجتماعية من الناحية الشكلية فقط. من الساطع بما لا جدال فيه أنه لا يمكن انتظار حصول التطور الحر في مجتمع مؤلف من مؤسسات بعيدة عن الخلاقية والإبداع تنشيط بنخزها وإثارها من الخارج؛ بسبب سلب حيز المعاني منها وتجريدها منه.

أما في العائلة، فكُنمّ الأنفاس أكثر فأكثر، باعتبارها خلية سفلى قابعة تحت وطأة التقاليد المقتاتة على العنف في المجتمع. بل وتُشكّل حالة من الحرب الخفية والمستترة على المرأة بشكل خاص. وكأنه لا تبقى خلية في وجود المرأة إلا وترتعش من وطأة العنف. وحال الأطفال مثيلة لها. فالأسلوب التعليمي الأساسي الملقّن لهم هو العنف. بيّن تماماً أن الطفل المروّض والمرّبّى على العنف، سيُنظر منه السلوك ذاته عندما يكبر، حيث يتفاخر بهيمته المعتمدة على العنف ويتباهى ويتلذذ بها. وبينما يتوجب النظر إلى عاطفة القوة المعتمدة على السلطة والعنف كأخطر مرض اجتماعي، يُعلن عنها بأنها أسمى العواطف وأكثرها بعثاً على الغبطة. هكذا تُقدّم الظاهرة التي تتوجب لعنتها، على أنها الفضيلة الأسمى.

وفي يومنا الراهن أيضاً، لا يمكن التفكير في مؤسسات المجتمع الشرق أوسطي - دون استثناء - بلا عنف. حيث يُقدّم العنف ويفعل كوسيلة لحل كل أنواع المشاكل الأساسية؛ بدءاً من عنف الدولة وحتى العنف داخل الأسرة، ومن عنف التنظيم الثوري إلى العنف الفاشي والديني والقوموي. بيد أن ما حقق تفوق الحضارة الغربية هو الحالة المناقضة لذلك تماماً. حيث أنهم أحرزوا نجاحات مظفرة وعظمية لأنهم أولوا الأهمية أولاً للقول والحوار المفعم بالمعاني إلى أقصى الحدود. ولدى انسداد الحل لجؤوا إلى العنف كأسلوب. والغرب نسبة إلى الشرق قد حل مسألة العنف لديه واستنبط الدروس منها. يقدم الاتحاد الأوروبي نقده الذاتي بكل شمولية، ويتوخى الحساسية الفائقة في هذا الموضوع. وأمريكا أيضاً تكون حلالة للمشاكل لدى استخدامها العنف. أي أنها لا تستخدمه عبثاً. وهي تدرك يقيناً أنها مدينة في نجاحاتها إلى قدرة الحل الفائقة لديها، وأن فشلها ينبع من التحليلات الخاطئة. لقد استخلصت درسها بشكل حسن.

يشكل تطهير مجتمع الشرق الأوسط من العنف مشكلة منوطة، وعن كذب، بالتعليم الشمولي لأقصاه. فالشرط الأولي لإحراز النجاح هو الثقة بقوة المعنى، وتطبيق العنف - فقط فقط - في الظروف الاضطرارية، وبشرط الحصول على النتائج المرجوة. إن التقييم الصحيح لأبعاد وآفاق العنف المتعلق بكل الميادين - وليس ذلك المنحصر في مواضيع الحرب والثورة والمضادة وحسب - وإعداد العنف المضاد لدى مناهضة العنف، وتطبيقه بشكل سليم وصائب ومثمر؛ إنما يستلزم التحلي بمهارات فائقة. أما إيلاء الحيز الأوسع لقوة الحوار والتنظيم والمعنى، وعدم الثقة بالعنف فيما عدا دوره الاضطراري كحاضنة لدى إعادة "بعث" المجتمع المقلي والمطهي في بوتقة تقاليد العنف على مر آلاف السنين؛ فيجب النظر إليه بأنه الأسلوب الحلال للنفاز من الأزمة، وبالتالي تطبيقه على أرض الواقع.

ب – الوضع الراهن في الشرق الأوسط، والمستجدات المحتملة

لا تزال صياغة التعريف الصحيح للعلاقة بين التقاليد الاجتماعية والحاضر، تشكل مشكلة في العلوم الاجتماعية. كم بمقدورنا معرفة الظواهر والأحداث والمراحل المعاشة في الحاضر، إن لم نربطها بالتقاليد؟ كم تأثير التقاليد على الحاضر؟ كيف يعيش المجتمع بذاته التقاليد والحاضر في آن معاً، وضمن أية مقاييس؟ من الصعب القيام بتحليلات ودراسات واقعية بشأن الوضع الراهن والمستجدات المحتملة، ما لم نرد على هذه التساؤلات. حتى إن قمنا بذلك، فستكون مليئة بالنواقص والأخطاء. لهذا الغرض نلجأ إلى الأسلوب الذي نربط فيه بين التاريخ والحاضر على الدوام. ولو ذكرتُ قناعتني مرة أخرى، فسأقول بأن التقاليد مدفونة بين ثنايا الحاضر بنسبة كبرى، وإن كانت بشكل مشقّر. فالظروف واللحظات الحالية لا تُطرى التغييرات على المعطاة التقليدية، إلا بنسبة تقل كثيراً عما يتم تصوره. لكن، ومن أجل فهم ذلك في عالم الظواهر، يتحتم فك رموز بعض الشيفرات (الألغاز). يكمن وراء قيامي بصياغة التعاريف التاريخية الكثيفة، هدف فك الرموز الحاضرة المستترة.

بإمكاني الإيضاح أكثر بإعطاء مثال على ذلك. لا يساور الشكُ أحداً – أيّ أحدٍ معني بالقرن العشرين على الصعيدين الأيدلوجي والسياسي – في صدق وأمانة لينين الثورية. لا أعتقد بأن لينين فك رموز السلطة أثناء انشغاله بها، على الصعيدين النظري والعملي على حد سواء. ولأنه لم يستطع فكها، فقد أدى إلى تصفية أهدافه والقضاء عليها بوساطة النظام الذي أسسه بالأرجح. هنا تكمن أهمية العجز عن فك رموز الشيفرة. ثمة كمٌ لا يعد ولا يحصى من الحكماء الذين قاموا بصياغة تعريفات بشأن السلطة، أصح بأضعاف مضاعفة من تلك التي صاغها ثوارنا الحاليون. ربما لم يهدموا السلطة، ولكنهم لم يدنسوا أنفسهم بها أيضاً. فهل نستطيع الاستخفاف بأهميتهم؟ لم تستطع الاشتراكية المشيدة الصمود سوى سبعين عاماً فقط بقوالب السلطة المتبقية من عهد روسيا القيصرية، والتي استخدمها لينين في صراعه. بل وانهارت دون أي مقاومة – ولو بقدر صدّام الذي كان منافساً اعتيادياً على السلطة – وبعد أن قدّمت أجّل الخدمات التاريخية للنظام الذي طالما ناهضته وحاربته. بل وفعلت ذلك بخيانتها للعالم الذي تواجدت من أجله، واتحدت في أقوالها وأهدافها في سبيله؛ وذلك بعدم إخطارها إياه بالحقائق. حسب رأيي، وبدلاً من إغراق النظام

الليني بالانتقادات المبهمة والضبابية، سيكون من الأصح الاكتفاء بالقول بأنه عجز عن "فك الرموز الكثيرة لشيفرات السلطة".

سنغالط أنفسنا ونخدعها بنسبة ملحوظة بالاقتقاد بإمكانية خلق التطورات الصحيحة المرتجاة، والمناسبة للأهداف والمآرب المرجوة؛ ما لم نحلل ونفكك الشيفرات المتصلبة النابعة من التقاليد، والمتعلقة بالظواهر والأحداث والمراحل الثورية كافة، والتي تُعرّف عادةً بمراحل الانطلاقة والثوبة النوعية في حاضرنا الذي ندرسه على وجه الخصوص. تتبع كل ريبتي وقلقي من العجز عن التعريف الصحيح لحاضرنا، من دون صياغة التعريفات التاريخية الاجتماعية، والتي قمتُ بطرحها هنا، وإنْ بشكل ملىء بالأخطاء والنواقص. وما يشير إلى الأهمية البالغة لهذا الموضوع هو حياة الشرق الأوسط المليئة بالفواجع والكوارث المدهشة في ماضيه عموماً، وفي حاضرنا على وجه الخصوص. ويُجمَع بشكل عام على الحقيقة القائلة باستحالة تحليل هذه الحياة بشتى أنواع وأساليب العنف المتبعة، مهما استُخدمت آخر التقنيات فيها. كما من المحال خلاصها من وضعها، الذي هو أسوأ بكثير وأنكى من الوحشية، عبر المحاولات الاقتصادية والمالية والسياسية والتعليمية. لكن، ومن جانب آخر، جلي بما لا شائبة فيه، ضرورة اتباع بعض المحاولات والمسااعي الحلاله بكل تأكيد، وبسرعة قصوى. لهذا السبب، تتمتع محاولات التحليلية بشأن التقاليد بأهمية بارزة، رغم انتقادها ضمن إطار المصطلحات الأولية. ولدي قناعات متوغلة في العمق، تفيد باستحالة وجود أي معنى لأية مساع حاضرة من دونها، أو تمخضها عن نتائج مثمرة.

انطلاقاً من هذه النقطة بالذات، لطالما تجول بخاطري لعنة البابليين المذكورة في "العهد القديم"، أثناء مرور الشرق الأوسط وكافة عواصمه أمام ناظري. هذا وتذكرني أيضاً بلعنة المسيحية على روما، ولعنة الشعراء السومريين على "أعاد Agad". فهل هناك من يزعم أن بغداد، القدس، مكة، أنقرة، اسطنبول، قابيل، طهران، القاهرة، وإسلام آباد ليست بمدن بابلية معاصرة؟ أي من الشعوب بمقدوره العيش في هذا الوضع المتردي والسافل والعقيم والذليل لهذه الدرجة، رغم الثقافة العظيمة الموجودة فيما بينها؟ كيف يمكن إيقاع الشعوب في هذه الحالة بالأساليب والمفاهيم التي لا مكان لها في أي كتاب من كتب فن الحرب والسلطة؟ قد يكون ممكناً العثور على معنى ما في أكلي لحوم البشر (اليام يام) الأفارقة. لكن من المستحيل أن نعثر عليه لدى الوحوش المستبدين في الشرق الأوسط الذي تتعرض شعوبه للإبادة والمجازر المعنوية والجسدية. بل من الصعب أيضاً العثور على جغرافيا أخرى مورس فيها القتل بهذا النحو الدنيء والخيانى والعشوائى الهمجى (إنه حسب ظنهم قتلٌ ماهر وحاذق)، مثلما هي الحال في الشرق الأوسط. علىّ التطرق إلى مشكلة أخرى خاصة بالأسلوب. يقوم الرهبان الغربيون العصريون (المعنيون بالأداب والفلسفة والعلم ومختلف فروع الفن) بتقسيم تكامل ظاهرة أو حدثٍ أو مرحلة ما، أثناء دراستهم إياها. ويؤمنون باستحالة البحث والتدقيق دون إسقاطها إلى حالة جثة التشريح. هذا ما يذكرني دائماً بأسلوب الرهبان السومريين في معرفة مصير الإنسان من حركة النجوم في السماء. حسب رأيي، فالنتيجة هي عينها، مهما كان أحد هذين الأسلوبين علمياً والأخر ميثولوجياً. بل وإني على قناعة تامة بأن رهباننا العصريين في منزلة أدنى. فما دمت قادراً على تقسيم الشّعرة أربعين قسماً، لماذا إذن لا تولي المعنى الصحيح للإبادة الجسدية والمعنوية الحاصلة في القرن العشرين، والتي تضاهي في حدتها كل القرون الأخرى أضعافاً مضاعفة؟ لماذا لا تتقدم بحلٍ مثمر؟ من المستحيل تعريف أي ظاهرة أو حدثٍ أو مرحلة ما، دون النظر إليها ضمن تكاملها. فالتحليل بالتقسيم إلى أجزاء لا حصر لها، يضع الحقائق ويخفيها عن الأبصار بنسبة كبرى، ولا يجدي نفعاً من الناحية التعليمية. بل ويعيق التعلم السليم أيضاً. فطراز تكوّن الإنسانية مستمر دون أن يغير من مضمونه شيئاً.

لقد أفسد النظام الغربي الرأسمالي طراز التكون ذاك بأسلوبه في التقسيم والتغيير الزائد عن حده. لهذا السبب بات مجتمعاً متأزماً. يحدد الفن والفلسفة والعلم حالة ذهنية الإنسان. والذهنية، أو الروحانية، لا تقسم. ذلك أن التقسيم يميّتها. وإماتة الإنسان في الغرب على هذه الشاكلة مهيمنة ومتفشية، بل ويتم نشرها في كل أرجاء العالم أيضاً. الجانب الأهم في حكمة الإنسان هو كونه كلُّ متكامل. النبوة هي الحكمة المكتسبة مرتبة القداسة العظمى. وتتأى مصاعبها من قدرتها على تناول الأمور بشكل متكامل. كل مؤسسة اجتماعية (أو ممثليتها) لا تهضم العلم والفلسفة والفن، تعمل بذلك على إبطال حقيقة التكون وإفسادها.

كخلاصة؛ يأتي كل انحراف وضلال من عدم التحلي بالمفهوم الكلي المتكامل. وتكمن الجهالة الأخطر في النظر إلى

الظواهر والحوادث والمراحل بذهنية أحادية الجانب (أو بالأصح، بذهنية مقسّمة وممزّقة). ذلك أنها تقتل الحقيقة. هذا هو مرض العصر والنظام السائد. على سبيل المثال، يجب رؤية وجهة النظر المنطلقة من الماهيات الأكثر علمية، بأنها أكثر أشكال الجهالة مكرراً وخفاءً. تُعتبر كل علمية تفتقر إلى الروح، وفنى ذكاؤها العاطفي، مفتوحة أمام كافة أشكال المخاطر والمهالك (العلمية أصلاً، وفي الوقت عينه، تعني الذكاء التحليلي غير المضبوط). إنها ضرب من ضروب سرطان الكلام.

المشكلة ليست أن نتعلم كثيراً، بل أن نحيا حسب ما نتعلمه. يتمثل مضمون التواجد المجتمعي في إدامة التعلم كحالة ذهنية للمجتمع، وضمن تكامل شامل وبجميع الأبعاد (أي الفلسفة، العلم، والفن). هذه هي الحقيقة التي دمرها عصرنا. لهذا الغرض أصبح العلم مدمراً هائلاً. وما الدمار النووي - على سبيل المثال لا الحصر - سوى تعبيراً رمزياً عن حقيقة معينة. فتصنيع الإنسان للقبلة الذرية تجاه نفسه وأبناء جنسه، ليس أقل وحشية من عمليات أكلي لحوم البشر (اليام يام). وعلم الاجتماع، الذي يتوجب عليه هو بالذات أن يكون مكلفاً بإعاقه هذا التقسيم والتمزيق، وتأمين التكامل الكلي؛ إنما يتمزق بنفسه، ليصبح المنبع الأس للخطر المحقق. والنتيجة كانت اندلاع عدد لا حصر له من الحروب المحلية والإقليمية والعالمية، وتأجج النزعات القومية، وظهور الفاشية وكافة أشكال العنف. لهذا السبب بالذات اتخذت الذهنية الدينية والميثولوجية والفلسفية والعلمية والأدبية بشكل متداخل في مرافعتي. لا يمكن تطوير مرافعة معنية بالشعوب وبجوهر الإنسان، إلا على هذه الأرضية. ففوة مرافعة ما منوطة بالقدرة على التحليل والصمود تجاه البراديغما الحضارية التي تتحمل على ذاتها.

- إثمة حقيقة واقعة تفيد بامتداد جذور حالة الفوضى المتفشية في الشرق الأوسط إلى الماضي القديم. فالثنائية الكائنة بين الجذور الحضارية المتوغلة إلى آلاف السنين، وبين النظام الذي طبقتته الحضارة الأوروبية خلال القرنين الأخيرين، لا تثمر الحلول، بل العقد الكأداء. فبينما تُطور الحضارة الأوروبية أنظمة قابلة للتنفيذ والإحياء في كافة الثقافات الطبيعية، تبقى قاصرة عن النجاح في ذلك في الثقافة الطبيعية لمنطقة الشرق الأوسط. المشكلة ليست إقليمية هنا. ورغم الانتقادات الموجهة إلى أحاديث "هون تينغ تون Huntington" بشأن صراع الحضارات، إلا إنها واقعة ماثلة ببعض نواحيها. أي، هناك صراع بين الحضارات. لكنه ليس صراعاً بين الحضارتين الإسلامية والغربية. إن الحدث أعمق من ذلك وأشمل. فلو أطيح بالإسلام كلياً، سيبقى الصراع مستمراً في أساسه. نخص بالذكر هنا أن انفتاح علبة الباندورا في العراق، وخروج كل السيئات منها؛ إنما يشير إلى توارى أشياء كثيرة في الأعماق. وأي محلل نبهه وحاذق لن يرى صعوبة في الإدراك بأن ما برز إلى الميدان في مستنقع العراق يفضي إلى نتائج كثيرة؛ بدءاً من القول بخروج الحل التاريخي، أو عدم خروج أي شيء منه، وحتى بروز ضروب من العناصر والعوامل العصرية والاجتماعية التاريخية باسم الحل. والأطراف المتصارعة هنا، ليست كما يتم تصويرها بأنها صدّام وبوش. بل هي أعداد كبيرة من الأنظمة المتداخلة فيما بينها. فالأنظمة المتكونة منذ العصور النيوليتية تسعى جميعها، وبكافة ألوانها الإثنية والدينية والجنسوية، إلى احتلال مكانها، أو البحث عن منفذ لها في إمبراطورية الفوضى التي تنزعها أمريكا.

إن تحقيق التوازنات وإقامتها في الحروب العسكرية أمر مفهوم. أما في الحروب الحضارية، فمجرد تحديد تلك التوازنات أمر عسير. فمضمون الصراع هنا معقد ومتشابه. ونصيب الأسلحة العسكرية في الاستخدام محدود. أما المؤثرات المصيرية أساساً، فهي تحيا في النسيج الذهنية والسياسية والاجتماعية. وقد تمر قرون بحالها حتى تبرز النتيجة المتوخاة. وقد تكون الحلول متعددة المستويات، بدءاً من الترميمات وحتى أكثر التغييرات راديكالية. يجب الانتباه إلى عامل الزمان أيضاً في تواجه النظامين. رغم أن منطقة الشرق الأوسط تقاوم عبر حضارتها الإسلامية الأخيرة، إلا أن هذا ليس سوى مجرد تعبير رمزي. فالإسلام قد منح عطاءه ونتاجه الأعظمي في الفترة ما بين القرنين الثامن والثاني عشر. وما تبقى منه ليس سوى مجرد قشرة. لذا، لن يؤثر أبعد من قيمة اسمه الماضية. فهو خارج دائرة الزمان بدرجة يستحيل فيها إصلاحه. أما انبعاثه الحاصل في العقود الثلاثة الأخيرة، فهو مصطنع. فهذا الانبعاث بحد ذاته ضمن أوساط الحضارة الغربية، إنما يحصل بفضل الغرب، ولا يتسم بخصائصه العائدة له. لذا، فالمناوأة باسم الإسلام تعني قبول الهزيمة مسبقاً. هذا علاوة على أن القيم والإبداعات الذاتية للحضارة الأوروبية، هي أيضاً مصطنعة. فالسياسة والمساهمات الاجتماعية والاقتصادية تسبب العقم أكثر من الحل. وطرز إسرائيل

يفتقر لوجود مكان ينفذ منه المرء. كذلك فالطراز الأفريقي غير ممكن. قد تتنازع الثقافات الأفريقية فيما بينها. لكنها لن تقدر سوى على السعي لنقْبُل أوروبا. بالتالي فإن فرص نجاحها أو اكتسابها المعنى في صراعها محدودة للغاية. أما البلدان الياسيفيكية كالصين والهند واليابان، فقد تنقل النظام وتقتبسه بكل مهارة لتستنبط الدروس منه. فتقافاتها تجعل من الوفاق والونام أكثر معنى ونجاحاً، بدلاً من المقاومة والتصدي. في حين قد تفلح البنية الثقافية لأمريكا اللاتينية في تأمين حياة قابلة للاستمرار – وإن بصعوبة – بخلاقيتها وإبداعها، باعتبارها عاشت مع النظام خمسة قرون بحالها. أما ثقافة الشرق الأوسط، فلا تشبه أيًا منها. فالفوضى والعقم يفرضان ذاتهما، بدءاً من أنظمتها حتى فريديتها، ومن ذهنياتها حتى بناها الاقتصادية.

تشهد ذهنية الشرق الأوسط اعتلالاً تاماً في نظامها. وهي على مسافة بعيدة من الثورة الذهنية بالطراز الغربي. حيث لا ترى داعياً حتى للمرور بالنهضة والإصلاح والتتوير حسب شروطها الخاصة. لكنها بالمقابل لا تتوانى عن استهلاك آخر الموضات الناجمة عن ممارسات تلك المراحل على الصعيد العملي. حتى الذهنية التي تظن أنها عائدة لها، لا تعي كثيراً جذورها التاريخية أو سياق تطورها. وتفسير التاريخ بالنسبة لكل مجموعة، لا يعني أكثر من المديح الجاف المجذب. أي أن التاريخ بالنسبة للجماعات الذهنية عبارة عن مديح وثناء للذات، وتصنيف المناوئين لهم في لائحة الخصم اللدود. ولا يوجد طرف "آخر" ثالث. لا يخطر ببالهم قط التساؤل عن مدى موضوعية أو ذاتية هذه التفسيرات. ومثلما لا مكان للتركيب الجديدة بين القوالب الذهنية، فإن عادة التفكير حسب ثنائية "الأطروحة – الأطروحة المضادة" أيضاً لم تتطور بعد. لذا، فبراديجماتها أقرب إلى الأبيض والأسود. ثمة وجهة نظر إلى الطبيعة يغلب عليها الرأي الداكن السوداوي واليائس الفاني، عوضاً عن التفكير في النهضة أو حتى في الطبيعة الحيوية والحركية السائدة في العصور النيوليتية. وتغيب اليوتوبيا في وجهة نظرها إلى المجتمع أيضاً، بقدر ما تقنى عناصر الحكمة الميثولوجية والدينية الرائعة للتقاليد. أي أنها لا تسلك مواقف آملية وغبطة، لا لأجل مستقبلها، ولا لأجل ماضيها. ولدى غياب ذلك، ينعدم الإبداع والخلقية.

لقد جفت الثمار العلمية والفلسفية والفنية للذهنية في الشرق الأوسط. ولم يبقَ لديها عزم واضح. من جانب آخر، لا يتناقص فيها الوسط الروحي الأنكى من الطيش والجنون. فقد زال وانمى الاعتزاز بالماضي والأمل بالمستقبل منذ أمد بعيد. وابتعدت الذهنية عن إعطاء المعنى للحياة، فلم تعد ذات عزم في أي نشاط من أنشطة الحياة. حيث حَبَّت جذوة حب التعلم والفهم فيها. أما النقطة التي تصرف كل طاقاتها فيها، فهي إدارة يومها فقط وإنقاذه. لم تتطور أية كفاءة أبعد من النطاق المحلي (الأحباب جاويشية) البسيط، حتى في أكثر الميادين الاجتماعية شمولية. وترتكز كل الأشكال التنظيمية والحزبية إلى المركزية الأنانية المفرطة والغائرة. لأجل ذلك فهي مأكرة خبيثة للغاية، وتقوم بمجازر القيم. أما المأوى الأخير لها، فهو العائلية الرمزية التي ربما تنصدر لائحة الميادين الأكثر رجعية في الحياة، لافتقادها معناها منذ أمد غابر. ويغيب فيها حب الإنسان والإنسانية المثالية بأعماقه العميقة. إذ لا يوجد تعريف للإنسان أصلاً حتى تقدر على حبه ووده. حتى أعظم الوطنيين لديها يتحلون بمنفعة منسوجة بنسيج كثيف من المصالح. باختصار، لم يتبقَ من عوالم الذهنية التاريخية للشرق الأوسط سوى نسيان كبير، وتبني جاهل، وافتقار تام للإبداع، وأخاديع مضللة لا يمكن حتى تخيلها. ولا تتنازل أو حتى تليق بنفسها التفكير أو العمل على اكتساب الذهنية الأوروبية أو ذهنية الشرق الأقصى. بل ولا تقي قدرتها لذلك.

لن يكون بمقدور هذه التعاريف الذهنية، التي بإمكاننا التوسع فيها أكثر، أن تنور أية ظاهرة أو حدث أو مرحلة، أو أن تحلها أو تسفر عن نتائج معينة، مهما انعكست عليها. فالانسداد يكمن في الذهنية ذاتها. وبالتحام بعض القوالب الذهنية، من قبيل الدين والقومية والاشتراكية، مع هذه الذهنية؛ تفقد نوعيتها ومزاياها الحقيقية، لتتحول إلى وسائل عقيمة. هذا الوضع القائم في الذهنية قاصر عن تحقيق الحل بشأن أية مشكلة كانت. وانطلاقاً من طبيعتها المؤدية إلى افتقارها لقابلية تكوين تركيبية جديدة مع الذهنيات الأخرى، تفقد جميع أطروحات ومشاريع الحل معناها قبل أن تُطرح للنقاش. فهي لا تستطيع استيعابها من حيث المعنى، ولا حتى إعطاءها. بل ولا يُعْتَر حتى على ذهنية قد تُشكّل موضوعاً في "الثناء والإطراء للجنون" الذي كان شائعاً في أوروبا في وقت من الأوقات.

على الأقل كان هناك عشق أعمى في ذهنية ليلي ومجنون. أما الآن، فلا أثر لأي عشق، حتى لو كان أعمى. والنتيجة هي، النهليستية* والانتحار. إنها المحطة الأخيرة لافتقار الوجود الإنساني معناه. وما بعد ذلك تأتي كل أنواع الطيش

والتهور. وهي تحصل فعلاً. ففي أي بقعة من العالم يمكننا رؤية التهورات الحاصلة في الجغرافيا الممتدة من أفغانستان وحتى فاس؟ وإن وُجِدَتْ، فكم تدوم؟ سيكون من النقصان تعليل الوضع القائم بالمصطلحات الاقتصادية والسياسية والعسكرية الضيقة الآفاق. يتوارى المرض في الذهنية. ولا مفر من خوض صراع مريع من أجل مزية إضفاء المعنى على الأمور. ثمة حاجة ماسة لاتجاهات من قبيل "المولاناوية"، و"المانوية"، و"النورانية" العصرية؛ والتي طالما نصادف أمثلة لها في تاريخ الشرق الأوسط. فحتى الطرائقية المزيفة مريضة في ذهنيها لدرجة، إن لم يتم تخطيها، فلن يكون بمستطاع أية قيمة مبدئية للتاريخ إبداء قدراتها. أما بالنسبة للذهنيات الأخرى الموجودة في هذا العصر، فكم سيكون بإمكانها تقديم المساهمات، وهي بنفسها تمر من مازق وأزمات مهمة؟ لهذه الأسباب بالذات، ثمة ضرورة ملحة لإدراك معنى وأهمية الصراع الذهني، والنضال في سبيله، كأحدى الوظائف المرحلية الأولية. جلي بما لا يقبل الجدل أن التنوير الذهني الموفق يتطلب بالضرورة شروطاً تمهيدية تتمثل في الإلمام الشامل والجوهري بالتاريخ، بقدر بلوغ آفاق العلم والفلسفة العصرية. ليس هناك إمكانية لتكوين تركيبة جديدة ملتحمة بالتاريخ، ما لم يتم هضم العلم والفلسفة الغربيين. هذا العمل ليس من النوع الذي يمكن القيام به بضروب من الإسلاموية أو البوداوية.

يتواجد في مرافعتي أيضاً صراع – ليس بأعمى – مع الذهنية الغربية، وإن كان على شكل مخطوطة. إنني أسعى بكل وسعي لأكون صادقاً وأميناً وجوهرياً. من المستحيل بالنسبة لي أن تروي الذهنية الغربية ظمأياً أو أكتفي بها. حيث تتواجد فيها نقاط ضعف معنوية كبرى. لكنها بالمقابل تتسم بتعمق خارق في أغوار المعلوماتية العلمية. والجانب الذي طالما حسدته فيها هو الكفاءة في النجاح في ذلك. لهذا السبب فأنا أقدّرُها. بالإضافة إلى ذلك، فإني واثق كل الثقة بأن مرضاً أو نقصاناً كبيراً لا يستهان به، ينبع من هذا الميدان. أنا مقتنع بأنه لا قيمة لها أبعد من كونها كالراهب العصري على الصعيد المعنوي والأخلاقي. ولا أظن أنهم قادرون على تقييم ودراسة نقاط ضعفهم هذه. فالتوجه بلا هوادة أو رحمة لدرجة يكادون يقضون فيها الطبيعة والمجتمع ويبلعونهما، إنما يُرْعِش الأبدان هلعاً. كان عليهم خلق القيم الأخلاقية أيضاً بقدر معارفهم. كيف تقبلت ضمائرهم وذهنياتهم المتنورة تعرية النظام من الأخلاق؟ من، أو ما الذي شل تأثيرهم؟ لربما اشتهرت السلطة ذمهم منذ زمن بعيد. فطبقة رجالات العلم صار لها أرباب أسوأ مما هم عليه أرباب العمال. إنها تابعة. وهذا ما يسبب خيبتهم فيهم ويأسهم منهم. بيد أنهم كانوا مقاومين أشاوس أيام النهضة. كم سيكون بمقدورنا حضرة "جيوردنو برونو"؟ وهل نستطيع مناداة "سقراط" ومحاكاته؟ لا يمكن لأحد الادعاء بزوال هذه الذهنيات العظمى.

يجب عدم الادعاء بذلك، بل إحيائها. هذا ومن الضروري إحياء وإنعاش أمثال مولانا، منصور الحلاج، ماني، والسحر وردي. ويجب عصرنة روح وجوهر كل من يتسم بالنبوة. علاوة على أنه يجب العيش بالإدراك بأنهم – بمعنى من المعاني – لم يموتوا، والعمل بالتالي على تجسيدهم. بمقدور هذه الحلقات الذهنية أن تُدِنِنَا أكثر إلى الذهنية الحاضرة اللازمة لنا. وهنا بإمكاننا فصل القيم النبيلة لعصرنا عن ذلك. لكن إنعاش المهزومة منها شر هزيمة، لن يترك آثاره الخلاقة بالشكل المطلوب.

إنني منتبه كلياً، لدى تُوِّدُ الضرورة الحتمية للدفاع عن شعب، عن الشعب الكردي، وبالتالي عن كافة شعوب الشرق الأوسط؛ بأنه يمثل قوة جديدة، أو بالأحرى قوة محوّلة ومغيّرة. وأدرك يقيناً بأنه سيستمر في اللجوء إلى هذه القوة السياسية أو تلك، رغم أن ذلك لا يعني سوى العقم واللاحل. بالتالي، فإني متيقظ تماماً إلى أن كل مساندة على هذه الشاكلة ستغذي الضعف، ولن تسفر عن القوة. إذ، قد يكون بإمكانك تطوير الذهن عندما لا تلجأ إلى أي ملاك منقذ. وإذا كان بمقدورك تحمّل الوحدة والعزلة، فقد تؤدي بك إلى الذهنية التي يحتاج إليها العصر. لقد تحامل كل نظام العالم عليّ في أرضية الشرق الأوسط. ولا أهمية هنا إن كان حصل عن وعي أو تلقائياً. لكن السبيل الذي كان عليّ سلوكه هو خوض أعظم صراع ذهني، والتسلح بأشد المعنويات رسوخاً في الذهن؛ ما دام نظام الناتو مقابلتي يشكل أكبر قوة عسكرية، وما دامت أمريكا وإنكلترا وإسرائيل واليونان المكارمة شاركت بالذات، وعن وعي تام، في إقحامي في عزلة عظمى تتميز بالعديد من الدوافع التي تستوجب أن تكون بهذه العظمة والدرجة المروعة. إن هذا الصراع الذهني والمعنوي هو القادر على لم شملهم هم أيضاً، وإنهاء الحروب المبتدئة في الشرق الأوسط بنجاح وتفوق لصالحه.

تشكل سلطة الدولة في الشرق الأوسط حجر عثرة حقيقي على درب الذهنية أيضاً، لما تتسم به من دحضها للمبادرة المدنية المؤدية إلى انفتاح المجتمع. يسلط تعريفها التاريخي الضوء على حاضرنا أيضاً. كما أن ميزتها الاستبدادية لم تتغير كثيراً رغم مساعيها في استنارتها تحت أفنعة عصرية كالقومية والجمهورية والاشتراكية. هذا ولا ينبع سلوكها المتبع في غضون القرنين الأخيرين، من قوتها الذاتية. بل يلعب النزاع والخلاف الموجود داخل لغرب دوراً رئيسياً في ذلك. أما في القرن العشرين، فقد واصلت وجودها عبر حسابات توازناتها التي لعبت بها في التجربتين السوفييتية والفاشية. مع أنها في الحقيقة تعيش أكثر التوازنات هشاشة وتعرضاً للانكسار مع أحلاف السلطة الأساسية الموجودة في العالم. من هنا ينبع التعبير المطلق عليها في نعتها بالدولة العاصية (العاقبة). وبعد انهيار السوفييت تركت الهشاشة مكانها لأحلاف سلطات وحكومات السلطنة الأشبه بالأحلاف الجليدية السابحة في المحيط. إنها تشكل خطر حقيقياً بحالتها هذه. فقد تتمكن الأطراف الغالبة أو المغلوبة في الحروب، من إيجاد حل في خضم التوازنات الجديدة. أما سلطة الشرق الأوسط، فتعتبر الانغلاق تجاه الحل بأنه فن السلطة الأولى. لربما تقوم بذلك تحت ذريعة المنافع الأكثر استبداداً. لكنها تطبقه بتمويهه جيداً بتسميته بـ"المصلحة الوطنية العليا"، و"وحدة وتكامل الدولة والوطن"، و"سلامة المجتمع". في حين أن شعبها يتخبط في العمق السقيم، وتحوّل الوطن إلى خراب وأطلال، وابتعد المجتمع والأمة عن السلامة والأمن. لكنها - مع ذلك - لا تبالي إطلاقاً فالديماغوجية هي السلاح السياسي الفثاك لديها. حيث طوّرت أكثر الأساليب الشعبوية دقة وخفية تحت اسم الديمقراطية. واعتقد بأن مهارة الفن السياسي تكمن في مواراة الأمور الحقيقية التي تنشغل بها الدولة وتتهمك، عبر أفضع الأكاذيب والمخادعات. وعُرف تبديد الشعب ونثره بين هذا المرمى وذاك ككرة القدم، بأنه أسلوب الإدارة الكفؤ.

لقد تحولت السياسة في واقع الشرق الأوسط الحالي إلى حقيقة سد الدروب بأمهر الأشكال، رغم أنها في حقيقتها تعني فن حل مشاكل المجتمع الحيوية والحياتية. وغدت لا تماثل في قيمتها حتى قيمة السياسة المتمتزة. فالفاشية مثلاً تأتي كحل ضمن ظروفها. أما في الشرق الأوسط، فثمة أشكال أقرب إلى أن تكون بدئية وبدائية، من أن تكون فاشية. يكمن سوء الطالع في أنها أطالت عمرها قرنين آخرين من الزمن بلا أي داع، على خلفية حسابات التوازنات، في النقطة التي وصلت فيها إلى الانهيار، والتي كان يجب فيها أن تنهار وتتحطم فعلاً. ولدى تعبئتها بالأساليب العسكرية والتكنولوجية المعاصرة، تحولت إلى لويثان حقيقي.

تكمن الثيوقراطية في أساس الدولة*. ولم تتخل الدولة عنها في أي مرحلة من مراحلها. يجب رؤية الدولة الثيوقراطية في المضمون، لا الشكل. أي، من المهم رؤية المضمون الأيديولوجي الموجود في خميرة هذه الدولة المتنامية في أطراف معبد الراهب في منطقة الشرق الأوسط. حيث من الصعوبة بمكان حث الآلاف من الأشخاص أو تسخيرهم في خدمة المعبد على المدى الطويل بالعنف المحض، ومن دون أواصر الإقناع في الذهنية. من هنا تتأتى ضرورة المزجة القدسية والإلهية للدولة. أي أن بناء الدولة وكيانها لا يمكن أن يكون متراصاً ومتيناً وطويل العمر، ما لم يعتمد على الذهنية الحاكمة ويكتسب مشروعيتها، سواء كانت مرتكزة إلى العقيدة الميثولوجية أم الدينية. كانت المخاوف الأساسية التي ساورت "العهد القديم" (الكتاب المقدس)، تتمثل في تأسيس دولة مغايرة للدولتين المصرية والسومرية، اللتين تقفان بكل هيبتهما وعظمتها على طرفي الاتجاه النازع إلى الاستحواذ على السلطة لدى القبائل العبرية، التي لعبت دوراً عظيماً في تكوين الدين التوحيدي. إنها نوع من أنواع الدعامة الأيديولوجية للملكية العبرية. نخص بالذكر هنا الفصلين المتعلقين بـ"صاموئيل 1" و"صاموئيل 2"، اللذين هما أشبه بمانيفستو تأسيس دولة يهوذا (دولة الإله). في حين أن الدين الزرادشتي هو المؤثر الديني المعين والمصيري في أساس الإمبراطورية البرسية - الميديّة. هذا وتشكل المسيحية المورثة المشتركة لكافة الدول الأوروبية بعد عهد روما. أما الدولة الإسلامية، فهي الدين بعينه منذ لحظة ولادتها ونشوتها. كل دول العصور الوسطى الإسلامية تعتبر نفسها دولة دين، كشرط أولي لا غنى عنه. من جانب آخر، لا تزال الشيعية الإسلامية، التي حلت محل الزرادشتية هنا، تشكل الأيديولوجية الرسمية للدولة. والإسلام هو الأيديولوجية الرسمية ودين الدولة في كافة البلدان العربية. حتى جمهورية تركيا، التي تعلن عن ذاتها بأنها علمانية، تمتلك أوسع قطاع من الكوادر الدينية (أيديولوجية الإسلام السني الرسمية). أي أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي. باكستان وأفغانستان هما دولتان إسلاميتان رسمياً. كذلك إسرائيل هي دولة دين.

يظل إدعاء "الدولة العلمانية" زعماً طوباوياً، ما لم يمر من ثورة جذرية. حينها لا يمكن الحديث سوى عن دولة دينية، سواء كانت علنية أم مستترة. ولا يمكن للدولة أن تبلغ سمتها العلمانية الحقيقية، إلا عندما تتحول إلى مؤسسة معنية بالأمن العام والمصلحة العامة الضرورية، وتظهر بالتالي وتتملص من حباكها وخصالها الدينية. ثمة تدويل للمجتمع على نحو لا نظير له في أي نظام معاصر. فبقدر ما تُعظَّم الدولة وتُضخَّم على حساب المجتمع، تظن نفسها قوية بذاك القدر. حيث يرى الأمن والقوة في الدولة التوتاليتارية، التي لا تنقص فيها أبداً صفات الدولة التقليدية المقدسة، الدولة الأم، والدولة الأب (أي، دولة الأسلاف). هكذا تحولت مقولة "الإطعام من الدولة" إلى تعبير كلاسيكي راسخ. تنهب الدولة من الأمة أولاً. ومن ثم تُظهر نفسها كالمُحسن الذي يوزع الصدقة على الشحاذ؛ لتغدو بذلك أخطر من أخطر النهابين المختلسين. ما من سيئة يصعب القيام بها بالاعتماد على الدولة. لذا، فدوافعنا كثيرة في قولنا بأن الدولة الراهنة هي لوبيثان حقيقي. لكن المؤلم في الأمر أن هذه الدولة تُعَبَّرُ باب الرزق والعمل الأساسي بالنسبة للشعب. أي، يتم انتظار كل الخدمات الحيوية والمصيرية الخالقة لكل شيء، من الدولة التي تجفف كل شيء وتنضبه.

من المستحيل التغلب على أية مشكلة اقتصادية أو اجتماعية، دون تحليل الدولة الشرق أوسطية. هذه الدولة بحالتها الراهنة، التي لا تشبه الدولة العليا للحضارة الديمقراطية التي توجّه الغرب صوبها، ولا تشبه أيضاً الدولة الفاشية العنلية وغير المستترة؛ إنما تشكل منبع كافة المشاكل. وإعادة بنائها مجدداً شرط مصيري. لا تكمن المشكلة في التصنيفات التي طالما نُطرح في الميدان؛ من قبيل "الدولة الأحادية المركزية، المحلية، الفيدرالية". بل يتطلب الأمر وجود الدولة اليقظة تجاه الحل. أو بأقل نسبة، يجب إخراج الدولة من كونها حجر عثرة على درب تحرير الفرد ودمقرطة المجتمع. أي، يجب تنشيطها أيضاً إلى جانب تحجيمها.

علاوة على أنه يجب أن تتخلى عن كافة مؤسساتها وقواعدها وأحكامها الزائدة، فيما عدا الأمن العام والمصلحة العامة الحقيقية والعقلانية. وبدون تطوير إصلاح الدولة على خلفية هذه الأسس، فإن أية مشكلة سيتم تناولها ومعالجتها، لن تتخلص من دفعها نحو العقم واللاحل، بسبب وجود الدولة الفظة والثقيلة والكسولة.

إننا الآن وجهاً لوجه أمام مشكلة سلطة دولة تفرض ذاتها بشكل أشد حدة من كل وقت مضى. تتمثل المهمة الأساسية في خلق إمكانية الحل أو الوفاق الديمقراطي المبدئي بصدد الدولة، دون الوقوع في مرض الدولة الديمقراطية الاجتماعية، أو التحررية الوطنية، أو الاشتراكية المشيدة، الذي كان شائعاً في الماضي القريب، ودون الوقوع أيضاً في مخادعات ومغالطات من قبيل الاستيلاء على الدولة ذاتها بالتساوم والوفاق معها، أو على الجديدة منها بهدم القديمة. من الضروري إدراج هذه المهمة في لائحة أهداف كافة العمليات السياسية. تُشكّل النسيج الاجتماعية في الشرق الأوسط الساحات التي تشهد الأزمة بأشد درجاتها وطأة وكثافة. كذلك تمر المؤسسات الاجتماعية، وعلى رأسها مؤسسة العائلة، العشيرة، المدينة، القرية، البطالة، الجماعة الدينية، المتنورون، الصحة، تدريب الجماهير وتعبئتها؛ بأكثر مراحلها تأزماً وعمدية (النهليستية). ويزدجرنا البدن الاجتماعي المطوّق من الأعلى بالأيديولوجية والسلطة الحاكمة، والمحاصر بالضغط الاقتصادي الذي لا يروي الظمأ ولا يلبي الحاجات من الأسفل؛ يزدجرنا بالمرضى المتورم البدن والهزيل الواهن في نفس الوقت. بالطبع، فهذا الهزل لا يشبه ذلك الهزل الحقيقي الموجود في أمريكا أو الأتحاد الأوروبي. بل هو أشبه بهزل الطفل الأفريقي المتورم البطن. حيث افتقر الناس لفعاليتهم ونشاطهم بنسبة كبيرة في هذه المؤسسات المكوّنة للنسيج الاجتماعي. لم يعد لهذه المؤسسات أي دور ذي معنى. والمقاهي المتفشية في الأرجاء كافية لوحدها لإفهامنا بماهية الحقيقة. حيث تحوّل الواقع المؤسسي، الذي يجب أن يكون وسيلة لتحويل الفرد الاجتماعي وتطوير علاقاته الاجتماعية، إلى حالة أشبه بالفخ المنصوب لاصطياد الإنسان. يقود الافتقار إلى الصحة والعلاقات الاجتماعية، إلى مستوى أعلى من التردّي والانحطاط والأزمات. وما "العربيسك" سوى فن مريض يعكس هذه الحقيقة. أي أنه ليس بنسيج اجتماعي أت من الخارج. بالإضافة إلى أنه لم تتطور أية آلية دفاعية تجاه الهجمات المحتملة.

لأجل هذا تغيب التعبئة الذهنية والمعنوياتية اللازمة من الأوساط. هذا وقد ضمرت ردود فعل الثورة الاجتماعية بنسبة لا يستهان بها، بسبب تحديد الكيان الاجتماعي من قبل الكيان السياسي. يندر وجود نشاط اجتماعي تلقائي لا ينبع من الدولة أو السياسة الديماغوجية. أما العلاقات الاجتماعية، فيصعب عليها أن تنشط خارج نطاق التسييس

والعزف على بوق الدولة. هكذا تم تعويدها. حيث يتم تفعيل المبدأ على النحو التالي: "الاقتصاد يضيق الخناق، والدولة تحت على الكلام". أما بحث المجتمع عن الحل ومساغيه بشأن المجتمع المدني على أساس مصالحه هو، فهي محدودة النطاق. بالمقدور مراقبة المأساة الاجتماعية التي يحددها العقم والظلم السياسي، ضمن واقع المرأة بالأكثر. حيث يصعب التفكير في نمط حياة للمرأة خارج إطار كونها أسيرة التقاليد الدوتية والهرمية، الممتدة على طول خمس آلاف سنة. لا تتبع الصعوبة هنا من التقاليد وحسب. بل إن القيم الأنثوية التي أفرزتها الحضارة الأوروبية أيضاً مدمرة في تأثيراتها، بقدر التقاليد الدوغمانية كأقل تقدير. حيث تدخل المرأة في أعقد حالات الحيرة والارتباك حقاً، من ذهلها إزاء ثقافة تصل حدود الإباحية من جهة، وثقافة تلبسها البرقع الأسود الداكن من جهة أخرى.

تُشكّل المرأة الشرق أوسطية عاملاً مزيفاً أقدم من الدولة ذاتها. حيث فُلبت كل فضائل الأنوثة وجنس المرأة رأساً على عقب. وضمّنت كل ما تمتلكه من مزايا تبعث على الفخر والاعتزاز والمشاطرة، ضمن هيمنة القانون الأخلاقي. وغدا النشاط الأولي والوحيد بالنسبة للمرأة المتحولة إلى أثنى مُلك للرجل الذي خرج من ذاته بسبب التقاليد الدينية، يتمثل في الطاعة المطلقة لرغبات رَجُلها. ما يمثله الإمبراطور بالنسبة للدولة، يمثله الرجل عموماً، والزوج خصوصاً بالنسبة للمرأة. أما القرار المشترك والوفاق مع المرأة، فهما عيب وعار في لغة الرجولة. في حين تجد التبعية العمياء غير المضبوطة بأي مبدأ تجاه الزوج، تعبيرها في الأخلاق بأنها فضيلة مثلى. إن المرأة على مسافة شاسعة من أن تكون قادرة على الدفاع عن ذاتها بحرية بأنها هي أيضاً جسد وروح. كما وهُمّست وسُلبت منها قواها من قِبَل النسيج السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لدرجة باتت تبحث فيها عن رجل تتبعه بعبودية عمياء بكل مافي وسعها. لقد أفضمت في حالة أنكى من الموت ذاته. وبما أن شقيقتها من بنات جنسها يقبعن في الحالة نفسها، تكاد تنعدم النساء القادرات على فهمهن ووعدهن بحياة إنسانية حقة. هذا الواقع الثقافي المطوّق للمرأة يفرض عليها الرضوخ الدائم، بحيث يصبح تحطمها وانكسارها أمراً أكيداً مهما قاومت؛ اللهم إلا إذا فكرت في الانتحار! ومن بعدها تُسلّك جميع الأساليب الأنثوية الدينية الرزيلة، وتُدخل تلك الأساليب في كل طرف فيها كإشارة تدل عليها. إن الأنوثة حقاً أصعب مهنة. فبينما تمر فترة العزوبة والعذرية كما الطعام الشهي الممدود على مائدة الذئاب الجائعة، تنتهي فترة الأمومة بالآلام الأليمة التي لا تتضب، نتيجة عمليات الولادة المتكررة. وتتحول تنشئة كل طفل إلى عذاب جسيم بحق. علاوة على أن آمالها تخيب وتخبو في حياة لا تُعد بأي أمل من أجل ذاك الطفل. هكذا تضاف آلام جديدة إلى آلامها المتكدسة. لذا، تنصدر حالة المرأة وموقعها الاجتماعي لائحة الممارسات المجحفة وعديمة الرحمة في منطقة الشرق الأوسط.

تتحقق عبودية الشعوب أولاً في المرأة. إن القول بأن واقع المرأة يحدّد الواقع الاجتماعي بنسبة كبرى، هو اقتراح صائب. تُشكّل الذكورة المفرطة والأنوثة المفرطة ثنائية (قريباً) جدلية في المجتمع الشرق أوسطي. وما يرجع إلى الرجل من هذا النمط من العلاقات، ليس سوى خصائص مضادة تتمثل في الرجولة المهيمنة الجوفاء. حيث يعكس الرجل الهيمنة التي تطبقها السلطة عليه، على المرأة، لتعكسها هي بدورها على الأطفال. بالتالي، تكتمل فاعلية الهيمنة من الأعلى نحو الأسفل. يسفر مستوى عبودية المرأة في هذه الآلية عن أكثر الظروف سلبية وسوءاً. أي أنه يطور على الدوام من مستوى عبودية المجتمع. هكذا يصبح بإمكان حزام السلطة الأعلى توجيه المجتمع الأنثوي المتولد، بكل سهولة. أما المرأة، ورغم الظلم القاسي المفروض عليها رغماً عن إرادتها؛ فقد تحولت إلى وسيلة لتطبيق الظلم الأكبر على المجتمع أيضاً. جلي كل الجلاء مدى الصعوبة التي يلاقيها الشرق الأوسط من الداخل، بسبب العلاقات المفروضة على المرأة، بقدر الصعوبات الناجمة عن العلاقات الخارجية المفروضة عليه، والمقجمة إياه في الاستسلام والخنوع.

انطلاقاً من هذه البواعث، فإن فرصة أي حركة في بلوغ المجتمع الجوهري والحر الراسخ، تكون محدودة ما لم تعتمد على عملية حرية المرأة. وعجز التوجهات المنادية ببلوغ السلطة والاشتراكية والتحرر الوطني وغيرها أولاً، عن الوفاء بوعودها وتحقيق المراد؛ إنما يمتّ بصلة بهذه الحقيقة. يشكل نضال حرية المرأة مضمون المساواة الاجتماعية والديمقراطية وحقوق الإنسان العامة، والتي تتجاوز إلى حد كبير إطار المساواة الجنسية. تتمثل الخطوة الأولى الواجب خطوها على درب حرية المرأة في إيصالها إلى حالة قوة عملياتية جوهريّة، والابتعاد

عن المواقف التملكية المفروضة عليها. فمواقف العشق الدارجة كالموضة، والمشحونة بعواطف المُلْكِيَّة، تحمل بين ثناياها العديد من المخاطر والمهالك. العشق في المجتمع الذي تشيع فيه التقاليد الهرمية والدولتية، هو عبارة عن أفضع المغالطات والمخادعات. وهو العامل المؤثر في موارد الذنوب المقترفة. يمر تقدير المرأة واحترامها، ومؤازرة حريتها أولاً من الاعتراف بالواقع المعاش، ومن إبداء الصدق والأمانة الحقيقيين في تجاوزه لصالح الحرية. حيث لا يمكن لرجل أن يتمتع بقيم الحرية السليمة، ما دام يُحْيِي رجولته المهيمنة - أياً كان اسمها - في المرأة. ولربما كان تأمين تعزيز المرأة وتقويتها من الناحية الجسدية والروحية والذهنية، هو أئمن المحاولات والمساعي الثورية. أما إيصال المرأة إلى قوة إعطاء القرار وتحديد الاختيار باستقلالية وحرية على خلفية القيم الاجتماعية المتطورة، ومساهمتها في ذلك؛ فيتطلب بسالة حقيقية في الحرية، ضمن ثقافة الشرق الأوسط التي كانت نواة قوة الإلهة الأم في وقت من الأوقات.

تتسم مرتبة الظاهرة الاقتصادية ضمن الواقع الذهني والسلطوي والاجتماعي العام السائد بإكمالها للتكامل الاجتماعي. أما الاقتصاد الليبرالي، فلا مكان له بين التقاليد والحاضر. حيث يمنح إمكانية تحول الدولة إلى أكبر دولة احتكارية تُسَيِّر الاقتصاد تماشياً مع السلطة السياسية. وبينما يُحدِّد الاقتصاد السلطة نسبياً في الحضارة الغربية، نرى أن السلطة هي المحدد الأصلي في اقتصاد الشرق الأوسط. أما القوانين التي تُعْتَبَر خاصة بالاقتصاد، فتتفعل كثيراً في الثقافة الطبيعية (الجيوتقافة) للمنطقة. فهناك اقتصاد العائلة المنزلي المتبقي من العهد النيوليتي من جهة، واقتصاد الدولة من الجهة الثانية. أما فيما بينهما، فيتواجد الحرفيون والتجار التابعون للدولة. لا تجد الطبقة الوسطى فرصتها في التأثير على الدولة والسياسة إلا بحدود، اعتماداً على قوتها الاقتصادية. لا يمكن إدارة وتسيير شؤون الدولة دون الاقتصاد، باعتباره المنبع الذي لا غنى عنه إدارياً. لن يقل تأثير الدولة الشرق أوسطية على الاقتصاد، إلا بإعادة بنائه كلياً حسب النموذج الغربي. توضح هذه الحقيقة الشائعة في المجال الاقتصادي معنى مصطلح "الدولة التجارية" الدارج على مر التاريخ. أما اندلاع العديد من الحروب اعتماداً على الطرق التجارية، وانهزام العديد الآخر منها بمجرد انقطاع تلك الطرق عنها؛ فهو منوط بالسمات الاقتصادية. فبينما حققت الدولة الغربية تطورها الأصلي بالاعتماد على تكديس رأس المال وعلى التصنيع؛ قامت الدولة الشرقية بتحقيقه عن طريق التجارة وعمليات الاستيلاء والسمسرة. حيث تُسَخَّر القيم التي جمعتها في شؤون إدارة الدولة، عوضاً عن الاعتماد في ذلك على التراكم والصناعة. بل حتى إنها ترى كل شيء عائد للمجتمع والوطن، وكل الموارد الباطنية والظاهرية، والإنسان ذاته؛ بأنه مُلك لها، فتقوم ببيعه سالكة بذلك أقدم دروب المكر السياسي. إنه أشبه بأسلوب توزيع الناهب المختلس للصدقات.

بناء على هذه التعاريف؛ لا يمكن تحقيق التطور الاقتصادي في منطقة الشرق الأوسط، إلا بانهيار الوضع القائم في المجتمع. أما اتحاده مع الاقتصاد العالمي، فهو صعب المنال في ظل بنية الدولة الحالية. هذا ومن العسير على البنية الاقتصادية للنظام الوالج في حالة تامة من الأزمة والفوضى، أن تُحوَّل دون انهيار المجتمع المتسارع، بحالتها الموجودة. تتبع ولادة الحاجة لسلوك الأساليب الاستبدادية الأكثر قساوة، من ضرورة إيقاف هذا الانهيار الحاصل. لهذه الأسباب بالذات ساند النظام الغربي الاستبداد لمدة طويلة. نخص بالذكر هنا مآربه في أخذ حصة الأسد من الغنى النفطي الموجود، وفي إعاقة الحركات التي بمقدورها مضايقة النظام القائم. لكن هذا الأسلوب يَدُرُّ بالضرر أكثر من الربح في رهننا. فبينما تؤدي فاقة الجماهير المفرطة إلى انخفاض مستوى الطلب، تصل بوجود هذا النظام إلى حالة يفقد فيها معناه. تُوضَّح هذه الآلية بكل جلاء من خلال المجرىات الحاصلة في أطراف النظام العراقي. فبينما يصبح ضبط ومراقبة الجماهير التي انخفضت قدرة الطلب لديها أمراً صعباً، تدخل بنية الدولة المستبدة في حالة تشكل فيها عائقاً جدياً أمام النظام العالمي. ويشكل الانحصار من كلا الطرفين الأرضية المادية لمشروع الشرق الأوسط الكبير المطروح إلى الميدان.

باختصار، وصل الوضع الراهن في الشرق الأوسط إلى حالة لا يمكنه الاستمرار فيها. لقد تمكن من إطالة عمره قرناً من الزمن، بالاعتماد على سياسة التوازنات التي خلقتها ألمانيا الفاشية وروسيا السوفييتية. أما انهيار كلا هذين النظامين، فقد حدَّ من نطاق سياسة التوازنات الجديدة بدرجة عليا. أما الثنائيات من قبيل أمريكا - الاتحاد الأوروبي، وأمريكا - الصين؛ فهي لن تسمح بالعبوة جديدة من التوازنات. ولنفس الأسباب لا تتسم مساعي التعاضد الأخيرة التي

تتزعجها تركيا، بإمكانيات التطور. حقيقةً، تُشكل أحلاف السلطة التي لم تلتحق بالنظام السائد ضمن مقاييس مقبولة، أخطر ساحات عالمنا الراهن، بقدر تميزها بالحيوية والديناميكية. حيث وصلت أحلاف السلطة، التي لا تسمح أبداً بتحرر الفرد أو ديمقراطية المجتمع؛ حدوداً لا يمكن للنظام العالمي الحاكم أن يقبلها.

فرضت أمريكا - التي تتزعم إمبراطورية وحلف الفوضى - ضرباً من الحرب العالمية الثالثة، باحتلالها للعراق وأفغانستان، وعلى نحو يطابق دخولها في الحربين العالميتين. وبينما يُحَثُّ الناتو على التوجه نحو المنطقة، تُبذل المساعي من الجهة المقابلة لتحديد وشل تأثير القوى المهمة كالصين والهند وروسيا، ولتأمين الحل والخروج من الفوضى عبر مشروع الشرق الأوسط الكبير. لكن - وبالمقابل - ثمة حلول ديمقراطية حرة متساوية بارزة يمكن أن تشكل الخيارات التي تفضلها الشعوب.

ساطع كليا أننا نمر بمرحلة فوضى. وقد شهدنا مراحل مشابهة في الحربين العالميتين أيضاً. وقد أدت الاتحادات السوفييتية في الأولى منها، وألمانيا الفاشية في الثانية منها، إلى تكوين أحلاف السلطة المختلفة أثناء خروجها من مرحلة الفوضى. أما الدول المتمخضة من بقايا الإمبراطوريتين العظيمة - العثمانية والإيرانية - برمتها؛ فكانت عاجزة عن الجزم بالنظام السوفييتي والنظام الغربي الكلاسيكي على السواء. بل تمكنت من الوصول بوجودها حتى أعوام التسعينات بالاستفادة - فقط - من توازنات القوى بين الأنظمة الموجودة. ومع اختلال التوازنات بانتهاء السوفييتات، زادت أجزاء السلطة من مهداريتها وطيشها. كان من المحال عليها الاقتراب بهذا النحو من النظام العالمي الجديد الحاكم. لهذا السبب لجأت أمريكا إلى دخول المنطقة بالائتلاف. فحالة الأزمة والتجزئة داخل النظام تتسم بكونها فوضى متفشية بكل معنى الكلمة في عموم المنطقة. لذلك، لا يمكن إهمال أو إغفال تشبيهها بالحرب العالمية الثالثة ضمن شروطها الخاصة بها. في الحقيقة، ثمة ائتلاف معني بالحسابات المتبقية والعاقبة منذ بُعيد الحربين العالميتين الأولى والثانية. فطرحُ الانظمة الاستبدادية الجديدة إلى الميدان، لا يتناغم ولا ينسجم مع منطق العولمة. والنظام مُجبر على الانفتاح أمام حشود الشعب الغفيرة وطلباتها، لا أمام أحلاف الدول. هذا ما يتطلب بدوره أخذ النصيب الوافي من التعددية والتنوع، ومن الديمقراطية. هل يمكن أن يتواجد طور جديد في طور الإمبريالية؟ كم هي مدى واقعية شعار "الإمبريالية الديمقراطية" (ضمن مقاييس النظام السائد)؟ هل ثمة خيارات أخرى؟ ماذا علينا أن نفهم من مصطلحي "الإسلام المعتدل" و"أنموذج تركيا"؟ كم بالإمكان أقلمة وملاءمة النماذج الغربية الديمقراطية؟

مقابل ذلك؛ ماذا تعني العولمة الاجتماعية الديمقراطية بالنسبة للمنطقة، بعد أن باشرت بإصدار صوتها والجهر به - ولو بشكل هزيل - مع اجتماعات بروتو الألاغرا؟ هل يمكن التخطيط ليفيدالية الشرق الأوسط الديمقراطي على شكل يوتوبيا واقعية؟ أمقدور الفيدرالية العراقية الديمقراطية أن تكون أنموذجاً مصغراً لهذا الاتجاه؟ من هنا، ثمة الكثير من الأعمال التي تقع على كاهل علم الاجتماع والأخلاق في هذه المراحل من التاريخ. حيث يتميز علم الاجتماع الخارج عن دائرة احتكار "السلطة - المعرفة"، والمتجاسر على تكوين علمه الذاتي الخاص به؛ بأهمية مصيرية من أجل صياغة الحلول المثمرة في الخروج من الفوضى. أي ثمة حاجة ماسة لتكوين وبناء علم اجتماع جديد أولاً، بغرض بناء مجتمع أيكولوجي، أكثر ديمقراطية، ويتميز بسيادة الحرية الجنسية فيه. ما نسعى للقيام به هنا هو رسم مخطط لهذا العمل النبيل والباعث على الحماس والنشوة.

2- إذا كنا سنقيّم تاريخ 11 أيلول 2001 بأنه حقاً نقطة انعطاف مهمة، فعلينا إذن أن نراها كمرحلة استراتيجية للحرب المبتدئة بعد الحرب الباردة (لنسمّها بحرب ما بعد الحداثة)، لا أن نراها كبداية للحرب العالمية الثالثة. كم لعبت المؤامرة دورها في ذلك؟ هل كانت استفزازاً أو إثارة من قِبَل النظام العالمي؟. يبقى الجواب عن كافة هذه التساؤلات المطروحة مجرد تفصيل، إزاء المستجدات الموضوعية. فقد وَجَدَ العديد من المفكرين والقوى البيئية والسياسية، أن الانطلاقة الأمريكية لا معنى لها، وأنها منافية للقانون الدولي والأخلاق. وأعربوا عن ردود فعلهم وسخطهم. ورغم كل العراقيل المزروعة، إلا إن القوة الأمرة للنظام قامت بحملتها على الصعيد الاستراتيجي. كل التحليلات التاريخية والاجتماعية التي قدمناها حتى الآن، تنظر بعين واقعية إلى التحرك الأمريكي كإمبراطورية في خضم الفوضى. ورؤيتها بأنها منافية للأخلاق والقانون لا تعيق كونها واقعية. تساور الريبة والمخاوف العميقة العديد من الدول القومية في هذه المرحلة، وعلى رأسها الدول القومية الديمقراطية الجمهورية في الاتحاد

الأوروبي. قد تكون مُحَقَّة في مخاوفها تلك، ولكنها ليست واقعية، حيث تستمر عولمة الأنظمة وتحولها إلى إمبراطوريات منذ أيام الدولة الأكادية في عهد سارغون. هل يمكن الاستغراب من استمرار وجود الإمبراطوريات العالمية المتواصلة منذ ذلك الوقت بإضافة المئات من الحلقات الجديدة إليها، والمقدِّمة أخيراً من قِبَل إنكلترا والسوفييتات إلى أمريكا - دون أي صراع يذكر - لتستفرد بها لوحدها؟ بالمقدور النقاش حول مدى عمق الأزمة التي تمر بها الحملة العالمية الثالثة الكبرى للرأسمالية. وبالإمكان سرد مزايا الفوضى السائدة فيها. تؤكد كل هذه الوقائع مدى صحة احتياج الطراز الإمبراطوري المرحلي لإدارة معينة. حيث يُتَوَّه بكل إصرار إلى أن الدول لا تعرف الفراغ، وأن السياسة لا تستسيغ الفراغ في كل مكان تسود فيه الحضرة (التحول إلى حضارة). إذن، والحال هذه، لا مناص من مواصلة أمريكا للتوسع والانتشار، انطلاقاً من دواعي النظام القائم، بعد أن استحوذت على الثورة العلمية والتقنية مؤخراً، وفرضت ريادتها في هذا المجال، وبعد أن كوَّنت لديها قوة عسكرية واقتصادية عملاقة. الأمر كذلك كضرورة من ضرورات طبيعة السياسة والدولة. وقول ذلك لا يعني القول بأحقيتها.

كما أن القول بأن عهد الدولة القومية قد مضى، لا يفيد بالمصادقة على الإمبريالية العالمية. فغالباً ما نظر الاقتصاد العالمي إلى هذا النمط من الواقع العسكري والسياسي بأنه عقيم ومكبَّل للأرجل. والدولة القومية ليست بدولة مستقلة كلياً، على حد الزعم القومي. بيد أنه لا وجود لمصطلح "الاستقلال التام" في أي ظاهرة من عالم الظواهر. فالبقاء ضمن الروابط تصنيف كوني. ولا وجود لأي مادة أو ذات لا تكون ضمن تبعية متبادلة. أما فَنَشِيَة استقلالية الدولة القومية، فهي من يوتوبيات البورجوازية الصغيرة. فلا استقلال الدول، ولا استقلال الشعوب ظاهرة متحققة. بل ثمة تبعية كل واحد للآخر ضمن خواص متغايرة. وما الاتجاه الإمبراطوري الذي تفرضه أمريكا سوى ضرب من التبعية بأكثر أشكالها مرونة ورخاوة. حيث لا يعمل أساساً بالأساليب العتيقة التي عفا عليها الزمن، كالاستعمار الفظ والمسح الإثني والتعصب الديني. بل وحتى إنه يجرب أشكال تبعية ما بعد الحداثة في استعماره الحديث. بيد أن عدداً غيراً من الدول القومية ترى في التبعية إلى أمريكا بمثابة جائزة لها، انطلاقاً من بناها الإدارية.

لا تتم إزالة الدولة القومية من الميدان. ولكن لا يُسَمَّح لها أيضاً بحركاتها المهدارة، مثلما كانت عليه في السابق. أي لا مهرب من إعادة مَوْقَعَة الدول القومية في مرحلة العولمة الجديدة. تستمر هذه المرحلة بدءاً من الاتحاد الأوروبي إلى الصين، لا بغرض شن حرب جديدة، بل بهدف إنهاء الحرب المندلعة والمستمرة، أو إسقاطها إلى مستوى معجزات رابحة ومفيدة للنظام القائم. يقوم النظام بتوجيه إدارة الفوضى عبر الأساليب الاقتصادية أو السبل العسكرية، حسبما تتطلبه الحاجة. وذلك إما بالحفاظ على وضعها الموجود وإعاقه تفهقها، أو بتوجيهه نحو إعادة بنائها بشكل أكثر إثماراً. كما يسعى إلى تحقيق مخططاته البديلة عبر صياغة حلول وطيدة خارج نطاق الفوضى.

إذن، كيف يمكننا التنبؤ مسبقاً بالمستجدات المحتملة ضمن هذا الإطار، لدى تقربنا من واقع الشرق الأوسط؟ يجب الإدراك يقيناً أن أمريكا تُسَيِّدُ وجهة نظرها إلى العالم الظاهراتي إلى الثورة العلمية وطرازها التفسيري للواقع الديني والفلسفي. كما أنها تطوّر من نماذجها ومشاريعها على الدوام، بإدراجها الآلاف من الآراء والأفكار (thing thang) * حيز التنفيذ، وبمراقبتها الدائمة للمعطيات، وقيامها بالترتيبات والإجراءات، دون الوقوع في الدوغمائية كثيراً. هذا وتسعى لإضفاء المعاني عليها بالعثور على المقومات التاريخية لنماذجها، دون غض الطرف عن سياق التطور التاريخي. كل ذلك يزودها بفرصة بلوغ مفهوم مرن ومتعدد الخيارات في مشاريعها تلك.

علاوة على أنها تعمل أساساً بمشروع الشرق الأوسط الكبير - حسب التعبير الراهن - منذ بُعِيد عام 1990 وفق مضمون يقوم بتحليل الماضي القريب، ويسعى إلى تحليل المشاكل الحالية. حيث ترى أن النظام الذي أنشأته فرنسا وإنكلترا بعد الحرب العالمية الأولى، خاطئ وناقص. كما ترى أخطاءها في ممارساتها التي طبقتها بعد الحرب العالمية الثانية، والتي عززت من الاستبدادية بذريعة ترسيخ الأمن والاستقرار؛ فتقترب منها بانتقاد للذات. وهي مدركة أيضاً لأضرار ومخاطر العوز والفاقة المفرطة لشعوب المنطقة، بالنسبة لنظامها. لهذا الغرض فهي تود تأمين التطور الاقتصادي والحريات الفردية والدمقرطة والأمن، بشكل متداخل. بالتالي، فهي ترغب - عبر هذا النموذج - في حل المشاكل المزمنة لكل من العرب - فلسطين، والكرديين - العرب، والترك - إيران من ناحية، وفي حل وتفكيك النسيج الاجتماعي المنبثق من الاستبدادية من الناحية الأخرى؛ لتعيق بذلك حدوث انفجارات جديدة. أي، ثمة في الميدان ضرب من ضروب مخطط مارشال الأوروبي والياباني الجديد، والمؤقلم حسب شروط المنطقة. إذا

كانت المنطقة مهمة بالنسبة للنظام القائم - وهي كذلك فعلاً - وإذا كانت تمر بمرحلة مشابهة للفوضى؛ فإن فكرة صياغة مخطط معتمد على هذه الأهداف، ضرورية وواقعية في أن معاً. بل وقد بقيت متأخرة في ذلك. كل الخطوات المخطوة من قِبَل النظام تتحول تدريجياً إلى محور للمخطط. هكذا تتكاثف محاولات ومسااعي المشروع.

لكن المشقة الكبرى المنتسبة أمام ذلك المشروع هي حالة الشرق الأوسط المختلفة كثيراً عن كونها يابان أو أوروبا منهارة ومتحطمة. حيث لم يشهد الشرق الأوسط مرحلة التنوير، ولا الثورة الصناعية. ولم تُطرح الديمقراطية بعد في جدول أعماله. لذا، لا يمكن القيام بتحديث من الطراز الأوروبي أو الياباني، دون ذلك دعائم النظم السياسية الاستبدادية ذات النسيج المذهبي والإثني المشحون بالقومية والديانوية التي تذهب أبعد من إطار الفاشية. فالنظم الدارجة حالياً لا تسفر سوى عن الأزمات الدائمة. وأحلاف الدول المحلية المغارة الخبيثة، إنما هي ماهرة وخبيرة بشأن صون وجودها، أيّاً كان الثمن. أما البارزون تحت اسم "معارضة النظام"، فليسوا سوى مطاطاً احتياطياً للاستبدادية عينها. وهدفهم الأولي هو الدفاع عن الدولة وحمائيتها. إذن، فحيثيات مفهوم الدولة الإله أقوى مما يُظن في رسوخها. إن الدولة الحالية فارغة الفحوى، ولا تمتلك أية فاعلية تاريخية. إنها الأقوى بين الجماعات الموجودة. وهي تتمخض عن الأفراد، مثلما يتمخض الأفراد عنها. وأكثر المعارضات ادعاءً للثورية، لا تُسوق إلى هدف أبعد من التفكير في كيفية بلوغها إلى إدارة حسنة للدولة.

من جانب آخر، تكشف المنطقة عن سمات فيدرالية على الصعيد التاريخي. بالتالي، فهي لا تطبق تحمل العشرات من الدول القومية. فحتى العدد الحالي للدول الموجودة لا يفرز سوى العقم. هكذا تدخل المذاهب والبنى الإثنية والطرائق الدينية وغيرها من الجماعات وأشكال المجموعات، في مرحلة تغذية متبادلة لبعضها البعض، يربطها الدولة بذاتها. والعقم يكمن في هذا الكيان بالذات. وهو عينه الكيان الذي طالما غذته الدول الغربية. إذا كان المشروع يرمي إلى الحظي بالنتائج المرتقبة سلفاً، فمن الضروري وضع هذه الأنظمة جانباً قبل كل شيء.

تواجه أمريكا ورطة ومأزقاً حقيقياً، بكل ما للكلمة من معنى. فقد خطت خطوة بعد حادثة 11 أيلول، بحيث قد تعزز نتائج أشد وطأة مما أسفر عنه دخولها للحربين العالميتين. لم تكن النتائج المتمخضة عن الحرب العالمية الأولى عميقة كثيراً، ولم تبلغ أبعاداً تؤثر في مصير النظام. بل كانت كشفت النقاب عن أهمية أمريكا. وحتى لو كانت هُزمت في الحرب، لكان بمقدورها حينئذ الانسحاب إلى قارتها ومواصلة وجودها فيها بكل سهولة. كما استطاعت تطبيق النظام السوفييتي بُعيد الحرب العالمية الثانية، وحافظت على قوتها وعززتها أكثر، رغم خسرانها لبعض المواقع والخنادق الحربية. في كلتا الحالتين أيضاً كانت تنشغل ببنى الدولة الأكثر حداثة، والتي كانت تتشاطر نفس الثقافة المسيحية. بالتالي، فقد كانت المؤثرات المعمّقة لصراع الحضارات محدودة. ولو أن مؤثرات الفوضى بدأت بالظهور في تلك الأوقات، إلا إنها لم تكن بأبعاد مهدّدة للنظام.

أما في الشرق الأوسط، فلا يمكننا العثور على عوامل محاكية أو متماشية مع هذه النتائج. فيما أن تضع نصب عينيهما محاربة نظام مستبد ومنزمت منذ أعوام 1250، وإلا، فعليها الانسحاب. فالحروب من قبيل ما حدث في أفغانستان والعراق غير كافية. وكل خطوة سنُخطي، لن تعني سوى الفشل الذريع، إن لم تتحطم أحلاف السلطة في المنطقة. أما تكتيكات الاستناد إلى دولة مستبدة في حل وتفكيك دولة أخرى، فهي بعيدة كلياً عن الإثمار. فتقافة الشرق الأوسط خبيرة في إفراز الاستبدادية في مثل هذه الحالات. وفي حال هدفت أمريكا إلى تحطيمها جميعاً، ستتولد عندئذ مشكلة مراقبة حشود الشعب وضبطها. في الحقيقة، فالورطة والمأزق العراقي مليء بالدروس والعظات، من ناحية ما سيجري لاحقاً، بقدر المجريات الحاصلة حالياً. لقد لقي النظام المساندة والدعم مدة طويلة. والمحصلة كانت مشاكل أشد وطأة. لقد دُكّت دعائمه. لكن، ثمة أحلاف سلطة وأوساط ثقافية قادرة على تغذية بنى مشابهة للسابقة المحطّمة. أما تخطي هذه الأوساط الثقافية عبر الفردية الغربية، فهو احتمال عسير. في حين أن تشتيت وتجزئة أحلاف السلطة، يعني القيام بحملة ثورية حقيقية. هكذا هو ديالكتيك المأزق.

بالتالي، فنُدخل هيئة الأمم المتحدة وحلف الناتو في الأمر ضرورة لا بد منها. لكن هذا التدخل لا يمكن أن يكون سطحياً، كما حصل في أفغانستان والصومال. بل إن الظروف تستدعي كونه دائماً وشمولياً. حيث تتكشف أهمية حل مشكلة الشرق الأوسط حديثاً. وستتم مواجهة مشاكل انهيار، تتضمن مشقات ومصاعب تضاهي ما كانت عليه في النظام السوفييتي أضعافاً مضاعفة. لا تشبه النتائج التي ستتولد من تحطيم بنى الذهنية والسلطة المترمنة دائماً على

مر ثمانية قرون بحالها، ما حدث في أي بقعة أو منطقة من العالم. وستستمر العلاقات التي ستتحرر على مستوى الفرد والقبيلة والجماعة، لنتصب في الوسط بحالة أشبه باللغم الموقوت. بأي ثورة ذهنية واقتصادية ستتمزق هذه الأحلاف الاستبدادية الصغيرة، لتنشأ البنى الذهنية والاقتصادية الجديدة عوضاً عنها؟ كيف، وبماذا سيتم تخطي الفوارق الجذرية بين كل من الفرد الأوروبي المستند إلى تقاليد جذرية في النهضة والإصلاح والتنوير، والفرد الشرق أوسطي المعرف سابقاً؟ رغم عدم وجود بُعد كبير بين ثقافة أوروبا الشرقية والبنية الثقافية العامة لأوروبا، فإن الأولى فلحت حديثاً في ولوج العبور من نظام تحديتي للغاية - من قبيل الاشتراكية المشيدة - إلى النظام الليبرالي، وذلك بعد مرورها بمتغيرات دامت ربع قرن بحاله. ثمة حل كامن داخل النظام ذاته. أما بلوغ الانهيار الحاصل في الشرق الأوسط للحلول المرتقبة من داخل النظام ذاته، فهو ادعاء قابل للنقاش والجدل بكثرة. جلي جلاء النهار أنه ينتظره مستقبل مليء بالمشاكل.

أما فشل الائتلاف بزعماء أمريكا، فسيفضي إلى مشاكل أكثر استراتيجية، بحيث تكون ضربة عالمية بالنسبة لأمريكا، تُسرّع من مرحلة تفهقر واندحار الإمبراطورية. وأمريكا التي ستخسر في الشرق الأوسط، ستدخل مرحلة الخسران الكبير في كافة القارات الآسيوية والأوروبية والأفريقية أيضاً. ولن تستطيع وقتئذ ضبط كل من أمريكا الجنوبية والمكسيك وكندا، مثلما كانت تفعل سابقاً؛ لنقع في حالة أشبه بكونها روسيا الثانية. لكن قبول أمريكا وقوعها في هذه الحالة ضمن توازنات القوى الموجودة، أمر منافٍ لواقع السلطة. بالتالي، لا بد من سلوكٍ استراتيجي يتبعه. فهي مرغمة على البقاء والحظي ببعض النتائج الحلالّة، مهما كلفها ذلك، ومهما واجهت في سبيله اعتراضات على الصعيد العالمي.

إذا ما قمنا بترتيب المشاكل القصيرة والمتوسطة والطويلة الأمد التي تُخمن ظهورها أمام النظام الرأسمالي الغربي الذي سيجبر على حلها؛ فسند أن هناك مشكلتنا أفغانستان والعراق على المدى القصير. حيث يزعم بتأسيس الفيدرالية الديمقراطية، ويُفكر فيهما كبلدين للأنموذج الجديد في المنطقة. تفتّرح مخططات الدستور المعدّ لها على الورق النظام الفيدرالي الديمقراطي. جلي أنه توجّه عازم يحتوي على التحديث. والكل ينتظر بكل فضول تحديد المسار الذي سيسلكه التنفيذ العملي. فتعرّف الثقافات المحتوية في طياتها أعداداً كثيرة من المجموعات الإثنية والدينية على الفيدرالية الديمقراطية؛ يُعدّ تحولاً حضارياً عظيماً. سيخلق الشرق الأوسط بذلك تأثيرات أشبه بتلك التي تمخضت من الثورتين الفرنسية والروسية. فترميم الأنظمة الاستبدادية القديمة احتمال ضعيف جداً. في حين أن الفيدرالية الديمقراطية كيان يصعب تسييره حقاً ضمن شروط إمبراطورية الفوضى. أين يمكن العثور على القوى التي سنروده؟ فالقوى المنادية بالسلطة، والمتسمة بالاستبدادية بقدر الأنظمة الماضية كأقل تقدير؛ بعيدة كل البعد عن الصياغات الذهنية والسياسية التي تخولها للسمو بميزات الإثنية والمذهبية إلى مستوى تركيبة جديدة إيجابية. أما الفرد الحر والليبرالي، فلم يقطع سوى مسافة محدودة على مسار التطور. والمثاليون الديمقراطيون والاشتراكيون نادرون لدرجة العدم. والقضاء منهم من الضحالة والجدب بدرجة يعجزون فيها حتى على حمل أنفسهم. تتوجه الثقة بالأغلب نحو هيئة الأمم المتحدة، الناتو، الاتحاد الأوروبي، ونحو قوى الائتلاف. في حين أن الفيدرالية الديمقراطية لبنية تابعة للخارج على الدوام، ستكون موضوع جدل دائم.

وعلى المدى الطويل، تبرز أمامنا أهم المشاكل متجسدة في العلاقات القائمة بين كل من العرب - إسرائيل، والکرد - العرب، والکرد - إيران، والکرد - تركيا. لا شك في أن المساعي الخاصة الجديدة لكل من هيئة الأمم المتحدة والناتو وقوى الائتلاف والاتحاد الأوروبي، ستكون ذات تأثير في التسريع من وتيرة حل هذه المشاكل المتطورة على أساس تاريخي. لكنهما مشكلتان مستعصيتان وعسيران. وبقدر سباتهما في أغوار الحضارة، فهما مشحونتان بالتناقضات والاضطرابات والحزازيات في علاقاتهما مع الحداثة.

يرتبط حل المشكلة العربية - الإسرائيلية بنسبة كبيرة بتعزيز واستتباب الأمن والسلام والدمقرطة في المنطقة. والقول بحل القضية الفلسطينية - الإسرائيلية أولاً، يحمل بين طياته - وعلى عكس ما يُظن - مخاطر تأجيلها خمسين عاماً آخر. حيث تتوارى الدول العربية ومجتمعاتها التي لم تتدمقرط بعد في أرضية المشكلة. ستسرّع ديمقراطيتها من إعداد شروط السلام للقضية الفلسطينية - الإسرائيلية. وفي حالة العكس، فسيزيد الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي من تعزيز الذهنية والبنى المنزّمة - البعيدة عن التطور الديمقراطي والحر والمتساوي - في كل من المجتمع العربي والدول

العربية؛ تماماً مثلما عزّزها حتى يومنا الراهن.

أما القضية الكردية، فهي أكثر تعقيداً وتنوعاً في اتجاهاتها. حيث لها مشاكل غائرة مع بنى المجتمعات والدول العربية والإيرانية والتركية، لأنه لا يُسمح لها حتى بالانتفاع من أبسط الحقوق المدنية. أما الحقوق السياسية والاقتصادية، فلا تُطرح أصلاً في جدول الأعمال. من جهة أخرى، ثمة مجزرة ثقافية مُعاشة. قد تسفر الفروضات الأمريكية الأخيرة عن بعض التحركات والتمللات البسيطة، أو تولّد بضعة انفتاحات محدودة للغاية. نخص بالذكر هنا فيدرالية كردستان العراق، المنفتحة للتحريض والإثارة. إذ يُنظر استنثارات أكثر بتأثير من هيئة الأمم المتحدة والناتو وقوى الائتلاف. فالوضع الكردي الراهن يكافئ التحريض لإثارة تمردات جديدة. وإذا لم تُبدَ المواقف المتبعة بتراز حل قابل للديمومة، ديمقراطي وذو معنى؛ فمن الوارد تحوّل المنطقة إلى جغرافيا دموية، تترك في حدّتها الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني في الراء، لتضاهيه بأضعاف مضاعفة. سنزيد الاشتباكات التي ستتدلّع في الجغرافيا الوعرة والشاهقة، مع الجماهير الكردية التي تتراوح بين أربعين وخمسين مليون نسمة؛ من ثقل المشاكل في المنطقة أكثر فأكثر، وستُفتح لجميع أنواع المستجدات المحتملة.

لا يمكن ترسيخ الحلّ الجذرية الطويلة الأمد، إلا بتعزيز وتحقيق حقوق الإنسان والدمقرطة والتنمية الاقتصادية داخل المجتمعات والدول الإيرانية والعربية والباكستانية والجمهوريات التركية. لكن التزمّت الموجود في بنى تلك المجتمعات والدول، وكذلك الأحلاف المنفعية الوطيدة؛ سوف تقاوم إلى أقصى حد. وإن أمكن الوصول إلى الشعب وطرح البدائل الحلالّة، ولم يُنقص النظام المهيم من همته القمعية رغم ذلك؛ فلن يتحقق التحول داخل النظام إلا بحدود ضيقة.

من اللازم وجود القوة العسكرية والاقتصادية بمقدار هائل ضمن المراحل الثلاث. فإمكانية تنفيذ مشروع الشرق الأوسط ستستلزم على الدوام حصول التمسيطات العسكرية والاقتصادية. إلى جانب ذلك، تتميز تنشئة الأفراد الليبراليين وحرية المرأة - التي طالما يتم التنويه إليها - بأهمية حياتية لا غنى عنها. فإن لم تستيقظ المرأة، ولم تشهد حريتها ولو بالحدود الأصغر؛ فإن كل المساعي الأخرى محكوم عليها بالعقم الوخيم. هذا ومن المحال تحقيق تحرر كافة الشرائح الاجتماعية - وفي مقدمتها المرأة - ما لم تترسخ الحرية الفردية في العموم، دون التمييز بين كلا الجنسين.

خلاصة، بالإمكان رسم ثلاثة سيناريوهات في موضوع النفاذ من فوضى الشرق الأوسط:

أولها: ستسعى بلدان المنطقة المتكونة فيما بعد الحربين العالميتين، وكذلك العاملون على حماية الوضع القديم القائم؛ للإصرار على نموذج الدولة القومية، على الصعيدين السياسي والاقتصادي. لكن هذا النموذج سيعسر عليه - حقاً - السير وفق حالته القديمة، بسبب بطلان مفعول التوازن السوفييتي - الأمريكي وخله، وبسبب التحامل الأمريكي على المنطقة بطرازه الإمبراطوري. إذ، لا مفر من التحول الاقتصادي والسياسي والثقافي. فالبنى الدولتية والقومية والدينية، الاقتصادية منها والسياسية، والمتبقية جميعها من الماضي العتيق؛ تشكل حجرة عثرة من جميع النواحي، إزاء حملة العولمة الجديدة. من المنتظر التحاق الرأسمالية المللية بالنظام مجدداً، بسبب مرور عصرها عليها منذ أمد بعيد من جهة، وبسبب ضيق الخناق بدرجة ملحوظة على إمكانياتها في تسيير سياساتها التوازنية المتبعة في القرن العشرين من الجهة الأخرى. ما ستسعى للقيام به هو مجرد الالتحاق بالنظام بزيادة أسعارها قليلاً. وستعمل على تأمين ذلك عبر أساليب الدعايات الإعلامية التي يمكن استساغتها بين صفوف القاعدة الجماهيرية؛ وذلك بتقمص المظاهر القومية والمحافظية والاجتماعية. أما هذه المحاولات - التي يصعب علينا نعتها بالتطور - الضحلة والسطحية والعقيمة المعاشة حالياً بكثافة بارزة؛ فهي مجرد أسلوب ديماغوجي مخادع بكل معنى الكلمة، مهما سعي لتصويرها بأنها سياسة. ما تسعى هذه المجموعات المنفعية التقليدية الدولية (سواء كانت جمهوريات أم ملكية، فهذا ليس مهماً) والدينية والمذهبية إلى إنقاذه؛ إنما هو السمسرة الاقتصادية والسياسية.

من غير الوارد أن تسيير البؤر الرأسمالية (أمريكا، الاتحاد الأوروبي، اليابان، وحتى الصين أيضاً) التي تتزعم الدعاية والعزم على إعادة بناء النظام وفق معايير عصر المعرفة والمعلوماتية؛ مع هذه البنى السمسارية الاقتصادية والسياسية. بل عليها الإدراك يقيناً أن الرأسمالية الكومبرادورية الكلاسيكية قد عفا عليها الزمن. نخص بالذكر هنا مدى المشقات التي ستزداد أمام كل من تركيا، مصر، باكستان، وإيران، والتي تسعى جميعها للحفاظ على الوضع

الراهن؛ ومدى صعوبة صمودها تجاه تحاملات النظام المتكاثفة على المنطقة. حيث أن شروط وظروف إمكانية استمرارها في وجودها بالتحالفات الجديدة، سواء فيما بينها أو مع الخارج؛ ليست كما كانت عليه سابقاً. ولن يكون منطقياً تخمين وجود خيارات أمامها، عدا الالتحاق مجدداً بالنظام تحت ظل الزعامة الأمريكية، وضمن إطار المشروع الكبير؛ ولو بدلال وغنج.

السيناريو الثاني هو عملية إعادة البناء في ظل الوزن الأمريكي. حيث يُخطط لممارسة أشبه بما قامت به كل من إنكلترا وفرنسا بُعيد الحرب العالمية الأولى. يمكن التفكير به كوضع وسطي كائن بين الدولة القومية والاستعمار الحديث. سيرجح احتمال تحقيق هذا السيناريو الثاني عملياً، في حال استمرت أمريكا في إصرارها على المنطقة، وأبرزت الوضع الراهن في المنطقة كهدف للناو المتسع نطاقاً والتابع لها بشكل أكبر؛ وفي حال إدراج هيئة الأمم المتحدة أيضاً في ذلك. وإذا ما حاولنا إعطاء مثال شبيه؛ فيمكننا الإشارة إلى إعادة بناء أوروبا واليابان ضمن إطار مشروع مارشال، بعد الحرب العالمية الثانية. بمقدورنا إضافة بلدان الجوار أيضاً إليها، كالمكسيك وكندا. لكن، ساطع سطوع الشمس أن البنية الموجودة في الشرق الأوسط تستدعي تطويرها بشكل مغاير تماماً لتلك الأمثلة الماضية. بالتالي، بات ضرورياً جداً على كافة الدول التي نسميها بالعربية (وفي مقدمتها مصر) بالإضافة إلى الدول التركية (بما فيها تركيا) وإيران وأفغانستان وباكستان أيضاً؛ أن تعي دروسها جيداً في عملية إعادة البناء، باعتبار أنه من المحال استمرارها بطرازها القديم.

يتمثل المنطق الأولي لعملية إعادة البناء تلك في التوجه نحو الليبرالية في الميدان الاقتصادي، والتحرر (خاصة لدى المرأة) في الميدان الاجتماعي، والديمقراطية (الديمقراطية البورجوازية) في الميدان السياسي ضمن إطار النظام القائم. سوف تصر أمريكا على تحقيق هذه البلدان تحولاتها القصيرة والمتوسطة والطويلة المدى، بكسبها مؤازرة أوروبا واليابان، وبتأمين مشروعيتها عبر هيئة الأمم المتحدة، وبإشهارها عصا الناو الجديدة إن تطلب الأمر. وستجذب كل من يزرع العراقيل أمامها إلى النقطة المطلوبة، بلجونها إلى كافة الخيارات التي بحوزتها، العسكرية منها والسياسية والديبلوماسية والاقتصادية (صندوق النقد الدولي، IMF والبنك الدولي). وإلى جانب عدم إطراء تعديلات جديّة على الحدود السياسية الراهنة في هذا السيناريو، إلا إنه سيتم تفضيل بنية سياسية أكثر مرونة وديمقراطية من البنية المركزية البيروقراطية (مثلما شوهد في كل من أفغانستان والعراق، بل وحتى جورجيا ودول البلقان)؛ بحيث تترسخ فيها الإدارات المحلية، وتبلغ مستوى الفيدرالية.

ومن الناحية الاقتصادية، ستولى الأولوية لبنية اقتصادية معتمدة على القطاع الخاص والشركات الخارجية، بالإضافة إلى الشركات المتعددة الجنسيات؛ بعد تفكيك وتفتيت الاقتصاد الدولتي. وبينما يتم الإيداع اللازم من أجل المساعي الثقافية والفنية المعتمدة على حرية المرأة والفرديّة، فسوف يعاد بناء القوة الإعلامية أيضاً على نحو يسخرها لخدمة عملية إعادة البناء هذه. ويمكن أن يكون العراق وأفغانستان نموذجاً مصغراً لهذا السيناريو.

لكن الجانب الأضعف في هذا السيناريو يكمن في المشقة البالغة لتنفيذه بإرادة النظام الأحادية الجانب. حيث سيُكره على تقديم التنازلات أمام الدول القومية القديمة الثابتة من جهة، وأمام المطالب المتزايدة للمعارضة الاجتماعية من الجهة الثانية. سيقود عجز النظام عن تحقيق الالتحاق به بإرادته الأحادية الجانب، إلى بقاءه مفتوحاً للبنى الأكثر تعقيداً.

أما السيناريو الثالث، فسيتطور على خلفية الرد على هذه الاحتياجات المفروضة. حيث سيفرض النظام التساوم والوفاق على كلا الطرفين، بشرط أن يكون هو القوة الرئيسية المهيمنة. وسيتحول ما كنا نسميه سابقاً بالخنوع والإخضاع إلى وفاق يتماشي وشروطنا الحاضرة. علاوة على أنه لن تُعطى الفرصة للحركات التحررية الوطنية أو الانتفاضات الشعبية الشاملة والطويلة الأمد والواسعة الأفاق، مثلما لم تُعط الفرصة سابقاً لأشكال الاقتصاد العقيمة وغير المثمرة والمسرقة، ولا للدول القومية المنفردة بذاتها. بل سيفرض خياران: إما الوفاق السريع أو الانسحاق. يمكن أن يكون التعبير الملموس لهذا السيناريو شبيهاً بضرب من ضروب الوضع الحالي، الذي تمر به بلدان أوروبا الشرقية وبلدان أوروبا الغربية القديمة. بمعنى آخر، لن يكون الوضع مثلما كان في المكسيك وكندا، ولكنه لن يبقى مثلما في تركيا ومصر وباكستان. بل سيتم تخطيه بالتوجه فُدماً نحو الديمقراطية البورجوازية الأكثر تطوراً. من المنتظر أن يزداد تأثير القوى الشعبية، ويُسَلِّ تأثير قوى الدولة القومية الثابتة تدريجياً. وقد نشهد تجربة غريبة

الأطوار بين كل من الديمقراطية ذات الأرضية الشعبية، والديمقراطية ذات أرضية الدولة البورجوازية. كما تتطلب حال التوازن بين القوى أثناء الخروج من الفوضى - بالضرورة - عدم إغفال مثل هذه الخيارات. النقطة الأساسية الواجب الانتباه إليها هي، عدم الدخول في مقاومة عمياء، ولا في وفاق لا مبدئي تجاه كافة عمليات النظام في إعادة البناء. كذلك عدم تكبد الخسائر الكلية في حال التطلع إلى الربح الكلي، مثلما شوهد في الكثير من التجارب. من المحتمل ظهور مساح للخروج من فوضى الشرق الأوسط وتطوير الحلول في غضون ربع القرن المقبل، عبر تطبيق هذه السيناريوهات الثلاثة بشكل متداخل، وبخيارات قد تزداد أكثر فأكثر. لكن النقطة الأهم تكمن في كيفية تطوير يوتوبيات وسيناريوهات القوى الشعبية الكادحة ذات الأرضية الاجتماعية، والتي تُبرز نفسها عن طريق اجتماعات بروتو آلاغرا. لم يُحدّد التاريخ حسب الإرادة الأحادية للقوى التسلطية، في أي وقت من الأوقات. بل إن التحديد الراسخ والدائم قام به السلوك الديمقراطي المشاعي للمجتمعات.

3- بمقدورنا تشبيه الشرق الأوسط الراهن بحال الإمبراطورية الرومانية في قرنها الرابع. فالمنطقة تماثل حال ولايات روما، فيما عدا شرقي نهر دجلة. فبينما فتحتها المسيحية بتوسعها السريع من الداخل، قامت التدفقات البربرية - الحركات الوطنية في راهنا - بفتحها من الخارج. أما رد النظام الإمبراطوري، فكان صهر كلتا الحركتين في بوتقة بنيته. لقد ألحقت روما الشريحة العليا للحركات الإثنية والاجتماعية بالنظام عبر سياسة التنازلات، بعد محاولتها سحقها بالأسفار المجحفة، التي شنتها مدة طويلة شملت القرنين الثاني والثالث. لكن هذا اللقاح لم يكن مُجدياً كثيراً، بل أدى بالأغلب إلى التردّي والانحطاط وإبراز أمارات التبعض. حيث انتهت أحلام اليقظة للإمبراطور "جوليان Jullian" بالخسارة الكبرى في حملته الإسكندراوية (نسبة إلى الإسكندر) على ضفاف دجلة، وذلك بصدد إنعاش الإشراف والكفر بالله، الذي كان سائداً قديماً، وفي أن يكون هو الإسكندر الثاني.

يجب ألا يساورنا الشك في أن الرئيس الأمريكي "بوش G.W.Bush" باشر بحملة إسكندراوية ثالثة ضمن نفس المعايير العقائدية التاريخية. فالحقيقة المعلومة علم اليقين، هي مساعيه في نشر التبشير بالإنجيل (وإن لم يكن إشراكاً بالله) كمذهب مختلط (يشمل الموسوية والمسيحية، بل وحتى الإسلامية في بعض نواحيه). حيث تلعب الإنجيلية (التبشير بالإنجيل Evangelism) دوراً يشبه دور الإشراف بالله (Paganism) تجاه العلمية الراهنة التي هي أشبه بضرب من ضروب الدين. يكمن التشابه في مناهضتها لما هو حاكم وسائد في الماضي. لقد تفهقرت الإمبراطورية الرومانية بسرعة بعد عهد جوليان. وبعد فترة وجيزة انقسمت إلى قسمين. لقد توفي الإمبراطور جوليان حوالي عام 365م، في حين حصل انقسام روما في عام 395م.

التشابه ملفت للنظر في المعايير الأخرى أيضاً. فقد كان الدين المسيحي في تلك الأثناء حركة للفقراء، أكثر بأضعاف مضاعفة مما كانت عليه الاشتراكية المشيدة. حيث رسخ نظاماً مشاعياً بحساسية فائقة. وكانت أديرة الراهبات كيانات شيوعية حقة، حيث تحدت روما طيلة ثلاثة قرون. لكنها ألحقت بالنظام في عهد قسطنطين الأكبر، بعد تردّيها من الداخل في عام 312م. في حين استمرت القاعدة الفقيرة في المقاومة، وعلى رأسها الأريوسية. أما المقاومات والهجومات المستمرة مدةً شملت قروناً عديدة، والتي شنتها القبائل البدوية البربرية المشابهة للحركات التحررية الوطنية الراهنة، وبالأخص تلك التي شنتها الإثنيات ذات الأصول الجرمانية والخونية؛ فقد تسارع التحاقها بالنظام بعد ترويم شريحتها العليا (تطعيمها بالصبغة الرومانية). هكذا، وبينما تبدو الإمبراطورية الرومانية وكأنها تتعاضم وتتقوى بحلفائها الجدد من جانب، فهي من الجانب الآخر تتقرم وتنشبت (في مضمونها). وكانت المستجدات اللاحقة كشفت النقاب عن حقيقة هذه المرحلة. حيث اندحرت وتفهقرت وتجزأت وانهارت، لأنها فقدت قيمها التي جعلت منها "روما"، ولعجزها عن الاستجابة لمطالب الشعوب.

ثشبه إمبراطورية أمريكا الراهنة روما في الكثير من الأبعاد. فقد بلغت هي أيضاً مستوى الإمبراطورية العالمية، ووصلت ذروتها. حيث أن حملتها الكبرى الثالثة في العولمة، تعني بلوغ منزلة الإمبراطورية العالمية. لقد كانت روما دخلت مرحلة الاهتراء والتشتت والتجزؤ، عندما كانت في أوجها. وأمريكا أيضاً تشير إلى الكثير من أمارات التبعض بينما تواصل وجودها كإمبراطورية فوضى. فتوزيعها المفرط لقوتها يجلب معه تشتتها أيضاً. أما حالة التجزؤ، فتعيشها بشكل مثالي مع الاتحاد الأوروبي. والتشبيه الأعمق هو إذابتها للاشتراكية المشيدة (مسيحية تلك المرحلة) ضمن بوتقة النظام الرأسمالي. إن الشبه الكامن بين عام 1990م وعام 312م ملفت للأنظار حقاً. فالمسيحية

الحديثة بزعامة الاشتراكية المشيدة السوفييتية نكثت عهداً مع فقرائها، وخانتهم بوفاقها (وفاق الشريحة العليا البيروقراطية) مع النظام الأساسي، بعد مقاومات دامت فترة طويلة. الشبه الآخر الملفت للأنظار هو وفاق الأنظمة التحررية الوطنية الأوسع نطاقاً مع الإمبراطورية الأمريكية. حيث تحولّ الزعماء التحرريون الوطنيون (كأمثال الجرمان والخونيون في الماضي القريب) إلى ولاة في الولايات المتحدة الأمريكية. لدى وصولنا أعوام الألفين، نجد أن كل هذه المراحل من الانصهار والتجزؤ، قد بلغت ذروتها. وأياً كانت الزاوية التي ننظر منها، فالحملة الحاصلة عقب حادثة 11 أيلول، هي حملة عرقلية التبعض والتجزؤ والتقهقر، لا حملة توسع النظام. يجب رؤية الفارق الكامن بين كليهما جيداً. بالطبع، فهذا لا يعني أن نفس أشكال التطورات ستحدث بعد هذا التشابه الموجود. فأمريكا ذرائعية* إلى أقصى الحدود. حيث بإمكانها إطرء التحويلات على النظام على شكل انتقالات سلسة، عبر سياسة التنازلات الواسعة الأفق؛ عوضاً عن المضي بالنظام نحو الانهيار في نهاية المأل، مثلما شوهد في الإمبراطوريات على مر التاريخ. يجب وضع هذا الاحتمال نصب العين، وأخذ على محمل الجد. وبالأصل، فتعاضدها المستمر حتى الآن منوط عن كذب بتقريباتها البراغمية (الذرائعية) والتوفيقية. وقد أسفر سلوك النظام العسكري للأساليب العسكرية والاستخباراتية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والفنية والدعائية، مع القوة العلمية والتقنية، ومع القمع والوفاق بشكل متزامن؛ عن نتائج مثمرة وموفقة. لا يمكن للشعوب والكادحين أن يتخلصوا من الانصهار في بوتقة النظام الحاكم بعقد وفاق مسيحي وبربري ثان، إلا بتوحيدهم للقوة الذهنية مع الموقف الديمقراطي أولاً، وبتجديدهم الحملة الحضارية الديمقراطية، وفرضهم إياها على النظام، مع عدم إهمال الوفاقات المبدئية بالطبع.

مثلما يتسم سياق التطور التاريخي للقوى التسلطية بالتكامل كحلقات السلسلة، فإن قوى الحرية وحركاتها أيضاً تسير ضمن سياق تطوري ديباليكتيكي مشابه. حيث تضيف نفس التوق إلى الحرية إلى الحلقات الموجودة على مر العصور، وإن كان شكل كل حلقة مضافة مغايراً للآخر. هنا يبرز مرة أخرى أن دور الشكل منحصر في الصون والحمل. في حين يتسم المضمون بميزته في التعددية والغنى والعمق والكسب. وتُحقّق الحلقات حملها للغنى وتُحلّيها به، قليلاً كان أم كثيراً، ارتباطاً بطرازات الشكل الموجود. يقال لهذه الحلقات في لغة المجتمع "بناء، أو انتظام". الحاجة إلى الحرية عامة، بسبب وجود التسلط. وترتبط هذه الحاجة (أو الطراز) إلى الحرية لدى كل شعب، بوضع التسلط المسلط عليه. وكلما استمرت التسلطية في نفوذها وحكمها، سواء كانت فردية أو مجتمعية في أبعادها؛ فإن الحاجة إلى الحرية والنضال في سبيلها سيستمران أيضاً. الحاجة إلى الحرية شرط لا غنى عنه من أجل التقدم. ولا يمكن أن يحدث العدم إلا بمجزرة الحرية. وما دام لم يتحقق العدم، فمن المحال إيقاف أو صدّ إرادة تدفق الحرية ضمن مغامراتها، بتقبها لكل جدار قمعي مطوّق إياها إن دعت الحاجة، تماماً كالأعشاب والنباتات التي تمزق الصخور وتفلقها.

من المهم بمكان تناول ومعالجة مشكلة الحرية للشعوب الشرق أوسطية بالارتباط مع التقاليد التاريخية، من حيث تأمين التكامل والتسلسل الحلقاتي. لنضال الحرية تاريخ مستمر في كل زمان. المهم هنا هو تحديد هذا الزمان التاريخي ضمن مضمار حريته. الفاعلية الأخرى المهمة التي فلتحت فيها القوى التسلطية، هي دحض وإنكار مشكلة المجتمعات والشعوب في الحرية. وكذلك إقناعها للشعوب والأفراد بأنه لا مشكلة لهم من هذا القبيل، وأن الحقيقة الوحيدة الدارجة هي تاريخها الكوني المطلق، الألوهي والجليل والبطولي، والمفعم بالقدسية. إنها مهارتها في دحض تاريخ المجتمعات الوافر الغنى بنسبة خارقة، وذلك عبر القيم العنصرية التجريدية والمفتقرة للمعنى؛ وبالتالي تقديمها تاريخها - غير الموجود أصلاً، أو بالأحرى الدموي للغاية، بل والاستغلالي لدرجة تفوق الوحشية - على أنه مسيرات إلهية.

يكمن أحد أهم أسباب خسارة التحرريين الاجتماعيين في فشلهم الذريع أمام مثل هذه المزاعم للتاريخ التسلطي. يكمن الأمر الضروري والأولي اللازم لتفوقهم ونجاحهم، في تحليلهم بالمهارة في إبداء قدرتهم على عيش تاريخهم هم. وذلك من دواعي اتباع السلوك الأخلاقي إزاء تاريخهم في الحرية، وإزاء تقاليدهم (حتى ولو لم تكن موجودة). حيث لا يمكن أن تكون هناك عدم رغبة أو توق إلى الحرية، ما دام هناك قمع وكبت.

إننا نقوم بهذه الدراسات التجريدية في سبيل إضفاء المعنى على حقيقة المجتمع الشرق أوسطي، الذي يبدو ظاهرياً

وكانه جامد وبليد. ثمة تاريخ للحرية الاجتماعية في منطقة الشرق الأوسط. بل وهو كثيف جداً وغائر الأعماق. تتمثل المهمة الأولية لمناضلي الحرية في تمييزه وحسمه عبر التاريخ، وتسليط الضوء عليه. فالعُشب لا ينمو إلا بجذره. كذلك هي حال نضال الحرية الراهن، الذي لا يمكن أن ينمو ويزدهر إلا بجذوره وتقاليدته في الحرية. لن ندخل في تكرار ذلك، لأننا طرحناه في بداية كتابتنا على شكل مخطوطة.

إننا نعيش ضمن حدود الإمبراطورية الرومانية العصرية، وتحت ظل حصارٍ مختلف قوى الأقاليم والمقاطعات. عادةً ما يكون وُلاة المقاطعات (أي دول المنطقة في راهنا) ظالمين، مثلما شوهد ذلك بكثرة في التاريخ. فوالي مقاطعة يهودا "بيلاطوس Pilatus" هو الذي صلب سيدنا عيسى. وسيدنا عيسى في الحقيقة هو مجرد رمز. وما المسيحية سوى انفجار جارف للآلاف من سيول الظواهر المشابهة. هذا وكثيراً ما يُشاهد في التاريخ بأن وُلاة المقاطعات ثائرون متمردون. وقد ينتصرون في بعض الأحيان، ليصبحوا أباطرة بعد فترة معينة، أو يتم إصلاحهم فيهدنون، أو يغرقون في خضم تمرداتهم.

ما هذا سوى حدث يحصل ضمن النظام ذاته، ولا قيمة له بالنسبة للحرية بمعناها الاجتماعي. وحتى إن وُجِدَت تكون غير مباشرة. لذا، من الضروري عدم الخلط بين مثل هذه المقاومات الإقليمية، وبين حركات الحرية الاجتماعية. وبدون تجاوز حقيقة الإمبراطورية العصرية على مستوى الفهم والإدراك، فكل صراع تجاهها، إما أن تكون فرصته في النجاح معدومة، أو أن تحصل نتيجة الصُدْف، وحينها لا تكون ذات قيمة تذكر. تنبع الحاجة إلى إعادة بناء مقاطعات المنطقة، من ماهية الفوضى المعاشة.

لطالما نتحدث عن الواقع الخاص بحالة الفوضى. ذلك أن الفوضى هي مساحة زمنية وجيزة ومشحونة بفرص الحرية والخلق والإبداع. والحاجة الماسة الأهم (بالنسبة لجهة الحرية) في هذه المسافة الزمنية البينية، هي قوة المعنى اللازمة. أي المعرفة، معرفة تاريخها وعصرها. إن انفجار النظام في مساحة الفوضى البينية بعد مراحل الهيمنة التي يبلغ عمرها خمسة آلاف عاماً عموماً، ومن مانتني عاماً حتى ستين عاماً في الماضي القريب (مرحلة الهيمنة الرأسمالية)؛ هو عبارة عن ظاهرة تستوجب المعالجة المُركَّزة. لقد أظهرنا إجابات الإمبراطورية العصرية بالزعامة الأمريكية على الفوضى، على شكل سيناريوهات أساسية. وقمنا بذلك بغرض رسم سيناريوهات الشعوب وقوى الحرية الاجتماعية، بعين موضوعية. إذ لن يكون جواب القوى الاجتماعية على شاكلة ردود المسيحية من الداخل تجاه روما القديمة، ولا كما فعل البرابرة إزاءها من الخارج. بالمقدور استنباط الدروس من هذه الأمثلة، ولكن من المحال تقليدها. هذا ولا يمكننا أن نرد في راهنا بنمط الاشتراكية المشيدة أو التحرر الوطني. ذلك أن هذه الردود، ورغم نجاحاتها وتفوقها، لم تنجُ من اللحاق بالنظام القائم، أو لم تتوانَ عن فعل ذلك، انطلاقاً من أخطائها الرئيسية. أما جوانبنا، فهو نمط مراعفتنا.

ما يُقصد بالثورة الذهنية هو وعي المجتمع الحر وعقيدته. والوعي ليس مجرد معرفة المجريات والحوادث. بل هو أيضاً معرفة كيفية العمل إزاءها. في حين أن العقيدة تعني إيمان المرء بما يعرفه، وقيامه بمتطلباتها. إنها تعبر عن قدرته وعزمه في التنفيذ. لا يمكن خوض صراع أيديولوجي صائب وقدير، دون الإدراك الحسن للذهنية المسلطة على مجتمع الشرق الأوسط، ودون التمييز والفصل بين جوانبها الواجب تخطيها، وجوانبها الواجب أخذها كميراث؛ بالإضافة إلى معرفة القوالب الذهنية الواجب خوض الصراع تجاهها. وكسب الذهنية يعني كسب الوعي والعقيدة الاجتماعيين اللذين يجب تعبئة أنفسنا وإعدادها بهما، عبر سلوكٍ موقفٍ أخلاقي، وبذل كدحٍ عظيم ودؤوب. مَنْ لا يُعظّم من عالمه الذهني، لن يستطيع خوض صراعه من أجل الحرية على المدى الطويل. اللحظة والمكان اللذان يبدأ فيهما الترددي والانحطاط بالظهور، هما نفس اللحظة والمكان اللذين تتجوف فيهما الذهنية وتزول. كل ما قام به جميع الحكماء والأنبياء في الشرق الأوسط، هو صراع ذهني في مضمونه.

لا قيمة للذهنية ما لم ترتبط بالأخلاق. والأخلاق بدورها هي قوة السير في الوجهة التي ينورّها الوعي، رغم كل القلاقل والأخطاء. وتعني أيضاً الإصرار على القيم الوجدانية للمجتمع كشرط لا استغناء عنه. أما انقطاع الأواصر بين الوعي والأخلاق، فيعني تفشي الثرثرة والهذر والبطالة والانسحاب مع التيار. على ذهنتنا أن تبلغ ذهنية الطرف المقابل أيضاً، وأن تقتات منها بالقدر المطلوب. لقد نطمت ذهنية قوة الدولة ذاتها بشكل راسخ في كل زمان. لا يمكن استصغار ذلك أو الاستخفاف به. حيث لا يمكن تحقيق أي انطلاقة أو حل، دون تطويق هذه الذهنية. أما السياسة

والعملية (بما فيها المجال العسكري أيضاً) المنقطعتان عن الذهنية والأخلاق، فقد تنفجران بنا في أية لحظة كلغم موقوت. لذا، يجب ممارسة سياساتنا وعملياتنا على الدوام على ضوء ذهنيتنا وبموجب موقفنا الأخلاقي. وإلا، فلا خلاص لنا من أن نصبح آلة أو أداة للحملات السياسية للذهنيات المضادة. إننا ننوه على الدوام إلى مهالك البدء بالحملات السياسية دون النجاح في خوض الصراعات الذهنية في ظل هذه البنود الأساسية. لأجل هذا ينزوي الزاهدون والمتسكون العظماء في التاريخ على أنفسهم لاكتساب القدرات الذهنية، بغرض تلقين البشرية دروساً وعضات، ولعرقلة تكرار هذه المهالك والأخطار.

لا تعمل أمريكا عبثاً على تأسيس المئات من الذهنيات والأفكار والآراء، رغم كونها قوة إمبراطورية. إنها تدرك يقيناً، انطلاقاً من التجارب التاريخية، أنه بقدر امتلاكها معلومات واسعة بحق المناطق التي تتوجه صوبها، ستقوم بما هو صحيح حسب ما ترتأيه هي. أما الإسلام والطرائق المنتعشة مجدداً في المنطقة، فقد تولدت أصلاً انطلاقاً من رغبة بعض الشرائح الاجتماعية في كسب الذهنية اللازمة لها.

لا يمكن خوض صراع ذهني صائب، دون تحليل الطرائق الدينية، وبشكل عام دون البحث والتدقيق في تأثير الإسلاموية المنتعشة مجدداً، على المجتمع. الأمر صحيح بالنسبة للقومويات أيضاً. إذ لا يمكن خوض صراع أيديولوجي وعلمي قدير وكفء في منطقة الشرق الأوسط، بدون فهم شيوعه وسريان مفعول الذهنية القومية في المجتمع، والتي هي ضرب من ضروب الإثنية المعاصرة، وكذلك بدون فهم كيفية نشوئها وتنظيمها ذاتها. هذا ويجب استيعاب ذهنية القوة الإثنية المتبدية على شكل ميول عائلية وقبلية، والمستمرة في وجودها حتى الآن؛ والرد عليها بشكل صائب. كما يتوجب رؤية أن إدراك وتطوير كل هذه الذهنيات، وإمداد المعنيين بها بالقيم الذهنية الحقيقية اللازمة لهم؛ إنما هي واجبات أولية لازمة وضرورية، ولكنها أصعب من الصراعات العملية بأمثال مضاعفة.

يتوجب علينا لدى الشروع بالصراع الذهني في الشرق الأوسط، أن نفعل تماماً مثلما فعل سيدنا موسى في إدارته لقبيلته العبرية، ومثلما تصارع سيدنا داوود مع "جوليات Golyat"، ومثلما أعدَّ سيدنا عيسى حواريه وأهَّبهم، ومثلما حث سيدنا محمد المؤمنين به على العمل. هذا ويجب علينا معرفة قول "اعرف نفسك" بحماس سقراط، وقول "أعط الديمقراطية قيمتها" بنشوة وغبطة بركليس (Perikles)، وقول "افتح الطريق للإسكندر" بعلم أرسطو. إن اكتساب الذهنية في الشرق الأوسط يعني الهرع نحو الطبيعة، وحب الإنسان، والتعطش إلى العلم بحماس النهضة؛ ويعني ثقب الدوغمانيات الدينية واختراقها، والتخلي بالعقيدة اللازمة في الذات عبر الإصلاح؛ ويعني نقل العلم والفلسفة والفن إلى الشعب، وتأهيب حركة المتنورين وإعدادها على مجموعات متتالية في سبيل الحرية عن طريق التنوير.

لا يمكن أن تُضفى المعاني على عملية التفكير لدى المسير، والسير لدى التفكير في الشرق الأوسط؛ إلا إذا تزامن مع ذهنية معرّفة على هذا الشكل. حينها فقط سنكتسب حيوية العصور النيوليتية الطبيعية، وقوة الاقتراب الحماسي والمقدس من كل شيء. وحينها سنفتّح أمامنا صفحات الفكر الميثولوجي للعصور الحضارية المليئة بالعظّات، وصفحات كُتب الحكمة واحدة تلو الأخرى. وسنقرأ وقتئذٍ تاريخ الأنسنة والحضنة المروّع والمقدس، المجدد للعقول والمحمّس إياها، المتسامي بالحياة والهاوي بها إلى الأسفل في آن معاً. وستزدهر المعاني الحقة لتجارب أولئك الأنبياء العظام في الكتب المقدسة. وستندفق أنهر الحضارة، التي كانت نضبت، واحدة تلو الأخرى؛ وتتمدن الأطلال. وستبرز القروية الشفافة مزدهرة فوق جُثوات التراب المتكدسة فوق المقابر. وستنهزم كل القيم، البيضاء منها والسوداء، إلى الميدان؛ بدءاً من أظلم الظالمين حتى أغنى الأغنياء، ومن نمرود إلى قارون، من أيوب إلى مظلوم وفرهاد وكمال. وما الصراع الذهني سوى تعبير صريح عن كافة هذه القيم، ونقشها في عقولنا وأفئدتنا. حينها لن يكون بالإمكان التذرع بأي قوة، أو بأي احتياج بسيط في الحياة، أو بأي إهمال أو إهمال. سنحللها جميعها ونتخطاها بوعينا الذي بقدر البحر، وبارادتنا الحماسية والغبطة بقدر السيل الجارف. وأنذ، سنركّز بكل دهاء على كل ما يسمى بالسياسة والعسكرتارية، لنرد عليها بأجوبتنا الملحمية.

من المحال الوصول إلى أي منزلة بالمواقف الدينية والقومية الكلاسيكية، اليسارية منها واليمينية، في الأرضية والزمان الحاليين لمنطقة الشرق الأوسط. بل ومن الصعب النجاة من "الكفر" عبرها، على حد قول الأنبياء. هذا ومن العسير بلوغ أي مرتبة عبر اليسار الجديد، أو المجتمع المدني الهوائي غير المتجذر، أو حركة المرأة الجاهلة بالتاريخ والغريبة عن الكدح. أما السير عبر البورجوازية الصغيرة المدينية المفلسة والمنحصرة في خناق ضيق،

وعبر مثل تلك المسيرات المفتقرة إلى الذهنية والإيمان؛ فيمكن الوصول به إلى مكان للتنزه والاستجمام، لا غير. أما بالأعجوبات الغارقة في السمسرة، والمنجرة وراء هيام المنصب؛ فلا يمكن الدفاع عن أية فكرة أو عقيدة. بهذه الشاكلة، من المحال تلبية احتياجات وآمال إنسان الشرق الأوسط وشعوبه التي طالما رأت الشمس والأيام المزدهرة، وطالما تلقت الضرب المبرح في العديد من أماكنها.

ستنؤول بنا تعبئة أنفسنا بذهنية يمكن تعريفها بهذا النحو، والسير بموجبها لدى الشروع بالتحرك فوق الواقع الاجتماعي للشرق الأوسط؛ إلى التاريخ المخفي في الأغوار، وإلى فواده المنحول إلى رماد. وستبلغ بنا إلى حقيقته التي طالما بحثت عن النور. حينها فقط سنكون بدأنا بالصراع النبيل اللائق بتاريخه الحقيقي وبالهاثمين بالحرية. وأنذ لا يمكن إيقاف هذا الصراع. وحتى إن حُرّف عن مساره، أو تعرض للخيانة؛ فإنه سيهدأ ويهتدي في بعض الأماكن، ليتجه نحو هدفه. حينئذ، سيكون التاريخ لنا، وسينبض القلب معنا على الدوام. وستتحول حقيقتنا الاجتماعية إلى ألوهيتها التي أوجدتها. وستمتع شعوبنا بحرياتها التي طالما تآقت إليها واستحقتنا على مر آلاف السنين.

يجب أن يتضمن الخيار السياسي المزاي التي تخوله ليكون الجواب المرتقب لمشاكل الحرية العالقة، أثناء خروج المجتمع الشرق أوسطي من الفوضى، ليس على الصعيد الإقليمي فحسب، بل وفي المستويّة الكونية أيضاً. إن مصير الحملة العالمية هو الذي يُرسم في المنطق. الأمر كذلك لأن نجاح النظام القائم بالزعامة الأمريكية سيحدد مستقبل العالم برمته. وبما أن استمرار وجود أحلاف السلطة (المؤلفة من مختلف القوى الإقطاعية في القرن العشرين) كما هو عليه، يُعتبر الاحتمال الأصعب؛ فسُئطر القاعدة الواسعة للمجتمع، والتي تعاني من عبء التسلط تقليدياً؛ للدخول في جدول الأعمال، والبروز إلى الميدان. الأمر هكذا لأنه يلبي حاجة القوى الرأسمالية العالمية الساعية لإعادة البناء أيضاً. لكن إمكانية تحديد نطاق الحشود الغفيرة، التي ستستيقظ وتنفض من سباتها، وفق هذه الرغبات فقط؛ أمر محفوف بالشكوك. ذلك أنه مجهول ما سيخرج من داخل غلبة الباندورا. وما سيحدد هذا الغموض هو الجهود الخلاقة والتحريرية بالذات، والتي سبُدل في مساحة الفوضى البيئية.

سنشهد مرحلة تغيرات سياسية كثيفة بما لا يقاس بأي مرحلة أخرى من التاريخ. فإعادة بناء المجتمع دخلت جدول أعمال التاريخ، تماماً كما تُبنى المدن الحديثة. تتوارى هذه الحقيقة في خلفية كل المصاعب المعاشة في الشرق الأوسط. سُخاض الصراعات في أوساط مشحونة بالعلاقات والتناقضات المحتدمة، من أجل إعادة بناء النظام الحاكم من جهة، وإعادة بناء قوى الحرية للشعوب والمجتمعات من الجهة الثانية.

علينا أولاً إعادة تعريف السياسة حسب خصوصيات المنطقة، قبل الولوج في مسألة إعادة بناء الأحلاف فيها. فقد تشمل السياسة تعاريفاً حالية أو دائمية، باعتبارها الإدارة العملية للمجتمعات. ويمكن تسميتها بسياسة المراوحة في المكان، إن كانت السياسة المتزمتة هي المهيمنة على المجتمع. أو تعريفها بسياسة القفزة، إن كانت سترتقي بالمجتمع. أما التعريف الثالث، فيمكن أن يُعنى بالمضمون. حيث يمكن تعريفها بالسياسة الدوائية إن كانت معنية بحلف الدولة، أو تعريفها بالسياسة الديمقراطية إن كانت معنية بالحشود الموجودة خارج نطاق الدولة. هذا ويمكن الوصول إلى صياغة تعريف لها في ميادين أخرى من قبيل الاقتصاد، السياسة، الثقافة، علم الاجتماع، والفن. حيث يمكن تعريفها بالسياسة العليا فيما يخص المتغيرات العليا المعنية بالمجتمع؛ أو تعريفها بالسياسة القاعدية أو السطحية فيما يخص المتغيرات العليا المعنية بالساحات الأدنى أو الأضيق نطاقاً. تتمثل النقطة المشتركة لكل هذه التعاريف في إطلاق تسمية السياسة على فنون الإدارة والتنفيذ والتغير والتحول الاجتماعي. يُعنى النشاط السياسي بأعمال بناء المجتمع. وفي حين يكون النشاط الذهني معنياً بصياغة اليوتوبيات والمشاريع والمخططات، سيكون النشاط السياسي معنياً بالتدريب والتعليم والتنظيم والعملية. يتميز عدم الخلط بين الأنشطة الذهنية والأخرى السياسية بأهمية قصوى، تماثل أهمية عدم الخلط المعاكس أيضاً. أما مسألة الإعمار، والعامل والمحترف؛ فبالمقدور تعريفها بالفن (الفن السياسي) الذي يتطلب عناية فائقة للغاية في المجال الاجتماعي. إذن، فممارسة السياسة تستلزم إعداد النفس في الميدان الذهني، وتعبئة الذات بالقوة اللازمة من أجل إدارة شؤون المجتمع وإحداث تغييره وتحوله في الميدان العملي. أي أنها تتطلب مهارة التدريب والتعليم والتنظيم والعملية. إذ لم تُطلق تسمية "الفن المقدس" على السياسة عبثاً. في الحقيقة، يتم التنويه إلى الفن الإلهي لدى القول بالملك الإله، أو بالسلطان ظل الإله، أو بالدولة في حالة الإله المجسم. لذا، يجب قراءة السوسولوجيا (علم الاجتماع) بوجهة نظر قديرة، لدى تحليل الدين والميثولوجيا.

تتم إعادة الإعمار العسكري والسياسي بكثافة ملحوظة في الشرق الأوسط، من أجل أمريكا وشركائها النخبة. لكن، يجب الفصل بين السياسة والممارسة العسكرية العملية. فاسم السياسة يغدو "الحرب" أو "العسكرياتارية" في الوسط المشحون بالصراع المسلح المحتدم. والقتالية في مثل هذه الأوساط، هي المعين الأصلي. في حين تظهر السياسة أمامنا كامتداد للأنشطة المرتبطة بالجيش، في الوسط الذي تصمت فيه البنادق (الأسلحة). أي أن الدارج هو عكس صياغة "كلوزاويتز Clausewitz". بمعنى آخر، فالعرب هي التي تحدّد السياسة، لا السياسة تحدّد الحرب. وهذه الحقيقة عارية ومنكشفة تماماً في العراق. فالعرب التكنولوجية الأمريكية الأخيرة هي التي تشق طريق السياسة (السياسة الجديدة) في العراق. هذا ولطالما كانت الحرب منتصبة في بداية درب السياسة طيلة تاريخ ميزوتوتاميا. تعكس الحرب الأخيرة هذه الحقيقة التاريخية بكل صدق وأمانة. تتسارع وتيرة الأنشطة السياسية كامتداد للحرب، لدى انخفاض مستوى جدّة الحرب، أو توقفها كلياً. إذن، فالسياسة هي القسم غير المسلح من الحرب. أو هي القسم المعنى بالتدريب والتعليم والتنظيم والعملياتية، دون اللجوء إلى السلاح، ولكن المسير اعتماداً على الذهنية الكامنة وراءه. بهذا المعنى، تقوم أمريكا وشركاؤها على تسيير عملية إعادة البناء السياسي، وإطراء التحولات والتغيرات فيه، كدعامة أساسية لذهنية "مشروع الشرق الأوسط الكبير" في عموم منطقة الشرق الأوسط، وفي العراق وأفغانستان في الصدارة؛ تحت غطاء المساندة العسكرية الكثيفة. وقد اختصرنا هذه الأنشطة على شكل ثلاثة سيناريوهات في القسم السابق.

مقابل ذلك، تبرز الأهمية القصوى لتسليط الضوء على أنواع وأشكال الصراع السياسي المكفّأ به قوى الحرية المناهضة للأنشطة الآنف الذكر، على خلفية الدفاع عن الشعب والمجتمع. لهذا الغرض قمنا أولاً بصياغة تعاريفنا اللازمة بصدد الذهنية، بالإضافة إلى التعاريف السياسية.

تتجسد المهمة الأولى في المخطط المرسوم، لدى لملمة السياسة المرئية أشلاءها، في تأمين نهوض الشعوب انطلاقاً من موقفها الديمقراطي، ومن المجتمع المشاعي غير المتمحور حول الدولة؛ وفي تسيير عملية الديمقراطية بناء عليه، وتطويرها وإضفاء النوعية عليها. يجب تناول مسألة عدم التمحور حول الدولة، من الناحية المبدئية. فالحرية الاجتماعية تتنافى والأنشطة المتمحورة حول الدولة. ذلك أن النشاط المتمحور حول الدولة لا يمكن تسييره إلا باسم القوى التسلطية. وبما أن المهمة الأولية للقوى الاجتماعية المتخذة من الحرية أساساً، تتمثل في مناهضة التسلط، لا إقامة العلاقات معه؛ فمن المفهوم تماماً أن تتمحور حول الديمقراطية، باعتبارها سياسة خارجة عن نطاق الدولة.

إننا نفضّل هنا تعريفنا للديمقراطية عن تلك الديمقراطية التي تكون غطاءً بورجوازيًا للدولة. بل ويجب التمييز والفصل بكل عناية ودقة، بين الديمقراطيات الحقّة - منذ ديمقراطية أثينا، بل وحتى منذ ديمقراطيات أولى المدن السومرية - وبين الدولة. حيث من المستحيل أن تكون إحداها امتداداً للأخرى. بل إن تكاثر إحداها يعني تناقص الأخرى، مثلما أن زوال إحداها يعني الانتصار التام للثانية. أما الديمقراطية التي تفرضها أمريكا وشركاؤها، فهي ديمقراطية نصف بورجوازية - نصف إقطاعية، معنية بوسط محدود للغاية، ومعتمدة على الجهاز العسكري والسلطوي المكثف. في حين أن قوى الحرية الاجتماعية تُعتبر السياسة الديمقراطية نشاطاً أولياً لها، حتى ولو ارتكزت إلى قوة أصغرية للدفاع عن المجتمع. أما السياسة الديمقراطية، فتشمل بدورها أنشطة تدريب كافة الأفراد والمجموعات الاجتماعية القابعة في ظل التحكم؛ وتنظيمها وخرطها في العمليات (التظاهرات، الاحتجاجات، الانتفاضات، والحرب - لدى فرض الظروف ذلك - لأهداف سياسية وقانونية واقتصادية).

إما أن تكون هذه الأنشطة ممارسات يومية، أو فعاليات معنية بالإصلاح والتغيير العاديين. أما إن كانت تشمل تغييراً أرفع نوعية، فهي إذن نشاطات ثورية. وبقدر ما تتكاثف نشاطات السلطة والديمقراطية للنظام الحاكم، يتم تكثيف نشاطات الديمقراطية لقوى الحرية بنفس القدر وبشكل متداخل، وتسير أحياناً وجهاً لوجه مع الأولى.

مهم للغاية عدم الوقوع في الأخطاء التي دخلتها الثورات الإنكليزية والفرنسية والروسية في التاريخ. وهذا بدوره يتطلب توخي الدقة الفائقة في عدم الوقوع في خطأ تاريخي فادح (يمكن تسميته أيضاً بالحقيقة الإرغامية) وفاجعة وخيمة من قبيل إنكار النشاطات الديمقراطية بعضها بعضاً لدى كلا الطرفين المعنيين، أو قضائها على بعضها البعض، أو انصهار إحداها في بوتقة الثانية. فبالإمكان أن تتواجد العلاقات والتناقضات على السواء بين كلتا الديمقراطيتين. وكيفما يمكن أن تكونا متداخلتين، فقد تكونان وجهاً لوجه أمام بعضهما. الأمر الأساسي هنا هو عدم

الوقوع في خطر الانفراد بالذات بصهر إحداهما للأخرى، عبر الجنوح إلى إنكار الأخرى أو القضاء عليها. هذا ويجب التحلي بالاستيعاب التام لقواعد وشروط ومبادئ وأسس أن تكونا متداخلتين معاً، أو متواجهتين. أما الانفراد بالذات، فهو اتجاه خطير دائماً في الديمقراطيات، حيث يؤدي فيما بعد إلى الإنكار الديمقراطي.

يتمثل الجانب المتفوق للدهاء الديمقراطي في إبداء الحساسية الفائقة إزاء الخيار الديمقراطي الخاص بكل مجموعة في الداخل والخارج. أما العكس، فهو سياسة الملك الفيلسوف الأفلاطوني، وسياسة الملك الإله الميثولوجي. كما أنه سياسة الفاشية والتوتاليتارية والهرمية والاستبدادية وكافة أنواع الديكتاتورية. وفي المحصلة يكون ممثلاً للديمقراطية المناوئة الخاصة بجميع النظم التسلطية.

ثمة احتمال كبير بأن تتسم الديمقراطية، التي ستتطور في الشرق الأوسط، بماهية مختلطة. حيث من المحتمل أن تشتمل على مطالبين الطبقتين البورجوازية والإقطاعية، ومطالبين الطبقات والمجموعات الكادحة معاً بشكل متداخل. فعهد الديمقراطية البورجوازية لوحدها قد عفا عليه الزمان. وبالأصل، هي لم تُطبَّق بشكلها النقي أبداً، تماماً مثلما لم تطبَّق ديمقراطية القوى الشعبية الاجتماعية لوحدها، وبشكل منفرد. بالطبع، لا تعني هذه التعاريف بأن الديمقراطيات الاجتماعية الشعبية، والديمقراطيات البورجوازية، لن تكون منفصلة عن بعضها بتاتاً. ذلك أن كل مجموعة شعبية تعيش ديمقراطيتها بكثافة، ويجب أن تعيشها هكذا. فبفقد ما تهضم ديمقراطيتها الذاتية، سيكون بإمكانها تسيير ديمقراطية مشتركة مع المجموعات والطبقات الأخرى، وبنحو أكثر مبدئية وخبرة. كذلك ستقدر حينها على تغييرها وتحويلها.

لنرَ العلاقة الكامنة بين الظواهر المجتمعية والديمقراطية عن كثب أكبر في منطقة الشرق الأوسط، في ضوء هذه التحليلات. لقد وجدنا أن مصطلح "دمقرطة الدولة" ليس بمصطلح صائب. أما الصواب فهو "حساسية الدولة تجاه الديمقراطية". والحساسية تعني القبول والاعتراف بالذهنية الديمقراطية، وبالبناء والممارسات الديمقراطية. بالمستطاع القول أن قوة الدولة وضخامتها تُحدُّ من هذا الوضع. هذا صحيح. ووجود الديمقراطية أصلاً يعني الحد من نطاق الدولة، وتحجيمها. يجب إعادة تعريف الدولة بأنها شكل التنظيم والتأسيس الضروري والاضطراري، لتلبية الاحتياجات في ميدان "الأمن العام" و"الساحة العامة المشتركة" ذات الماهية نفسها؛ وذلك في البلدان التي تنشط فيها الديمقراطية وتتفعل بكفاءة. لا وجود للدولة التسلطية الكلاسيكية في الديمقراطيات.

ضمن هذا الإطار فقط، يمكن أن تتواجد الدولة والديمقراطية معاً. وفي شروط عصرنا الحالي، ليس هناك إمكانية للوجود الكلي للدولة الكلاسيكية، ولا للوجود الكلي للإدارة الديمقراطية. بهذا المعنى، فإننا نسمي عصرنا بعصر الانتقال من الدولة إلى الديمقراطية. حيث تتواجد المؤسسات الأولية – القديمة منها والحديثة المعنية بالمستقبل – معاً بشكل عام في العصور الانتقالية. تماماً مثل المراحل التي شهدت الإقطاعية والرأسمالية معاً.

يتصف تطور الديمقراطية في واقع الشرق الأوسط الملموس بالمحدودية الكبرى. حيث لم تستيقظ أفكاره وردود فعله بعد بشكل كلي. فإلى جانب حنين المجموعات الغائري إليها، إلا أن جبروت الدولة المهيمن منذ آلاف السنين قد أدخلها في السبات بممارساته القمعية الصارمة والمجحفة. ورغم حدوث الانفجارات والعصيان بين الفينة والفينة، إلا أن السمة الاستبدادية الظالمة للدولة دفنت تلك الأشواق والحنين في جوف الأرض تكراراً ومراراً. لكن، وبالمقابل، فبروز التناقض الجذري بين حقيقة العصر تلك، وبين بنية الدولة هذه؛ قد أيقظ تلك الأشواق وذاك الحنين إلى الديمقراطية والحرية والمساواة.

مر القرن العشرون وهو مليء بالدلائل المشيرة إلى حصول تطورات في هذا الاتجاه. أما في القرن الحادي والعشرين، فيبرز الاحتمال الأكبر بنحول الشوق إلى حقيقة متحققة. والبلدان العربية هي الجغرافيا التي تترقب هذه الأمور من أبعد المسافات تخلفاً. ذلك أن إتباع البنية الدينية والإثنية بالدولة، وتقييد السمات الدولتية لشريحتها العليا بروابط متينة على أساس المنفعة؛ إنما يُصعَّب من استيقاظ ردود الفعل الديمقراطية ومباشرتها بالحركة. لذا تتولد الحاجة للمداخلة الخارجية.

رغم أن تطور إسرائيل في أحضان العرب قد أسفر حتى الآن عن تعزيز النعرات القومية والدينية، إلا أنه شارف على عتبة إفراز تأثيرات مناقضة لذلك من الآن فصاعداً. لقد أدرك العالم أيضاً، وبكل يقين، استحالة حل الصراع العربي – الإسرائيلي المزمع عبر النعرات القومية والدينية. لا يمكن اختراق هذا الانغلاق إلا بتخطي القيادة

القومية والدينية، وبروز مجموعة القواد الديمقراطيين. فالشروط الداخلية والخارجية على السواء تمنح الفرص الواسعة للميول المتجهة صوب الحل الديمقراطي، مثلما شوهد في مثال قبرص. لأجل ذلك، سيدخل مشروع الشرق الأوسط الكبير حيز التنفيذ بمخططات ملموسة وموضحة أكثر. نخص بالذكر هنا الأهمية المُبدأة لدمقرطة كل من المملكة العربية السعودية ومصر. في حين أن الدول العربية الأخرى الصغيرة بقيت مرغمة على الاهتمام بالديمقراطية، وكأنها تلقنت دروسها اللازمة من العراق. أما الرأي العام العالمي في الخارجي، وأشواق الموقف والسلوك الديمقراطي والمجتمع المشاعي - التي طالما تعرضت للقمع والتحرير على مر آلاف السنين - في الداخل؛ فهي على وشك الاستيقاظ والنهوض. لذا، من غير الوارد أن تقاوم الدول العربية الاستبدادية تجاه كلتا هاتين الظاهرتين مدة طويلة، أو أن لا تعترف بإفصاح الساحة اللازمة للديمقراطية. أما عَوثُها بالملكية أو الجمهورية، فلا أهمية زائدة لها بالنسبة للدمقرطة. فكل الشكليات يجنحان إلى الاستبدادية. المهم هنا هو حساسيتها تجاه الديمقراطية، وانفتاحها أمام تحجيم الدولة.

لقد تعزز وجود هذه الدول التابعة لأنظمة التوازنات التقليدية، فيما بعد عام 1990. سيفرض الوجود الأمريكي المهيمن في المنطقة، على تلك الدول أن تتوجه صوب شكل المقاطعات والأقاليم. في حين يبرز الاحتمال الأكبر بتوجهها نحو الديمقراطية ضمن معايير أمريكا، لتحافظ على وجودها كدول. سيصعب عليها مع مرور الأيام أن تستمر في المرحلة المقبلة في اتفاقاتها التحالفية المعتمدة على أمريكا، بل والممتدة حتى فرنسا وإنكلترا، وحتى العثمانيين من قبلهم. ينبع مشروع الشرق الأوسط الكبير أصلاً من هذه الصعوبات. ورغم أشكال الاختلاف البارزة في البنى الديمقراطية لكل بلد على حدة، إلا أنها ستتم بالتشابه فيما بينها. أما حقوق الإنسان، منظمات المجتمع المدني، الانتخابات، التعددية الحزبية، التنوع في الميدان الإعلامي، تعزيز البرلمانات والمجالس، وتطور الفردانية؛ فستحتل جدول الأعمال كتطورات مشتركة. ويُنتظر حدوث التطورات في الأنشطة القانونية والدستورية أيضاً. في حين لن تكون الديمقراطية التي ستتطور، ديمقراطية نصف إقطاعية - نصف بورجوازية محضة، ولا ديمقراطية شعبية محضة. بل قد تُبدي وتُحدث انفتاحات محدودة تجاه الدولة، لكنها ستبدي كمنشآت تشمل المجتمع تدريجياً.

إن ظاهرة الدين والإثنية مرغمة على إطرء التغيير في طور الديمقراطية. حيث يمكن تمثيل كل من الدين والإثنية على شكل منظمات المجتمع المدني والمنظمات السياسية الحديثة. قد تتخلى العشائر والدين، بمعناها الكلاسيكي، عن مكانها للبنى الديمقراطية والسياسية. أما الدولة والديمقراطية المعتمدتان على الدين والإثنية، وكذلك الكيانات الناكرة تماماً لهاتين الظاهرتين؛ فجميعها لن تجد فرصتها في الحياة، ولن ترى النور. نخص بالذكر هنا عجز الاتجاهات الليبرالية واليسارية ذات النمط الأوروبي عن تأمين قاعدة لها، لأسباب عديدة أهمها قصورها في التحليل الصائب للدين والإثنية، وعجزها عن عقد الأواصر معهما. مع أن الحكمة الاجتماعية تعتمد على هاتين الظاهرتين بنسبة كبرى. سيكون احتمال النجاح في السياسة عموماً، وفي السياسة الديمقراطية خصيصاً، ذا نسبة منخفضة جداً، من دون تطوير المواقف والبنى الجذرية بشأن الدين والإثنية. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالقيام بثورة (أو ثورة مضادة) ديكتاتورية شديدة الصراوة، من الأعلى. لكن ديمومتها حينئذ ستكون محفوفة بالظنون والشكوك الكبرى. هذا ويجب سلوك الموقف ذاته بالنسبة للطرائق والمذاهب أيضاً. حيث بمقدورنا مشاهدة ضرب من نظام أديرة العصور الوسطى في كلتا الظاهرتين، مثلما هي حال أشكال المجتمع المدني في العصور الوسطى. يستلزم الأمر بذل جهود ومساعي خاصة لتغيير وجهة هذه المؤسسات، التي لا تزال تستمر في وجودها في يومنا الحالي أيضاً، وتوجيهها نحو الديمقراطية. يتجسد الأسلوب الأصح هنا في رؤيتها كظاهرة سوسولوجية، وربطها بمنحى الحرية؛ عوضاً عن إنكارها وقمعها. هذا وستلعب حقوق المرأة وحريتها أيضاً دوراً مهماً في المرحلة الديمقراطية، كتطور لا غنى عنه. وسنتناول هذا الموضوع على حدة.

تتميز كل من إسرائيل وسوريا بأهمية كبرى بالنسبة لعملية الديمقراطية، باعتبارهما عضوان استراتيجيان في الساحة العربية. ثمة ديمقراطية متعززة تماماً في إسرائيل. هذا ما يشكل عاملاً مهماً في قوتها، لا ضعفها. أما قول الشيء عينه بالنسبة لسوريا، فهو أمر عسير. تتواجد سوريا الآن على مشارف مفترق حقيقي. فإذا لم تُسرَّع من خطواتها في الديمقراطية عبر الإصلاحات، ولم تحل مشاكلها وإسرائيل؛ فقد تقع في حالة تكون فيها عراقاً ثانياً. بإمكان الديمقراطية والسلام مع إسرائيل أن يحقق تحولات النظام الموجود في سوريا، دون اللجوء إلى العنف. حيث بمقدور المتورين

الأكفاء، والبنى الإثنية والمذهبية المختلفة، والطبقات الوسطى والفقيرة، أن تحقق مرحلة من التطور أكثر عطاء وإثماراً، في ظل ديمقراطية مشتركة. أما دور كرد سوريا، فهو قابل لتأمين فرص التحول الديمقراطي الليبرالي، أكثر من قربه إلى كرد العراق. والتقرب الحساس للدولة السورية هو الذي سيحدد ذلك. بمقدور البرابرة في أفريقيا الشمالية أن يلعبوا دوراً مشابهاً.

أما العراق، فهو المرشح أكثر من غيره ليكون مختبراً للديمقراطية بين العرب، بل وحتى في عموم الشرق الأوسط. ما يزيد من إنصاف ميزته هذه في أن يكون المختبر، هو احتضانه بين طياته لكافة الظواهر الإثنية والدينية والمذهبية والسياسية والاجتماعية الموجودة في المنطقة، على وجه التقريب. سيبلغ هذا البلد منزلة استراتيجية بالنسبة للديمقراطية، حصيلة مبادرات الديمقراطية المتزايدة لدى مختلف المجموعات السلفية الإثنية والمذهبية والاجتماعية، عبر مساعي أمريكا وشركائها، والتي ستتجذر مع الزمن. فإن استُخدم الغنى التاريخي والنفطي بشكل صائب، سيكون فرصة ثمينة لأجل الديمقراطية أيضاً. هذا وسيتمخض إصرار الكرد على الفيدرالية الديمقراطية عن نتائج مهمة تتخطى وجودهم، لتشمل المنطقة برمتها. بمقدور الفيدرالية العراقية الديمقراطية أن تكون نموذجاً مصغراً لفيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطي، التي ستجهر بصوتها، وسيتردد صداها مستقبلاً على نحو أفضل. لهذا السبب تتميز التطورات الجارية بأهمية قصوى. فقد تنعم الحلول المطبقة في العراق، لتشمل منطقة الشرق الأوسط جمعاء. وفيما يتعلق بالدمقرطة في إيران، فستفرض نفسها أكثر. حيث تزداد مشقات تقاليد الدولة الكلاسيكية الراسخة في مواصلة توائمها وتناغمها مع العصر. كما تتكاثر الأشواق والحماس الديمقراطي بين صفوف الشعب الإيراني. وإيران أدنى إلى الفيدرالية منها إلى الانقسام. حيث تهيمن العناصر والعوامل المشابهة للديمقراطية في عموم الدولة المعمرة 2500 عاماً. فإذا ما التحم حنين الشعب المُرَكِّز مع كيان الفيدرالية العصرية، فقد تغدو إيران فيدرالية ديمقراطية هي الأقوى في المنطقة. وستصبح وقتئذ ضرباً من روسيا الثانية. أما الخيار الحقيقي والراسخ بالنسبة لإيران، تجاه الممارسات القمعية الأمريكية المتزايدة، فهو التوجه فُدماً نحو الفيدرالية الديمقراطية، عوضاً عن سلوك مقاومة صدامية. يؤثر التسييس المفرط للدين سلباً على عملية الديمقراطية.

قد تنقلب قدرات الأيديولوجية الدينية وهيمنتها رأساً على عقب تدريجياً. فالثقافة الإيرانية أقرب إلى الديمقراطية. حيث تُشكّل تقاليد المقاومة التاريخية، والعديد من الشخصيات التاريخية، بدءاً من زرادشت حتى مازدك، ومن بابك إلى حسن الصباح؛ أرضية تحتية لثقافة الديمقراطية. هذا وبمقدورها تطهير ذاتها من أمراض تجربة المعارضة المتعددة الطوابع في المستقبل القريب، لتطور ديمقراطية مبدئية. كما قد يُسرَّع التواصل التكنولوجي من وثيرة المرحلة. فإذا ما أبدت الإدارة المرونة اللازمة، فقد تتحقق ديمقراطية مشابهة لما في إسبانيا، داخل الواقع الإيراني.

يتميز الدور الديني في باكستان بسلبية أكبر. وكان النعرات الدينية المغذية للعشائرية ولمناهضة الميول الهندية، تأسر الدولة والمجتمع معاً. إلا أن توقف أمريكا عن مساندة الدين، وخوضها تجربة أفغانستان، قد يُضعف من تراص الحبكة الدينية، ويطور من الديمقراطية المدنية (غير الدينية). حيث لا يمكنها التغلب على كل من الهند وإيران وأفغانستان بأي شكل آخر. أما الأنموذج الباكستاني، فيجب أن يشهد التحول بسرعة قصوى. في حين قد تصبح التجربة الأفغانية نموذجاً مصغراً للعراق بالنسبة لعموم آسيا الوسطى. حيث ستصبح تجربة الديمقراطية في أفغانستان العامل الأكثر تأثيراً في فرض التغييرات في آسيا الوسطى. أما ديمقراطية الجمهوريات التركية، فهي أقرب إلى روسيا. لكن، قد ينمُّ جوارها عن مستجدات أكثر خصوصية.

رغم عدم قابلية البنية الذهنية للشرق الأوسط للتوجه بسهولة صوب تحقيق تطور من نوع الاتحاد الأوروبي، بسبب وجود الذهنيات والدول المتجزئة؛ إلا أن الأرضية التاريخية تجعل من المشاطرة والمشاركة أمراً أكثر عقلانية. أما القمة الإسلامية، فهي ليست فعالة كثيراً. يمكن تصوُّر فيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطي كغاية مثلى. تُزيد أمريكا وشركاؤها من فرض التطورات في هذا المنحى، لما تجد في الديمقراطية ملاءمة أفضل لمنافعها. وبينما كانت القوى الاستبدادية المناهضة للديمقراطية تحظى بمساندتها ومؤازرتها أساساً قبل عام 1990، إلا أن المرحلة الجديدة تشهد نقيض ذلك. لا يمكن أن يتحمل صعود العصر نحو الديمقراطية أن تُدار المنطقة لمدة طويلة ببنى الدولة المتخلفة عن ركب العصر، والباقية خارجه. فظواهر الدول القومية المعتمدة على التوازن السوفييتي - الأمريكي خلال العقود الخمسة أو الستة الأخيرة (50 - 60 عاماً)، باتت تشكل نماذج مجدبة وعقيمة، لدرجة لن تقدر العولمة تحملها. لذا،

فالإحتمال الأكبر هو بروز نموذج دولة قادرة على الإصغاء لمجموعات الشعب السفلى، وتكون بناءً على ذلك حساسة إزاء الديمقراطية، ومقوّضة ومحجّمة. انطلاقاً من هذه العوامل، فقد يقدم انتقال الشرق الأوسط إلى عصر الحضارة الديمقراطية مساهمات مهمة لإطراء التحولات على عموم العالم أيضاً.

جلي تماماً أن هذه الرؤى المستقبلية المبيّنة كوضع ملموس للمستقبل القريب لمنطقة الشرق الأوسط، لا تعكس الغايات المثلى بالنسبة لنظام الشعب الديمقراطي والمشاعي. بل تبقى غايات مثلى أقرب إلى اليوتوبيا الاشتراكية التي سادت في وقت من الأوقات. لكنها من جانب آخر أكثر واقعية. المهم هنا ألا يجعل المعنيون بقضية الحرية الاجتماعية والمساواة، من مواقفهم المبدئية قرباناً أو ضحية للحلول (هي في الحقيقة اللاحل) المتمحورة حول الدولة؛ وألا يتخلوا عن مواقفهم المبدئية تلك مقابل تنازلات معينة، مثلما فعلت الاشتراكية المشيدة، ومثلما فعل التحرريون الوطنيون والديمقراطيون الاجتماعيون. إن السبيل الأسلم بالنسبة للعمق والحرية والمساواة، هو الإصرار على الديمقراطية. لا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بهذا السلوك، أي بالدمقرطة الأشمل وذات النفس الأطول؛ وإن كان الوقت متأخراً، على حد تعبير لينين.

تشكل ظاهرة المرأة البؤرة الأساسية لحل كافة المشاكل الاجتماعية في الحضارة الشرق أوسطية. وبدون الدخول في تكرار تطورها التاريخي الوجيه؛ يجب أن يكون شعارنا الأولي للمرحلة المقبلة هو "تحقيق الانكسار الجنسي الثالث الأكبر على حساب الرجل". لا يمكن لأي طلب في الحرية والمساواة أن يكتسب معناه أو يتحقق، ما لم تتحقق المساواة الجنسية الاجتماعية. مرة أخرى تبرز حرية المرأة كعنصر أكثر رسوخاً وشمولية في عملية الديمقراطية. ذلك أن مشكلة المرأة تشكل الجانب الأضعف للنظام الذي بضع المرأة سابقاً، ليبضعها بكل ما فيها في يومنا الراهن. على جنس المرأة أن يقوم بأفضل الأشكال إيجابية للدور الذي قامت به الظاهرة التي كانت تسمى بطبقة العمال، في وقت من الأوقات. علينا تحليل وحل جنس المرأة ونسبها قبل الظاهرة الطبقيّة، ليصبح بالإمكان بعدها فهم وحل وتحليل الطبقيّة والقومية على نحو أفضل.

لا يمكن تحقيق الحرية الحقيقية للمرأة، إلا بإزالتها للمشاعر والإرادات الاستعبادية المسلطة عليها من قبل الزوج أو الأب أو العاشق أو الأخ أو الصديق. فأفضل عشق هو أخطر ملكية. من المحال كشف النقاب عن هوية المرأة الحرة دون تمرير كافة القوالب الفكرية والدينية والعلمية والفنية، التي خلقها عالم الرجل المهيمن تجاه المرأة، من مصفاة الانتقادات المكثفة. على المرأة أن تكون ملك ذاتها أولاً، كي لا تصبح ملكاً لأحد. والمرأة المتحولة إلى ملك وسلعة، تعيق ظهور الرجل الفاضل أيضاً. تُشكّل معاشره امرأة كهذه حجر عثرة أمام الرجل الحر. بمعنى آخر، المرأة المُحطّ قدرها هكذا، تعني - ولو بالمقلوب - رجلاً منحطاً.

إن القول بارتباط مستوى حرية المجتمعات بمستوى حرية المرأة، إنما هو تحديد صائب. وإذا ما نظرنا من الزاوية الأستتيكية للموضوع، سيتضح بكل جلاء أنه من لا يكون حراً، لن يكون جمالياً. بالتالي، لا يمكن أن تتحقق أي حياة تغيب فيها الجماليات، إلا في حدود فصيلة الثدييات البدائية. سيكون أكثر واقعية ومصيرية أن ننظر إلى ظاهرة المرأة كظاهرة فنية، لا كملك أو سلعة، ولا كنظرة العامل أو القروي إليها.

تتميز رؤية المرأة كجزء أكثر فاعلية وحساسية ويقظة في الطبيعة، والانتباه إلى أنها تحمل بين ثناياها قدسية بارزة، وعدم مخاطبتها بلغة الرجل المهيمنة، واستيعاب لغتها المفعمة بالألغاز؛ تتميز بأهمية بالغة بالنسبة للحياة الجمالية والأستتيكية. أسوأ الممارسات العملية الاجتماعية، هي هيمنة الرجل وأنانيته المفروضتان على المرأة. ما من شيء يتسم بالقدريّة بقدر ما يتسم بها موقف الرجل الجلف والفظ، المفروض على المرأة المتروكة تتخبط في حالة عقيمة. بناءً عليه، لا يمكن أن يتحقق وجود الرجل الحر - وبالتالي المجتمع الحر - المتسم بقدراته العليا، الناضج، الحساس والنبه، المتساوي والعاقل، المستوعب للحرية، وبالتالي الديمقراطي؛ إلا بالامتثال للمقاييس التي عرفناها إزاء المرأة، وبمعرفة كيفية تلبية متطلباتها. فالمجتمع الأكثر غوصاً في بحر العبودية، هو ذلك الأكثر ازدراءً للمرأة واستخفافاً بها. كذلك، فالمجتمع الجاهل بكيفية العيش، هو ذلك الذي قبل العيش العشوائي مع المرأة. كما أن أكثر أنواع الحياة سوءاً وبلادة ولا مبالاة وبُعداً عن الحماس والنشوة والفهم، هي تلك الحياة المتحققة مع المرأة العبد.

لو نظرنا إلى المجتمع الشرق أوسطي بناءً على كل هذه التعاريف، سنذكر على نحو أفضل دوافع سيادة حياة مختلفة، خاوية من المعنى، ظالمة، قبيحة ومفتقرة للفهم والإدراك في هذا المجتمع. جلي بما لا شائبة فيه أنه من

المستحيل أن يفلح مجتمع ذكوري (رجولي) يُبدي هذا الكم الهائل من المواقف البسيطة، المفتقرة للأستتيك، وعديمة القيمة إزاء المرأة، بل وحتى ينظر إليها كسلعة ومُلك وبلاء يجب الخلاص منه؛ أو أن يتخلص من الحياة القبيحة المفتقرة للأمن والسلام. ومجتمعات رجولية كهذه لن تقدر على إبراز قدسية الحياة، أو سمو الوطن الأم، أو الفضيلة الحقّة؛ ولا على سلوك موقف معني بالطبيعة الحيوية المفعمة بالمعاني. ولدى عجزها عن فعل ذلك، تلجأ على الدوام إلى التذرع بـ"المرأة الشيطان".

في الحقيقة، فالمرأة الشيطان والناقصة، ليست سوى أكثر أخدوعات وأكاذيب المجتمع الرجولي الفاشل دناءة وسفالة. لذا، لا يمكن كسب الحياة الحرة دون خوض صراع ضار وضروس تجاه أيديولوجية الرجل المهيمنة، وتجاه أخلاقها وقواها الاجتماعية وأفرادها. كذلك الأمر بالنسبة لخلق المجتمع الديمقراطي الحق. بالتالي، سيكون من المحال وقتئذ تحقيق الاشتراكية بجانب المساواة منها. لا يتجسد الخيار السياسي للشعوب في المجتمع الديمقراطي وحسب، بل في المجتمع الديمقراطي التحرري الجنسي.

وبشكل ملموس أكثر، يجب تسيير نضال حرية المرأة بشكل متداخل، بدءاً من تأسيس حزبها الذاتي الخاص بها، مروراً بتكوين حركة المرأة الجماهيرية، ووصولاً إلى تأسيس كافة منظمات المجتمع المدني والبنى السياسية الديمقراطية. سوف تكتسب المرأة شخصيتها وهويتها الحرة، بقدر ما تتخلص من قبضة هيمنة الرجل ومجتمعه، وتتحرر بمبادرتها المستقلة، وتكتسب قوتها. إن وضع الحجاب في سن مبكرة هو أظلم أشكال العبودية. في حين أن عدم حجب رأس المرأة (عقلها) هو أنبل سلوك. ما من سوء طبقي أو قومي يضاهي في سفالته دناءة الممارسات المفروضة على المرأة بيد الرجل، بدءاً من إلباسها الملاءة والبرقع، وحتى الإباحية. بالتالي، تُعتبر مؤازرة ومساندة نقمة المرأة وسخطها ووعيها في الحرية وحركتها، من أسمى قيم الصداقة والإنسانية. يشكل الشرق الأوسط المنطقة التي شهدت أقوى ثقافات الإلهة الربّة، بقدر ما تعرفت على حضارة عبودية المرأة الغائرة في الأعماق. لذا، من الضروري أن تفسح هذه المنطقة حيزاً لمسيرة عظيمة لصالح المرأة، بتحقيقها الانكسار الجنسي الثالث الأكبر، بما يليق بتاريخها العريق. فالسقوط الكبير يئس عن نهوض عظيم. بناء عليه، لو عشنا كما المؤمنين بدين الإلهة الأنثى الجديد، فسنبليح الأمم المتحدة وأنوثة العشق المستحقة.

لا أولي معاني كثيرة لمسألة: كيف يجب أن يكون الاقتصاد والطبقة والمعاملات الاجتماعية في المجتمع البديل للشرق الأوسط. فالمواضيع التي يجب تحليلها بالأرجح هي تلك التي تناولناها. تكمن الثورية الحقّة في تعريف كل من العمالية والبطالة والقروية، لا التعرف عليها. والتفكير في هذه التمايزات الطبقيّة على شكل عبيد للأغا ولرب العمل، سيقربنا من الحقيقة أكثر. كلما تجاوزت الحرية مسألة العمالية والقروية من ناحية الذهنية والسياسة الديمقراطية، حتى وإن لم يكن من الناحية الاقتصادية؛ فسوف تتحقق على أرض الواقع. حيث لا يكون العامل والقروي متواجدين إلا بالضرورة الاضطرارية. إذا كانت الحرية تعني تجاوز تلك الضرورة الاضطرارية، إذن، يجب تجاوز وجود العامل والقروي. وإذا ما تم خوض الصراع الطبقي الحقيقي بهذه الذهنية وبالطراز الديمقراطي، حينها ستجد الاشتراكية أيضاً معناها الحقيقي، باعتبارها تعبير عن المساواة والبطالة هي ثمرة غياب الديمقراطية. لا يمكن للمجتمع الذي يعرف كيف يكون ديمقراطياً، أن يفرز العاطلين عن العمل. وأينما تواجدت البطالة وازدادت، تكون الديمقراطية غائبة هناك، وبنفس القدر. ظاهرة البطالة على العموم هي علة من علل الحضارة الطبقيّة، ومرض من أمراضها. والإنسان (أو الجماعات) الذي يعرف كيف يحارب هذه الظاهرة ويناهضها، لن يبقى عاطلاً عن العمل في أي وقت من الأوقات. وحتى إن لم يتواجد أي عمل وقتئذ، فيما أن القيام بالأعمال الديمقراطية هو أسمى الأعمال، فهذا يعني أن لكل واحد أسمى عمل موجود. فلنكن ديمقراطياً حسناً، ولنحارب في سبيل الحرية. حينها ستجد أنك لن تبقى عاطلاً عن العمل طيلة حياتك، ولو لساعة واحدة. أما الشعوب والجماعات العاجزة عن الصراع في سبيل الديمقراطية، فستبقى في كل الأزمان عاطلة عن العمل أو أجيرة لدى أرباب العمل. إذن، والحال هذه، بقدر ما نقوم بتعليم وتعبئة مجتمع ما، أو فرد ما، من أجل خوض صراع الديمقراطية، وبقدر ما ننظمه ونخرطه في العملية؛ سنكسب حينها الصراع تجاه البطالة والإدمان على المخدرات والكسل.

لن تنجو الشعوب الشرق أوسطية من التخبط في البلاء والكسل والبطالة دهوراً من الزمن، ما لم تنتفض في سبيل الديمقراطية. والمجتمعات التي تعرف كيف تكون ديمقراطية، سنتبنى آنذاك أوطانها، ومختلف أنواع مواردها،

وشتى أشكال كدحها وثقافتها. حينذاك، لن يبقى في الوسط سوى كدح الإنسان المثمر والمعطاء. ولدى اتحاد هذا الكدح بعصر العلم والتقنية، أظن أنه لن يبقى ثمة أثر للمجاعة والبطالة. أنه مرة ثانية؛ البطالة والكسل هما ثمرة من ثمار غياب الديمقراطية، والتعود على العبودية. وإذا كانت ثمة رغبة حقيقية في القضاء عليهما، فلن يستطيع المرء إحراز النتائج المرجوة، إلا بفرض التنظيم الديمقراطي والعملية الديمقراطية على الدولة ورب العمل (كلاهما يشكلان المنبع الأصلي لكافة أنواع البطالة والانحطاط والسفالة)، لا بارتجائهما. الصراع الاقتصادي الحق منوط بمثل هذه العملية الديمقراطية. أما السبل الأخرى، فهي ألعية من ألعية النقابة العمالية الصفراء، والعمالة لرب العمل. ولا تعني سوى البقاء طيلة الحياة في دائرة عبودية العامل والقروي بالتنازلات البخسة. والمجتمعات (أو البلدان) التي عرفت كيف تكون ديمقراطية في التاريخ (مثال أثينا) وفي حاضرنا (سويسرا وإنكلترا)، هي المجتمعات الأكثر غنى وتفوقاً.

التاريخ في الشرق الأوسط، هو التاريخ الذي قضت فيه الأيكولوجيا (علم التبيؤ) نحبها. ولدى اغتراب حضارة المجتمع الطبقي عن الطبيعة، تطوّرت دمار البيئة الدائم يوماً بعد يوم، شهراً بعد شهر، سنة بعد سنة، قرناً بعد قرن، وألفية بعد ألفية؛ لتتحول كل غاباتها وأراضيها إلى صحراء قاحلة، رغم أن تلك الغابات والأراضي هي التي شكلت شرايين الإنسانية الأكثر عطاءً. لقد كانت مساحات أولية شقت الطريق نحو الحضارة، بأعشابها ونباتاتها وحيواناتها. لكن، وعندما فرض الإنسان الرقّ على أخيه الإنسان، سلط فأسه الظالمة، وتخريباته على الطبيعة. هكذا تحولت الأراضي الأشبه بجنات النعيم إلى صحراء مجدبة. ولدى غياب الغابات، غابت الأراضي المثمرة. وبغياب الأراضي المثمرة، غاب العشب والحيوان، ومعهما غاب الإنسان. لقد جاع وعطش، فلم يستطع البقاء. المحصلة، كانت أن تحولت أغنى الأراضي إلى أفقرها، وإلى أراضي مهجورة. تلك الأراضي التي كانت تشهد النزوحات والتدفقات إليها من أربع جهات العالم، غدت أراضٍ يهرب منها الإنسان إلى جهات العالم الأربع؛ لتتحول إلى براري موحشة وسهوب مقفرة.

لم يُكتب تاريخ الأيكولوجيا في الشرق الأوسط، مثلما لم يُدوّن بعد تاريخ المرأة أيضاً. كيفما أنه ضروري معرفة تاريخ المرأة من أجل بلوغ المرأة الحرة، فمن الضروري أيضاً معرفة تاريخ الأيكولوجيا في سبيل بناء المجتمع الأيكولوجي. وأي ديمقراطية أو مجتمع يناديان بالحرية الجنسية، ولا يستندان إلى وعي البيئة وعلمها وعملياتها؛ لا يمكن أن يكونا الخيار الحق للشعوب.

بشكل أعم، لن يكون هناك أي فارق بين الديمقراطية والحركة التحررية الجنسية، وبين العوالم الرجولية التسلطية الأخرى؛ ما لم تعتمدا على حركة إعادة إخصاب الأراضي ونشر الغابات تجاه عملية التآكل والتعرية الجارية. الحركة الأيكولوجية شرط لا استغناء لنا عنه من أجل المجتمع الجديد الذي نرمي إلى بنائه. الأيكولوجيا ليست اقتصاداً فحسب. بل هي ذهنية. وهي تعني العودة مجدداً إلى المفهوم المفقود للطبيعة الحيوية والمقدسة. فبدون تحلينا بوعي خاص إزاء الطبيعة النابضة بالحياة، المتحدثة إلينا، الموجودة معنا، والمؤجدة إيانا؛ فالحياة مع طبيعة جامدة مفقورة لقدسيتها، ومع أراضٍ سوداء داكنة كالموت المظلم، ليست سوى حياة غابت فيها القيم بنسبة كبرى. لا يمكن أن يشمل وعي الطبيعة مسألة تلوث المياه والهواء فحسب. بل إنه يعني الالتحام الكلي بالطبيعة، والتحول من الطبيعة الممسوحة والمقسمة إلى أجزاء وفتاتات، إلى الطبيعة المتكاملة. هذا ما يعني بدوره بلوغ المجتمع الديمقراطي والاشتراكي.

ثمة تداخل عظيم هنا، وتجييل لسلسلة سياق التطور الطبيعي الخالق للإنسان. بمقدورنا خلق المجتمع الطبيعي، الذي حققه المجتمع المشاعي البدائي تلقائياً، بوعي أفضل في راهنا، عبر العلم والتكنولوجيا. قد تبدو المشاكل الأيكولوجية مجرد خيالات وفانتازيا، مقابل المشاكل الدموية التي يعانيتها الشرق الأوسط. لكن، لن ننسى أنه بخيانة الأيكولوجيا تم بلوغ هذه المشاكل الدموية والمجاعة والبطالية. وإذا لم نعتمد الحكمة هنا، فلن يمكننا الحديث عن مجتمع سليم دون الاعتماد على الأيكولوجيا. تماماً مثلما لا يمكن الحديث عن العلاج والشفاء السليم دون مراجعة الطبيب. بالتالي، لن يكون بالمقدور حينها تأسيس مجتمع ديمقراطي وجنسوي حر.

لقد بلغت مجتمعات الشرق الأوسط بكافة شعوبها مفترق الطريق. فاتجاهات وميول الإمبراطورية الأمريكية كقوة مهيمنة بعيدة كليا عن إيجاد الحل. بالمقابل، فسلوك نماذج جديدة شبيهة بفييتنام، أمر غير منطقي. هذا ومن المستحيل

تكرار تجربة تركيا المعاشة في العشرينات من القرن الماضي. بمعنى آخر، لا يمكن تكرار تجربة تركيا التحررية الوطنية، أو فيبتنام التحررية مثلما كانت في الماضي؛ لأسباب عديدة أولها غياب قوى التوازنات السوفيتية. والأهم من ذلك عدم بقاء الإمبريالية على حالتها الماضية. بالتالي، فشرط المرحلة التاريخية وأهدافها، وحروبها وصراعاتها التنظيمية، ستكون مختلفة. يتمثل الأسلوب الأكثر معنى تجاه أمريكا الراهنة وشركائها، في تحقيق التحام جميع قوى الحرية للشعب والمجتمع بمنهاج أيكولوجي وديمقراطي وتحرري مبدئي قابل للتنفيذ، وبأجهزة تنظيمية واسعة الأفاق؛ والعمل على تفعيلها بموجب ذلك. قد تكون مثل هذه الحرب أقل دموية، لكنها الأكثر وعياً ورسوخاً في نتائجها.

يمكننا تطبيقها بالوفقات المبدئية إن تطلب الأمر. وإلا، فبالاعتماد على قواتنا الدفاعية الذاتية، لتحقيق ديمقراطياتنا في القرية والمدينة والجبال والصحارى. لا فرصة للنجاح من أجل الشعوب العاجزة عن ديمقراطية ذاتها. في حين لو تحركت الشعوب عبر مؤتمراتها الممثلة لإراداتها بالشكل الاعم، وعبر مختلف أنواع المنظمات المعنية بالمجتمع المدني والتعاونيات ومجموعات النشاطات المشاعية؛ فستجد أنه ما من قضية معنية بالمجتمع إلا وستكسبها. وإذا ما حصل نهوض الشعوب بناء على هذه الخلفية في المرحلة التاريخية الجديدة للشرق الأوسط، فلن تكتفي حينئذ بإفراغ الممارسات الإمبريالية الماضية وما شابهها، بل وستقوم بالريادة للدمقرطات الأكثر سلماً وأمناً، عبر الوفاقات المبدئية والمفعمة بالمعاني. بهذه الشاكلة يمكنها تحقيق نهوض يليق بحضاراتها التاريخية العريقة.

إن قيل: أين بقي دور الثوار؟، فنقول أنه عليهم، قبل كل شيء، معرفة الوصول إلى حقائق علم الاجتماع ذلك، الذي سعينا لرسم إطاره. ذلك أن الثورية المفتقرة إلى علم الاجتماع - أو التحول الاجتماعي المفتقر إليه - قد تمتزج أحياناً بالجنايات والخيانات، دون أن تنتبه لذلك. والسبيل الوحيد والفريد لإعاقه ذلك، هو إنقاذ علم الاجتماع الذي رسمناه من قبضة قوى "السلطة - المعرفة"، وإعادة بنائه، وتأسيس مدارسنا وأكاديمياتنا الخاصة بعلم الاجتماع الذي نرمي إليه. كذلك يتجسد في العمل بذهنيتنا المعتمدة على علم الاجتماع أساساً، في سياستنا. قد يكون الأهم من كل ذلك، هو سيادة الأخلاق الاجتماعية، وإبداء الصبر والإيمان والعزم اللامتناهي للسبيل الصحيح المرسوم في السياسة الأخلاقية. هذا بالإضافة إلى عدم الرجوع إلى الوراء، عدم الوقوع في الخيانة، وبالتالي عدم التذرع بأي شيء من أجل ذلك. وكذلك تناغم وتوافق الأخلاق لحظة بلحظة مع عالما الذهن المعجون بالعلم؛ والعيش الدائم مع الوعي. في هذه الحالة، عندما يتكاتف العلم والسياسة والأخلاق، سنرى بأم أعيننا أنه ما من قضية اجتماعية (أو مجتمعية) إلا وستغلب عليها، وسنفلح في تسخيرها في خدمة البشرية عموماً، وفي خدمة شعوب منطقتنا، التي هي جزء لا يتجزأ من البشرية، على وجه الخصوص. فأخلاقنا التي تمثل وجدان وضمير التاريخ والمجتمع، إنما تأمرنا بممارسة سياسة مفعمة بالوعي كهذه، وبتأمين التغيير والتحول الاجتماعي المراد والمرتأى عبرها؛ وتحثنا على القيام بذلك أكثر من أي وقت مضى.

باختصار؛ ثمة ثلاثة خيارات أولية أمام شعوب الشرق الأوسط، في عصر الانتقال إلى الحضارة الديمقراطية: أولها: استمرار الوضع الراهن (النظام القائم) كما هو. لقد انتهى عمر النظام المحافظ على وجوده بالانتفاع من نظام التوازنات الذي ساد القرن العشرين. تُبذل المحاولات لتخطي حالة الأزمة الحالية المتسارعة مع انهيار الاشتراكية المشيدة، والمؤدية بالتالي إلى زيادة وزن التقطب الأحادي؛ عبر إمبراطورية الفوضى، في ظل الهيمنة الأمريكية. تتزامن حملة العولمة الكبرى الثالثة مع هذه المرحلة. كما تقف الجماهير الفقيرة حجر عثرة على زيادة الطلب المتعاظمة كالسيل الجارف مع الثورة العلمية والتكنولوجية. من غير الممكن أن تبلغ العولمة مآربها، دون حلها لهذا التناقض. ويُرى في البنية الثابتة الراهنة للدولة القومية عائقاً أساسياً. من هنا، يزداد احتمال إعادة بناء هذه البنى وتخطيها، بموجب سيادة الفردانية والتحول الليبرالي، والديمقراطية.

بالمقدور رؤية هذا التطور ذي الجوانب الإيجابية والسلبية معاً بالنسبة للحشود الشعبية، بأنه مؤثر موضوعي في التسريع من اليقظة والفاعلية والحركية الديمقراطية. بالتالي، تؤدي القوة المهيمنة للنظام القائم من جهة، واليقظة والحركية المتزايدة للشعوب في الأسفل من الجهة الثانية؛ إلى شل تأثير استمرارية الوضع الراهن تصاعدياً. هكذا تزداد عزلة هذا الوضع القائم الساعي لتحويل العقم إلى طراز حياة راسخ، ولتمويه وجهه بالمكياج لدى ملاقاته المشقات، ولإطالة عمره بالممارسات الاستفزازية بين الفينة والفينة. يسعى النظام القائم المزداد تهيجاً وغضباً

وفظاظة، إلى التملص وهدر الوقت، لعجزه عن كسب دعم الأنظمة المعتمدة على أمريكا وروسيا، مثلما كان في الماضي.

هذا ومن غير الممكن حصوله على النتائج المرجاة باستخدام الديماغوجيات اليمينية واليسارية المزيفة القديمة. ومن المحال الحظي بالدعم من أجل ضبط المجتمع والدولة والتحكم بهما عن طريق الفاشية أو التوتاليتارية. فازدياد انهيار الدولة القومية القائمة المفتقرة لموازرة الشعوب مع مرور الأيام، والتحام شريحتها العليا بالبنية المهيمنة العليا، وازدياد بحوثات الحشود الشعبية الغفيرة في الأسفل عن النظام الديمقراطي؛ كل ذلك سيشل من فاعلية هذا الخيار الإرغامي، ليرتبه مهمشاً تماماً. قد يكون بمقدور هذه المرحلة الحالية المتكاثفة طرداً في الشرق الأوسط، أن تُخرج المشاكل المتفاقمة باستمرار من كونها عائقاً وحجر عثرة، وإن لم تؤدَّ إلى حلها بشكل تام.

تتخبط كل الدول العربية، وعلى رأسها مصر بشكل خاص، وباكستان وتركيا وإيران، بين كل من الوضع الراهن والتغيير. لذا، فهي عاجزة عن حسم قراراتها بشأن المرحلة المقبلة. لكن الاحتمال الأكبر الوارد هو ولوجها في مرحلة التغيير في ظل التأثير المتكاثف لمشروع الشرق الأوسط الكبير، الذي تفرضه أمريكا من الأعلى من جهة؛ ولمشروع المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي، الذي تفرضه الشعوب من الأسفل من الجهة الثانية.

الخيار الثاني هو خيار النظام المختلط الديمقراطي المحدود، والذي يغلب عليه الجانب العملي. حيث مر الزمن على عهد تأسيس النظام الذي بنته الإمبريالية ماضياً بإرادتها الأحادية. من العسير أن تستطيع أمريكا، القوة المهيمنة الجديدة، تأسيس نظام مشابه بإرادتها الأحادية. ومقابل ذلك، باتت الجماعات القومية المختلفة، التي أسست أنظمة الدولة القومية في الماضي القريب، مفتقرة إلى مهاراتها في حل المشاكل، لتتحول بذلك إلى مصدر للمشاكل في الداخل والخارج على حد سواء. أما المواقف المستقلة كلياً، والتي برزت في فترة معينة من مرحلة التوازنات بين الأنظمة، فتزداد مشقاتها تصاعدياً.

يبرز العصرُ التبعية المتبادلة إلى الأمام. كما تُسرَّع حملة العولمة الكبرى الثالثة من وتيرة هذه المرحلة. ويتخلى زمن العلاقات الدولية (العلاقات بين الدول) عن مكانه لزمن العلاقات بين الشركات، بحيث تتحول الدولة القومية إلى دولة شركائية. كما يترك رأس المال الوطني مكانه لرأس المال بين الشركات. من جانب آخر، تبدي الثقافات المحلية حيوية عظمى، بحيث تصبح المحلية قيمة بحد ذاتها. أصبح بالإمكان تعريف هذه المرحلة بالعصر الذي تبرز فيه العولمة والمحلية في الصدارة في ظل هذه المؤثرات.

أما النظام السياسي المتزامن مع هذه الظاهرة، فمن المحال أن يكون على شاكلة الفاشية أو الديمقراطيات البورجوازية القومية الماضية، ولا بشكل توتاليتاريات التحرر الوطني والاشتراكية المشيدة للقوميات المتخلفة. بل يمكن أن يصبح ديمقراطيات مختلطة مرتكزة إلى عيش كلا النظامين معاً. أما الأسلوب الأكثر شيوعاً، فهو التحالفات الديمقراطية للمجموعات الاجتماعية ذات المكيال القومي والمحلي. في حين أن زمن إدارات الدولة والإدارات الداخلية لليمين واليسار ذي الحزب الواحد القديم، يتخلى عن مكانه للإدارات المتعددة الأحزاب، وذات التأثير الديمقراطي. هكذا يغدو بمستطاع كل مجموعة قابلة لتمثيل ذاتها، بأن تكون على تماس قريب مع النظام العالمي، ليزداد التآلف معه، وليتم امتصاص زيادة العرض الموجودة.

يزداد احتمال سيادة هذه المرحلة المعاشة في عموم العالم، داخل بلدان الشرق الأوسط أيضاً. فضرورة اجتياز البنى القائمة الأقدم، تجعل من هذا الخيار أمراً راهناً. من هذه الحاجة المهمة تنبع أهمية مشروع الشرق الأوسط الكبير لأمريكا. أما بالنسبة لشعوب الشرق الأوسط، فغياب الوعي والتنظيم اللذين يخولانها لتطوير ديمقراطياتها الذاتية بمفردها، وكون إرادتها ممزقة أشد تمزيق، وتيقظها وحركيتها الحديثة العهد؛ كل ذلك يُصعَّب من احتمال تكوينها لخيار ديمقراطي بإرادة أحادية، ويرتبه مجرد بوتوبيا معلقة حتى إشعار آخر. رغم ذلك، فهذا ما يفرض عليها تطوير ديمقراطياتها الداخلية بكل عناية ودقة وكفاءة، عبر عقد الوفاق المبدئي؛ كوظيفة لا غنى عنها، ولا يمكن إهمالها أكثر. تُزيد الخاصيات الحرة والخلاقة لمساحة الفوضى البيئية، من أهمية عصر الانتقال، وتفسح المجال أمام الشعوب لتحتل الصدارة في الديمقراطيات المختلطة.

خيارنا الثالث هو اليوتوبيا المعنية بالمستقبل. وهو بناء المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي

للشعوب، بحيث لا يهدف إلى الدولة، ويولي الأولوية للأخلاق. إن غلبة الجانب الطوباوي (اليوتوبياوي) عليه، لا تعني أنه لن يُعاش إطلاقاً في حاضرنا. بل، وعلى النقيض من ذلك، فهذه المهمة راهنة ومرحلية في كل زمان ومكان، لتسيير هذه القضية النبيلة بخطى متواضعة وسديدة. قد تُعاش بكثافة منخفضة أو عليا في بعض الأزمان والأماكن. إنَّ تُعَلَّم الشعوب ومختلف المجموعات الحرة كيفية عيشها بتطويرها ديمقراطياتها الداخلية، وتحقيقها حريتها الجنسية الاجتماعية، وبتلبيتها احتياجات المجتمع الأيكولوجي؛ سيقربنا أكثر فأكثر، ومع مرور كل يوم، من هذا المجتمع وديمقراطيته. أما الجماعات الشعبية العاجزة عن إدارة ذاتها دون الاعتماد على الدولة، فمن المحال أن تحقق الحرية والمساواة التي ترمي إليها. إن الديمقراطية والاشتراكية المنتظرئين من الدولة، هما في الحقيقة إنكار للديمقراطية والاشتراكية. حيث أسفر هذا الأسلوب المجربّ مئات المرات في التاريخ، عن تعزيز القوى التسلطية والاستغلالية في كل مرة. أما في الديمقراطيات غير الهادفة إلى الدولة، فالجماعات الشعبية مضطرة لتأمين دفاعها الذاتي بذاتها. على الميليشيات الدفاعية الشعبية أن تعرف كيف تصون كل القيم الواجب صونها، وعلى رأسها ديمقراطية الشعب، في كل مكان يستدعي وجودها (في القرية، المدينة، الجبل، البادية والضواحي)؛ وذلك تجاه النهابين والسلايين والمختلسين والطغاة المستبدين.

وفي المجال الاقتصادي، بالمقدور تطوير اقتصاد لا يعتمد على التبضع، يلائم سلامة الشعب، ولا يضر بالبيئة. وذلك عن طريق المشاعات والتعاونيات ومختلف مجموعات الأنشطة الأخرى. لا يمكن للبطالة، التي تُعدّ خاصية بنيوية في النظم الاستعمارية، أن تشكل معضلة في مجتمع الشعب الديمقراطي والأيكولوجي. يمر السبيل الأصح للعبور إلى الاشتراكية المفعمّة بالمساواة، من هذا المجتمع، الذي تلعب فيه الأخلاق دوراً أساسياً عوضاً عن القانون، ويتميز برفعة الشغف بالحياة عبر التدريب والتعبئة الخلاقية، ولا يعترف في داخله بالحرب، بل تسوده العلاقات الأخوية والودية والصدقات. إذا ما عملنا على تحقيق الالتحام بين المجتمع المشاعي والأنظمة الإثنية الأقرب إلى المساواة، والتي طالما شهدتها شعوب الشرق الأوسط دهرأ طويلاً من التاريخ من جهة، وبين الإمكانيات العلمية والتكنولوجية الراهنة من جهة ثانية؛ فإن العيش في المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسي والأيكولوجي الأكثر اتساعاً في آفاقه، سيجد معناه كقيمة مثلى ونبلى.

الفصل الرابع

الظاهرة الكردية، القضية الكردية
في فوضى الشرق الأوسط

مدخل

يتميز التقرب الواقعي من الظاهرة الكردية بأهمية تزيد عن أي وقت مضى. فالفوضى التي سادت العراق، تنبع من المشكلة الكردية. حيث لم يتم الجزم بكيفية تخطيطها كمادة تشغل جدول الأعمال الأولية في العالم أجمع. فقدرة الحضارة الغربية على حلها غير كافية. كما تُبذل المساعي مرة أخرى لإيجاد مخرج لها عبر المشاريع الكبرى الدولية الخاصة بمرحلة ما بعد الحربين العالميتين. ثمة اضطرابات وتوترات حادة في المنطقة. فما من نظام من أنظمتها القائمة، واثق من نفسه. وما سيجلبه الغد الآتي يكتنفه الغموض. من جانب آخر، ثمة زيادة في المجرىات المناقضة للأهداف المرتاة في الظاهرة المسماة بـ"الإرهاب". هذا ولا يُطرح في الميدان ما هو الإرهاب الحقيقي. تتفشى التطورات المنحوسة لتجول وتصول في أوساط الفوضى الضبابية. رغم كل ذلك، ثمة أمل في بزوغ فجر الحرية!

لقد ولجنا مرحلة يستحيل فيها إدارة الكرد كما كان في الماضي. حيث من غير الممكن أن يحقق الكرد انسجام عطالتهم وكسلهم في استمرار حياتهم اللعينة مع العصر، حتى لو شأوا ذلك. سُئِرَّع التأثيرات الداخلية والخارجية المتزايدة مع مرور الأيام، من فرص تفكيك الظاهرة الكردية وحلها. أما بالنسبة لوجهة الحل المحتمل وكيفية حصوله، فهذا ما ستحدده وتيرة وماهية وخصائص القوى المتدخلة في الممارسة العملية. وكأن الدور الرجّاج الذي أدته إسرائيل في أحضان العرب، سيقوم به الكرد على صعيد منطقة الشرق الأوسط عموماً. فالإصرار على الدولة الفيدرالية الكردية في العراق، سيفني أنموذج الدولة القومية المركزية المتصلبة في المنطقة. وقد يفضي إلى التسريع من الاتجاه صوب فيدرالية عامة أكثر ملاءمة لتاريخ الشرق الأوسط، ولو خارج إرادتهم. لكن، هل ستتحقق هذه المرحلة بتصادم القوميتين؟ أم ستتجه نحو الحل بالوفقات الديمقراطية؟ هذان هما السؤالان المصيريان اللذان يحتلان جدول الأعمال ويكونان حديث الساعة الساخن.

باشرت أمريكا بخوض أعظم تجاربها، بعد بروزها كقوة استقطابية وحيدة فيما بعد 1990. وتزداد مساءلة مشروع الشرق الأوسط الكبير مع مرور كل يوم. الموضوع الأهم في هذا المشروع هو مكانة الكرد فيه. قد تتخذ علاقات الكرد مع كل من أمريكا وإسرائيل مرتبة أكثر استراتيجية. يجب حسب الحساب جيداً بصدد تأثيرات ذلك على عموم المنطقة. والموضوع الذي يستحق الجدل بتركيز هو؛ هل تشكل هذه المرحلة فترة تصول فيها الخيانة وتجول بالنسبة للكرد؟ أم أنها ستكون فترة يغدو فيها الكرد نجمة متعالية في سماء المنطقة؟ لأول مرة تصبح علاقات الكرد الداخلية ومع الأقوام والدول المجاورة، في منزلة تعنى بها استراتيجيات المنطقة من الأعماق. لقد دخلت العلاقات الكردية - العربية، والكردية - الإيرانية، والكردية - التركية مرحلة تتطلب إرهاب العقول بشأنها حقاً.

من جانب آخر، ثمة تساؤلات مصيرية تفرض ذاتها من قبيل: هل تتحلى الأحزاب والحركات الكردية المسؤولة عن إنتاج الفكر والعملية وإعادة البناء بصدد الظاهرة الكردية، بالكفاية اللازمة من أجل المرحلة الراهنة؟ هل بمقدور المواقف القومية البدائية، والاشتراكية المشددة، والليبرالية أن تلبى متطلبات حاضرنا؟ كيف يمكن تأمين التحديث الأيديولوجي واكتساب القوة الذهنية؟ ولا شك أنه ثمة تساؤلات أخرى تحافظ على أهميتها، من قبيل: هل تقترب قيادة كردستان العراق بمسؤولية كافية، لدى خطوها الخطوات المعنية بكافة الكرد، بل بكافة شعوب ودول المنطقة؟ هل تقدر على تخطي سماتها المنفعية والشخصية الاستغلالية الضيقة والتقليدية؟ أي من التدابير يجب اتخاذها لأجل عدم فتح المجال لكوارث أخرى جديدة، وكيف، ومن قبيل من؟ تشكّل المشاكل في كردستان، وسبل حلها، حديث الساعة الساخن في كل جزء من أجزائها، بحيث تتطلب صياغة حلول قابلة للتنفيذ. إذ من المهم بمكان عدم زيادة الآلام والمخاضات التي لا جدوى منها. بالتالي، من الضروري القيام بالنشاطات الجماهيرية الديمقراطية القديرة في سبيل ذلك. ومع مرور كل يوم تزداد أهمية احتمالات الحلول الباعثة على الثقة، عبر أساليب سياسية جديدة، دون المساس بالحدود السياسية أو تهديد وجودها. بالتالي، يدخل البحث عن الحل في جدول أعمال كل جزء من أجزاء كردستان، بنحو لا يقبل التأجيل.

لا تزال التطورات التي شهدتها PKK خلال العقود الثلاثة الأخيرة كقوة ريادية، تحافظ على أهميتها. كان مقدر أن تنعكس المشاكل التي عاناها اليسار في عموم العالم خلال الفترة ما بين 1968 و1990، على صفوف PKK أيضاً. وقد عجز نهج هذا الحزب، الذي اتخذ لذاته مساراً وسطياً بين كل من الاشتراكية المشددة والتحررية الوطنية، عن

إبراز طاقته الكامنة الحقيقية وتنظيمها، بأي شكل من الأشكال. وذلك بسبب الممارسات القمعية المفروضة عليه خارجياً، والنواقص الثقيلة الوطأة الظاهرة فيه داخلياً. وقد أسفر عن خسائر عديدة لا جدوى منها، عبر ممارسته العملية نصف الانتقاضاتية – نصف الأنصارية. ومع الزمن، تشكلت المجموعة العصاباتية العاطلة والعاصية، لتفرض التصفوية الفعلية بممارستها العملية، حصيلة هدرها الكثير من القيم النبيلة التي تطلب خلقها جهوداً جسيمة ودؤوبة. كان PKK قد انقطع عن جوهره الحقيقي بعد أعوام 1995، رغم كل الجهود المبذولة. أما تجربتنا KADEK و KONGRA GEL فكانتا تعنيان إعادة البناء عبر التحديثات النظرية والاستراتيجية والتكتيكية الحاصلة. لم تكن القاعدة الكادرية القديمة قادرة على النوء تحت عبئها. هكذا انكشفت العطالة الموجودة في جوهرها مع الانقسامات الفعلية الحاصلة. وتم التفكير بعملية "إعادة بناء PKK" كخطوة مناهضة للتصفوية اليمينية واليسارية، في سبيل تبني الميراث الإيجابي الموجود. وبينما كانت كردستان تلج مرحلة جديدة من جميع النواحي، برزت الحاجة الماسة للتحليل الشامل لكل هذه المستجدات، ولضرورة تقديم النقد والنقد الذاتي، وإعادة تحديد المهام والواجبات من جديد. بعض الخطوط الفاصلة في مجتمع كردستان

– 1 مخطط وجيز بشأن مصطلحي الكرد وكردستان، وتاريخهما:

من العسير تعريف كردستان بالوطن، والكرد ومجموعات الأقليات الأخرى بالمجتمع. فمصطلح "الوطن" يتضمن تعريفات مختلفة في جغرافيا الشرق الأوسط. وإذا ما ابتدأنا بالعصور الوسطى، سنجد رجحان كفة تعاريف الوطن على الخلفية الدينية مثل "ديار الإسلام" و"ديار الكفار". ورغم كونه فصل معتمد على الأمة والإثنية، إلا إنه غير واضح الحدود. ولدى التساؤل عن حدود أي مجموعة إثنية أو أمة معينة، لن تكون الأجوبة المعطاة حاسمة وقتها. بل تُحدّد بأماكن استيطان الأمة أو الجماعات العشائرية على العموم. وهذا ما لا يتماشى مع وجود كيان سياسي محدد. أما الكيانات السياسية، فغالباً ما تكون ذات أرضية مدنيّة، وجغرافيتها هي الساحة التي تسود فيها المدنيّة. في حين قد تتغير حدود مناطق العشيرة بين الشتاء والصيف. أما حدود المُلْكِيَّة للسلاطات القوية، فهي بعيدة عن إعطاء معنى سياسي. إلا أن حدود العرب والأتراك والكرد والفرس، وغيرها من الأقوام من المستويات الأدنى؛ تُحدّد حدودها بخطوطها العامة وفقاً لتقافاتها واللغة التي يتحدثونها.

تكمن كلمة "كورد = Kur" في أساس اصطلاح "كردستان"، حيث تكون ذات أصول سومرية. وكلمة "كرد" في اللغة السومرية تعني "الجبَل". أما اللاحقة "تي = Ti"، فهي للانتماء. هكذا فكلمة "كورتِي = Kurti" تعني "الجبليون"، أي الشعب الجبلي. تعود هذه الكلمة إلى أعوام 3000 ق.م. ونشاهد تسميات أخرى آنذاك. حيث أن "اللويين" الجبران الغربيين للكورتيين، والذين كانوا لا يزالون يتمتعون بحضور قوي في أعوام 1000 ق.م، استعملوا كلمة "كوندوانا Gondwana" من أجل منطقة كردستان، والتي تعني "مملكة القرى". ولا تزال كلمة "كوند Gond" دارجة في اللغة الكردية، وتعني "القرية". في حين أن الآشوريين في عهد نفوذهم كانوا يستخدمون كلمة "النائيريين" أي "نائيري"، وتعني "شعب النهر". بل ونعلم أيضاً أنه أسست الفيدرالية النائيرية فيما بين نهري دجلة والزاب. بينما نجد أن تسمية "مادايين Madain" و"ماد Med" ترجح كفتها من أجل الأجزاء الأوسع، وتعني "وطن المعدن". معلوم أن هذه التسميات كانت دارجة في عهد الآشوريين في الفترة المتراوحة بين 1300 ق.م و600 ق.م. وبتحليل مشابه، يمكننا القول بأن كلمة "أورارتو Urartu" ذات أصل سومري. حيث أن "أور = Ur" تعني "التل العالي". هكذا فإن كلمة "أورارتو" تعني "الأراضي العالية، مملكة التلال العالية". وبما أن السومريين عاشوا في ميزوبوتاميا السفلى، فقد أطلقوا على الدوام تسميات تعبر عن العلو والرفوعة من أجل كردستان ذات الأراضي الجبلية الشاهقة من فوقهم. والاحتمال الأكبر أن كلمة "هورِي = Hurri" تأتي أيضاً من نفس المنبع. وهي تعني "شعب المملكة العليا". أي أنها تعني مرة أخرى "شعب الجبل". في حين ترجع تسمية "كوما غَسَس Komagenes" إلى أصول هيلينية. وقد تأسست "مُلْكِيَّة كوماغنا Komagene"، التي كان مركزها الأراضي المسماة اليوم بـ"أديمان Adiyaman"، في الأعوام (250 ق.م – 100 م). كلمة "كوم Kom" تعني "الهضاب" (Zoom)، وهو الاسم الذي

يطلق على الجماعات شبه البدوية، وعلى أماكن سكنها. أما "Gene" فتعني "النَّسَب، القبيلة، العشيرة". بالتالي فإن "كوماغنا" تعني "موطن العشائر شبه البدوية".

أما في عهد نفوذ السلاطين العرب في العصور الوسطى، فُتستخدَم تسمية "بلد الأكراد". في حين أن السلاطين السلاجقة المتحدثين باللغة الفارسية، كانوا أول أصحاب دولة يستخدمون كلمة "کردستان" رسمياً، والتي لا يزال معناها اليوم ذاته، ألا وهو "ديار الكرد" أو "موطن الكرد". وفي الفترات اللاحقة، قام السلاطين العثمانيون، وبالأخص السلطان ياوز سليم، بالإكثار من استخدام كلمة "کردستان" على نحو "الحكومات الكردستانية" أو "مقاطعات كردستان". وأسست "مقاطعات كردستان" رسمياً في قانون استصلاح الأراضي في عام 1848 وعام 1867. كما أسس "منسوبو كردستان" في عهد الحكومة الدستورية. هذا وكثيراً ما صرَّح مصطفى كمال في أعوام 1920 بتعليمات وآراء تتضمن كلمة الكرد وكردستان. أما الإنكار الرسمي، فطوّر مع سياسات الصهر المتفشية بعد قمع التمردات بالأرجح.

ولربما كانت كلمتا "الكرد" و"کردستان" (التي تعني موطن الكرد) متميزتين بتدكّرهما كاسمين لأقدم شعب وموطنه في التاريخ. لكنهما طالما استُخدِمتا بمضمون جيوثقافي، لا سياسي، حتى وصولنا يومنا الراهن. ومع إصدار قرار تأسيس الدولة الفيدرالية في كردستان العراق، يبدو أن كلمة كردستان ستظهر أمامنا كثيراً بمعناها السياسي أيضاً. الأهم من ذلك أنه، ومع المستجدات السياسية التي أفرزها PKK، خرجت "کردستان" من كونها مجرد كلمة، لتبلغ مستوى طالما عُرف بكونه مصطلح اجتماعي سياسي، في الساحتين الدولية والإقليمية.

ومن الناحية الاستراتيجية، تشمل كردستان مساحة تقارب 450 ألف كم²، تكمن فيما بين الفرس والآزرين والعرب وأتراك الأناضول. وهي تشكل الجغرافيا المتميزة بجمالها الشاهقة وغاباتها الكثيفة، وبوفرة مياهها الجارية وسهولها الخصيبة، ضمن منطقة الشرق الأوسط. كما أن غطاءها الأخضر المعشب مساعد لتربية الحيوانات. وأراضيها ملائمة لزراع مختلف أنواع الفواكه والخضار والحبوب. وهي النواة الأولى لأعظم ثورة في التاريخ، ألا وهي الثورة الزراعية النيوليتية القائمة في الفترة (11000 ق.م – 4000 ق.م). إنها مهد الحضارات ومنبعها ومساحة انتقالاتها. وبينما ساعدت هذه المنزلة الاستراتيجية على أن يحافظ الكرد على أنفسهم فيها، إلا إنها أدت إلى بقائهم متخلفين عن ركب الحضارة في موطن الحضارة، بسبب الانتقالات والغزوات والاستيلاءات المتتالية على الدوام.

هكذا يصبح تعريف المجتمع الكردي أسهل. فالجبال والزراعة وتربية الحيوانات متكافئة مع الشعب الكردي. وفي حين تكون المدينة مصطلحاً بعيداً عن الكردي، فالقروية ظاهرة أولية، ربما هي الأولى التي حققها أسلاف الكرد في التاريخ. فبقدر ما يكون الكرد قرويين (Gundi) وبدواً رحّل، بقدر ما هم بعيدون عن أن يكونوا مدينيين. ومثلما تُوضَّح "كوماغنا" بكل سطوع، فإن شبه القرية والترحال هو نظام الحركة والاستيطان لدى الكرد على مر آلاف السنين. أما المدن، فغالباً ما أسسها المحتلون، أو عَجَّوا فيها وملؤوها. بالطبع، فهذا لا يعني أن الكرد لم يؤسسوا المدن، أو لم يكونوا أصحاب حضارة. حيث من المعلوم أنهم كانوا أصحاب العديد من الحضارات المدنية، وعلى رأسها الدول الأورارتية والميدية والميتانية. هذا وقد أسسوا الكثير من المدن وحكومات المقاطعات في العصور الوسطى أيضاً. لكن، وبما أن تلك الدول والحكومات لم تكن ذات عمر طويل، فقد شكلت المدن بالأرجح مقراً للقوى المحتلة والغازية، أو مجتمعاً يحيط بها. وبينما طبعت الآثار السومرية والآشورية والآرامية والبرسية والهيلينية بطابعها على المدن والمأثورات الثقافية المدونة في العصور الأولى، فإنها تركت آثارها تلك باقية في اللغتين والثقافتين العربية والفارسية في العصور الوسطى. وقد لعب العديد من المتنورين ورجال الدولة والقواد العسكريين دوراً بارزاً في تلك اللغات والثقافات المجاورة.

إلى جانب تميز اللغة الكردية بأسسها الثقافية وأصولها الغائرة في القِدَم، فقد أعيقت من إحراز تطورها أو ترك مآثراتها ووثائقها الخاصة بها، بسبب عدم تدوينها إلا بحدود ضيقة، وبسبب عجزها عن أن تكون لغة الدولة الرسمية. مع ذلك، فقد تمكنت الثقافة الكردية من أن تعكس وجودها حتى يومنا هذا من الطرق الملتوية، ومن خلال التواجدات الإثنية والبقايا التاريخية.

ثمة احتمال ساحق بأن اللغة والثقافة الكرديتين شكلتا الأرضية الأساس لجميع اللغات والثقافات ذات الأصول الهندوأوروبية مع مرور الزمن، وذلك باعتبارهما أول لغة وثقافة تبدأ بالثورة الزراعية على حواف سلسلة جبال

زاغروس وطوروس (يتشاطر العديد من علماء الآثار هذا الرأي). ويسود الاحتمال بانتشارهما الثقافي، أكثر من الجسدي، اعتباراً من أعوام 9000 ق.م، صوب الجغرافيا الهندوأوروبية. أما تشكلهما بالذات، فيمكننا إرجاعه إلى الفترة ما بين أعوام (15000 – 10000 ق.م). حيث أن الاحتمال الأكبر يقول بتشكلهما كلغة وثقافة أكثر استقراراً وأهلية في المنطقة، بعد الخروج من العصر الجليدي الرابع (20000 – 15000 ق.م). يتم تمييز الإثنية الكردية عن غيرها بكل وضوح في أعوام 6000 ق.م. ونرى أنها ظهرت باسم الهوريين لأول مرة على صحن التاريخ (3000 – 2000 ق.م). وبسبب جشع السومريين بالغابات والمعادن، وكذلك جشع أنساب الهوريين وعشائرهم بالغنى الحضاري؛ نشبت بينهم صراعات هجومية – دفاعية متبادلة شملت آلاف السنين. استمر هذا الديالكتيك التاريخي فيما بعد، مع البابليين، الآشوريين، الحثيين، الإسكثيين، البرسيين، والهيلينيين. لربما يتصدر الكرد لائحة الأقبام والأنساب والعشائر التي شهدت التدفقات المتبادلة للاستيطانيين المستقرين والبدو الرحل لأطول مدة في التاريخ. لقد برز دور الكرد الهوريين والميديين بشكل ملحوظ في نقل الحضارة السومرية إلى الحثيين واللويين والإيونيين والبرسيين. وكون هذه الشعوب تنأتى من المجموعة اللغوية والثقافية الهندوأوروبية، يمتُ بصلةً كثيفة بهذه الحقيقة. يتجلى في تاريخ هيرودوت بكل سطوع مدى كون اللغة والثقافة ذات المنبع الميدي هي الأكثر تأثيراً في الهيلينيين. حيث عاش الهيلينيون في ظل التأثير الميدي الكثيف حتى أعوام (900 – 400 ق.م)، واستنهلوا الكثير من العناصر الثقافية المادية والمعنوية من المصادر الأورارتية والميدية والبرسية في هذه المرحلة، وقاموا بتهجينها في تركيبة جديدة وإغنائها. يُحْمَنُ أنه في عهد الهوريين أسلاف الكرد (2500 – 1500 ق.م)، وفي عهد الميتانيين (1500 – 1250 ق.م) والنائيريين (1200 – 900 ق.م) والأورارتيين (900 – 600 ق.م) والميديين (700 – 550 ق.م)، والذين هم من أصول هورية؛ قد عاشوا على شكل ممالك وكونفيدريالات عشائرية. حيث ينتقل المجتمع الكردي في هذه الحقبة إلى مرحلة الهرمية والدولة. يُلاحظ أنهم طوّروا نظام سلطة أبوية وطيدة. لكن قوة المرأة تبقى ذات ثقل وطيء في المجتمع الكردي، بسبب رجحان فاعليتها ونشاطها في العهد النيوليتي الزراعي. ويسود الاحتمال بأنها استخدمت قوتها وقدراتها هذه مدة طويلة من الزمن، انطلاقاً من أرضية الثورة الزراعية الراسخة. والعناصر الأنثوية في اللغة، وقوة وهيبه الإلهة الأنثى "ستار Star"، ما هي سوى براهين تؤكد صحة هذه الحقيقة. أحرزت الزرادشتية تطوراً في الفترة ما بين 700 – 550 ق.م، كثورة ذهنية كردية. تُعْتَبَرُ الزرادشتية ثقافة ذات تأثير قوي على الحضارة الشرقية عن طريق البرسيين، وعلى الحضارة الغربية عن طريق الهيلينيين؛ باعتبارها تعاليم تعتمد على الزراعة، مفعمة بحب الحيوان، مرتكزة إلى المساواة بين الجنسين، وذات أخلاق حرة. لقد احتلت مكانها في المنطقة الوسطى الفاصلة بين الثقافتين الشرقية والغربية، فلعبت دوراً منبئياً ذا تأثير بليغ في تشكل كلتا الحضارتين، يماثل في درجته التأثير الموسوي والعيسوي عليهما، بأقل تقدير. وما الحضارة البرسية في حقيقتها سوى حضارة أسسها الميديون، واستمروا في مواصلتها بمشاركة العشائر البرسية، ليشكلوا بذلك الحضارة البرسية الميدية. تُلاحظ هذه الحقيقة في تاريخ هيرودوت بما لا يشوبها شائبة. هذا وكانت تشكل المجموعة الإثنية الثانية المتشاطرة مع الإمبراطورية منذ بداياتها وحتى نهاياتها. يستمر الوضع ذاته في عهد الساسانيين أيضاً. وسيكون من الواقعي تقييم دور الكرد بالمرتبة الثانية في كافة الحضارات الإيرانية.

لم يشهد أسلاف الكرد تمايزاً طبقياً عميقاً، رغم معاشتهم لنظام السلطة الأبوية بشكل وطيء في العصور الأولى. يعود ضعف التمايز الطبقي ذلك، رغم رسوخ هرمياتهم، إلى مدى التأثير الوطيء للعشائر الرحل القاطنة في أحضان الجبال بالأغلب. فالجماعات العشائرية والقبلية التي تسودها علاقات القرابة، لا تسمح بتاتا بتطور العبودية داخل صفوفها. وبالأصل، فالعبودية بالأكثر هي ثمرة الحضارة المدنية.

تطغى الصبغة الملحمية على العناصر الفلكلورية في المجتمع الكردي. وبما أن الملاحم تنطرق إلى ذكر البطولات، لذا يرجح الاحتمال بأنها متبقية من العهد الهرمي. تُرجع الألحان العذبة الملحمية لكل من ملاحم "مم وزين Mem ü Zin" و"ممه آلان Memê alan" و"درويش عيدي"، إلى الموسيقى السومرية. هذا ومن المحتمل أن تكون من صنع الأنساب الهورية في أعوام 4000 ق.م، وأنت إلبنا عن طريق السومريين. يتميز نظام الرقص والموسيقا الكردي بكونه الثقافة الأكثر زخماً والفن الأسمى في قيمته في منطقة الشرق الأوسط. يمكن مشاهدة الوجود الكردي التاريخي بالأرجح في أنظمة الرقص والموسيقا لديهم. وبالمقدور تدوين الملاحظات المشابهة عن

طريق سلوكيات المرأة ومواقفها، نمط لباسها، ورقة حركاتها ورشاققتها. ترجع أصالة أنساب الكرد في منبعها إلى العصور الأولى. حيث لعبت الطبيعة القاسية للجبال الوعرة، والمقاومة المستمرة تجاه الغزوات والاستيلاءات المحقة المتعاقبة؛ دوراً أولياً في تكوّن الماضي العريق لهذه الأصالة.

من المفهوم أيضاً أن العهد الهيليني طبع أثره على العصور الوسطى. هذا وتنسم ممالك "الأبغار" التي كانت "أورفا" مركزها، و"كوماغنا" التي جعلت من "أديمان ساموسات" مركزاً لها، و"بالميرا" في سوريا؛ بنفس الخصائص، وباحتضانها الأثر الهيليني القوي. وقد برزت هذه الممالك في عام 3000 ق.م. إنها تشكل أولى الأمثلة البراقة للتركيبة الشرقية – الغربية الجديدة في التاريخ. وتمثل هذه الحضارات المستمرة حتى فتح روما (انهيار بالميرا الأخير كان في 269م)، فترة تطور مهمة في المنطقة. وتعود الآثار التاريخية الموجودة في أورفا ونمرود وبالميرا (تدمر) إلى هذه المرحلة. إنها حضارات كانت ذات صلة وثيقة بالكرد. ونشاهد أن اللغتين الآرامية والهيلينية احتلتا الصدارة في هذه المرحلة. شكّل الكرد أوساطهم عبر الزراعة والترحال بالأغلب، مقابل هذه الحضارات المتحكمة بالأرجح بالطرق التجارية. ولا تزال بقايا هذا النظام المستمر حتى راهننا، تحافظ على وجودها. حيث كادت الصبغة الأجنبية للمراكز المدنية، والصبغة الكردية للقرى والترحال، تشكل ثنائية ديكوتيكية. لا يطرأ التغيير على الثقل الكردي في الإمبراطورية الساسانية الناشئة في بدايات القرن الثالث الميلادي. حيث تشكل الزرادشتية فيه مصدراً أيديولوجياً أساسياً. أما التحديث، فكان على يد النبي "ماني"، الذي عاش في الفترة ما بين (210 – 276م). قام ماني بتكوين تركيبة جديدة من جميع أديان تلك الحقبة، وجعلها حبكة ذهنية أساسية في الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية، سعياً منه لخلق الإصلاح وترسيخ السلام. لكنه يتعرض لسخط الرهبان الزرادشتيين الأكثر تزمناً، ليلقى حتفه على أيديهم. رغم ذلك، فقد ترك أثره حتى يومنا الحالي كنهج ذهني وطيء. يتزامن الانتشار المسيحي مع هذه المرحلة. ونخص بالذكر مرحلة أورفا ونصيبين (نزيبيس Nizibis)، والتي أثرت على الكرد أيضاً باعتبارها مراكز الديانة المسيحية الأقوى. تعاش الديانة المسيحية حينها بدرجة نسبية، ذلك أن وجود الديانة الزرادشتية لدى الساسانيين يعيق الانتصار التام للمسيحية.

يسود التخمين بتطور البنية الإقطاعية لدى الكرد في العهد الساساني (216 – 652م). والمانوية ضرب من الإسلام المبكر. وماني بذاته أيضاً هو ميلاد مبكر لسيدنا محمد. إلا إن الحروب المدمرة بنسبة كبرى بين الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية (خاصة على خط ديار بكر – نصيبين) استمرت في تأثيراتها سنين مديدة. حيث، وعلى النقيض من العهد الهيليني، لم يشهد المجتمع وجه التطور المريح. وشوهدت الرقابة بين كل من المسيحية والزرادشتية. أما النسطورية، فهي بالأغلب تيار مسيحي رقيب في ظل التأثير الساساني. يشهد الآشوريون، المتقمصون للهوية المسيحية والمعروفون باسم السريانيين، حركة نشيطة للغاية في هذه الأثناء. خاصة وأنهم قاموا بنشاطات ذات قيمة أرشيفية ثمينة. وقد لعبوا دوراً يضاها ما قام به الإغريق في نشر العيسوية، وأعدوا العديد من المطارنة. هذا ويُحْمَن أنهم طوروا آداباً انتشرت في الأرجاء، وأسسوا الأكاديميات المتطورة في كل من أورفا ونصيبين وسيرت. كما ولهم النصيب الأوفر في تكوّن مركز "غوندي ساهبور" العلمي لدى الساسانيين. تستمر اللغة الآرامية هنا في تفوقها اللغوي المشترك. ففي حين انتقلت اللغة الإغريقية نحو الغرب، أي نحو الساحة البيزنطية، غدت اللغة الآرامية لغة التجارة والأدب والدين السائدة في الشرق.

يتم التخمين بتطوير الكرد لتقاليدهم الإقطاعية، ومرورهم بتحول اجتماعي في هذا الاتجاه، خلال تلك المرحلة (250 – 650م). ويشير تطور الإقطاعية إلى التمايز الحاصل في البنية الإثنية أيضاً، حيث يزداد تطور ورسوخ الأواصر الإقطاعية في المجتمع الكردي. وتنفجر الثورة الإسلامية في هذه المرحلة من تطور الحضارة الإقطاعية. الديانة الإسلامية أساساً هي ثورة ذهنية وبنية أيديولوجية وطيءة للمجتمع الإقطاعي الأرقى نظاماً، بحيث أطرات التحولات على العلاقات العبودية المتصلبة والأواصر الإثنية المعيقة للتطور؛ وذلك على أساس التمدن. إنها تطبيق ثوري للتطور الطبيعي الحاصل في أوروبا، وفي الهند والصين. هذا وتُعدّ الإسلامية آخر أكبر ثورة في الحضارة الشرق أوسطية. حيث تلعب الدور الأيديولوجي والسياسي الأولي في البناء، ضمن سياق تطور المجتمع الإقطاعي، حتى القرن الثاني عشر تقريباً.

أسفرت الديانة الإسلامية الفاطمية أشواطاً سريعة في التقدم مع انهيار الساسانيين (650م)، عن خلق أرسنقراطية

إقطاعية في صفوف الكرد أيضاً. وغدت القوى الهرمية والدولتية الكردية، التي مرت بتحول بارز تحت تأثير التعريب القوي، من أقوى المجموعات الاجتماعية والسياسية في هذه الفترة. حيث أسست أقوى السلالات السياسية في الشرق الأوسط بتأسيسها للسلالة الكردية الأيوبية (1175 - 1250م)، وساد نفوذها بشكل ملحوظ بين الكرد أيضاً. من جانب آخر، عاشت السلطنة السلجوقية المستلمة للإمبراطورية من العباسيين في عام 1055م، بشكل متداخل مع الكرد، بحيث سادت المشاطرة بينهما أكثر من الاشتباكات المتداخلة، التي لا تزال نراها اليوم في كركوك. هذا وقد أحرزت الدول الإقطاعية المهمة ذات الأصول الكردية أشواطاً مهمة من التقدم، من قبيل "شداي Seddadi" و"آل بويّه" Büveyhoğulları والمروانيين (990 - 1090م). وأسست آنذاك العديد من الإمارات والحكومات الكردية الأخرى، كانت أطولها عمراً إمارة "آل شرف خان" Şerephanogulları التي جعلت من "بتليس" مركزاً لها واستمرت حتى عهد سليمان القانوني. تمخضت خصائص المجتمع الإقطاعي عن تحول مهم في ذهنية المجتمع الكردي، بحيث لم يعد ثمة أثر لبقايا الزرادشتية، ما عدا الزرادشتيين (الإيزيديين). والاحتمال الأكبر هو لعب هذا التحول دور الثورة المضادة في تطور التواطؤ الكردي.

بينما سادت اللغة العربية في المدن المؤسّمة (المعتنقة للدين الإسلامي)، لم تشهد اللغة والثقافة الكردية مرحلة تفهقر أو تراجع. حيث برز أول مؤلفي الملاحم المدونة، مثل ملحمة "أحمد خاني"، "Ahmedê Xani" في هذه الفترة. وتجذرت الثقافة ذات الغطاء الإسلامي في صفوف الكرد أيضاً، مثلما هي حال كل الجماعات الإثنية. رغم ذلك استمر تواجد الاشتباكات مع العشائر العربية الاستيطانية في جنوب كردستان، وخاصة الاشتباكات مع عشيرة شمّر، والتي لا تزال مستمرة حتى يومنا الحالي. وما ملحمة "درويش عيدي" سوى ملحمة تُصور هذه الاشتباكات، وتنوّه إلى الإصرار على الأصول الزرادشتية، وتحمل بين طياتها الآثار الثقافية الكردية الراسخة. يُخمن أن مجرياتها تعود إلى القرن الثامن عشر. فالزردشتية في الوسط الإسلامي ضرب من ضروب المقاومة الثقافية. إنها مقاومة نبيلة للثقافة الكردية إزاء الاغتراب.

تأتي العلوية الكردية الواهنة، الموالية لسيدنا علي، والمتقصصة للرداء الإسلامي، في المرتبة الثانية بعد الزرادشتية، بكونها المقاومة الثقافية الكردية الراسخة. إنها نوع من الشيعة بين صفوف الكرد. مقابل ذلك، برزت السمات الأكثر رجعية وتواطؤاً بين صفوف الكرد الجنوبيين القريبيين من السهول بشكل خاص، والمعتنقين للإسلام السنّي المتطور داخل صفوفهم. حيث مارس هؤلاء الممثلون الأقوياء للذهنية الإقطاعية التجارية، والناكرون لأصولهم الثقافية، خيانة مثلى في مدن أورفا وماردين وسيرت والمناطق المجاورة لها، على وجه الخصوص. إنهم متواطئون ومنفعيون مذهبولون. أما بين صفوف الكرد القابعين تحت التأثير الإيراني، فقد لوحظت نسبة أقل من الفساد، حيث حافظوا على جوهرهم الثقافي الوطني ببناهم الأصيلة الجديرة بالثقة.

استمرت العلاقات الكردية - التركية المهمة في هذه الفترة ضمن وئام وود وتعاضد ساد الدول والعشائر الإثنية الكردية والتركية، أكثر من أن تكون علاقات صدام واشتباك؛ وذلك بسبب طغيان التأثير البيزنطي عليها. هذا وقد لعب الطابع المسيحي للأرمن والسريانيين دوراً مهماً في هذه التقربات. وما معركة ملازكرت (1071) في جوهرها سوى حرباً معتمدة على التحالف الكردي - التركي. حيث كان تحقيق الانتصار في هذه المعركة صعب المنال، بل ومستحيلاً، لو لم يعتمد السلطان "ألب أصلان Alparslan" على الكرد فيها. أما العشائر التركمانية القاطنة بين صفوف العشائر الكردية، فقد شهدت انصهاراً مهماً في ظل الثقافة الكردية الأكثر رسوخاً في تلك الفترة. إلا إن هذه المرحلة التي استمرت حتى نهايات القرن التاسع عشر، انقلبت رأساً على عقب مع تأسيس الجمهورية.

بقدر ما شهد الكرد التمايز الطبقي الإقطاعي في ظل التأثير الثقافي للعصور الوسطى الإقطاعية عموماً، حصل التفهقر والانحسار في حياتهم الحرة بالنسبة ذاتها. ذلك أن العبودية الإقطاعية تطورت على الدوام على حساب الحرية والعشائرية، فشكّلت بالتالي مرحلة مهمة من الاغتراب الذهني. ورغم نضوج العديد من المتتورين المسلمين الكرد، إلا إنهم لم يتركوا أثراً راسخاً، بسبب اتجاهات الدولة التواطؤية، والتي يتصدرها النموذج الغريب الأطوار لـ"إدريس البتليسي"، من حيث ثنائه للسلطان وتواطئه مع الدولة. كم هو غريب أمر الشاعر الذي هتفت به مجموعة "طريقة الشيخ سعيد" الدينية - التي تنتمي بجذورها إلى الطريقة النقشبندية - في بينغول، أثناء الانتخابات المحلية الأخيرة لعام 2004؛ حيث قالت: "إدريس البتليسي هنا، فأين هو ياووز سليم؟! يبدو أنه يُنظر من رئيس الوزراء

"أردوغان" أن يلعب دور ياوز الثاني.

ما من فرصة لعيش الثورة التنويرية، ما لم تُحلَّل وتُدْرَس الخيانة النفسبندية في كردستان بكل أبعادها. بالمقابل، كان التنوير أفضل إيجابية بين صفوف الكرد ذوي الأصول العلوية. يمكننا الحصول على نتائج مفيدة للغاية لدى التمحص والبحث في التأثير الضارب للنظر للديناميكيات التاريخية على يومنا الحاضر، ارتباطاً بهذه الطرائق والمذاهب. إنها تعتقد بقدرتها على موازنة وجهها القبيح بين صفوف الشعب الكردي، بمجرد اتهامها التَّنُور السائد في الجمهورية، بنعتها إياه بـ"الكماالية". لذا، من المحال تطوير وطنية وديمقراطية كردية مبدئية، دون التشخيص الحسن للرجعية والمنفعة المتوارية تحت الغطاء الذي تتفحصه العديد من الطرائق ذات الجذور السُّنية؛ ودون تشهير وجهها الحقيقي. دخلت الحضارة الإسلامية مرحلة الجمود ثم التفهق اعتباراً من القرن الثالث عشر، بحيث لم تقدر أن تلمم أشلاءها بعدها؛ وذلك بسبب تشرذم الاجتهاد وانغلاقه على نفسه من الداخل، وبناظر من الحروب الصليبية والغزو المغولي من الخارج. حيث عمل العثمانيون على مواصلة هذه المرحلة من الجمود (1200 – 1500م) والتفهق (1500 – 1918م)، بمشقة كبيرة؛ بعد أن كانت تلك الحضارة لعبت دوراً بارزاً بمساهماتها في التطورات الحضارية، التي كانت تخطو خطواتها الأولى في أوروبا تحت اسم الحضارة الشرقية حتى القرن الثالث عشر. ورغم كون العهد العثماني يمثل الدفاع الأكبر والأخير للشرق عن ذاته تجاه الحضارة الغربية المتصاعدة؛ إلا أن التخلف الأيديولوجي والسياسي والاقتصادي للنظام أعاق انتصاره، ولم يقف سداً في وجه انهياره.

كانت الطبقات المهيمنة بين الكرد تشكل الدعم الأقرب للعثمانيين، بدءاً من عهد ياوز عموماً، مع تمتعها بامتيازات خاصة واسعة النطاق. استمرت هذه الوضعية حتى بدايات القرن التاسع عشر، لبيطل مفعولها وتفسد مع وطأة أولى خطوات الاستعمار الغربي في المنطقة اعتباراً من ذلك القرن. هذا وقد لعبت سياسة الإدارة المركزية الخائرة القوى دوراً بارزاً في جمع الضرائب بإفراط وفرضها التجنيد الإجباري. وهكذا ترك الود والصدقة والتعاقد مكانه للتمردات.

تُفتَح صفحة جديدة في التاريخ الكردي والمجتمع الكردي، بدءاً من القرن التاسع عشر. وبينما أسفرت هذه العلاقات السيئة مع العثمانيين عن اندلاع التمردات، فقد أدى الميَّسرون الإنكليز والفرنسيون إلى خلق أوضاع معقدة وعسيرة بتأثيرهم على الكنائس الأرمنية والسريانية، وحثهم إياها على التوجه نحو الانفصالية. هكذا تسوء العلاقات القائمة بين كل من الأرمن والآشوريين والكرد. وقد أفضى دمار تلك العلاقات فيما بينهم جميعاً من جهة، وبينهم وبين الإدارة العثمانية من الجهة الثانية؛ إلى ولوجهم مرحلة مشحونة بالمخاضات الأليمة الأشد وطأة طيلة تواريخهم. تنتهي هذه المرحلة بالتصفية الجسدية والثقافية للأرمن والسريانيين (بنسبة كبرى)، أصحاب الثقافتين المعمَّرتين ألف عام؛ وذلك بُعيد الحرب العالمية الأولى في 1918. أما العلاقات القائمة بين القومين الكردي والتركي، ورغم إصابتها بالهرش والخذش الجدي؛ إلا إنها لم تؤدِّ إلى حدوث انقطاع حقيقي بالأبعاد التي شهدها الأرمن والسريانيون. لهذا السبب شارك الكرد مع الأتراك في الحرب التحررية الوطنية القائمة في العشرينات من القرن العشرين. بذلك كانوا قد دخلوا المستوى الثالث الرفيع لهذه الشراكة الاستراتيجية والبنوية المبتدئة في عهد كل من ألب أصلان وياوز. ومثلما شهد التاريخ بعين اليقين، فلولا الدور الإيجابي للكرد للانتصارات في معركة عام 1071 بقيادة ألب أصلان، ومعركتي عام 1514 تجاه الصفويين، و عام 1516 و 1517 تجاه المماليك المصريين، واللتين قادهما ياوز سليم؛ لما تحقق فتح العشائر التركية لبلاد الأناضول، ولا انتشار الإمبراطورية العثمانية في المشرق والمغرب.

استمرت هذه التوجهات والميول التاريخية في العشرينات. حيث أعاققت هذه الشراكة الاستراتيجية الثالثة من حدوث التوسع الإمبريالي، ومنحت ثورة الجمهورية فرصة النجاح والانتصار. إلا أن تقييم الشريحة العليا الإقطاعية والمتواطئة التقليدية للكرد، مسألة الجمهورية بشكل خاطئ، وانخداها السهل بنوايا الإمبريالية الضامرة، وتوجهها نحو العصيانات والتمردات؛ آل إلى قيام مؤسسي الجمهورية بتعديل سياساتهم. أي أن تراجعهم عن مشاريع الحرية الكردية – التركية المشتركة، تسبب في بدء مرحلة هي الأسوأ على الإطلاق في تاريخهم. أدى هذا السوء الاستراتيجي في العلاقات الكردية – التركية، إلى إنكار الكرد، وإبقائهم متخلفين، وصهرهم بالإرغام، وبالتالي تهميشهم كلياً خارج إطار النظام. أما القبول بهم تناسباً مع استنراكهم، فقد جدَّ تلك السياسات أكثر فأكثر. ومقابل

التَّوَرُّ العظيم الحاصل في عموم العالم في أعوام السبعينات، أدت هذه السياسات التعنيمية الداكنة بحق ظاهرة الكرد وكردستان، إلى بروز حركة متنورة كردية جديدة، ومن ثم إلى بدء مرحلة من المقاومة السياسية والعسكرية ممثلة في PKK. هكذا نكون دخلنا مرحلة مشحونة بالألام والاشتباكات في العلاقات الكردية - التركية، ولكنها بنفس الوقت مرحلة مشرّفة.

2- الصراع والحرب والإرهاب على كردستان:

أسفرت المكانة الجيوثقافية والاستراتيجية لكردستان عن تحولها إلى وطن، لربما مورست عليه أكثر وأشد أنواع الصراع والحرب والإرهاب (العنف الهادف إلى إدارة الناس بالترعب والترهيب) في التاريخ. يسود الظن عموماً بأن منطقة كردستان الراهنة، هي نفسها المنطقة الأم التي شهدت العهد الميزوليتي المبتدئ قبل 20 ألف سنة على وجه التقريب (بعد العهد الجليدي الرابع)، ومن ثم الثقافة النيوليتية (الزراعة وتدجين الحيوانات) قبل 12 ألف عاماً تقريباً. وقد أوضحنا أسباب ذلك في العديد من المواضيع السابقة. وكونها المركز النواة الذي تطورت فيه الثقافة الميزوليتية والنيوليتية بالأرجح، فقد جلبت معها التدفقات المتتالية من جهات العالم الأربع للمجموعات التي لا تزال تحيا في العهود الثقافية البدائية (أناس العهد الباليوليتي). من المحتمل حصول تكاثف وتضخم سكاني آنذاك بسبب وفرة المحاصيل الناجمة عن الانتقال من جمع الثمار إلى زراعة الحبوب والبساتين. حيث تُبين البراهين التاريخية ذلك بكل وضوح. ومع تطور الحياة المستقرة وبناء القرى، تسارعت وتيرة تطور حراثة واستنبت الحبوب والبساتين والحدائق. طبيعي أن تشكل هذه الوضعية عاملاً مؤثراً في نشوب الاشتباكات بين الفينة والفينة، وحصول النزاعات على الأراضي الخصيبة والأماكن المعشبة والمساعدة لتربية الحيوانات. حيث يسود الاحتمال الأكبر بتطور مثل هذا النمط من الصراعات ذات المضمون الاجتماعي والأهداف الاقتصادية. مرة أخرى تشير الدلائل التي بحوزتنا إلى أنقاض بعض القرى المتبقية من تلك الحقبة.

إن بروز وتنامي الصراع الاجتماعي والاقتصادي الأول والأشمل في التاريخ على أرض كردستان لأسباب يمكن إيضاحها؛ لهو أمر باعث على الإمعان والتفكير. وحسب ما يفهم من التحركات السكانية، نرى أن التكاثر السكاني يحصل بحدوث التدفقات الجماعية المختلفة القادمة من المناطق المسماة اليوم بالبلاد العربية وأفريقيا الشمالية جنوباً، ومن إيران وشرقها شرقاً، ومن قفقاسيا شمالاً، ومن بلاد الأناضول غرباً. إذن، فقد حصلت أولى وأعظم التدفقات البشرية الجارفة في التاريخ بمضامين اجتماعية وأهداف اقتصادية، صوب كردستان اليوم، التي لعبت دور "وطن الشمس" من أجل البشرية، طيلة خمسة عشر ألف عاماً على وجه التقريب؛ تماماً مثلما هي التدفقات البشرية الراهنة صوب أوروبا وأمريكا الشمالية.

بديهياً جداً أنّ لعبها دور وطن الشمس كل هذه الحقبة الطويلة سيشكل الدافع لأن تكون الحلبة التي تدور عليها الصراعات والنزاعات والاحتدامات الكبرى. وبعد الهضم الكثيف للثقافة النيوليتية قرابة تسعة آلاف سنة قبل الآن، برزت التطورات المؤدية إلى تحركات سكانية، ولكن في الاتجاه المعاكس هذه المرة. تشير المعطيات التي بحوزتنا إلى انتشار الثقافة النيوليتية قبل الآن بقرابة سبعة آلاف عاماً، بشكل جسدي (مع أناسها) وثقافي (بتأثيراتها فقط) معاً، انطلاقاً من المحيط الأطلسي صوب أطراف الصين الباسيفيكية شرقاً، وسيبيريا شمالاً، وأفريقيا الشمالية جنوباً. هكذا تناقص التكاثر السكاني من على نواة نشوء الثقافة النيوليتية.

يُخمن وضوح معالم تكوينة المجموعة اللغوية والثقافية الآرية فوق أراضي كردستان، قبل حوالي سبعة إلى خمسة آلاف عاماً (5000 - 3000 ق.م)، لنتنقل من المجتمع الكلاسي والقبلي إلى المجتمع العشائري. يشمل المجتمع العشائري مجموعة أفراد أوسع نطاقاً، بحيث تربطهم أواصر تنظيمية وعملية أكثر صرامة. فبينما يتراوح عدد أفراد المجتمع الكلاسي والقبلي بين 20 - 50 شخصاً، يقوم المجتمع العشائري بتنظيم المئات من الأشخاص. ولدى احتدام المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، تشير هذه الوضعية إلى إمكانية تعاضم الصراعات والنزاعات بين الجماعات العشائرية. تشير المعطيات الأركولوجية (الأثرية) المتبقية من هذه الحقبة (الدمار الكامل لبعض القرى) إلى مدى ضراوة الصراعات الاجتماعية، ولكن لأسباب داخلية بالأرجح. أما التضخم السكاني المتزايد في الأراضي

الخصيبة وعلى أطراف المياه الجارية، وأطماع الجوار؛ فقد شكلت الأسباب الاقتصادية لتلك الصراعات، التي نستطيع التخمين بأنها أسفرت عن تحديد الحدود العائلية لمختلف العشائر. هكذا يكون من الوارد إرجاع أصول مناطق العشائر وجذورها إلى أعوام 4000 ق.م، حيث فصلت العشائر أملاكها المشتركة من أراض زراعية ونجود وهضاب. هذا بالإضافة إلى سيادة الاعتقاد بتطور التنوع الثقافي وتعدد المجموعات اللغوية واللهجات الخاصة بكل عشيرة منها، في تلك الأثناء. كذلك هي الحال بالنسبة لتشكل الأشكال والفكرات الأولى للموسيقا والرقص وقوة التعب. في حين تعكس العديد من الهياكل النسائية المعثور عليها، مدى رجحان كفة ثقافة الأم الأهلية. بمقدورنا تعريف هذه المرحلة بمرحلة صراعات ونزاعات ذات مضامين اجتماعية ومآرب اقتصادية.

تفيد المرحلة الممتدة ما بين (3000 – 2330 ق.م) بحقبة نشوء ونضوج الحضارة السومرية في ميزوبوتاميا السفلى. لقد بلغت الصراعات مستوى الحرب. ولأول مرة في تاريخ البشرية نشأت تقاليد الاستيلاء على القيم الاقتصادية ونهبها بالعنف، وبالقوة العسكرية المخططة والمعدة مسبقاً. إن قوة السلطة القتالية ليست في مضمونها سوى قوة نهب وسلب. أي أن الغصب والسلب والنهب مستتر وراء الصفات المتقدمة كغطاء شكلي، من قبيل الألوهية والقدسية والبطولة.

وكردستان هي إحدى المصادر الأم لنشوء هذه الحضارة. وما ملحمة كلكامش – الملحمة الأولى المدونة في تاريخ الحضارة السومرية وكافة البشرية – سوى تعبير قصصي عن أسفار النهب والسلب القائمة في أراضي كردستان. يتحدث لبُ الملحمة عن خروج كلكامش (أحد الملوك الأوائل الأشاوس في أوروك) مع نائبه البربري المسمى بـ"أنكيو" (الرجل الذي سلّبت عقله امرأة عاهرة ترمز إلى الحضارة المدنية) في أسفاره صوب كردستان. في الحقيقة، عندما يهبط أنكيو من الجبل إلى المدينة، يمثل بذلك المثال الأول للجبلين (الكورتيين) المتواطئين مع القوة الحاكمة. حيث يقوم بالريادة للحث على غزو بلاده، مقابل تألفه وتأقلمه مع حياة مليئة بالنساء العاهرات والطعام الشهي على مائدة الملك والدولة. ترجع المقولة الشعبية "ما الذي يعرفه الكردي من العيد؟ فهو يشرب اللبن الرائب ذليلاً خانعاً" في مصدرها إلى تلك المراحل. وربما كان كلكامش بذاته أتياً من الجبال العليا في جذوره. ذلك أن كلمة كلكامش تعني "الجاموس الضخم" والتي تفيد بـ"رجل كالثور". ليس مصادفة أبداً أن يكون تاريخ كردستان مليئاً بمثل أنواع الخيانة تلك. فالسومريون كانوا مرغمين على القيام بأسفارهم الحربية العسكرية المتعاقبة على التوالي، بسبب حاجتهم الماسة لأخشاب النجارة والحجارة المشدبة والمعادن. وما الحروب التي نشاهدها اليوم في أزمة العراق الأخيرة، سوى اختزالاً للتاريخ الماضي.

تشكل مشاركة القوى الحضارية لأول مرة في مرحلة الغزو والاحتلال والاستيلاء والنهب على كردستان، تطوراً نوعياً، حيث تتحقق أسفار وحروب النهب والاستعباد للقوى الدوائية على المجتمعات الإثنية كالعشائر والقبائل والكلانات. فبينما كانت الصراعات في المراحل السابقة تنشب بغرض الدفاع عن الذات أو الحظي بالمياه الجارية والتحكم بها، واكتساب الأراضي الخصيبة؛ غدت في المرحلة الحضارية تهدف إلى الاستعباد والنهب قبل كل شيء، بحيث يكون القتل المخطط والعمد للإنسان، أو أسرهم، البؤرة النواة فيها. ويغلب الظن باستمرار التدفقات المتبقية من المراحل السابقة من الجهات الأربعة إلى المنطقة، ونقل الثقافة السائدة في المنطقة إلى الخارج. تسلط اللقى الأثرية (الآرولوجية) المتبقية من الهوريين الضوء على حقيقة الصراعات والحروب المندلعة في تلك الحقبة. وما الأنظمة الدفاعية وقصص البطولات، سوى براهين على وجود تلك الصراعات والحروب وسيادتها. حيث تتدفق المجموعات الغازية والاستيلائية على الدوام في أعوام 2000 ق.م، عن طريق إيران وقفقاسيا والأناضول والساحة العربية. أما أسوار المدن السومرية، والقلاع الهورية؛ فبُنيت بغرض الحماية منها. في حين كان اللجوء إلى الجبال منطلقاً من ملاءمة تلك الجبال الطبيعية الشاهقة للحماية والإيواء. هذه هي بالذات حقيقة كون "الجبال = مأوى تمرکز الكيانات الإثنية الكردية". لقد سعى جميع أسلاف الكرد – تقريباً – إلى حماية أنفسهم في ذرى جبال كردستان القلاعية المتسلسلة، ليكون ذلك مهنة لهم يمتنونها لآلاف السنين، تجاه شرور قوى الاحتلال والاستيلاء والنهب المتدفقة كالسيل الجارف عليهم. وعدم تطويرهم الزائد للحضارات المدنية في المناطق السهلية، يمت بصلة وثيقة بهذه الحقيقة التاريخية.

نشاهد انضمام عناصر جديدة إلى أسفار الغزو والاستيلاء على كردستان في المرحلة ما بين (2000 – 1000 ق.م).

حيث تتضمن الحضارة الحثية المؤسّسة في بلاد الأناضول الوسطى، وكذلك الجماعات البربرية المسماة بالإسكيتيين من بلاد الففّاس؛ إلى مرحلة الاستيلاء على الحضارة الهورية الميمنية من جهة، وعلى المدن البابلية والآشورية الأغنى في الجنوب من الجهة الثانية. مقابل ذلك، كانت مجموعات أسلاف الكرد هي المجموعات التي عانت الأمرين مرة أخرى. حيث، وبينما كانت الدول السومرية والبابلية والآشورية فقط تهاجمها في الماضي من الجنوب، انضمت إليها الآن من الشمال الدولة الحثية والبرابرة الإسكيت المشهورون بضراوتهم في القتال. بل وانضمت في تطويقها أيضاً القبائل البرسية من إيران، والمجموعات الإثنية اللوية من الغرب. شكّل كون كردستان مساحة وافرة الغنى، وموقعها المتوسط في المنطقة الانتقالية بين الحضارات الجديدة المؤسّسة؛ ثنائية جدلية بكل معنى الكلمة. حيث تطورت المقاومة من جهة، والتواطؤ من الجهة الأخرى، بغرض العيش وتأمين فرص الحياة. فبينما تلاعبت الشريحة العليا الهرمية من أجل التواطؤ، كان القطاع السفلي مرغماً على المقاومة دون توقف.

وفي الوثائق المدوّنة في أعوام 1600 ق.م ينادي زعيم إحدى الإمارات الكردية (من المحتمل أن تكون أسّست في "ألبستان" اليوم) الأمير الحثي "أنيتا Anita" (أول المؤسّسين الحثيين) قائلاً: "أيها السافل، لقد ربّيناك ورعرعناك، وجعلناك بيكاً (أغا) هناك، لا لكي تضايقنا دائماً بحروبك التي وصلت تخومنا. فاعمل على أن تكون لائقاً بعمودك". تشير هذه الكتابات في الحقيقة إلى التعاضم التدريجي للحثيين المتأثرين بعمق من الهوريين، وشروعهم بتهديد العشائر الهورية والميتانية، التي طالما ترعرعوا في جوارها. وفي مكان آخر نجد الملك الحثي الشهير "شوبيلولوما Šupiluliumma" يقول للملك الميتاني "ماتي وازا Matiwaza" (حوالي أعوام 1300 ق.م) ما يلي: "إنني أهيك ابنتي، وأنت الآن بمثابة ابني. لا تتمرد مرة ثانية، ولا تخلق المضايقات لنا. اسع لأن تعيش مرتاحاً في وطنك الجميل. فأنا من ورائك". إذاً، نجد هنا كيف سعوا لخلق القرابة وترسيخ السلام عبر الزيجات السياسية، رغم الاشتباكات والنزاعات الدائرة بينهم.

برزت الحاجة في هذه المرحلة لتكوين التحالف الحثي – الميتاني، لدى ظهور القوة الآشورية المروّعة إلى الميدان. والأغرب في الأمر هو ذهاب الملكة المصرية الشهيرة "نفرتي" من عند الميتانيين. لقد شهدت فترة حوالي أعوام 1500 ق.م المفعمّة بالتحرك والنشاط في التاريخ؛ العديد من الاتفاقيات الدبلوماسية السياسية في هذا الاتجاه، بقدر تعرّفها على الحروب أيضاً. حيث استولي على بابل الشهيرة في عام 1596 ق.م بشراكة الحثيين والهوريين. ويُعتقَد بأن "حرب قادش" الشهيرة وسلامتها تحققت في أعوام 1280 ق.م. هذا ويسود الاعتقاد بأن فرار سيدنا إبراهيم من نمرود أورفا حصل في أعوام 1650، كما حصل فرار موسى من فرعون مصر في بدايات أعوام 1300 ق.م. في حين عاش حمورابي الشهير في أعوام 1750 ق.م. لقد لعبت كردستان دور الساحة المركزية في هذه القرون المشحونة بالحروب والسلام؛ وكانت الوطن الذي لم تنطفئ جذوة الحرب فيه.

وفي حوالي (1000 – 330 ق.م) تشهد الحضارات ذات النواة الميزوبوتامية آخر أعظم مراحلها. حيث تواجدت الإمبراطورية الآشورية في الميدان كقوة بارزة ومحدّدة في التاريخ. واستفردت نينوى بالريادة في مبارزتها مع مدينة بابل. هذا واشتهر الآشوريون بإذها لهم جيرانهم. فالخصائص الأخرى لألقاب الإمبراطورية الشهيرة تمثلت في عمل عجينة من جثث البشر، وبناء الجدران والقلاع بها. في حين كانت أفتك أسفارها الحربية موجّهة صوب قلب كردستان، وصوب سوريا ومصر. واستطاعت نشر تأثيراتها حتى غربي الأناضول. هذا وتبعث الحثيون في هذه المرحلة على يد الفريغيين ذوي الأصول المتأتية من "تراقيا Trakya" في أعوام 1200 ق.م؛ لتتأسس في أماكنهم ملكيات المدن الصغيرة في جنوب سلسلة جبال طوروس. أما في كردستان، فتأسست الكونفيدرالية النانيرية (بمعنى النهرية) أولاً في الإقليم المسمى اليوم بمقاطعة بوطان، وذلك في أعوام (1200 – 900 ق.م على وجه التخمين)؛ لتعقبها بعد تبعثها الدولة الأورارتية الشهيرة (875 – 606 ق.م). شنّ الآشوريون أسفاراً حربية مجحفة على هذه الدول والإمارات المؤسّسة بعد عهد الحثيين. هذا وثمة العديد من البقايا تُصوّر حليبات المعارك الدائرة، وعلى رأسها النتوءات الصخرية النافرة. ويغدو حمل رؤوس البشر المقطوعة عادةً مألوفة في تلك الأزمان. مرة أخرى تكون أهم الأهداف لتلك الحروب هي الاستيلاء على أخشاب النجارة والمعادن والطرق التجارية. وقد فلق الأورارتيون في صد تلك الغزوات، مما يفهم المرء أنهم كانوا مشهورين في الأمور الدفاعية.

أما الميديون الموجودون في الشرق، في الأراضي المسماة اليوم بكردستان إيران؛ فقد استفادوا من تجارب

الأورارتيين في تلك الفترة في تعزيز وجودهم، وإدراك متطلبات كياناتهم السياسي؛ وتحذوا الاعتداءات الآشورية القادمة من الشرق، مما زاد من قوتهم تعزيزاً واتساعاً. وما الاستعدادات والمقاومات الشهيرة التي استمرت ثلاثة قرون بحالها في التاريخ، سوى تعبيراً عن عهد الأورارتيين وتعزز وجودهم. فالتغلب على الآشوريين آنذاك يشبه أن يتغلب عراق اليوم على أمريكا. بالتالي، فقد تطلّب ذلك استعدادات قوية للغاية، وتحديثات تكتيكية بارزة. وأخيراً يفلح القائد العسكري الميدي الشهير "كي إكسار Keyaksar" وحليفه البابلي "نبوخذ نصر Nabukadnezar" في حرق نينوى وتدميرها ودكّ دعائمها. وفلح الميديون في 612 ق.م في تأسيس كيان سياسي أقرب إلى الإمبراطورية (يُخَمَّن أنه في أعوام 715 – 550 ق.م)، وجعلوا من أقبطان (همذان اليوم) مركزاً لهم. إنه كيان تطغى عليه النوعية الكردية. إلا إن اعتداءات الإسكيتيين شمالاً، والقبائل البرسية ذات القرابة معهم شرقاً وجنوباً؛ تعيق من تعزيزهم وجودهم. وأدت خيانة "هرباكوس Harpagos" وتواطؤ البرسيين، إلى استلام "كيروس Kiroس"، ابن أخ الملك الميدي، مقاليد الحكم. وهذا ما معناه انتقال مقاليد الحكم إلى قبضة هرمية القبائل البرسية.

الإمبراطورية البرسية امتداد للميديين. إنها ضرب من الدولة المشتركة بينهم. وحبلة الصراع مرة أخرى هي كردستان القابعة تحت نير الاستيلاء الإسكيتي. فحتى موت "كيروس" يكون في خضم الحرب الدائرة على هذه الأراضي مع الإسكيتيين. وهبوطها نحو جنوب شرقي ميديا، التي كانت مناطق أكثر أمناً واستقراراً في الإمبراطورية، كان بتأثير من التدفقات البربرية القادمة من الشمال. كانت الحرب الإسكيتية الكبرى التي شنّها "داريوس Darius" (دارا الأكبر: 520 – 485 ق.م) بغرض حل هذا البلاء واقتلعه من جذوره. وتتشكل بلاد الأناضول من أقصاها إلى أقصاها على يد الإمبراطورية البرسية الميديّة، مدة قرنين من الزمن (530 – 330 ق.م). حيث يُقضى على كل من فريغيا، ليديا، وليكيا على التوالي، لتُدرج جميع المدن المؤسّسة على شواطئ بحر إيجه تحت المراقبة للتحكم بها. إنَّ تَعَزُّر العائلة الأبوية، ومتانة البنية العشائرية الميديّة، يجعل من الميديين يتمتعون بامتيازات خاصة داخل الجيش البرسي أيضاً. ومع فتح مصر (525 ق.م)، ينتقل المركز الأأس للحضارة إلى المناطق الميديّة والبرسية. في حين كانت بابل لا تزال العاصمة الثقافية للحضارة، بمكانتها شبه التابعة.

يُدَوّن التاريخ أن فتح أراضي الأناضول برمتها، وبالتالي القضاء على الخطر الميدي البرسي الأعظم من جهة، والاستيلاء على الزخم الغني الذي لا نظير له من جهة أخرى؛ كان هوساً يقض مضاجع الأرسقراطيين الهيلينيين والمكدونيين. حيث يصوّرون هذا الخيال في أذهانهم ليل نهار، ويتجادلون سياسياً بشأنه، ويجمعون على العقيدة القائلة بأن الفلاح في ذلك هو أعظم عمل مقدس. يقوم المفكر العظيم أرسطو (385 – 320 ق.م) بتلقيح الإسكندر الكبير، ابن الملك المكدوني فيليب تلميذ أرسطو، بهذه العقيدة والوعي على الدوام. ثمة احتمال سائد بأن فكرة رؤية الأناس الشرقيين كالحبوانات، ووجوب سحقهم كالنمل؛ قد لَقَّحها أرسطو للإسكندر. وبعد ترعرع الإسكندر ضمن هذه الأجواء وفي ظل التعليم المكثف لمعلمه، يقوم (بعد أن قُتِل أبوه وهو لا يزال في سن مبكرة) بشق طريقه في حروبه الشرقية المغيرة لمسار التاريخ؛ وذلك بعد أن قام بتوحيد الهيلينيين، ومن ثمّ العشائر المتواجدة في أطراف مكدونيا. وكأنه بذلك يرد الجواب على داريوس الأكبر بكونه الإسكندر الأكبر. من المعلوم أنه سحق الناس كالنمل تحت قدميه في حروبه – التي يمكننا نعتها بحروب الصاعقة – ليلبغ تخوم نهر الغانج الهندي. هكذا لا يترك بقعة إلا ويتحكم بها. أشهر حروبه هي معركة "غافامالا 331" ("Gavgemala" ق.م)، التي دارت رحاها في مدينة "أربلا Arbela" في جوار مدينة أربيل اليوم. ويوقع الإمبراطورية البرسية في خضم حرب ضروس. ولدى عودته مجدداً إلى بابل، العاصمة الثقافية في تلك الأثناء، يستمر في الانهماك بأعمال تليق بلقبه وشهرته. حيث يقوم بتزويج عشرة آلاف شاباً محارباً من بلاد البلقان من عشر آلاف فتاة من نبيلات الميديين والبرسيين، دفعة واحدة؛ ليكون ذلك رمزاً للتركيبة الشرقية – الغربية الجديدة. في حين يتزوج هو بنفسه من ابنة الملك داريوس الثالث، الذي كان آخر ملك يتغلب عليه. ولدى قيامه بالإعداد للسير على جمهورية روما الحديثة العهد، وافته المنية وهو لا يزال يافعاً في السن، بإصابته بجرثوم من البعوض العائم في المستقبل.

كثيرة هي الآثار التي طبعها الإسكندر على كردستان. وما مدينة "بتليس" سوى من بقايا أحد قواده المسمى بـ"بالليس Ballis". يقال بأنه تخطى جبال زاغروس كالأنصار. كما ويقال بأنه كان شبه إله في الشؤون العسكرية. ومع أسفاره وحروبه، دخلت كردستان مفترق طرق جديد، لتكون مركز الصراعات الشرقية – الغربية. بالإضافة إلى أن

كردستان كانت المركز الذي غلبت عليه المعارك الدائرة بين الإمبراطورية البارثية المبنية على أنقاض البرسيين في إيران (250 - 216 ق.م) والملكيات الهيلينية اللاحقة لعهد الإسكندر. هذا وقد دخلت الملكيات الأرمنية أيضاً في الميدان. ويتم تناقل حق الفتح بين الأجيال كأساس لكل الحقوق الأخرى. وتُجهز شواطئ نهرَي دجلة والفرات بالقلاع الحصينة. وتتخذ كل المدن الدفاع أساساً لتحصن نفسها بالقلاع والأسوار. مرة أخرى تبرز الأهمية الخاصة للممالك كوماغنا (مركزها ساموسات) وأبغار (مركزها أورفا) وبالميرا (مركزها مدينة بالميرا)، في عهد الممالك الهيلينية؛ لتخلق آثاراً نخبية من التركيبة الجديدة الشرقية - الغربية. أما من الناحية الذهنية، فتتميز هذه الفترة باختلافها عن سابقتها ولاحقاتها، بحيث يمكن نعتها بالمرحلة البراقة للحضارة. وتشاهد التأثيرات الإيرانية (البارثية) والهيلينية متداخلة في تلك الأثناء. في حين كان التبادل الثقافي حيويًا وفعالاً بقدر حيوية التبادل التجاري.

كانت أبواب كردستان - مرة أخرى - مأوى للحواريين، لدى هروبهم من بطش وإرهاب روما بعد عهد سيدنا عيسى؛ ليقطنوا في مدن أنطاكية وأورفا ونصيبين. بالمقدور القول أنه تم آنذاك ولوج مرحلة يتبدى فيها الإرهاب السياسي والديني حديثاً. حيث فتحت إمبراطورية روما في أعوام 50م بالأكثر، كل أراضي بلاد الأناضول وسوريا وإسرائيل ولبنان، وتخطت ضفاف الفرات. أما المجموعات المسيحية البارزة حديثاً، فبعد صلب سيدنا عيسى تأوي إلى أجواف الجبال، والملاجئ تحت الأرضية، والمغاور والبراري. إنها مرحلة نصف سرية. ولربما كان الإرهاب السياسي طبّق لأول مرة بشكل جماهيري على المؤمنين المسيحيين. لهذا السبب كانت جبال كردستان المركز الأول الذي أواها. لقد بلغت إمبراطورية روما، التي استولت على كل الملكيات الهيلينية، تخوم الإمبراطورية البارثية. ولدى الحظي بالقائد الروماني الشهير "كراسوس Crasus" ميتاً (في أعوام 50م) احتقى البارثيون والأرمن بهذه المناسبة، وأظهروا رأس "كراسوس" أياماً عديدة في مدينة "كتاسيفون Ktesifon" في كردستان.

واعتباراً من القرن الثالث الميلادي، يأتي الدور على الصراعات بين الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية. وتدور رحى أفنك الحروب في التاريخ على ساحة كردستان ثانية، لتكون حدودها نهر دجلة فينة، ونهر الفرات فينة أخرى. وتهدم المدن تكراراً ومراراً، كديار بكر ونصيبين، ويأتيها حكام متبدلون. وتتجزأ كردستان على الدوام. لذا، لن يكون منطقيًا انتظار حدوث التطورات في المنطقة التي طالما يتقيا فيها العنف والنهب والسلب في أحضان الحضارة. وبينما استمرت الحياة في الجبال على شكل أكوام وجماعات (Kom)، باتت مراكز المدن مقرات للاستيلاء. ويتبدى تمايز حاسم بين المجتمع الإثني والمجتمع العسكري. أما الحلقة الوسطى التجارية، فهي الكامنة بين الغزاة الطغاة والمجموعات الإثنية. تشهد المنطقة فترة معتمة داكنة في القرنين الرابع والخامس، بسبب الحروب المتتالية بين كلتا الإمبراطوريتين. اللهم فيما عدا الأنشطة الدعائية التي قامت بها المجموعات المسيحية والمناوية، في ظل رعب الإرهاب؛ كتنشاط اجتماعي هو الوحيد في جديته. لربما كان انهيار ممالك بالميرا وأبغار وكوماغنا، هو بداية هذه المرحلة الداكنة. إنها أواخر مرحلة العبودية الكلاسيكية.

تقوم المسيحية على التبشير بالمرحلة الجديدة، ونشر العقيدة الفائلة بمجيء النور بعد الظلام، وسيادة الملكية الإلهية على الدوام. لقد تطورت أيديولوجية التحرر والخلاص، وتأسيس جيش التحرير الاجتماعي، لتنهيار كلتا الإمبراطوريتين من داخلهما. في حين أن الهجمات القاسية للإثنيات من الخارج ستعمل أولاً على تقسيم روما، لتمهد لانهايار قسم منها. هكذا غدت الإمبراطورية البيزنطية (روما الثانية) تهرع إلى ميزوبوتاميا وتطمع فيها. وبإضافة الاشتباكات بين المذاهب المسيحية، يتولد انقسام أشبه بالانقسام السني - العلوي الراهن. بالتالي، تتضمن الصراعات الدينية المذهبية إلى الصراعات السياسية. وتتقمص الصراع الاجتماعي للرداء الديني، تتبدى الصراعات الإثنية بمظهر الأمة. أما الكهنة السريانيون (خوري)، وبالأخص النسطوريون منهم، فهم كالمحاربين العلماء بكل معنى الكلمة. تتماشى الصراعات الدينية والمذهبية مع الصراعات السياسية والعسكرية. وتتمر هذه المرحلة بعقد الآمال على عودة المهدي، المسيح، وأنبياء اليوم الآخر، إلى العالم الأرضي مرة أخرى.

إن سيدنا محمد قدير وكفاء في جس نبض الزمان. ويزداد الاعتقاد تدريجياً بأن النبي المنتظر هو سيدنا محمد بالذات. ويبدأ كالشمس الساطعة وسط ظلمات الجاهلية التي تمر بها القبائل العربية المتصارعة. بات عصر السعادة على الأبواب. لقد شهد القرنان السادس والسابع مرحلة ولادة الإسلام وانتشاره العظيم. قل جاء الحق وزهق الباطل. أشرقت الشمس وزال الظلام. تتحقق الفتوحات المتعاقبة لتصل أبواب كردستان، ولكن من الجنوب في هذه المرة.

ودارت الحرب، لكن، لا لأجل السلالة أو الملكية، بل في سبيل الدين والإسلام. تتركز الفتوحات الإسلامية في كردستان، بعد فشلها الذريع في معركة القادسية في عام 642م. وتبدأ مرحلة أسلمة المنطقة بلدةً ببلدة. وبينما جهد الإيرانيون للحفاظ على تعددياتهم عبر المذهب الشيعي، سعى الكرد لمواصلته وجودهم كقوم وإثنية، بالإصرار على الزرادشتية، أو بالعلوية كأضعف غطاء إسلامي. أما الكردية السنية، فهي كردية مهزومة وخائنة.

الإسلام في حقيقته أيديولوجية حرب وطنية عربية مؤثرة، رغم أنه ككلمة يعني "السلام". حيث يطمح إلى العولمة العالمية، كما هي حال العولمة الراهنة. العبادة العظمى فيه هي الجهاد. كل شيء مفتوح في سبيل الجهاد (الحرب) يكون لك، فإن شئت استعبد المهزومين، وإن شئت حظيت بالنساء فوراً. أي أن الإسلام لا يكتفي بالفتح العسكري فقط – تماماً كطراز السلطنة الراهنة – بل ييسط نفوذه على كافة القيم الاجتماعية والاقتصادية والعقائدية المفتوحة. الأرجح هنا هو الهيمنة الذهنية. فالإسلام، باعتباره أيديولوجية الإقطاعية، يطمح ويعزم على إعادة تشكيل المجتمع الشرق أوسطي برمته. إنه يُعدُّ الأرضية الاجتماعية للإمبراطورية الإسلامية، التي ستنتامي على التوالي، بمفهوم الأمة المؤمنة الواحدة. وما الأيديولوجية التوحيدية المخلوقة والمصوغة بمهارة فائقة، إلا أرضية أيديولوجية للسلطنة كسلطة وحيدة تمتلك جميع الصلاحيات. ولربما كان الإسلام، الذي خلق القاعدة المؤمنة والقمة السلطانية بكل مهارة، هو النظرية الأكفأ مهارة للإقطاعية المركزية في العالم أجمع.

تقوم الإثنية العربية بإحدى أعظم انطلاقاتها في التاريخ مع الإسلام، بعد أن كانت عاجزة عن الخروج بأي شكل من الأشكال من شبه الجزيرة العربية، منذ أيام السومريين. وتُطفئ جذوة غليلها للسلطة، والتي كانت متأججة لآلاف السنين، بذكها دعائم البيزنطيين والساسانيين؛ لتؤسس مدنية إقطاعية عظيمة ومدهشة. يشكل الأمويون (650 – 750م) والعباسيون (750 – 1258م) ذروة الإمبراطورية العربية. التوسعات صوب كردستان وطيدة بالطبع. حيث يصلون حواف جبال طوروس وزاغروس، متسببين خلالها بالمجازر الكبرى. إنها مسيرة حلاجية (نسبة إلى الحلاج) بنمط إسكندر اوي (نسبة إلى الإسكندر). حيث يُبدون القدرة على التوغل حتى تخوم بلاد القفقاس وهنديقوش وبييرانا وإسطنبول.

وبوصولنا أعوام 1000م، نجد الديانة الإسلامية بلغت أوجها. حيث قامت القبائل العربية في أعوام 1000م بما قامت به القبيلة العبرية في أعوام 1000ق.م. ويبرز إلى الميدان أتراك الأوغوز، ومن ثم السلاجقة فالعثمانيون. حيث استلم السلاطين من الأصول التركية إدارة شؤون الحرب الأخيرة الكبرى، تحت اسم الإسلام والسنة. ويمر خط الصراع التقليدي مرة أخرى من كردستان، في عهد العباسيين والسلاجقة. حيث تدير القوى البيزنطية والسلطانية معظم حروبها في مناطق كردستان؛ تستولي عليها تارة، وتتخلى عنها للطرف الآخر تارة أخرى. هكذا تكتمل عملية أسلمة كردستان. وتُدحر القوى البيزنطية منها في معركة ملازكرت (1071) على يد السلطان السلجوقي ألب أرسلان. وتقطع الحضارة الإسلامية أشواطاً ملحوظة في التقدم، رغم وجود الصراعات والاشتباكات بين السلطنة الأيوبية والإمارات التركية. ويبرز الإسلام في الصدارة في مناطق عديدة مثل أورفا، ماردين، ديار بكر، سيرت، ملاطية، وآل عزيز؛ ليدفع بالوجود المسيحي والسرياني والأرمني إلى المرتبة الثانية.

وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر، تؤدي الغزوات المغولية والصليبية إلى الدمار والقتل الجماعي في المنطقة كسرب الجراد. وتستمر الهجرات واللجوء إلى الجبال. وترتجُ المنطقة ثانية. ويتحقق التجزؤ التقليدي المعروف، ويُرسَم خط الحرب فيما بين الصفويين (مركزهم إيران) والعثمانيين (مركزهم البلقان والأناضول). هكذا يتجدد حدوث ضرب من الثنائية البيزنطية – الساسانية. وتُرسَم الحدود الشرقية الكلاسيكية في أقصى الشرق مع انتصار ياوز سليم في معركة جالديران في عام 1514 (بالاشتراك مع الشرائح الكردية السنية). وتوضع في كردستان لَبَنَات الانقسام المستمر حتى حاضرننا. رغم تواجد الهجمات المتعاقبة من تخوم الحدود نحو الداخل، إلا أنه، وبإبرام معاهدة قصر شيرين في عام 1639؛ حصل انقسام كردستان المستمر حتى راهننا، وخُطَّت الحدود الرسمية واعترف بها، بين كل من القوتين الأناضولية والإيرانية، بحيث تبقى غالبية الكرد وأراضي ميزوبوتاميا ضمن حدود الإمبراطورية العثمانية.

تمر مرحلة هادئة نسبياً حتى بدايات أعوام 1800، ضمن التوازنات المقامة بين العثمانيين والإمارات والحكومات

الكردية. وبينما تتطور الحضارة الإسلامية على الخط السُّني، اضطر الكرد الزرادشتيون والعلويون إلى الإيواء في ذرى الجبال وتفضيل العيش في زوايا العراق، وهم في حالة شبه متمرده. وبسبب هاجس الصوفييين الذي يقض مضجع ياوز سليم، يقوم الوزير الأعظم لديه "مراد باشا البئري" برمي 40 ألف شخصاً علوياً في البئر وهم أحياء، ويعدم "بير سلطان عبدال"؛ ليرتكب بذلك أشنع الأمثلة دلالة على الإرهاب، والتي تركت بصماتها في التاريخ. قبل ذلك أيضاً، كان ثمة أمثلة مهمة تشير إلى الإرهاب، كإنهاء الحركة المتطلعة إلى بناء نظام مشاعي بزعامة الشيخ بدر الدين، وقمعها بالمجازر، ومن ثم إعدام زعيمها الشيخ. وما قمع تمردات الجلاليين، الذين ثاروا على الفقر والفاقة، وعلى التجنيد الإجباري وجبي الضرائب؛ سوى دلائل تفيد بمدى تصاعد موجة الإرهاب في الأرستقراطية الإسلامية. لقد كان الإرهاب العثماني فتاكاً ومجحفاً، بقدر الاعتداءات الخارجية، بأقل تقدير.

إلى جانب ذلك، يُشكّل قتل أولياء العهد الأشقاء، وإعدام الصدر الأعظم، عمليات إرهابية متفشية. جلي تماماً أن الإرهاب نفشى وطبّق بترهيب فظيع في قلاووز (دليل) السُّنة، الذي يُعبّر التفسير الرسمي للإسلام في عهد العثمانيين. هذا وقد مورست أسفار الإرهاب الدائمة على العشائر التركمانية الجبلية أيضاً.

تمر كردستان بمرحلة مشحونة في غالبيتها بالتمردات والممارسات القمعية، اعتباراً من بدايات أعوام 1800 وحتى انهيار الإمبراطورية. أي أن القرن التاسع عشر مر من بدايته وحتى نهايته بالتمردات والقمع. وبتأثير من المبشرين الإنكليز والفرنسيين، تتزايد أسفار القمع والتنكيل في هذا القرن على السريانيين والأرمن الذين ساءت علاقاتهم مع الإمبراطورية. ومع نهايات القرن التاسع عشر وحلول بدايات القرن العشرين، يكاد هذان الشعبان الأقدم في التاريخ يُمحيان من على وجه البسيطة. وتبدأ النعرات القومية المؤجّجة على يد الرأسمالية، بإعطاء ثمارها السامة رويداً رويداً. ويعود عدم تعرض الكرد للعاقبة الوخيمة عينها، إلى اختلاف الدين، وإلى مقاومتهم الشاملة.

لقد خلّفت الاشتباكات والصراعات الدينية والمذهبية السائدة في العصور الوسطى آثاراً تخريبية، تماثل في حدّتها ما خلّفته الاشتباكات والحروب المندلعة في العصور الأولى، بأقل تقدير. وجلي استحالة تطور الحضرة في كردستان، بدافع من تلك الاشتباكات والحروب. أما الإثنية الساعية لصون وجودها في أجواف الجبال على الدوام من جهة، وبُنَى المدن التي غدت مقراً للاستيلاء والغزو والاحتلال من جهة أخرى؛ فلم تكونا في وضعية تخولهما لبلوغ مستوى العلاقات الجدلية. وكاد كل قسم منهما يغرق في تخلفه وعزلته المفروضة عليه.

إذا ما حفرنا قليلاً ونبشنا في وجه "السلام" لـ "الإسلام"، سنجد بروز القوة الظالمة والطاغية والاستغلالية الممتدة إلى آلاف السنين. حيث يعمل السلطان وخدمته على تسيير نظام ظالم فتاك واستعماري، مموّه بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، ومتقمص شتى أنواع الصفات الإلهية. وبينما يكون الأشقياء العُصاة أفظاظاً ومكشوفي الوجه، يكون أولئك الذين في المدن وفي مقاليد الحكم مرتدين الثوب الديني الفضفاض والعمامة، ومتواربي الوجه وملتويي الأفواه؛ ليقوم جميعهم في النهاية بممارسة الظلم والكتب والاستغلال ذاته؛ بعد مصادقة الإله عليه! الفرق هنا يكمن في الشكل، لا الجوهر.

يتميز صون الشعب الكردي وجوده بقيمة عليا وثمانية في أوساط الصراع والحرب والإرهاب التي عمت أرجاء كردستان، والتي ابتدأت بالصراعات ذات الطابع الاجتماعي في العهد النيوليتي؛ وتساعدت مع حروب العبودية في العصور الأولى، لتتكاثف على الدوام مع الحروب والعمليات الإرهابية الإقطاعية في العصور الوسطى. تعد المقاومة الإثنية، ورغم كل قصورها وثغراتها، العامل الأولي المحافظ على وجود الكرد في غضون هذه المرحلة التاريخية القاسية والمجحفة؛ وإن لم تكن بقدر تلك التي تبرز في ظل الحضارات القوية والتقدمية.

تجزأت كردستان مرة أخرى، وأقحمت في أجواء العنف، بعد تشتت الإمبراطورية العثمانية. حيث سادت – أو بالأحرى فُرِضت – هيمنة جمهورية تركيا وشاهنشاهية إيران ومونارشية العراق والإدارة السورية – الفرنسية على كردستان؛ بموجب خريطة الشرق الأوسط التي خَطَّت حدودها كل من إنكلترا وفرنسا المتصاعدتان كقوة إمبريالية واستعمارية حديثة. وتكاثف الإرهاب ونفسي أكثر، مع اندلاع شرارة الحركات التمردية المحدودة المعتمدة على الإثارات والتحرّيات بالأرجح؛ والنابعة من التطلع إلى الحكم الذاتي القديم من قبل الشريحة الكردية العليا المتواطئة، التي ضاق الخناق على منافعها أكثر فأكثر في ظل الأنظمة الجديدة.

لقد كانت الانتفاضات بعيدة عن أن تنادي بالمطالب الوطنية والديمقراطية. بل كانت صراعاً شنته الشريحة

الإقطاعية الكردية المتواطئة، والمتحسرة لأيامها الامتيازية الماضية؛ وذلك بغرض المطالبة بحصتها من النظم الجديدة. لكن ما رسخته هذه النظم الجديدة المعتمدة على الرأسمالية والمتأثرة بالأيديولوجية القومية، في تعصبها للقوم الواحد واللغة الواحدة والدولة المركزية الواحدة؛ كان نصيب الكرد منه هو تعريضه للإنكار بشكل أنكى وأسوأ من السابق، وللقمع والكبت المستمرين، وتركه يتخبط في ظلمات العصور الوسطى، بإقامة المجازر وممارسة الصهر الإرغامي عليه. لقد أدخل الكرد في مكبس مطوّق، بكل ما للكلمة من معنى. بالإمكان القول أن الكرد كانوا الشعب والإثنية والكيان الظاهراتي المتعرض لأكثف أنواع إرهاب القومية الشوفينية في العالم. وهم في ذلك يأتون في المرتبة الثانية بعد اليهود، على الصعيد الإقليمي. من أقبح وجوه القرن العشرين هو ذلك الوضع الذي مر به الكرد وعاشوه، من حيث تركهم يتخبطون في التخلف الإقطاعي على يد خونتهم المتواطئين، وعجزهم عن إعطاء أي معنى للحركات القومية الديمقراطية المعاصرة.

كانت السياسة التي مارستها تركيا على كردستان التي تحت هيمنتها، تسمى رسمياً بـ"حركة السيل الجارف". حيث ساد القبول بمدى "جودة" مضغ وسحق كل مكان تمر عليه. كان ذلك محملاً بالألام الناجمة عن ضياع الإمبراطورية أيضاً. لذا، كان لا بد من إثباع الأجزاء المتبقية بصهر مطلق. فحتى حظر اللغة الكردية الأم طُبّق في نظام 12 أيلول، بما لا مثيل له في أي نظام أو بقعة من العالم. كما دُثرت جميع القيم الاجتماعية، وكل ما يمكنه أن يعكس الروح الكرديتية، بغطاء أسود داكن، إضافة إلى نشوب الصراعات الاجتماعية المعاشة على مر آلاف السنين، والحروب الاستيلانية والاحتلالية والاستيطانية الفتاكة والمجحفة. لا يمكن كشف الوجه الحقيقي للحقائق المخفية، إلا بالمساعي والجهود الدؤوبة والمُرْكزة جداً لعلم الاجتماع والأداب، بشأن حياة الكرد في ظل الوضع القائم لجمهورية تركيا.

لم تكن الممارسات التي طبقتها الشاهنشاهية البهلوية المتصاعدة كسلالة إمبراطورية حديثة في إيران، مختلفة عن تلك التي في تركيا الجمهورية. حيث تم القضاء، وبكل سهولة، على التحركات الكردية المتكررة، بدءاً من انتفاضة "سمكو اسماعيل" وحتى تجربة جمهورية مهاباد الكردية؛ وذلك لأسباب أيديولوجية وطبقية مشابهة. بذلك سادت الاتجاهات الفاشية والقومية الخاصة بالقرن العشرين، مع تطبيق نظام إرهابي مكثف. أما ممارسات كل من إنكلترا وفرنسا على كردستان العراق وسوريا، فكانت على شاكلة بسط نفوذ نفس النظام القمعي والاستعماري، بالاعتماد على السلالات العربية المتواطئة.

أما السياسة الممارسة في الظاهرة الكردية خلال القرن العشرين، فكانت بنحو لا مثيل له - حقاً - في أي بقعة من العالم. حيث تتمثل في "الحبس في القفص"، والوصول بها إلى حالة الحيوان المدجّن". إذ ما من إشارة تدل على اعتبار الكرد من البشر، كظاهرة اجتماعية. حتى السياسات الاستعمارية المطبقة على أفريقيا وُجِدَت أنها كثيرة على الكرد. بل وحتى الأشكال الإثنية والقومية والاستعمارية القمعية المعاصرة للسياسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية، وحتى العسكرية؛ وُجِدَت أنها - هي أيضاً - كثيرة على الكرد، فلم تُطبّق. في الحقيقة، يتمثل أحد أخطر الأشكال الفاشية في مفهوم الإنكار والدحض الذي يفيد بالتالي: "سيتم قبلك بقدر ما تكون منتمياً للقومية والمذهب الحاكمين، وبقدر إنكارك ذاتك". (وما قول رئيس الوزراء الجديد رجب طيب أردوغان: "إذا لم تُعتبر نفسك كردياً، فلن تكون هناك مشكلة كردية"، في حقيقته سوى قول استنظاري محفوظ عن ظهر قلب، من صلب حقيقة الدولة الخفية). إن شكل الإرهاب المطبّق على اليهود علني وحاسم. في حين أن شكل الإنكار خفي ومبهم ومظلم. إذ، سيكون في محله تسمية ما يطبّق على الكرد بـ"الإرهاب الأسود".

يتم اقتفاء أثر سياسة خطيرة ومتناقضة في كردستان والمنطقة التي انفتحت جيداً للتأثيرات الأمريكية في نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين. إذ من المستحيل التفكير في الفيدرالية الكردية من جانب، والتصفية المطبّقة على PKK وعلى الكرد الفاطنين في أكبر أجزاء كردستان في تركيا (الحرب الدائرة ونتائجها) من جانب آخر؛ من دون ربطها بالتأكيد بأمريكا والاتحاد الأوروبي. حيث يمكن التلاعب بكردستان وجوارها بشكل أنكى مما هو عليه في اللعبة الفلسطينية - الإسرائيلية. بالمقدور إضافة صفة "الرعب المدهش" لسياسة الصراع والحرب والإرهاب المسيّرة. إذ لا يمكن العثور في أي مرحلة من مراحل التاريخ، ولا في أي زاوية من العالم، على مثل لما هو جارٍ من سياسات تبلغ مستوى الترهيب والتفريع كهذه؛ ومن ثم ربط كل شيء بتلك السياسات، وتحديدها

بالاعتماد على أكثر أنواع العنف تخطيطاً ومكراً وخبثاً.

عليّ التنويه مباشرة إلى أن العمل على إيضاح هذه السياسات الحربية بإرجاعها إلى الاستعمار القومي التركي والعربي والفارسي، وإلى الإنكار والإبادة (مثلما كنا نفعل في الماضي)؛ سيفقدنا إلى نتائج بالغة النقصان والمغالطة. فالظاهرة منوطة بأنظمة تاريخية واجتماعية أكثر شمولية بكثير. وبنفس الشاكلة، فالقول بأن الدول التركية والعربية والفارسية هي المسؤولة عن الممارسات المطبقة في كردستان؛ سيكون تجريدياً وإسقاطياً بعيداً عن إيضاح الكيان الحقيقي للظاهرة. إذ لا يوجد في الميدان مصالح ودول قومية تركية أو عربية أو فارسية كما يُظن. الدولة القومية بذاتها مجرد صفة، وتعريف أيديولوجي؛ وليست الحقيقة بعينها. حيث لا وجود لدولة قوميات. بل وحتى بالمعنى الضيق أيضاً، لا وجود لدولة الطبقات. إن الدولة تقاليد عمّرت طيلة خمس آلاف سنة على الأقل. تدرجت وتدرجت كالكرة الثلجية والكرة النارية حتى وصلت يومنا هذا، فانقسمت إلى عدة أجزاء. استخدمتها بعض الإثنيات بنسبة مرتفعة، وبعضها الآخر بنسبة منخفضة. والمستخدمه إياها لا تمثل جميع الإثنيات، بل هي بضعة مجموعات هرمية وطبقية.

لربما عانت القومية والإثنية التركية والعربية والفارسية من القمع والاستعمار على يد ظاهرة الدولة، بقدر ما عاناه الكرد منها. فالقول بأن ما عاناه التركمان، وما عاشه البدو، وما مثله الخدم الرقيق من حقائق، هو أقل مما لدى الكرد؛ إنما يكون مغالطة بحق. بيد أن التساؤل: "أي كردي نقصد؟" بالغ الأهمية فعلاً. فالمسؤول الأكبر عن هذه السياسات الحربية هو الإقطاعية الكردية. إنها الزمرة الظاهرة بمظهر البيك والمير والحاج والإمام. فلولا أضرارهم الجسيمة التي ألحقوها في كل زمان بالشعب الكردي الفقير الكادح، دون أن تكون لهم مآرب أو أساليب تذكر، ولولا انتفاضاتهم الاستفزازية، ومن ثم استسلامهم السافل؛ لما تمكنت أي قومية أو دولة تركية أو عربية أو فارسية من القيام بممارساتها القائمة. لذا، إن كان ثمة بحث عن العنصر الاستراتيجي السلبى بالنسبة للكرد، فمن الضروري البحث عنه في صفوف خونتته بالذات، في كل زمان ومكان، وبكل الأساليب، ولكافة الأهداف. ذلك أنهم دفعوا بالشعب الكردي إلى التواجه مع السلطة، بالأعباء التي قد تحلّف المأساة الفلسطينية - الإسرائيلية وراءها في فظاعتها، وبمنافعهم القذرة والمقرفة؛ ليتملصوا بعد ذلك ويتركوا شعبهم لوحده في وسط الحلبة. لقد كانوا يصونون أملاكهم وثرواتهم مقابل خياناتهم تلك. بل وبينون أماكنهم في المتروبولات والمصايف، ليستمروا في الأعباء للعينة لآلاف السنين، دون أن يعرفوا السكون أو الهوادة.

لقد سعتُ لإيضاح تاريخ هذه السياسات المعمّرة منذ خمسة آلاف عاماً بأقل تقدير (منذ أيام كلكامش وأنكيديو)، وإن كانت متقمصة الرداء الملحمي. إنني على قناعة تامة بأن الدول والقوميات التركية والعربية والفارسية 99% ليس لها منافع حقيقية في هذه السياسات المسيرة في أحلاف السلطة الدارجة والفاعلة. بل، دعك من أن تكون لها منفعة في ذلك، إنها تتكبد أكبر الأضرار، بسبب ما يقود ذلك إلى التخلف والعداوة، وكُنّ الضغينة والحقد الذي لا جدوى منه، والعنف المتبادل، وهدر الطاقات والموارد هباء؛ ليوّدي في النتيجة إلى حياة لا معنى لها، بما لا يستحقه أحد من الأطراف المعنية.

سيكون علم الاجتماع بذاته الحل الأمثل والأهم الذي سنلجأ إليه في سبيل كشف النقاب عن هذه الدوامة العقيمة الشنيعة، وعن تلك الألاعيب السحرية المكتنفة بالألغاز والأسرار. لكنني هنا أتكلم عن علم الاجتماع الحق، عن علم الاجتماع المحلّل والمفكّك للسلطة، وما ينم عنها من حروب وبنى اجتماعية. وإلا، فأنا لا أتحدث عن ذلك "العلم التنشيري"، الذي لا يرى الكل المتكامل، ولا يشاهد الروح والحياة، ولا يأبه بالحب والود والتقدير؛ ولا عن ذلك "العلم القُدري" للرهبان السومريين، الذي يعتمد على حركات النجوم.

تتجسد أهم مساهماتي في هذه المرافعة، في إسدال الستار عن هذا العلم، وسعيي لإحراز تطور معين في تفريجه من الحقيقة. هل القومية علم؟ هل النعرة الدينية علم؟ هل الاشتراكية علم؟ هل الليبرالية علم؟ هل الاتجاهات المحافظة التعصبية علم؟ لربما كانت جميعها وثنية أكثر تخلفاً من تلك الوثنية السائدة في العصور الوسطى، والتي عفا عليها الزمان. ذلك أن أضرار تلك الوثنيات الماضية كانت محدودة للغاية. لكن، هل ثمة حدود للأضرار التي تتسبب بها وثنية المصطلحات الفسيحة التي لا نهاية لها؟ حتى أولئك المؤمنون الملتزمون بكتاب ديني مقدس معين (وقد سعتُ لتفسير تلك الكتب من بعض نواحيها السوسولوجية)، كم سيكون بمقدورهم الامتثال لتحديدات وثنية المصطلحات

والتشريحات، وكم يأملون بالنفع منها؛ رغم التزامهم وارتباطهم الوثيق بالقيم التي يعتقدون بأنهم مُلمُّون بها؟ سأعود أدراجي إلى الموضوع الأصلي ثانية، مع تنويهي إلى أنني سأبدي سلوكاً منتقداً للذات بشأن هذه المواضيع في الأقسام اللاحقة.

طالما أُصِرُّ على التنويه إلى الأضرار الجسيمة التي ستلحق بكل دولة أو مجموعة اجتماعية أو سياسية معنية بالقضية الكردية أو منهمة فيها؛ ما لم تقم بالتحليل الصحيح لحقيقة السلطة والحرب التي تعتمد عليها في واقع كردستان. لربما سيكون هذا أفضل أساليب التقرب المفعمة بالمعاني، في سبيل إعادة الأطراف المعنية النظر في ذاتها مرة ثانية، وتخليها عن ارتكاب الأخطاء والنواقص الكبرى، وعن اقتراف الطيش الجنوني. كذلك في سبيل وصولها إلى صياغة العديد العديد من الحلول الإنسانية الممكنة التطبيق. أظن أن حروب القرن العشرين أكدت صحة الزعم بأن كل أنواع التقربات القومية والدينية واليسارية (سواء كانت باسم الساحق أو المسحوق، باسم المستعمر أو المستعمر) المعتمدة على التعصب؛ لا يمكن أن تشكل الحلول المرتقبة. لقد أكدت صحة ذلك بعد أن دفعت فاتورته غالباً، لما تكبدته البشرية من آلام أليمة وخسائر فادحة.

ومثلما بالإمكان الفهم من مخططنا التاريخي المطروح بخطوطه العريضة؛ تتميز الصراعات والشجارات والحروب وممارسات الإرهاب المطبقة في كردستان بكونها تشكل حلفاً سلطوياً خاصاً بها. حيث يعمل هذا الحلف السلطوي المعتمد على القوة العسكرية والحروب – التي تكثف من شيوعها وانتشارها في كل النظم الأساسية وتحقق تواصلها – على عجن كل نسيج من أنسجة المجتمع، ومن ثم إعطائه الشكل المراد له. إذ لا يوجد في الوسط ما يمكن أن نسميه بالمجتمع الكردي أو القومية الكردية المتميزة ببنيتها المتشكلة بديناميكياتها الذاتية الخاصة بها. إنها تحدّد تقاليد العنف المتبقية – حقيقة – من عهد النبي نوح، والمتسلطة المعبرة عنها على الصعيد المؤسساتي. حيث لم يتبق في المجتمع ولو نسيج واحد فقط، إلا وحدته وتدخلت فيه وسائل العنف تلك، والتي تبحث عن المشروعية والواقعية لنفسها، بتقمصها الأغنية الميثولوجية والقصصية في زمن من الأزمان، ومن ثم قيل بأنها الدين الأسمى؛ ولدى وصولنا إلى عصرنا، تبدت في شكل نعرات قومية واشتراكية باسم الشعب والطبقة. تنبع القضية الكردية الأصلية من هذه الظواهر التي عايشتها. والقضية الكردية بذاتها عقدة كداء من المشاكل المتركمة والمتكدسة، بسبب طراز تكونها.

الجانب المؤلم والوخيم في الأمر، هو افتقار هذه الظاهرة لقدرتها على حل المشكلة بنسبة كبرى. فالظاهرة تختنق من ماهية مشكلاتها. يجب التكلم هنا عن أنسجة المجتمع الكردي الأشبه بالخلايا السرطانية. ألا يقال بأن دود الشجر من الشجر. هكذا، فالهوية الكردية وأشخاصها واقفون في الوسط متكدسون بحشود غفيرة. لننظر إليهم بدءاً من اللغة الكردية وحتى الحزب الكردي (هذا إن وجد)، ومن المرأة الكردية إلى الزعماء الكرد (المدعين بأنهم مشهورون ومعترف بهم)، من القروي إلى المدني، من المنتور إلى المعلم، من الدين إلى القومية، من الوطني إلى الخائن، ومن الدبلوماسي إلى السياسي؛ كم هو عدد الذين لا يتحكمون بألف باء الأمور من أولئك البائسين، المزيفين، الماكريين، الخونة، الفظيعين؛ وكذلك من أولئك الجيدين، الجميلين، والصائين؟ إنه سؤال يعسر الجزم به. مَنْ المسؤول؟ المسؤول هو أجزاء السلطة الموجودة، والمتشكلة على مر التاريخ؛ والتي لا يمكن الجزم حقاً بمدى خدمتها لأيّ كان، وما مقدار تلك الخدمة، وكيف قامت بها؟ في المحصلة؛ فالمسؤول هو أجهزة العنف التي تعمل على الحفاظ على أجزاء السلطة تلك في الماضي والحاضر؛ وكذلك كافة أشكال الحروب والإرهاب. هؤلاء هم الذين يحدّدون ظاهرة المجتمع الكردي، ويؤفون عليها في حالتها القائمة. إنهم هم المسؤولون عنها.

وعلى النقيض من ذلك، فلدى إبداء المقاومة تجاه تلك الأجهزة بالانتفاضات والحرب الأنصارية وغيرها من الأساليب المشابهة – إنها لم تتطور بعد، ولكن إذا ما تطورت – فما يظهر حينئذ في الميدان هو ضرب من الاشتباكات والصراعات التي تخلف الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي وراءها في جدتها. لكن، أيّ من المشاكل الاجتماعية يمكن حلها والتوجه بها نحو الأفضل والأجمل، بنموذج كهذا، أيّ كان اسم الأطراف المعنية فيه؟ إذ، ليس واقعياً إخماد النار بالنار. إذن، والحال هذه، فمن الأصح أن تتخلى أجنحة السلطة القتالية عن أساليبها المتبعة في حل المشاكل الاجتماعية. يجب إدراج أجهزة المقاومين أيضاً في ذلك. إذ من الضروري البحث عن الأسلوب في مكان آخر وبشكل آخر.

يجب عدم انتظار أساليب حل التعريفات الكبرى الموجودة في الظاهرة الكردية، من أجهزة الحرب (خاصة قوى السلطة المستفردة بالعنف المهيمن في قبضة يدها). أظن أن أول ما يجب القيام به هو أن تترك القوة المهيمنة الأجهزة العسكرية جانباً بشكل تام، وتُردُّ بنفس الأساليب التي يسلكها الطرف المقابل، في حال كان هذا الأخير لا يعزم على فرض شيء ما عنوة، بل يتخذ من الطراز السياسي والسلمي الديمقراطي للحل أساساً، بحيث يُسند صدقه وحميميته في ذلك إلى أسباب مُقنعة. بقدر ما يكون ترك النقاش وسبل الحل لوسائل الحوار الديمقراطية المدنية سلوكاً إنسانياً، فهو في نفس الوقت في صالح الأغلبية الساحقة من المجتمع، وفي صالح الاقتصاد أيضاً.

كنتُ أعددتُ الأثر المسمى بـ"دور العنف في كردستان" في 1982. وكنتُ ظننتُ أنه ساعد على حل مسألة العنف وتحليلها. لكن الممارسة العملية اللاحقة أبرزت أن ثقتي بنفسي في هذا الشأن كانت مشحونة بالأخطاء الكبرى. أنوّه إلى أن هذه الأسطر مجرد مدخل تمهيدي. وأقول بأن ثقتي بنفسي في هذه المرة هي واقعية حقاً في عودتي لتحليل دور العنف في كردستان ثانية؛ وذلك انطلاقاً من العمق العلمي الذي أحرزته. إنني أسعى لإبراز روح المسؤولية في التحليل، بما يتعلق بالظاهرة الكردية والمشكلة الكردية؛ مع تنبهي ويقظتي الكبرى والغائرة في الأعماق، بأن سبيل الحل لا يمر من "العنف المقدس"، مثلما كان يُظن (ومثلما عشنا مثيله باسم الاشتراكية). بل، وخلافاً لذلك، فهو (العنف) ممارسات بشرية يتوجب إغداق اللعنة عليها بكافة أشكالها وأنواعها، فيما عدا "الدفاع المشروع" الاضطراري كضرورة لا مفر منها.

3- سياسات الصهر الإرغامي على ثقافة كردستان

الصهر هو أحد السياسات الاجتماعية التي غالباً ما تلجأ إليها أحلاف الحرب والسلطة. يتمثل الهدف الأولي لسياسات الصهر، التي تعني الإذابة الثقافية بتعبيرها العام، في تهميش اللغة المحلية التي تعد الوسيلة الأساسية المستخدمة في الذهنية، وتفعيل اللغة الحاكمة عوضاً عنها؛ وذلك بغرض تجريد الطرف المقابل القابع تحت الهيمنة من كافة قدراته في المقاومة والصمود. حيث يُعمل على إضمار وشل تأثير الثقافة واللغة المحليتين عبر اللغة الرسمية، وتضييق الخناق عليهما؛ بحيث يُشَلُّ دورهما تماماً في عملية التواصل. في حين يحظى بالكسب كل من يستخدم اللغة والثقافة السائدة والحاكمة كلغة سياسة واقتصاد، وكلغة للسمو والقراءة والعلم. أما نصيب من يستخدم اللغة والثقافة المتعرضة للقمع والاضطهاد، فهو الضرر لا غير. هكذا يصعب على اللغة المحلية الصمود أمام لغة السلطة مع مرور الأيام، في إطار هذه الثنائية والمفارقة.

إذا ما كانت تلك اللغة المحلية لم تبلغ بعد مستوى اللغة المدوّنة، ولم تؤسّس بعد لهجتها الحاكمة؛ فإن المآل الذي ينتظرها هو السواد الحالك. هذا ولا يطبّق الصهر في مجال اللغة وحسب، بل وفي جميع المؤسسات الاجتماعية المتشكلة على يد السلطة ذاتها. حيث تعاش عملية الأقلمة والمطابقة في جميع المستويات، حسب الواقع المؤسساتي للبلد أو الدين أو المجموعة أو الزمرة المهيمنة. كلما تم تعريف الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بل وحتى الذهنية بشكل رسمي، وعُمل على صونها قانونياً؛ كلما تعرضت مؤسسات الأقليات والفئات المغلوبة الأخرى للصهر الإرغامي أو الطوعي بما يتوافق والمؤسسات المهيمنة، لتحتل أماكنها ضمن رسمياتها. وبقدر ما ينشط القمع والمنفعة الاقتصادية والسياسية، يقوم الصهر بلعب دوره بنفس النسبة.

لقد لعب الصهر الإرغامي المطبّق على الوجود الثقافي لكردستان دوراً تخريبياً يماثل - على الأقل - ما لعبته الحروب والممارسات الإرهابية. بمقدورنا تطبيق الأسلوب التاريخي ذاته والوصول به حتى العصور الأولى. لن نبالغ أبداً إن قلنا أن اللغة السومرية هي أول وأعظم لغة وثقافة صهر شهدتها التاريخ. بمقدورنا فهم هذه الحقيقة من نظام ألفاظها وتركيب جملها. إن أعظم لغات الصهر التي كانت سائدة في العصور الوسطى في منطقة الشرق الأوسط هي على التوالي: اللغة السومرية، ومن ثم الهورية والميتانية والأورارتية والميدية والبرسية، ومن بعدها اللغتان البابلية والآشورية المنتميتان إلى الأصول الأكادية، ومن ثم اللغة الآرامية. من الممكن رؤية هذه الحقيقة في الكتابات الحثية والأورارتية والميتانية والميدية والبرسية. حيث كانت اللغة الآرامية لغة التفاهم كلغة "إثنية أممية"، مثلما هي الحال بالنسبة للغة الإنكليزية في راهننا. نخص بالذكر هنا شيوع اللغة الآرامية كإحدى لغات التدوين لدى

أرستقراطية الدولة وبيروقراطيتها، كمثال طالما يمكن مصادفته. حيث تُستخدم اللغتان المحلية والأرامية معاً. ومثلما نشهد في عصرنا الحالي بأن تكون لغة السلطة الحاكمة هي اللغة الرسمية المتداولة في علاقات الدولة، ففي تلك الأثناء كانت الأرامية – ومن قبلها الأكادية والسومرية – هي اللغة الرسمية، في حين كانت اللغة المحلية صلة التواصل الشفهية بين صفوف الشعب الأمي. والاحتمال الأغلب هو أن الفئة الأرستقراطية كانت تنطق باللغة الرسمية للدولة التي هي متوائمة معها. بالمقدور ملاحظة هذه الحقيقة في الوثائق المدونة للأورارتيين. تماماً مثلما يتحدث أغلب إداريو الوطن التابع باللغتين الإنكليزية والفرنسية.

تتميز اللغة الأرامية بمكانة جلية تبرز في التُصّب التذكارية البرسية وآثارها الخالدة. حيث يجري تداولها في عموم منطقة الشرق الأوسط، باعتبارها لغة الدبلوماسية والتجارة المشتركة. يشاهد في كافة الوثائق المعنية بالمباني المعمارية والأدبية والقانونية، وفي مجال إدارة الدولة، أن الصهر لعب دوره الكثيف والبارز فيها. بل ويُخمن أن سيدنا عيسى أيضاً كان مُلمّاً باللغة الأرامية. واللغة السريانية، التي هي الشكل القومي للأرامية، كانت وسيلة صهر أخرى متفشية. ومقابل ضيق حدود التأثير للغة العبرية، فقد سادت اللغة الهيلينية في منطقة الشرق الأوسط جمعاء.

كانت اللغتان السريانية والهيلينية في رقابة فيما بينهما، كما هي حال اللغتين الإنكليزية والفرنسية في حاضرنا. كلتاهما كانتا تتصارعان على بسط نفوذهما في كردستان، وخاصة في مدنها. وما أورفا سوى نموذج مصغر لذلك، حيث تتمتع بثقافة عايشت اللغات الأرامية والأرمنية والسريانية والعربية والكردية، وأخيراً التركية. إلا إن الصهر المفرط يقود إلى كوسموبوليتية مفرطة. بمستطاعنا فهم هذه الحقيقة من الحالة التي تمر بها أورفا اليوم.

تحتل اللغة العربية المرتبة الثانية بعد السريانية السابقة لها، في الثقافة الكردستانية. يقال بأن اللغة السريانية لعبت دورها كلغة تنويرية. تتبع هذه النتيجة من مكوث السريانين في المدن أساساً. فالکرد يتداولون فيما بينهم لهجاتهم المحلية كلغة شفوية للقروية والبوية، باعتبارهم شعب مملكة كوماغنا. إن مصادرهم المدونة محدودة، لكنها ليست معدومة. تشير العديد من الوثائق المدونة المعثور عليها في عاصمة الميتانيين "واشوكاني" (Waşukkani هوشبنار، وهي مدينتا رسوليان ومامودا الكائنتان اليوم على الحدود السورية – التركية)، إلى استخدام اللغة الكردية الأصلية (البداية) كلغة كتابية في أعوام 1500 ق.م.

هذا ويشير وجود الشعب ذي الأصول الهيلينية في عهد الملكيات الهيلينية (300 – 250 ق.م) في كردستان، وبالأخص في مدنها؛ إلى تداول اللغة الهيلينية فيها مدة طويلة من الزمن. إنها تلعب دوراً أشبه بدور اللغة الاستعمارية. ومثلما هي الحال في حاضرنا، ففي حين تعيش مدن كردستان وفق اللغة والثقافة الأجنبية الغربية عنها، يعيش الشعب القاطن في الجبال والضواحي النائية الثقافة واللغة المحلية.

برزت اللغة العربية في المقدمة مع الديانة الإسلامية. فاللغة العربية، التي كانت لغة البدو الرحّل في البدايات، غدت مع التمدن ونشوء الديانة الإسلامية لغة الأدب والعلم، واللغة المرموقة في عموم الشرق الأوسط. واكتسبت تفوقاً عظيماً كلغة رسمية للحرب والسلطة. وبسطت نفوذها من عموم أفريقيا الشمالية حتى جنوبي سلسلة جبال طوروس وزاغروس، على حساب اللغات الواهنة ذات الأصول الأفريقية. حتى الثقافة والعلم، تتم معايشتهما وخلقهما وصياغتهما باللغة العربية. إنها لغة امتيازية. من يتكلم بها بمقدوره احتلال مكانه في البيروقراطية، ودخول طبقة رجالات العلم، بل وصنع العلم. بالتالي، فاللغة العربية هي لغة الصعود والسمو والمصالح. وهي مدينة في صون أهميتها حتى اليوم إلى هذه الحقائق المادية.

أما اللغة الفارسية اللاحقة في منزلتها للعربية، فتأثيرها أضحى نطاقاً. وقد انتشرت بسبب كونها لغة رسمية في عهد حكم السلاجقة في إيران على وجه التخصيص. كانت الفارسية لغة رسمية أثناء استيلاء السلاجقة على الأناضول أيضاً، وتأسيسهم دولة كانت قونيا مركزاً لها. وقد كتب "مولانا" قصيدته "المتنوية" باللغة الفارسية. أما اللغتان الكردية والتركية، فغالباً ما كانتا لغة شفوية ووسيلة للأدب الخطابي (السماعي) للشعب الجبلي.

بسطت اللغة العربية هيمنتها بنسبة ملحوظة في كردستان. ويلعب الدور الأساسي في ذلك استخدام شريحة "الملا والإمام الحاج" (بشكل خاص) إياها كلغة عبادة بالضرورة. هذا بالإضافة إلى سيادة تقليد طراز حياة العرب في المدن. فالظهور بمظهر العرب، بدءاً من اللباس حتى تحديد النسب والكنية؛ يكتسب قيمة الموضة الدارجة. ويُعدّ تَقَلُّد المظهر العربي في حكايات السلالات، من ضمن الأصول والعادات. إنها – اللغة العربية – مؤثرة حتى على اللغة

الفارسية (صاحبة خبرة الدولة الوطيدة) في ميادين التدريب والتعليم والموضة والسياسة والديبلوماسية والفن والعلم. بحيث تتعرض اللغة الفارسية لشبه الاستيلاء العربي كلغة. فكل الشرق أوسطيين يتسمون بأسماء وألقاب وكنى عربية. يستمر هذا التفوق بكل كثافة حتى تطور الدول القومية والوعي القومي.

تكاثفت مرحلة الصهر على اللغة والثقافة الكردية مع انتشار النظام الرأسمالي وتَشكُّل "الدولة القومية". وأضيفَ نفوذ اللغة التركية المتصاعد إلى ضغط ونفوذ اللغتين العربية والفارسية. وأدببت اللغة الكردية وثقافتها، وسُحِّقنا جيداً تحت جِدَّة تأثير الثقافات واللغات الثلاث المستخدمة كلغات وثقافات رسمية في مجالات العلم والتكنولوجيا المتزايدة؛ بعد أن كانتا حافظتا على وجودهما في ظل البنية الإثنية في العهود الأولى والوسطى. وقد حُدَّ من نطاق اللغة والثقافة الكردية مع الزمن بتأثير من القمع السياسي، بعد أن كانت أثمرت العديد من المآثورات الأدبية (أحمد خاني، مم وزين) في العصور الوسطى. وحُوِّلت الكردية، كلغة وثقافة، إلى حالة تكتنفها الظنون والريبة. وغدت موضوع تهمة وإجرام؛ لتتحول بعدها إلى "علم الجريمة" بحد ذاته. وبقي الكردي وجهاً لوجه أمام أشد أشكال ممارسات الجرم والسجن إفراطاً ومغالاة على يد البورجوازية. حيث أقمحت الظاهرة الكردية والمشاكل المتعلقة بها في صنف أخطر الجرائم وأشنعها. ومورست حملة الإذابة والتغريب عن الذات والارتباط بالثقافة واللغة الحاكمة بكل حدتها على وجود الظاهرة الكردية برمتها، وبما يفوق أبعاد لغتها وثقافتها، في الدول القومية الثلاث (التركية والعربية والفارسية). وفُرض الحظر على اللغة الكردية في جميع المناهج التعليمية، بما فيها التعليم باللغة الأم. لم يُعدَّ ثمة خيار سوى تعلم الحداثة في مدارس الدولة المهيمنة، وهذا فقط من أجل المقتدرين مادياً. أخرج الكرد ولغتهم الكردية من دائرة الحداثة، من جميع النواحي. وحتى إصدار أبسط أشكال الموسيقى أو الصحف أو الكتب الكردية، بات متهماً بـ"الكردية"، ليُدْرَج في لائحة الجرم السياسي. بيد أنهم (الحكام) يطبقون في لغاتهم قوموية تخلف هتلى وراءها، بل ولا تمر حتى من جانب نظريات "الشعب الأسمى". لقد كان قول "الأمة النجبية" عنوان العرب. وكانت التركيات ذريعة السعادة وباعتها. والانتماء الفارسي كان أعظم نبل تاريخي. أما العواطف القومية التي أضرمت الرأسمالية جذوتها، فكانت حُوِّلت إلى مخدر يوارى كل أشكال التخلف.

لكن، ومع بدء حملة العولمة الكبرى الثالثة للرأسمالية، وبلوغ المحلية مرتبة القيمة المتصاعد نجمها، وانتشار التكنولوجيا (المذيع والتلفاز) الذي أفرغ حظر اللغة من محتواه، وكذلك إمكانات أنشطة المواطنة؛ تَمَكَّن الكرد ولغتهم من العثور على حيز معين، ولملمة قواهم والصحو من غفوتهم. بالطبع، ثمة دور بارز مؤثر ومعين لحقيقة المقاومة العصرية، يتوارى في خلفية هذه الظاهرة. فالمقاومة الوطنية الديمقراطية جلبت معها الثقة بالذات، وأبرزت الهوية الكردية ولغتها وثقافتها. لقد كانت المقاومة الدفاعية تجاه عنف السلطة القتالية الخالقة للصهر (الإرغامي)، حاملة بين ثناياها ولادة اللغة الوطنية والثقافة الوطنية من جديد.

4- الإثنية والتمايز الطبقي والتحول القومي في كردستان

من المهم تعريف المجتمعات بأشكال تواجدها على المستويات الإثنية والطبقية والقومية، في سبيل بلوغ التكامل فيه. فالمجتمعات واحدة في المضمون، في حين يظهر الاختلاف في الشكل فقط، وفي المقدمة تأتي الخاصيات الإثنية والطبقية والقومية. تُضفى الصفة الظاهرية على تحطي الكيانات من نمط الإثنية والكلان والقبيلة، وبروز اختلافات النسب والانتماء؛ في حال الوعي لذلك كجماعات منفعية. وقد احتلت الحياة بطراز الكلانات والقبائل الأوسع نطاقاً أكبر حيز في مسار تاريخ الجنس البشري. إن وعي النسب والأصل ضعيف وضامر في الحياة العملية للمجموعات المتنقلة غير المتميزة كثيراً عن بعضها. حيث لم تتطور بعد التناقضات الممهدة لذلك. يسود الاعتقاد بأن شكل الحياة لم يتخطَ طراز الكلان في الأطوار الباليوليتية الطويلة الأمد، والسابقة للعهد النيوليتي. ولكي تبلغ القبائل مستوى البنية الإثنية، يتطلب وجود مساحات مرتبطة بالروابط المنفعية، وأن تنتظم في هذه المساحات وتكتسب خواصاً معينة عائدة لها. فالإنتاج المشترك، واللغة المشتركة يربطان المجموعات أكثر فأكثر ببعضها. هذا وتسفر الاعتداءات الخارجية، والفاقة والعوز عن بروز أهمية الاتحادات يوماً بعد يوم. ومستجدات في هذا الاتجاه تُزيد من الحاجة للإدارة والدفاع. أما الهرمية الاجتماعية والهيمنة الجنسية، فتولدان نظام السلطة الأبوية.

تقوم كل هذه المستجدات بحسم شكل النسب المسمى بالإثنية. هذا ويساعد عامل الزمان والمكان على إبراز الخلاف بين كافة التراكمات التي أسمينها بالثقافة الاجتماعية؛ ليدفعها للتوجه صوب الدفاع المتبادل وتكوين التركيبات الجديدة المتبادلة. يعود بروز بعض الأنساب في المقدمة إلى تأسيس الهرمية أيضاً فيما بينها، لتمخض منها الفيدراليات الإثنية أو العشائرية. تتسارع المرحلة بالتوجه نحو تكوين الكونفيدرالية، ومن ثم يتطور التدول والتمايز الطبقي (إذا كانت الشروط ملائمة، وكانت وجهة المسار نحو الأمام، لا الخلف). لطالما نشاهد مرور تلك المراحل ضمن شكل إنتاج نيوليوتي. كما يُخْمَن حصول ذلك عبر منطق معيّن.

أما عصر تكوّن وتطور العشائر، فهو العهد النيوليوتي، أو الطور الذهبي. حيث تداخلت الثورة الزراعية الأولى وتذجين الحيوانات والانتقال إلى نظام القرى، مع مرحلة الانتقال إلى النظام العشائري. تتطور السلطة الأبوية في مراحل هذا العهد المتقدمة. حيث ثمة معطيات قوية تشير إلى رجحان كفة نظام الأم الأهلي في البداية. وبينما بدأت تلك المرحلة بعهد الأمومة الأهلي، تعيش بعد ذلك أكثر مراحلها لمعاناً ونجومية بتزايد الهرمية مع نظام السلطة الأبوية.

تبدأ ديناميكية التمايز الطبقي أصلاً مع بروز المجموعة الامتيازية المؤلفة للزمرة العسكرية؛ رغم ارتباط تلك الديناميكية بالهرمية أيضاً. والمهارات والحدائق الشخصية هي المحددة لتلك المجموعة، أكثر من روابط القرابة. وفي المراحل الأولى، تتولد امتيازات لا مثيل لها للمتحمّلين بمهارات فائقة في الصيد والدفاع، باتحادهم في ظل زعامة أعتى الرجال. بالتالي، تظهر ظاهرة الحكم بالقوة إلى الميدان. حيث ينمّ التجمع تحت نفوذ الزعيم القوي عن سيادة علاقات تتخطى نطاق العلاقات العشائرية.

هذه العلاقات الجديدة، ليست إلا طبقة بحد ذاتها. حيث تتشكل الطبقة من المجموعات الفارة من العشائر، وتلك المجموعات الصغرى التي لم تبلغ بعد مستوى العشيرة، ومن بعض المجموعات المهنية أيضاً. أما العشيرة، فتقاوم التمايز الطبقي حصيلة سيادة أوامر القرابة بينها. من الصعب فرض التمايز الطبقي على العشيرة، حيث لا ترغب الاعتراف بالعلاقات الطبقيّة، انطلاقاً من طبيعتها. لذا، ثمة مقاومة دائمة في مضمون العشائر تجاه التمايز الطبقي. وما تهديدها النظام القائم كمجموعات "بربرية" منتمية إلى النظام العبودي، إلا بدافع من بناها هذه. يتسارع انتشار التمايز الطبقي طرداً مع زيادة الإنتاج الاقتصادي. ولدى إثمار كدح العبد، يتكاثف التمايز الطبقي بالنمط العبودي. وتتسارع وتيرة هذه المرحلة مع التدول. وما الدولة في أساسها، سوى إدارة النظام العبودي المنظم. ومن العبث البحث عن جوهرها في الفكر الإلهي أو المنفعة القومية، أو في الأمن. من هنا، فالعلاقات أكيدة بين الدولة والطبقيّة. مع انقسام العشيرة الأم (النواة)، تظهر التكوينة التي أسمينها بـ"الشعب" أو "القوم" كمجموعات لغوية وثقافية مشتركة. ولدى قولنا بالقوم أو الشعب، فنحن نقصد به المجموعات الاجتماعية المتميزة بالعلاقات الرخوة فيما بينها، والمعتمدة – بنسبة أو بأخرى – على اللغة والثقافة المشتركين. انطلاقاً من ذلك، سيكون صحيحاً القيام بعقد الروابط على الشكل التالي: الإثنية = الشعب = القوم. وهي تمثل المراحل المتقدمة من العصور الأولى، وأحد التعابير التصنيفية الاجتماعية أولاً في العصور الوسطى. كما تلعب دوراً بارزاً في ولادة العصور الوسطى، باعتبارها وحدة مجموعات نسبية. ثمة علاقة وثيقة بين استيلاء كل من الأنساب الجرمانية على روما، والأنساب العربية على بيزنطة والساسانيين، والأنساب التركية والمغولية على العالم الإسلامي من جهة، وبين مزاياها القومية (كقوم) من جهة ثانية.

يبرز السكن والاستقرار في الأرض، والتباين الثقافي بشكل أكبر في الأقسام. أما الطبقة الحاكمة فيها، فهي الأرستقراطية وقروية القنانة. في حين تُشكّل المدينة استقلالية وكوسموبوليتية محدودتين، رغم احتلالها مكانها ضمن هذه التصنيفات العامة. حيث يُنظر إلى المدينة كاتحاد خاص، بعيد نوعاً ما عن روابط القوم والإثنية، وتغلب عليه العلاقات الطبقيّة. تُطوّر الاغتراب كثيراً بين القوم والطبقة المحكومة في الإقطاعية، رغم كونهما يأتیان من الإثنية عينها. في حين نادر ما تنتمي علاقة السيد – العبد إلى العشيرة نفسها في النظام العبودي.

تظهر ظاهرة الأمة والتحول القومي مع تكاثف العلاقات القومية واستمرارها. وأحد أشكال وجود التحول القومي هو انهيار البنية الاقتصادية المفصولة بسياج إقطاعي، وبرز السوق المشتركة الأكثر تطوراً. ورغم أن مصطلح "السوق المشتركة" يُخْطَرنا بالرأسمالية فوراً، إلا أنه ليس بظاهرة متكافئة أو متماشية معها. حيث يمكن أن تتواجد

الأسواق الحرة للأنظمة الاجتماعية السابقة أو اللاحقة للرأسمالية. السوق معيار عام للتطور الاجتماعي. من الطبيعي والمفيد استمرار وجودها في الأنظمة الاشتراكية أيضاً. تؤدي اللغة والثقافة المشتركة الملتفة حول السوق المتقدمة، إلى تطور الروابط القومية. أو بالأحرى، تتطور الثقافة واللغة المشتركة لتشكلا الرابطة والعلاقة الأساسية للأمة. قد يتطور على خلفيتهما النظام الرأسمالي أيضاً. بل، وقد تظهرا في الأنظمة المشاعية والديمقراطية والاشتراكية، غير الرأسمالية. قد يكون من المجدي نعت أمة ما بالبورجوازية أو الرأسمالية، إن كان التحكم الطبقي الرأسمالي دارجاً فيها. لكن، من غير الصحيح وضع الرأسمالية والأمة في نفس الكفة هنا. أما إذا كانت الروابط الاستعمارية واهنة، والعلاقات الديمقراطية والمشاعية أولية، فيمكن تسمية مثل هذه الأمم بالأمم الديمقراطية والاشتراكية.

يزداد التشابك في الروابط الإثنية والجنسية والطبقية داخل الأمم، وتتبدى العديد من الطبقات القروية والشراخ الأخرى، إلى جانب كون البورجوازية والعمال طبقتان أساسيتان فيها. بالمقدور مشاهدة العديد من الأقسام والطبقات والأجناس المسحوقة في البنية القومية. حينها تتضح معالم مصطلحات الأمة الحاكمة، والطبقة الحاكمة، والجنس الحاكم. وتتشكل اللغة الرسمية، والامتيازات القومية، والمجموعات الإثنية والثقافية المسحوقة. رغم إشادة تعبير "الدولة القومية" ببروز دولة داخل ظاهرة الأمة، إلا إنه يعبر بالأرجح عن مصطلح قوموي. فإذا كانت القومية هي أيديولوجية الدولة، تسمى حينها بالدولة القومية، انطلاقاً من القومية الحاكمة. ثمة دول متعددة القوميات أيضاً. وأظن أنه يجب إطلاق تسمية أخرى على الدولة في هذه الحالة، بدلاً من "الدولة القومية". حيث أن نعت كل أمة بالدولة، وكل دولة بالأمة، يشكل أحد أخطر جوانب النزعة القومية. لذا، فوصف الدولة بأنها تنظيم تكنيكي مشترك – دون الخلط بين معايير الدولة والأمة – سيفيد أكثر في أن تكون الأمم حرة ومنتسوية وديمقراطية.

الأمر الأصح هو فهم التركيبة الجديدة للمجموعات القومية ذات المصالح المشتركة. أما التعمق على التركيبات الجديدة القومية المعنوية لبعضها البعض – لا الفانية بعضها البعض – فقد يقود إلى نتائج حلاله ومثمرة للغاية. السبيل الأمثل والأصح للتخلص من تعقيدات القومية الراهنة، هو صياغة تركيبة جديدة من قيم مختلف القوميات، لا من نهليستية القومية، ولا من التعصب لها.

يمكننا إسقاط الواقع الإثني والطبقي والقومي على كردستان، ارتباطاً باصطلاحاتنا الأساسية. قد يكون من الواقعي تحديد كردستان كمهدٍ لولادة الإثنية. فكونها أحد أقدم مراكز الثورة النيوليتية وأكثرها تقدماً، يُسهّل من إيضاح البنى الإثنية التي لا تزال مؤثرة فيها. لربما كان المجتمع الكردي موزايكاً من الجماعات الإثنية الأقدم، والمتكاثفة فيه عبر التاريخ. وكونه مركز أساسي للتألفات الشرقية – الغربية، والشمالية – الجنوبية على مر آلاف السنين، وكذلك معطائية الثورة الزراعية فيه؛ لعب الدور البارز في ذلك. وبينما كانت الشروط في ميزوبوتاميا السفلى ومصر أكثر ملاءمة للحضرة الأسرع على الخلفية الطبقية، كانت الشروط في ميزوبوتاميا العليا وأطرافها ملائمة أكثر للعيش على شكل جماعات إثنية. فالشروط المساعدة على شبه الترحال، الدفاع، العلاقات بين الجبل والسهل، والمناخ الموسمي؛ كل ذلك كان يجعلها منطقة مثلى للإثنية. وما الثورة الزراعية سوى ثمرة لهذه الشروط. أما التزايد السكاني السريع، فمهدّ السبيل لظهور الصراع على أماكن الاستيطان والإنتاج في وقت مبكر. بالتالي، يغدو التنظيم من النموذج العشائري الوحدة الأولية للدفاع والاستيطان والإنتاج.

يتضمن طراز تنظيم الدولة مزايًا تجعله مهدداً بالانهيار في كل لحظة، حصيلة الاعتداءات عليه من جميع الاتجاهات. إذ لا تساعد الشروط على تدول مبكر. وكذلك فرصة الحياة للعشيرة محدودة في الوحدات الأصغر منها كالفرية والقبيلة. بالتالي، تبقى أمامها خيارات الانضمام إلى عشيرة أقوى تأثيراً، أو الهجرة، أو المقاومة حتى النفس الأخير. وكون الأوين في أماكن عسيرة الظروف يتألفون من المجموعات الضيقة والمقاومة، إنما يؤكد هذا الرأي. في حين أن الشرائح القاطنة في السهول، غالباً ما تكون سهلة الدخول تحت تأثير دولة ما. إذا ما تحصنا العشائر الجبلية والسهلية، نجد أن أكثرها شفافية ونقاوة هي الأوية في المناطق الجبلية؛ في حين يلاحظ مرور القاطنة منها في السهول بعملية صهر مكثفة. لهذا السبب تتواجد فوارق حقيقية بين الكردياتيين الجبلية والسهلية.

يسود التخمين بعودة النموذج الأصلي (البدايي) لمجموعة اللغة الكردية إلى ما قبل 12000 عاماً. وقد أثر كونها لغة الزراعة وتدجين الحيوانات في تشكيلها لجذور المجموعات اللغوية الموجودة في نظام حياة مشابه. هذا وقد لعبت دوراً أساسياً في بروز الهوريين أيضاً، بعد تعديلها. يعود رسوخ ومثانة المجموعات اللغوية الهندوأوروبية إلى أن

دعامتها هي التي شكلت الثورة الزراعية المستمرة لآلاف من السنين. ولولا مثل هذه الجذور اللغوية، لما أمكن تعليل الكلمات الأولية الدارجة في هذه الجغرافيا الفسيحة.

يجب التفكير في الانتشار من كردستان على نحو ثقافي، لا جسدي. يُظن أن كيان العشيرة اتخذ معالمه البارزة قبل حوالي 6000 عاماً. وقد عُثِرَ لدى الهوريين على بعض الكلمات والمفردات المستخدمة في العشائر الكردية الجبلية. بل حتى إن وجود بعض المفردات الغائرة في القَدَم في جميع المجموعات اللغوية الهندوأوروبية يصوّر هذا الواقع. وذلك من قبيل: "مُرْد = murd = الموت" و"جين = jin = المرأة = الحياة" و"را = ra = الشمس" و"ستار = star = النجمة". هذا وإن التشابه الموجود بين النظامين الألوهي والميثولوجي ضارب للبصر هنا.

العامل الآخر المؤثر في تعزيز الوجود العشائري للكرد البدائيين (الأصليين)، هو حالة الانتقال الكامنة بين الحضارتين السومرية والحثية. فعوضاً عن أن يُسهّل تدولهم المبكر من تصفيتهم وزوالهم، أدى إلى تفضيلهم طرازاً من الحياة أشبه بضرب من شبه الترحال وشبه الأنصار. ويقدر ما تتأسس الدول من حولهم، تبرز حاجتهم الماسة لتعزيز بناهم العشائرية أكثر. والعشائرية لدى الكرد ضرب من شبه الأنصار. إذا ما نظرنا إلى العائلة عن كثب أكبر ضمن التنظيم العشائري، سنجد أن الحرية والطاقة الأولية فيها تبرز إلى الأمام. فالمرأة مقتدرة وحررة بنسبة ملحوظة. نستخلص من ذلك أن هذا يتأتى من تطور مقاومة العشيرة بطرازٍ شبه كريليا (أنصاري). نرى هنا مرة ثانية كيف أن مستوى حرية المرأة هو الذي يحدد مستوى حرية المجتمع. تتبع رشاقة المرأة وخفة حركتها وقوتها وبسالها التقليدية من تقاليد تاريخية غائرة في القَدَم. أما الجانب السيء للحياة بالطرز العشائري، فيتمثل في محدودية إمكانيات التحول إلى مجتمع أرقى.

تلد المدينة من أحشاء المجتمع الطبقي، ليتسارع معها تطور الفن والكتابة والعلم. أما تأسيس الدولة، فيزيد من آفاق الفكر والعملية إلى أقصى الحدود. ويتماشى العطاء الاقتصادي متداخلاً مع التضخم السكاني. لربما أدى إصرار الكرد على الحياة الحرة في وطنهم إلى عدم انجرارهم وراء تطور الحضارة العبودية؛ لا لافتقارهم الطاقات والمهارات، بل على العكس، لأنهم ذوو مهارات فائقة. لكن صونهم وجودهم قد حصل بفضل مقاوماتهم تلك في سبيل الحرية.

في الحقيقة، إذا ما حددنا الحرية كمعيار للتقدم، لربما احتل الكرد الصدارة عبر التاريخ، كشعب وكمجموعة إثنية. فوضع العشيرة الكردية يتميز بخصائص هي الأكثر تقديراً وتجيلاً، والتي تتطلع عموم المنطقة لإقامة العلاقة معها، لدى وصول الحضارات ذات المركز الميزوبوتامي إلى أعوام 330 ق.م. والمصدر الأمثل من أجل ذلك هو تاريخ هيرودوت. حيث يشير هيرودوت، الذي طالما يتطرق إلى الميديين، إلى الاتجاهات التي كانت تُعتبر المجتمع الإغريقي المتطور في تلك الأثناء بأنه متواطئ مع الميديين. تعود خصائص الميديين – اسم الكرد في تلك الحقبة – التي تكون محط الأنظار، في أصلها إلى هوياتهم الحرة.

الدين الزرادشتي هو الدين الأقوى في خصائص الأخلاق الحرة لديه. حيث يتميز بنظام تكون فيه العلاقات بين الجنسين أقرب إلى المساواة والحرية. ويبشر بنظام زواج مثالي، وينادي به. فالزوجة (أو الزوج) الحسنة (الحسن) تُعتبر فضيلة مختارة للأخلاق الحسنة. هذا ويبيدي عناية فائقة بتنشئة الأطفال، بحيث يكون الصبح وتعلمه هو أول مبدأ تعليمي. ويولي أهمية كبرى إلى الصدق وعدم الرياء. هذا ويعد أيضاً الدين الأكثر لفتاً للأنظار بعنايته بالبيئة والحيوانات. تبرز تأثيرات الزرادشتية هذه في مدى رسوخ العائلة الكردية. ولا تزال مثل هذه التقاليد حية بين صفوف الكرد الإيزيديين والعلويين.

لكنهم – الكرد – كلما دخلوا تحت تأثير الحضارات، كلما فسدت أخلاقهم وأنظمتهم العشائرية. وتبدأ صفحة جديدة في تاريخهم على طريق التحضر مع بروز التركيبة الشرقية – الغربية الجديدة، بعد الغزو الهيليني. والكتابات المدونة على بقايا آثار نمرود المدمرة، والعائدة إلى النُصَب التذكارية لمملكة كوماغنا، إنما تصوّر هذه الحقيقة. يبقى الجبل محافظاً على قيمته ومكانته في الحياة الكردية الاجتماعية حتى نشوء الديانة المسيحية. إلى جانب ذلك، يُخْمَن أن طبقة أرسقراطية كردية احتلت مكانها في صفوف الإمبراطورية البرسية أولاً، ومن ثم داخل الإمبراطوريتين البارثية والساسانية. لكن هذه الأرسقراطية المنفصلة عن الإثنية، بعيدة عن أن تتحول إلى طبقة منفردة. لربما كانت تتحلى بقدرة كهذه قبل عهد البرسيين. لكن من المحتمل أنها ارتبطت بها كخَدَم أو عبيد، بعد أن أصبحت متواطئة مع

الإمبراطورية. والمعطيات التي بين أيدينا تشير إلى هذه الخاصية لتلك الطبقة الأرستقراطية. فبقدر ما كانت الإثنية الكردية حرة، كانت الأرستقراطية الكردية هامشية ومتواضعة. بناءً عليه، تداخلَ التمايز الطبقي المشوّه مع إنكار النسب والأصل. لم تبرز في المجتمع الكردي طبقة أرستقراطية مشابهة لأرستقراطية الإغريق أو الروم أو البرسيين. بل غالباً ما تشكلت ضمن صفوف الأرستقراطيات الحاكمة، مقلّدةً إياها. يمكننا هنا استخدام تعبير "يتظاهر بالملوكية ويتقمصها أكثر من المملك ذاته" من أجل المتواطئين الكرد. لو أنه وُلدت طبقة دولة مشابهة للأرستقراطية الرومانية، أو حتى السومرية أو المصرية، لكان سياق التطور الاجتماعي في كردستان مخالفاً تماماً، وبكل تأكيد. ذلك أن الأرستقراطية الكردية ليس لها مدنها الخاصة بها، بل إنها خادمة في المدن المؤسّسة مسبقاً. وإذا ما نظرنا إلى المدن التي أسسها الهيلينيون، سننتبه حينها إلى الفارق الكبير بينهما.

يتزامن التباين بين القرية والمدينة مع التباين الاجتماعي الحاصل، وبأعمق الأشكال، طيلة هذه المراحل. فبينما لعبت المدن دور المركز للأجانب منذ الهيمنة البرسية، قامت الجماعات والمجموعات البدوية بحمل الثقافة المحلية. يستمر هذا الوضع مدة طويلة من الزمن. حيث حملت المدن طابع السومريين أولاً، ومن ثم - وعلى التوالي - البابليين، الآشوريين، البرسيين، الهيلينيين، الرومانيين، البيزنطيين، العثمانيين، ومن بعدهم الدول القومية. مقابل ذلك، كانت القرى والجماعات تحمل الكردية بين أحشائها وتجسدها. وقد لعبت الاستيلاءات والاعتداءات والاحتلالات والتمدنات الأجنبية المحجفة دوراً مصيرياً في بقاء الكرد في مستوى المجتمع القروي والجماعاتي. لا يمكن إرجاع ذلك إلى المزاجية والكيفية. فالمدينة تعني بالنسبة لهم الاغتراب والاستبعاد والتواطؤ.

تعددت اتجاهات التأثيرات الإسلامية على الإثنية الكردية والأرستقراطية الكردية. فالمتوطنون الإثنيون والأرستقراطيون المدنيون هم أول الشرائح المبايعة (القائمة بالبيعة). إن استسلامهم جذري. ويشكل دورهم في التمايز الطبقي الحاصل في العصور الوسطى، الأرضية الخصبة للخيانة المستمرة حتى يومنا هذا. حيث اعتبروا أنفسهم منفصلين عن الكردية الجبلية، واندرجوا في صفوف مجموعات السلطة الحاكمة.

سنجد الأمور بصورة أفصح، إذا ما تناولنا هذا الموضوع بعين موضوعية. حيث انتظمت الأطراف كأول ساحة حضارية على مر آلاف السنين. في حين كانت المدن غريبة كلياً. ما من فرصة سانحة لبناء الكرد مدنهم الذاتية. ولم ينزلوا من الجبل إليها كفاتحين. فالمتوطنون شقوا طريقهم إليها منذ أمد بعيد. وما يبقى على اللاحقين لهم هو اقتفاء أثرهم والسير على دربهم. إنهم لم يتوانوا قط عن الانصهار في بوتقة مجموعة كل نَسب حاكم؛ بدءاً من تحولهم إلى سومريين، وحتى إلى هيلينيين وبرسيين، ووصولاً إلى استعراهم. مفهوم كلياً أن الإثنية التي تفقد - أو تحيا - هرميتها على هذه الخلفية، لن تقدر أبداً على تطوير لغتها وثقافتها هي.

ورغم وجود بعض السلالات الكردية في العصور الوسطى، إلا أنها لم تتخطَ نطاق تأثيرات اللغة العربية والفارسية، ولم تبلغ المستوى الذي يخولها لتكون سلالة مللية (قومية). وأشهرها سلالة الأمويين والأيوبيين (990 - 1090م)، الذين لم يختلفوا كثيراً في عهد نفوذهم عن السلالات العربية. ولم يبذلوا أية جهود تُذكر باللغة الكردية، فاستمر النهج الكلاسيكي في خط مساره. لقد فاد اعتناق الشعب للإسلام على شكل مذاهب وطرائق دينية مختلفة، في حماية الجوهر نوعاً ما. فإقطاعية العصور الوسطى لم تفلح في محو خاصيات الكرد كقوم (رغم كل سلبياتها). بل، وخلافاً لذلك، عبّروا عن وجودهم في العديد من التطورات السياسية والثقافية والأدبية، وإنْ بشكل محدود. يمكن الإشادة بـ "شرفنامه" (1596) و "مم وزين" (أعوام 1690) كمثال على مدى تطور ورقي اللغة الكردية والخاصيات الكردية كقوم. لأول مرة نشاهد حدوث الانفصال عن المجموعات العشائرية هنا.

أما التمايز الذي أسميناه بـ "الكرمانج"، فهو يعبر عن جماهير خارج نطاق العشيرة. حيث تغذت هذه الجماهير بالدوام على تبعثر النظام العشائري من جهة، وعلى الانقطاعات الحاصلة فيه من الجهة الأخرى. هذا وشكل الكرمانج - كشعب - أول تواجدٍ للمدن. يلاحظ تسارع هذه المرحلة اعتباراً من القرن التاسع عشر. ويمكن تشبيهها أيضاً بمرحلة التحول العمالي في الرأسمالية. يتكافأ "الكرمانج" مع "الكردية" تماماً. وثمة فرق بين كردي العشيرة والكرمانج. إذ لا يمكن التفكير في العشيرة بلا هرمية، في حين أن الكرمانج يكون مع عائلته، وهو أشبه بالعامل الكردي.

الكردي الفن والغلام هو خادم الأغا. تتميز الأغاوية المتطورة في العصور الوسطى بمرتبة خاصة في الأرستقراطية

الكردية. وقد فلتحت في خلق القن من العشيرة. أحرزت الأغوية تطوراً ملحوظاً في العهد العثماني بشكل خاص، حيث تطورت بالأغلب في القرى ذات الإمكانيات الزراعية الوفيرة. وإذا كانت الإثنية استقرت في قرية زراعية ما، فقد مرت بالتحول إلى الأغوية في الهرمية.

يُعرف الأغا بقساوته، وهو مختلف عن رئيس العشيرة. حيث يجنح إلى قوة العصا، في حين يدير رئيس العشيرة شؤونه اعتماداً على أوامر القرابة. أما مؤسسة المشيخة، فقد قُبل بها بالأغلب كتقاليد عربية. إنها مؤسسة ناجمة عن التأثير الديني. وغالباً ما تمثل ثقافة العصور الوسطى، إلى جانب أرضيتها الاقتصادية. ولها جوانب مشابهة لزعيم الطريقة الدينية. بالإمكان نعت كل من رئيس العشيرة وأغا القرية وشيخ الدين والطريقة الدينية بالطبقات الكردية الحاكمة في العصور الوسطى. حيث برز تطور معين في طبيعتها.

دخلت مصالح شريحة الشرفانيين (وهم الزعماء المعنويون لإدريس البتليسي، أمير مدينة بتليس) المتوطنين مع العثمانيين، مرحلة من التمرد والعصيان البارز، اعتباراً من القرن التاسع عشر؛ بعد أن كانت على ما يرام قبل ذلك. فلدَى تخطي نسبة جباية الضرائب والتجنيد الإجباري درجاتها السابقة على يد الدولة المركزية، مر القرن التاسع عشر بكامله بالتمردات، التي لم تبلغ مستوى القومية الكردية. بل ولم تصل حتى مستوى القومية البورجوازية الغربية، ولا تلك الأرمنية أو السريانية المجاورة لها. وترك فشلها الذريع آثاره السلبية حتى على الشعب ذاته، حيث تسببت في انخفاض مستوى الحرية، وعجزت عن البلوغ بالقوم الكردي إلى حركة قومية. من الصعب القول بأنها تخطت الدور التقليدي كثيراً.

بمقدورنا تحديد نقطة بداية التهاوي بالنسبة للکرد بدء التمردات في القرن التاسع عشر. حيث يُهمّش الوضع الكردي لأول مرة في التاريخ، ولم يبق له أي دور سياسي خاص به. هذا وقد أدخل انهيار السلطنة العثمانية بُعيد الحرب العالمية الأولى الكرد المتوطنين في مأزق حقيقي. ولدى إدراكهم أن حرب التحرير الوطنية قامت من أجل الجمهورية، لا من أجل إنقاذ الخليفة؛ حوّلوا التواطؤ السابق إلى تمردات. في حين لعبوا دوراً بارزاً في تطور الوضع الأكثر تواطؤاً وإنكاراً بعد تكبدهم الهزائم النكراء في تمرداتهم تلك. ولدى فقدانهم ماهياتهم الكردية بنسبة مهمة، لم يتورعوا عن التحرك كجناح عميل داخل أجهزة الدول. ولم يتوانوا أبداً عن تمثيلهم القومية الأكثر حدة للقوميات الحاكمة، في سبيل الحظي بقبولها ورضاها بهم كمجموعات أقلية. لذا، تُشكّل نعراتهم الدينية والقومية على حد سواء، خطراً يهدد كل شعب وأمة.

اتبع التحول القومي الكردي مساراً مختلفاً ومتناقضاً في داخله. حيث لم يَرِ فرصة التطور ضمن حدود لغته وثقافته في أطراف السوق المشتركة. فالتمردات وممارسات القمع والاضطهاد، لم تسمح لها بذلك. وقد أسفر انكسار المقاومات وعجزها عن خلق حركة وطنية معاصرة، عن بروز مستوى شديد التخلف من التحول القومي، بسبب عجزها عن التحول إلى أحزاب وحركات وطنية معاصرة. هذا ولم تقدم أية مساهمة قيّمة للتنوير الكردي. ورغم تأسيسهم الجمهورية بالاشتراك مع الأتراك، إلا أن بحثهم عن النظام القديم، وعدم اعترافهم بالجمهورية؛ جعلهم يتسببون في هدر هذه الفرصة، بل وتحولها إلى تمردات جديدة على حساب الكرد. علاوة على أنهم لعبوا دوراً بارزاً ومصيرياً في أن يكون القرن العشرون (عصر التحرر الوطني) كأسوأ قرن مر على حساب الكرد؛ بسبب خنوعهم للصح الللاحق لتمرداتهم، وتمهيدهم لشق طريق لامبدئية وخيانية شنيعة ضمن سياسات البلد الحاكم. وبفقد ما دُنّسوا قومياتهم، فعلوا الشيء نفسه بتدنيسهم القوميات أو الأمم التي سعوا لتأدية دورهم فيها.

من غير المحتمل أن يكون التحول القومي الكردي حقق تطوره في أطراف السوق أو على شاكله الحركات الوطنية البورجوازية. أما مدى مساهمة أمريكا ودعمها للکرد المتوطنين والقومية البورجوازية خلال حملتها نحو الشرق الأوسط، فهو موضوع جدل. فهي تتحرك وفاقاً لمنافعها إلى أبعد الحدود، أكثر من أن تكون حليفاً مبدئياً.

لا يبقى في الميدان سوى الكيان بالطراز الكرمانجي، وأنشطة المجتمع الديمقراطي المشاعي، وما سيحققانه من تطورات. يعد التحول القومي الكردي الملتف حول المجتمع الديمقراطي والمشاعي والمدني، أحد الأساليب المعاصرة الأسلم والأصح. فاختلافه عن الحركة الوطنية المتمحورة حول الدولة الكلاسيكية، وإيلاؤه الأولوية لأنشطة المجتمع المدني والدمقرطة الفعالة، عوضاً عن الاعتماد على أساليب حرب التحرير الوطنية الطويلة الأمد؛ سيؤمّن بروز التكوينية الديمقراطية الوطنية. وتزداد أهميته أكثر بانضمامه ومشاركته على خلفية حرية المرأة على

وجه التخصيص. يتجسد السبيل الأسلم لبلوغ مستوى شعب ديمقراطي، في مثل هذا النوع من التحول القومي المنقّى من النعرات القومية، والذي لا يفسح المجال أمام راديكالية الدين، بل يعتمد على التعبير الحر عن الثقافة المحلية، وعلى حرية الجنسية الاجتماعية، والأنشطة البيئية والأيكولوجية؛ والتميز بأساليبه الخاوية من الانفصالية والعنف. بمقدور التحول القومي الكردي أن يكون بهذا الأسلوب مثلاً يُحتذى وذا قيمة عليا في الحل ضمن منطقة مثل الشرق الأوسط، والتي تشهد أحداً أشكال التنازع والتصادم الإثني والديني والمذهبي والقوموي. نخص بالذكر هنا صياغة أساليب جديدة كضرورة لا مفر منها، عوضاً عن الأسلوب القوموي الوالج في درب مسدودة وعقيمة، انطلاقاً من المثال الإسرائيلي – الفلسطيني. لقد أن الأوان كي نعي أن حل المشاكل بالعنف والانفصال ليس سبيلاً واقعياً ولا حلاً. هذا ويجب الإدراك أن إفناد الحقائق المللية بارهاب الدولة أمر صعب المنال. الأهم من ذلك هو الاستيعاب بأن الحياة مع قوميات وإثنيات وأديان متعددة، قد تكون درباً توصلنا إلى حياة غنية وحيوية، وليست باعناً مؤثراً للمخاوف والريبة والخسران. ولدى إدراكنا أن الانتماء إلى قوميات وثقافات أخرى لا يستدعي بالضرورة بناء دولة مختلفة، بل يستلزم ديمقراطية كاملة بكل معنى الكلمة؛ سنعي حينها، وبصورة أفضل، أنه ما من مشكلة قومية يستعصي علينا حلها.

يخوض التحول القومي الكردي أسلوبين متداخلين في يومنا. أولهما هو درب الشريحة نصف الإقطاعية – نصف البورجوازية الكردية الحاكمة القومية البدائية، والمتجسد في الدولة الكردية الفيدرالية، التي يقوم النظام الرأسمالي بمؤازرتها وإعداد منهاجها حالياً. وثانيهما هو درب الشعب الكردي الكادح، الهادف إلى أن يكون أمة ديمقراطية وتحررية، والمعتمد أساساً على قوته الذاتية. وبينما تُستخدَم الأواصر الإقطاعية والدينية والعشائرية المتخلفة والمعتمدة على المصالح في الدرب الأول، يُعمَل في الدرب الثاني أساساً بالأواصر الديمقراطية والتحررية والمتساوية، المتخطية إطار العشائرية الضيقة، وغير المعتمدة على الاتجاهات الإقطاعية أو الدينية. وفي حين يسعى الدرب الأول بالغالب إلى الريادة في كردستان العراق ضمن ظروف الاحتلال الأمريكي، يسعى الدرب الثاني إلى الريادة في ديمقراطية تركيا، اعتماداً على قواه الذاتية، وبشرط مساندة الأخيرة لكردستان، لا أن تُقيدها بالصفاد والأغلال. سُدرك أهمية هذين الدربين أو الأسلوبين مع مرور الأيام، وسيُعرف دورهما في حل المشاكل الوطنية الديمقراطية المتفاقمة على صعيد منطقة الشرق الأوسط في المرحلة المقبلة. هل ستصبح كردستان مثلاً جديداً للصراع الإسرائيلي – الفلسطيني الأوسع نطاقاً، أم ستغدو وطن الحل الديمقراطي السلمي؟ سيتم تحديد ذلك حسب اكتساب هذين الأسلوبين ثقلاً مستقبلاً. فبقدر الابتعاد عن الأساليب الإثنية والقومية والدينية والقومية الضيقة، وبقدر عدم الاهتمام بالأساليب العسكرية؛ سيكون الحل الديمقراطي الحر والمتساوي، للمشاكل الاجتماعية المعقدة في كردستان، ممكناً بسلوك التحول القومي الديمقراطي.

– 5 الأيديولوجية الرسمية ونمط السلطة في كردستان

أظن أنه سُخطى أهم خطوة في النظرية الحديثة للواقع الاجتماعي، في حال كتابة قصص الأيديولوجيا والسلطة. من الضروري الإدراك أن السوسيولوجيا عجزت عن تحليل ظاهري الأيديولوجيا والسلطة. ستقود التحليلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في نهاية المطاف إلى أخطر أشكال الجهالة الاجتماعية، إن لم يوضّح دور تسيير كل من الأيديولوجيا والسلطة كطراز فكر وهيمنة مشتركة في تكوين النسيج الاجتماعية الأخرى. وستتعقد مشكلة المعرفة والتطبيق أكثر فأكثر، إن لم يلاحظ الفرق الكامن بين تطبيق الأسلوب العلمي مع المجتمع من جهة، وتطبيقه لأجل عالم خارج نطاق المجتمع من الجهة الثانية.

تُعَد معرفة المجتمع لذاته منتمية إلى هذه الحقيقة الواقعة. ولربما كانت المزية الأساسية للمجتمع هي تعريفه لذاته. حيث من الصعب الحديث عن وجود مجتمع لا يقدر على تعريف ذاته. وبالمقدور وصف هذه الحالة بتحول المجتمع إلى جثة أو نعش. الاسم الآخر لتعريف الذات هو الأيديولوجيا الاجتماعية. أما الأيديولوجيا، فيمكن تعريفها بأنها مجموع الأفكار المشتركة البالغة مستوى الإرادة. الاسم الثاني لها أيضاً هو الأخلاق الاجتماعية، التي تتمثل فاعليتها الأولية في حسم الوجود الاجتماعي. والوجود الاجتماعي بدوره لا يتحقق إلا بتبني الذات، أي ببلوغ مستوى القوة

الأيديولوجية. وهكذا تكتمل الحلقة.

إلى جانب الأواصر الكثيبة للسلطة مع الأيديولوجيا، إلا إن الأولى هي المحددة بشكل خاص في المجتمعات التسلطية، كظاهرة مختلفة بحد ذاتها. والسلطة بذاتها تعني تأسس العنف في المجتمع. وهي وسيلة تمويه العنف. لذا، ربما لا يمكن تعريف السلطة بمفردها. فتعريف قناع ما أمرٌ غير ممكن، إلا بتحديد الشيء الذي يكون ذلك القناع وسيلة لتمويهه. فالأقنعة لا تُعرّف بمفردها. والعنف لا يُفهم إلا لدى انفجاره. حينها يسقط القناع، ويُدرَك أنه لم يكن شيئاً قائماً بحد ذاته. وحتى لو كان ذلك، فسيرى بجلاء أكبر أنه شيء مُكمل للعنف، وهو وجهه المخادع. لا يكون المجتمع الذي يحدده العنف في حالة طبيعية، بل في حالة انفجار. ويندر وجود حالة الانفجار المستمر في المجتمعات، مثلما هي حال الطبيعة أيضاً. لكن تبادل العلاقات الأعظمية بين الذكاءين العاطفي والتحليلي، واتحادهما، قابل لعرقلة حدوث الانفجارات الاجتماعية (الحرب، الثورة، الثورة المضادة، الانتفاضة، والنزاع). ولدى تحولها إلى مشكلة، فمؤكد إمكانية إيجاد الحل الخالية من الانفجارات. أي، من غير الواقعي الزعم بعدم وجود سبيل آخر سوى العنف والسبل العسكرية.

ثمة ضرورة لصياغة هذه التعاريف الوجيزة لأجل دراسة الأيديولوجيا الرسمية والسلطة في كردستان. الأيديولوجيا الرسمية هي وسيلة لصون الوضع القائم لسلطة الدولة الموجودة في المجتمع، وأداة لإضفاء المشروعية عليه. وهي أداة خلق الذهنية وتطبيقها، بغرض حظي سلطة الدولة بالمصادقة الأحادية الجانب عليها، ومواصلة وجودها. وإذا ما أعطينا أمثلة عليها، نجد أن الميثولوجيا لدى السومريين، والفلسفة لدى الإغريق، والعلم في أوروبا الحديثة، والدين في عالم العصور الوسطى؛ تقوم كلها بنشاطاتها وفعاليتها كأداة أيديولوجية أساساً. أما تطبيقاتها العملية (العبادة والطقوس والشعائر) فهي فاعلية ثانوية. المحدد هنا هو كونها قوالب الذهنية النواة.

يتجسد الهدف الأولي للأيديولوجيات الرسمية في كردستان في تكوين سلسلة من الفرضيات القائلة بأنه لا وجود لظاهرة تسمى بالکرد، وإن وُجدت فهي غير مهمة، وإن كانت مهمة فكشف النقاب عنها أمر بالغ الخطورة. ويُجلب الماء من ألف بحر لإثبات ذلك. وتُصب بعضها كالماء الجامد فوق الرؤوس، وبعضها الآخر كالماء المغلي. يُصرُّ على هذه الفاعلية إلى أن يُعترف بالسلطة الدارجة، ويُصادق عليها وعلى كل شيء معني بها. أما الذريعة الأساسية المتوارية وراء هذه الفاعلية، فتتمثل في القول بأن كردستان قد فُتحت منذ أمد غابر، وأن الكرد – بالتالي – قد استسلموا معها. الغريب في الأمر أن الكرد غير متنبهين أبداً إلى هذه المآرب والمزاعم. بمقدور صاحب السلطة التركية أو العربية أو الفارسية أن يسرد بأفضل الأشكال كيفية فتحه للکرد وكردستان القابعة في ظل بنية سلطته، وعبر أية حروب شهيرة تم فتحها. بل وإنه يتلذذ ويغتنب لشرح حكايات البطولة لتلك الفتوحات أيضاً. أما الكردي (إن كان له وجه وفؤاد قادر على الزعم بأنه موجود)، فيصغي إلى هذه الحكايات بكل حماقة وبلاهة. ونادراً ما يُبدي مهارته في محاكمة ما (أو من) تم فتحه. إن حالته الراهنة هي النقطة التي تنتهي فيها الذهنية الاجتماعية والأخلاق المرتبطة بها.

تمتد الأيديولوجيات الرسمية حتى راهنا منذ قرون مديدة، متقمصة أشكالاً مختلفة، وكأنها حلقات سلسلة متتالية لا تعرف الانقطاع. على سبيل المثال؛ فالعرب أصلاً يطرحون زعماً بأنهم يمتلكون في حوزتهم أهم وثيقة إلهية، باعتبارهم فاتحو الإسلام. "لقد فتحناها، إذأ فهي لنا". وهل ثمة حق أعظم من الفتح باسم الإله؟! هذا هو الزعم الذي لا يزال يُطرح بشدة وإصرار. أما الفُرس، فيخطون خطوة أخرى إلى الأمام، ويبدون واثقين من أنفسهم بأنهم – ومنذ أمد بعيد – أصبحوا أصحاب كل شيء عائد للکرد الذين هم أقاربهم من الدرجة الثانية، وأن الكرد قد صادقوا على ذلك منذ زمن غابر. وهم – الفرس – لا يجدون نفعاً من سرد الذرائع الطويلة لذلك، وكأنهم يتساءلون "هل ثمة زعم اسمه الكرديتية مقابل أيديولوجياتهم وسلطات دولتهم الكبرى؟!". وبالنسبة للأتراك فيطرحون نفس سيناريوهات الفتح المزعومة. حيث يزعمون بفتحهم لكردستان، كجزء من بلاد الأناضول، قبل ألف عام من الآن؛ دون أن يقوموا بمحاكمة ذلك أبداً. إنهم يتحدثون عن زعم معصوم عن الخطأ، وكان الفتح يوكد الحق المطلق!.

في الحقيقة، قد يكون فتح بلاد البلقان أو إسطنبول أمراً ذا معنى. أما البرهنة على أن "ديار بكر" لم تُفتح إطلاقاً، وأنه تم التحرك فيها بسياسات مشتركة منذ عهد السلاجقة، وأن مسار التاريخ الأصلي هو هكذا؛ فتعدُّ اعتداءً على حق الفتح أو أيديولوجيته. بيد أننا أوضحنا كيف أن الكرد الفاطنين في أراضيهم منذ ما يناهز الخمسة عشر ألف عام،

وأسسوا ثقافتهم فيها، وصاروا أصحاب وطن (Welat) عليها؛ إنما هم أصحاب حق دارج يضاهي حق الفتح بآلاف المرات. كيف يصبح وطن الكرد بضربة واحدة مُلكاً للعربي أو التركي أو العجمي؛ بينما هو – على الأقل – مصدر الحق الأولي للكرد، الذي زرع أراضيه صيفاً شتاءً، وحوّلها إلى حقول خضراء يانعة، وأسس القرى والمدن عليها، واجترأ آمها وهمومها آفاقاً من السنين، وقاوم لأجلها، ومات على ثراها، وسكّب نور عينيه على كل شبر فيها، وعاش فوق أراضيتها، وكون وجوده الاجتماعي عليها بكل أشكال الكدح، تماماً كمن يقوم بتطريز نسيج ما؟ بمقدور الكردي الزعم أمام هؤلاء قائلًا: لربما فتحت أنت هذه الأراضي عن باطل لمرة واحدة، ولكنني أفتحها كل يوم بإمدادي إياها بمئات الأجيال.

أما الزعم الآخر للأيديولوجيات الرسمية، فيتعلق بإمكانية أن يكون مصطلحاً الكرد وكرديان ذريعة للانفصالية التي لا جدوى منها، والخطيرة، بل وحتى المرتبطة بالإرهاب. بيد أنه أثبت تاريخياً أن مصطلحَي الكرد وكرديان كانا موجودين قبل آلاف الأعوام، وقبل أن يتواجد العرب والفرس والترک في الميدان. علاوة على أنه تبين بأنهما ليسا بلا جدوى، بل يحتلان مرتبة الصدارة في المصادر الأولية للحضارة. أما الزعم بأنهما يتسببان في الانفصالية والعنف، فيبرهن على العكس. إن الموقف الأشبه بالسارق الذي طرد صاحب بستان الكرم، هو موقف انفصالي. ولماذا يُقسّم الكرد أراضيه التي خلقها وبنوها بكدهم وعرق جبينهم لآلاف السنين؟ هذا ولطالما هم الذين يتلقون الضربات، ويتعرضون للغزو والاحتلال والعنف الأصلي الخارجي؛ فلم سيلجؤون إلى العنف؟ ولم سيتحول الدفاع المشروع الاضطراري إلى عنف انفصالي؟

لا تتطرق الأيديولوجيات الرسمية بالنقاط التي قمنا بصياغتها، بشكل علني. إلا إن مضمونها يفيد بهذا الشيء. وما يتبقى من الأمر يُصاغ على شكل مقولات ومثّل شعبية من قبيل "هيا يا محمد الكردي، المحتال والقبیح، إلى الحراسة" و"ما الذي يفهمه الكردي من العيد؟ إنه يشرب اللبن الرائب ذليلاً خانعاً". تُعتبر الأيديولوجيات الرسمية تلقين مزاعمها الأساسية تلك في المدارس الرسمية كعلم طويل الأمد معني بالتاريخ والاقتصاد والسياسة والأدب والقانون والفنون والعسكرتارية، بل ومعني حتى بالدين والأخلاق؛ تُعتبر ذلك أحد أهم الوظائف الأولية المكلفة بها. وهكذا تؤمن بتحقيقها مشروعيتها الاجتماعية. تسعى الأيديولوجيا هنا إلى أن تقوم بفاعلية أخطر من المجازر ذاتها. إن الانتفاع من العمل على حطّ شأن مجتمع أو شعب ما، ومن إقحامه في وضع مغلوب ومهزوم، وبالتالي دحضه وإنكاره؛ لا يُعتبر مجرد انتهاك لحق ما، بل يعني إنكار ذلك الحق كلياً، وبما يخالف وينافي – من حيث المضمون – كافة الحقائق الدينية والفلسفية والعلمية. وما من مشكلة اجتماعية أخطر من هذه قطعياً. فالناكر للشيء، بمقدوره أن يقضي عليه أيضاً.

إن هذه الكتابة ليست مكلفة بالنقاش المطوّل والمسهب في كيفية تحويل تلك المراحل إلى مآرب أولية في الدول العربية والفارسية والتركية. نحن نقوم فقط بصياغة تعريف للفاعلية الأيديولوجية. بالإضافة إلى أنه ثمة مشكلة معنية بالوسائل الأيديولوجية. حيث يُسعى لتكرار هذه المزاعم الأيديولوجية وإضفاء المشروعية عليها ألف مرة في اليوم، وكأنها حقيقة واقعة أولية؛ وذلك عبر الإمام المتنقل أولاً، وعبر الدراويش والأسیاد، ومن ثم عبر الكتب، وبوصولنا إلى يومنا هذا يتم ذلك عبر المذيع والتلفاز والصحف والمدارس الرسمية والجوامع. أما محاولة طرح أطروحة مناقضة لذلك، فتصبح موضوعاً لعقاب شديد الوطأة، بحيث تباشر قوات الأمن وأجهزة القضاء على الفور بالتحقيق فيها والاستقصاء عنها ومحاكمتها ومعاقبتها حتى بعقوبة الإعدام. وبعد إثبات حق مجتمع أو شعب ما في التعبير عن ذاته كشرفٍ أساسي له، بكل هذه العراقيل والعثرات، هل يبقى ثمة خير يتأتى من أولئك الناس أو تلك الجماعات، حاكمة كانت أم محكومة؟

جلي جلاء النهار أن الأيديولوجيات الرسمية تخلق مشاكل حقيقية. حيث تُسخر في خدمة إضفاء صبغة المشروعية على جوهر العنف للسلطة، والعمل على بسط نفوذه وإكسابه أحقيته كوظيفة أساسية لها، لخلق وضع ثابت بموجب ذلك. إنها تُشكّل البراديغما الأساسية للمجتمع – حاكماً كان أم محكوماً – وتعمل على بسطها كوجهة نظر أحادية الجانب ومهيمنة، سعياً منها إلى عرقلة استيعاب الحقيقة، وبالتالي إلى إعاقة بروز السلوكيات الصحيحة والسليمة. ويُفرغ كل سلم أو تعاضد اجتماعي محتمل من جوهره الحقيقي الواقع. بل، وخلافاً لذلك الاحتمال، تُشكّل دافعاً حقيقياً لظهور المزاعم المضادة إلى الوسط في كل لحظة، وتُكثّر من دعوتها إلى أجواء مشحونة بالتنازع والعنف. إن

الأطروحات غير الواقعية لتلك الأيديولوجيات هي التي تخلق الذرائع لشن الحروب المعرّقة للسلم الاجتماعي في كل الأوقات، وعلى مر التاريخ. هذا ما يقود بدوره إلى فتح المجال أمام الأيديولوجيات المضادة، وبالتالي أمام ظهور البنى المضادة، والإبقاء على المجتمع في حالة من التوتر والحزازية والاشتباكات المحتملة.

يمر السلام الحقيقي في الميدان الأيديولوجي من حرية الفكر. لقد تنبه الأوروبيون إلى أهمية حرية الفكر، بعد خوض الحروب الأيديولوجية الكبرى الممتدة طيلة قرون عديدة، فجعلوها من أولويات الحقوق. تمهد حرية التفكير لإبراز نقاط الضعف والأخطاء الكامنة في مضمون السلوكيات الأيديولوجية، لتقود إلى هيمنة السلوكيات الأكثر واقعية. هكذا يتحقق العطاء الفكري. إن رفع الحصار الأيديولوجي المطوّق للظاهرة الكردية في كردستان، ورفع الحظر عن الوسائل الإعلامية من كتب وصحف وسينما وإذاعة وتلفاز من أجل حرية التعبير؛ ليسا من دواعي الديمقراطية وحقوق الإنسان فحسب. بل يؤدي ذلك دوراً رئيسياً في المساهمة في خلق إمكانيات وفرص استيعاب المجتمع للحقيقة الواقعية، وتعرّفه على المعلومات العلمية، وبالتالي تمكّنه من أن يكون مجتمعاً معلوماً. إن اكتساب المعلومات الصحيحة هو الدرب الأسلم لحل المشاكل بالنمط السلمي الأكثر واقعية، وبالتالي الأكثر منطقية. وما أكسب أوروبا القيمة الأولية في العالم، هو رؤيتها بأن هذه الحقيقة تليق بمكانة مجتمعاتها.

ما دامت الأيديولوجيات الرسمية الحالية مستمرة في الظاهرة الكردية في كردستان، فإنها تُسبب دافعاً حقيقياً لخطر بليغ، بإبقائها الأجواء ملائمة على الدوام لكافة أشكال الاستغلال الخارجي. وما يُعاش في العراق يُشيد بهذه الحقيقة بأفضل أنماط التعبير. لا يمكن لمن يحمل حذبة الأيديولوجيات الرسمية على ظهره، أن ينجو من العرج والكسح الدائم على درب العصرية. بالتالي، فالأيديولوجيات الرسمية الدارجة – وعلى عكس ما يُزعم تماماً – تُشكّل مصدر مخاطر حقيقية من أجل تكامل الوطن والدولة، وذلك بتأجيلها الدائم لأوضاع حاملة بالعنف والانفصالية بين أحشائها. لهذا السبب بالذات، طالما شهد التاريخ عدداً كبيراً من المجتمعات والدول والأوطان المنخرطة في حروب عمياء همجية، والمتجزئة، والمتكبدة خسائر فادحة.

إذا ما وضعنا نصب أعيننا الشكل الملموس للأيديولوجيا الرسمية المهيمنة على كردستان، سنجد أن النعرات الدينية والقومية هي السائدة. حيث ينشط الإسلام في أجزاء كردستان الأربعة كأيديولوجية دولة. ورغم الجدالات العلمانية الدائرة، إلا إنه من المعلوم يقيناً أن الإسلام يلعب دوراً سياسياً مائة بالمائة، وأن العلاقة بين الفرد والله (هي في جوهرها علاقة بين الفرد من جهة، والدولة والسلطة من الجهة الثانية) ليست سوى خداعاً وزيفاً. وبينما تقوم بعض البلدان – كإيران مثلاً – بذلك علانية، تلجأ البلدان الأخرى إلى أساليب مستترة. ففي تركيا ثمة ما يناهز المائة ألف كادراً دينياً. ربما لا وجود لجيش ديني كهذا حتى في إيران ذاتها. ومدارس الإمام الخطيب أقرب إلى الثانويات الرسمية. وبإضافة دورات تعليم القرآن، والمعاهد وكليات الإلهيات (اللاهوت)؛ يظهر أمامنا حوالي نصف مليون كادراً. من المحال تحقيق الدنيوية بصقل التعليم بقناع العلمانية. ومن غير الممكن تحقيق الدنيوية الحقّة، إلا بالتحليل السوسيولوجي للفكر الديني، وبتخطيه عبر الآداب. تُشكّل العلمية والديانوية أسوأ أشكال الاختلاط والتمازج بين هذه البلدان. والانغلاق الموجود في الذهنية هو الذي يؤمّن هذا الاختلاط والتشوش، ويأتي في صدارة العراقيل المزروعة على درب التطورات الفلسفية المحقّقة للفكر الخلاق والبراديجما الأدبية النبيلة. في الحقيقة، لم تمنع هذه البلدان في التفكير فيما ستفعله عبر الأيديولوجيا الإسلامية. حيث تنتفع منها كأداة في حسابات السلطة اليومية، وفي التحكم بالمجتمع والمرأة وضبطهما. إلا إنها في الوقت ذاته عاجزة عن الانتباه إلى الخسائر الفادحة المتعرضة لها، بسبب عجزها عن تطوير البراديجما العلمية.

علاوة على ذلك، تُخلق حالة لا يمكن النفاذ منها، أثناء امتزاج الطرائقية (كذهنية منظّمة) والتحزب بأمر السياسة بشكل مباشر. فأن تكون مؤمناً أو لا تكون، لا يشكّل أية قيمة بمفرده. فمثلما أنه بمقدور رجل الدين الحسن أن يلعب دوراً مهماً في المجتمع، فباستطاعة الرجل العلماني غير المؤمن إطلاقاً، أن يؤدي الدور عينه. لكن التحليل السوسيولوجي شرط أولي من أجل ذلك. حيث من المحال استصغار التقاليد الدينية أو ازدرأؤها. بل من الضروري – وبكل تأكيد – استيعاب المعاني التي تمثلها. وفي هذه الحالة تكون ذات قيمة، كتعريف هام لهوية المجتمع. أما إذا لم يُعمل بذلك، بل وأسقطت إلى مستوى استظهار حفظي مؤلف من طقوس وشعائر وعبادات وأدعية فحسب؛ فلن تؤدي دوراً أبعد من تخدير الأذهان والعواطف، وشل تأثيرها، وتأمين انغلاقها أمام العلم والمعرفة. لهذا السبب

بالذات يتم الالتفاف حول الدين في الأزمان التي تتصلب فيها الإدارة الكيفية (الاستبدادية) وتقسو. حيث يُسعى عبرها إلى تخدير وعي المجتمع وإرادته. ولطالما استُخدم الدين بموجب ذلك – وبكثافة – في العراق وسوريا وتركيا، بقدر ما هي عليه الحال في إيران.

ثمة مضمون سوسيولوجي في سياسة أتاتورك الدينية. وتفضيله المنحاز للذهنية العلمية أمر واضح. هذا ولا يُنكر أنه خاض صراعاً ذهنياً أيضاً. إلا إن العجز عن القيام بالتفسير العميق للتقاليد الدينية، وعن تلقح الدين بالفلسفة، بل والتحكم بالأخيرة عبر التشكيلات والأجهزة الدينية؛ لم يُجدْ نفعاً كثيراً من حيث النتيجة على المدى الطويل. لقد بدا العجز عن تحقيق علمانية من الطراز الأوروبي.

أما في المرحلة اللاحقة لأتاتورك، فتمت تعرية وإفناء مكتسبات الجمهورية في هذا الاتجاه بنسبة ملحوظة، مع فرض التردّي والانحطاط على البراديغما، وتطلعها إلى المآرب السياسية. لقد عُمل بتسييس الدين بكل علانية في عهد حُكم كلٍ من الحزبين DP و AP. وتم تقيمه رداءً أيديولوجياً رسمياً في انقلاب 12 آذار وانقلاب 12 أيلول، تحت ستار التركيبة التركية – الإسلامية الجديدة. هكذا دخلت تركيا بُعيد عام 1980 درباً من تقليد إيران ومحاكاتها. ومع استلام حزب AKP مقاليد الحكم مؤخراً، باتت الأيديولوجية الإسلامية سلطة رسمية.

لقد غدا الإسلام السياسي سلطة، حصيلة السياسة الدينية التي مارستها الدولة منذ زمن طويل، وليس – كما يُظن – بمجرد انتقاء وتفضيل. بل وتحقق هذا التحول عبر المدرسة السُنِّيَّة النقشبندية، التي هي التفسير المذهبي الأكثر تزمناً في الإسلام. أما التناقض مع إسلام إيران، فيكمن في الشكل، لا الجوهر. فالمذهب الشيعي الذي يغلب عليه الجانب الاجتماعي، في خلاف وتصادم مع التفسير السُنِّي النقشبندي الذي يطغى عليه الجانب الدولي المتزمت.

تزعّم أمريكا في اليوم الراهن برغبتها في الاستمرار في حركة الإسلام التي سيرتها تجاه الشيوعية عبر نظرية "الجيل الأخضر"، وذلك بنمط الإسلام المعتدل تجاه الإسلام الراديكالي. وهي تجرب ذلك على تركيا، سعياً منها إلى تطبيقها على مستوى المنطقة والعالم بزعامة "فتح الله غولان" بشكل خاص، بتسييرها لمشروع إصلاح إسلامي شامل. إن الدور السياسي والاجتماعي للأيديولوجية الإسلامية سلبية، بسبب منعها المجتمعات من أن تكون شفافة ونقية في نهاية المطاف. إنها – تلك الأيديولوجية – بعيدة عن أن تكون تفسيراً حقيقياً للتقاليد الاجتماعية.

يغلب الشكل السُنِّي النقشبندي على الإسلام السياسي المهيمن على الكرد وكرديستان. وللشيوخ وزعماء الطرائق الدينية الكرد النصيب الأوفر في تطور النقشبندية ذات الماضي التاريخي الطويل، في منطقة الشرق الأوسط. إنه ضرب من السعي لملء الثغرات الأيديولوجية بالنقشبندية. حيث يلاحظ انتقال القيادة الأيديولوجية إلى قبضة الشيوخ النقشبنديين بعد عهد انتفاضات الأغاوات. فالنقشبندية بارزة في الطابع الأيديولوجي لعصيان النهري في 1878، وللمتردات المندلعة في القرن العشرين بزعامة بتليس موتكي في 1914، والشيخ سعيد في 1925، والشيخ أحمد البارزاني في 1930، وللحركات البارزة في أعوام 1960 بزعامة كلٍ من البارزاني والطالباني. كما أن النقشبندية بارزة أيضاً في التركيبة التركية – الإسلامية الجديدة البارزة بُعيد 1980. هذا وقد قامت النقشبندية بحملة مهمة في صفوف حزب ANAP في عهد "تورغوت أوزال" Turgut Özal أيضاً. وقد كانت الطرائق الدينية قبلها في صفوف الحزبين DP و AP. إلا إنها بنت مؤسساتها بعد انقلاب 12 أيلول – وبحماية الدولة لها – في كل الميادين، فأسست الأحزاب والدور والمدارس والجمعيات والاتحادات والإعلام، واستأجرت الأراضي واستملكته. من المؤكد أنه تم القيام بثورة مضادة أيديولوجية تجاه أيديولوجية الجمهورية الكمالية. ولكن النمط سِيرَ بشكل صامت وخفي، لا بشكل علني. لا تزال هذه الثورة المضادة موضوعاً يلفه الغموض ويكتنفه الظلام، حيث لم يُسدل الستار عن أبعادها الرسمية الداخلية، إلى جانب أوامرها مع أمريكا.

إن "الحاج فتح الله" هو أحد العناصر الأولية المهمة. إذ يُقال بأنه يقوم بحضرة "سعيد النورسي" (وهو الزعيم النقشبندي للمرحلة الانتقالية، والاسم الأبرز منذ تأسيس الجمهورية وحتى 1960). بالإمكان القول أنه زعيم لضرب من ضروب الإنجيلية التبشيرية للعالم الإسلامي المتحالف مع أمريكا. حيث يشاهد التوجه نحو الصعود مع حزب AKP بزعامة "رجب طيب أردوغان" كموجة جديدة بارزة حصيلة عجز كل من "الحاج أربقان" و"أجاويد" عن التأقلم والامتثال التام لأمريكا والبيروقراطية. بالمقدور القول أن النقشبندية هنا أحرزت انتصاراً سياسياً مظفراً. ودور الزعيم النقشبندي الكردي أيضاً في غاية الأهمية في حصول ذلك. فمثلما شوهد كثيراً في انتخابات عام 2002

وعام 2004، فقد احتل العديد من الزعماء النقشبنديين البارزين أماكنهم المرموقة في أجهزة الدولة والسياسة الرسمية، والذين يتبنون ميراث "الشيخ سعيد" و"سعيد النورسي"؛ من قبيل "عبد الملك فرات" (رئيس حزب الحقوق والحريات) و"غونايت زابسو" (رئيس الهيئة الاستشارية لدى رجب طيب أردوغان) و"حسين جليك" (وزير التعليم القومي) و"زكي أزغان". وما الطالباني رئيس، YNK والبارزاني رئيس، KDP سوى شيخان في ذات الطريقة النقشبندية، ويؤازران تقاليد النقشبندية في تركيا. وقد قاما بالعديد من التمشيطات المشتركة مع الدولة التركية منذ عهد أوزال، تجاه الحركة الكردية الكادحة والديمقراطية.

لا يمكن الجزم بتنظيمات النقشبندية الأخرى المؤسسة في الشرق الأوسط بدعم من أوروبا وأمريكا، وذلك لنشاطها نصف العلني. لكن، من الضروري العلم بأنها ذات تأثير يماثل تأثير الشيعة، بأقل تقدير. ولا جدال في أن علاقاتهم المقامة مع أمريكا ذات أبعاد استراتيجية، وأنهم يتميزون بدور أيديولوجي وسياسي مهم في مشروع الشرق الأوسط الكبير. وما الإسلام المعتدل في أصله سوى إسلام نقشبندي. ومع مرور كل يوم يُسدل الستار عن تحالفهم مع أمريكا في تحركاتهم ضمن منهاج محدد يصل حتى حدود آسيا الوسطى. حيث يتم البروز عبر الإسلام المعتدل المستحدث بنمط بديل لكل من قوموية العرب البعثيين القدماء، وقوموية CHP الكمالية، ومذهبية المملكة العربية السعودية الوهابية، والإخوان المسلمين في مصر، وحزب الله في إيران.

تعدّ القومية البورجوازية ثاني أكبر شكل للأيديولوجية الرسمية. إذ من المعلوم أن هذه الاتجاهات، التي كانت الأيديولوجيات المفضّلة في القرنين التاسع عشر والعشرين؛ نشطت بعناية فائقة كأيديولوجية الدولة، في سبيل قيام البورجوازية بإضعاف طاقات الطبقة العمالية في الداخل، والتيارات الاشتراكية المشيدة في الخارج. وهذه محصلة طبيعية لمفهوم الدولة القومية، وضرب من ضروب الدين العصري. وهي الشكل الأخير الذي وصلته الإثنية (القومية العشائرية). وقد لعبت دور الأيديولوجيا الرسمية الأكثر قدرة وتأثيراً في أوروبا خلال القرن التاسع عشر، وفي البلدان غير الأوروبية في القرن العشرين. كما أدت دوراً مؤثراً في امتصاص التناقضات الاجتماعية وإخمادها، ونقل البورجوازية الحديثة العهد إلى طوابق الدولة، وجعلها صاحبة سوق مشتركة، وترتيب الاعتداءات على أراضي الأقوام والإثنيات الأخرى.

لقد كانت القومية التركية المبتدئة مع "نامق كمال" كشكل بدائي ظهر في أعوام 1840 مع حركة الإصلاح الاجتماعي في تركيا، متمحورة حول إعاقة تشتت الإمبراطورية وتبعثرها. لكنها كانت مشروعة من حيث الأسلوب. وفي المرحلة اللاحقة لعام 1876، استمرت في العمل أساساً بمساعيها في عرقلة التبعثر، وذلك باتخاذها الطابع الأكثر راديكالية تجاه سلطنة "عبد الحميد"، وقيام قوموية "جان تورك" بإعلان نظام الحكم الدستوري مع تأسيس "جمعية الاتحاد والترقي" من جهة، وببسط نفوذها التام على السلطة السياسية من الجهة الثانية. أما السياسة الألمانية في الانفتاح صوب الشرق الأوسط وآسيا الوسطى، فجلبت معها النعرة العرقية أيضاً في القومية التركية. المحصلة كانت تصفية الأرمن والروم والآشوريين، وقسمياً الكرد.

نقّت قوموية عهد الجمهورية حول المجتمع كالدرع المطوّق الحصين، بمفهومها في الدولة القومية المتصلبة. وكادت تُحوّل التوجه العرقي إلى دين بحد ذاته؛ بتجديدها لمفهوم اللغة الواحدة، الوطن الواحد، الدولة الواحدة. وكأنها خلقت قوة مذهبية جديدة، عوضاً عن الشكل الشرائعي الكلاسيكي المُسقَط إلى درجة ثانوية. وقد كان نظام السلالات المتبقي من القرون الماضية، وواقع الاحتلال والعزلة والتجريد المعاش، عوامل مؤثرة في ذلك. أما الجمهورية المحنلة مكانها محل السلالاتية، فكانت تهدف أساساً إلى تأمين الوحدة بتعزيز التأثير القومي للثورة الفرنسية أكثر فأكثر. وفيما يخص مفهوم الأمة الخاوية من الطبقات والامتيازات، فكان مقتضياً لوسائل التطبيق على أرض الواقع، رغم كونه هدفاً سامياً. وكان يحمل بين طياته تهلكة الوقوع في تعصب ديني أيديولوجي مع انزاله عن حوله. تحمّلت القومية مسؤولية موارد نفاذ ضعف وتدرُّن كل السلطات. وسُعي إلى إقناع المجتمع بكل شيء مراد، تحت شعار "التركياتية السامية" المُبالغ فيها.

رغم تميز قوموية مصطفى كمال بكونها ليست بعيدة عن العلم، ولا منزلة نحو المغامرة، بل يغلب عليها الجانب الوطني؛ إلا إنها سرعان ما فقدت جوهرها هذا، لتتحول إلى أداة أساسية بيد السلطة السياسية لتخدير القاعدة الجماهيرية الأولية. وفيما بعد عام 1980، تم مزج الإسلام بالمفهوم السُّني النقشبندي في محاولة لطرحة على شكل

تركيبية تركية – إسلامية جديدة. كان لتأهيل وترويض القومية التركية المفرطة (مثالية MHP) في الداخل، بل والأهم من ذلك إعاقة الحركة الكردية المحققة لحملة مهمة من تعاضها أكثر؛ الدور البارز في ذلك. سعي لعرقلة انضمام الشريحة الكردية العليا ذات التقاليد النقشبندية إلى حركة المقاومة الكردية، عبر إثباتها بالنظام القائم. أما على الصعيد الخارجي، فسعي لتطویر جبهة مضادة لـ PKK عبر مؤازرة ودعم نقشبندية كل من الطالباني والبارزاني، باتباع الأسلوب عينه. حصل ذلك مقابل تقديم الجمهورية تنازلات بنسبة مهمة من أيديولوجيتها الثورية. وبرزت المحصلة باستلام حزب AKP مقاليد الحكم في تركيا، وظهور الدولة الفيدرالية الكردية في العراق.

برزت بضعة اتجاهات أيديولوجية أقرب إلى أن تكون أيديولوجيا رسمية، وإن لم تكن كذلك بشكل تام. لم تستطع الليبرالية التأثير كثيراً على الدولة كاتجاه بوجوازي. تعاني التجارب الديمقراطية الاجتماعية أيضاً عاقبة نفسها. أما الأيديولوجيات اليسارية، فكانت مقفلة للآفاق التي تخولها لنخطيّ الدولتيّة، رغم ادعائها بأنها مناهضة للسلطة. أفصحت كل هذه الأيديولوجيات عن سماتها الحقيقية بإبرازها للدور الذي قامت به في علاقاتها مع السلطة.

يجب بالضرورة القيام بتحليل فائق الجودة لكيفية مواراة السلطة للواقع الاجتماعي المبني بموجب العنف، في الأثناء التي تقوم فيها الأيديولوجيات (البنى الذهنية المشتركة للمجتمعات) بمواراة السلطة. إذ من العسير إسدال الستار عن أي ظاهرة أو مشكلة اجتماعية، ما لم يُحُلَّ ثالوث "الأيديولوجيا – السلطة – العنف". ذلك أنه ليس من السهولة بمكان تحقيق العنف والاستعمار الاجتماعي، ما لم يُحاصر ويُطوّق ويُحصن بالآليات والسلطة والآليات الأيديولوجية، ليُسَيَّرَ بها. تتمثل الوظيفة السياسية الأولية في تطوير التكوينة الأيديولوجية ومؤسسات السلطة (أشكال الدولة وأنظمتها) بعناية فائقة (يحصل هذا منذ أيام دولة الرهبان السومرية)؛ وذلك بغرض القدرة على بسط نفوذ العنف والاستعمار. هل الأيديولوجيا هي التي تثمر السياسة، أم أن السياسة تثمر الأيديولوجيا؟ ترتبط هذه الثنائية والمفارقة بالعلاقات الاجتماعية الأكثر غوراً في أعماقها. إن ممارسة العنف والاستغلال بسهولة في المجتمع، ليست كما تبدو في الظاهر. حيث تبدأ الأيديولوجيا والسياسة بالفاعلية في مثل هذه اللحظات. تتمثل الفاعلية الحقيقية للأيديولوجيا والسياسة في تسيير كافة العلاقات والمعاملات المادية والمعنوية، التي يستحيل تسييرها في المجتمع بطواعية وديمقراطية، والتي قد تنم – خلافاً لذلك – عن ظهور ردود فعل حادة.

من المهم بمكان وضع هذه الفاعليات نصب العين باستمرار في الأشكال الرسمية الدارجة للأيديولوجيا والسياسة في كردستان. وفي حالة العكس، فتحليل الظاهرة الكردية والبحث عن الحل للقضية الكردية – وإن لم يكن أمراً عصبياً – سيقود إلى أشكال داكنة وبالغة التعقيد.

لقد سعينا ل طرح سرد وجيز لتطور العنف والسلطة عبر مخططنا التاريخي هذا. ولدى تحليلنا السلطات الحالية المحددة عبر هذه المعطيات، وجدنا أن كافة النظم الشائعة تقوم بتعريف وجودها وصونه والدفاع عنه، باعتمادها – فقط و فقط – على (بديّة) حق الفتح (تعبّد الفتح، وتعليل كل شيء عبره، والاعتقاد به). أما صلب الموضوع، فهو أن بعض الأسلاف استولوا في وقت من الأوقات على الظاهرتين المسماتين بالكرد وكردستان، عبر العنف والحروب. ومنذ تلك الأيام يتم تناقل ذلك من الأسلاف عبر الأجيال، إلى أن يصل ذاك الحق إليهم في يومنا هذا. قد يتقبل البعض الاعتقادَ القائل بأن الحرب والعنف هما المنبع الوحيد لكافة الحقوق. أي أن حق الفتح حق مقدس، وتنبثق منه كافة الحقوق الأخرى. لكن ذلك يبرهن من الناحية السوسيولوجية أنه – حق الفتح – المنبع المثالي – فقط و فقط – للعنف المحض، وللحرب والسلطة.

قد يكون ذلك رأياً واقعياً. لكنه غير كافٍ للإيضاح بأنه يشكل المنبع المثالي لكافة الحقوق. وقد خاضت أوروبا – ارتباطاً بذلك – حروباً ضارية فظيعة. وفي نهاية المآل، كانت النتيجة التي توصلت إليها هي أن الدرب الأصح تتمثل في أن تكون الديمقراطية وحقوق الإنسان الأولية منبعاً للمشروعية. هكذا تبعد أوروبا مع مرور الأيام عن حقوق الفتح، وتعمل على تطوير مساحة الانتفاع من حقوق الإنسان والديمقراطية، وتؤمن بأن التوجه الأيمن يكمن في تأمين الحقوق الشخصية والعامة بناءً على هذه الخلفية؛ وتقوم بتحويلها إلى أساس ركن لكافة القوانين والدساتير.

إذا ما تركنا عموم الشرق الأوسط جانباً، ونظرنا إلى سلطات الدول الراسخة في كردستان؛ سنجدتها تزعم بأنها الفاتحة المطلقة لهذه الأراضي منذ أيام "سارغون" (بالكاد). وأنه من المحال النظر بطرف العنف حتى إلى حصة صغيرة، دون إذن منها. هكذا تشير ممارسات السلطة في كردستان، وبأشكال ضاربة للبصر، إلى استحالة صياغة

تعريف للسلطة المعتمدة على العنف، بشكل أسطع من ذلك. إذ لا يستطيع الكردي ممارسة التعليم بلغته الأم، ولا استخدام تكنولوجيات التواصل الحديثة أو الانتفاع منها، ولا الإعراب عن عزمه وقراره السياسي، ولا القيام بتسويات اقتصادية، ولا تطوير العلاقات السياسية الداخلية أو الخارجية، ولا بناء المؤسسات المللية أو الديمقراطية. تبرهن هذه الوقائع على أن العنف يحدّد حق الفتح والسلطة (بأي وسيلة كانت)، وأن السلطة بدورها تحدّد كافة المؤسسات العامة والاجتماعية والاقتصادية والتنقيفية على الصعيد العام. وحتى إن لم تقبل العدالة بذلك، فالبنية الذهنية ومؤسسات السلطة لا يساورها الشك مطلقاً في أن علاقات القوة هي المحدّد الفصل.

إذا ما أسقطنا ذلك على شكل ملموس؛ فسلطات الدولة في كردستان تقبل بأن إضفاءها الشكل الذي تشاؤه (بما في ذلك ممارسة القتل) على هذه الأراضي وشعبها، دون إبداء أية إرادة مناهضة؛ هو واجب إلهي ووطني. فما بالك بأن يساورها الشك في أن ذلك من حقها! وهي لوحدها صاحبة القرار الحسم في تحديد ما ستستعمره وكيف، وتحديد ما ستعمله لمن وكيف، وكم ستجمع من الضرائب والجنود، ومن ستجعل منه صاحب عمل وقوة، وما ستحظره وكيف، ومن ستتهمه وكيف. كذلك هي حال المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والعلم والفن. فالإرادة الرسمية هي وحدها التي تحدّد كل ذلك.

لا تُكُنُّ طبقات السلطات التركية والعربية والفارسية أي احترام أو تقدير لمصطلحي الكرد وكردستان. وهي ليست علنية تجاههما، حتى على الصعيد النظري. بل - وخلافاً لذلك - فهي تُعَبِّرُ تحويل هذين المصطلحين إلى "علم جريمة" أحد أهم الأعمال الجدية للدولة. أما القيام بذلك تحت ذريعة السريّة العيا والكتمان التام، فتُعبِّره مؤشراً لمدى إيلائها الأهمية الفائقة للأمن القومي. ولا يخطر ببالها قطعياً التفكير في مفهوم للأمن عبر الاعتراف بالکرد كمجتمع، أو اعتباره كأساس (ذات - جوهر) فاعل في بعض الحقوق.

أما قوات الجيش، فتتمثل مهامها في صياغة المخططات والمشاريع الدقيقة والمفصّلة لإنكار ظاهرتي الكرد وكردستان ومشاكلهما بأدق التفاصيل، ولتخريب وإفساد مضامين الانبعاث، وسحق الانتفاضات المحتملة. أما تطبيق ذلك على أرض الواقع، والقيام بناءً عليه بمراقبة المؤسسات الأخرى؛ فهو من وظائفها الأصلية الحتمية.

وفيما يخص الحكومة والبرلمان والبيروقراطية، فهي تسعى لإكمال ما تركه العسكري لها من أعمال من الدرجة الثانية، عبر سن القوانين وإصدار القرارات والتعليمات. إذ لا تتوانى قط عن مضاعفة حدّة المشكلة. ولا تتذكر أنه ثمة حيز للحل في السياسة، إلا بعد تهميشها للقضية الكردية. ولا يساورها أدنى شك في أن العنف هو الأسلوب الوحيد، والأول والأخير، الواجب سلوكه في القضية الكردية (سحق رأس الأفعى وهي صغيرة). وهي واثقة تماماً بأن خللاً حقيقياً سيصيب سلطاتها في حالة العكس. في الحقيقة، لقد باتت السياسة التقليدية ردة فعل لا إرادية بالنسبة إليها. حيث يُبدي ردود فعلها تلقائياً، تماماً كمُجَبِّي كرة القدم لدى متابعيهم إياها.

تلعب الأحزاب السياسية وما شابهها من مؤسسات شبه سياسية، دورها كجناح دعائي لهذه الآليات إزاء الشعب. وتُعبِّرُ أن تُقبَّل مطالب الشعب كسياسة، وتنظيمها بموجب ذلك؛ هو من الأعمال الزائدة وغير الضرورية، ولا يخطر ذلك على بالها إلا بين الحين والآخر. فالحزب الأفضل هو ذلك الذي يمثل الدولة بأحسن الأحوال. حتى الأحزاب ذاتها لا يخطر ببالها أن الحزب مؤسسة حاملة لإرادة المجتمع، لا الدولة. وبينما تعتز بأن تكون أحزاب الدولة كسرفٍ لها، فإنها تجد في أن تكون أحزاباً اجتماعية أمراً مُكَبِّلاً لها بالأصفاً. وبهذه المزاي لا تتنبه الأحزاب إلى أنها غدت مكاتب دعائية للدولة. وبينما تعتقد بأن ذلك التزام منها بالوطن والدولة، فهي تُعبِّرُ غض النظر عن المشاكل الاجتماعية والاقتصادية المتعاضمة كالسيل الجارف، سياسة أساسية؛ وكأنها مشاكل طبيعية لا تعنيها بتاتاً. حتى مؤسسات المجتمع المدني، التي يجب تعريفها بأنها حدٌّ من إطار سلطة الدولة؛ تأخذ الدولة أساساً لها في كل زمان. وتستمر في إدراج مطالب الفرد والمجتمع في المرتبة الثانية. إننا نلاحظ هنا مدى متانة مفهوم الدولة المقدسة ودولة الإله التقليدية حتى الآن.

يأخذ الاقتصاد أيضاً نصيبه من هذا النمط من ممارسة السلطة. فالإقتصاد هنا هو ساحة نشاط يتوجب تسويتها بموجب منافع السلطة كلياً. السلطة هي التي تحدّد الإقتصاد، لا هو. وهل تُؤخَذ قوانين الإقتصاد على محمل الجد بجانب عنفها هي؟ جلي بما لا شائبة فيه أنه، وبينما تكون البطالة ثمرة بنوية لهذا النظام القائم؛ فالانتفاع من ذلك باسم السلطة يُعد من دواعي السياسة الأساسية. ويُحَفَّرُ في العقول خط عريض وغلظ من القناعة التي تفيد بأنه، كلما

ارتبط العاطل عن العمل والجائع بسلطة الدولة وحزبها، كلما لقي التقدير والاحترام. ويطبقون على الكردي ممارسات اقتصادية مجحفة، بحيث يحدّدون له أن السبيل الوحيد لتلبية احتياجاته الضرورية، يمر فقط من الارتباط بسلطات الدولة.

هُدِرَت التريليونات في انتخابات البلدية الأخيرة في تركيا، من أجل كل مقاطعة في الأماكن التي كان محتملاً أن ينجح فيها الديمقراطيون الكرد الوطنيون. وكأنه لا يكفي اتحاد جميع أحزاب الدولة، ولا التحام كافة البيروقراطيات معها؛ لثبّثي بذلك – مرة أخرى – ذم الكرد والحشود الغفيرة المقحّمة في أوضاع تاريخية عصبية، وتؤمّن أيضاً مسائل الأمن التام للنظام (حسب المزاعم). مرة ثانية انفتحت المقاطعات الكردية دون إشعار أحد بذلك، وعلى يد حزب AKP بالذات.

يدوّن التاريخ في صفحاته أن ياووز سليم أيضاً أرسل أكياساً من الذهب الخالص لدى وضع يده على مدينة "بتليس" وتحكّمه بها. لقد أريد تأجيج التاريخ وإحياؤه من جديد، لدى الهتاف في بينغول بالشعار "إدريس البتليسي – الكردي العميل للعثمانيين – هنا، فأين هو ياووز؟". في حين أنه ما من شيء تغيّر في الجبهة الشرقية! فممارسات البلدان الأخرى أصبحت أكثر فظاظة. أما في تركيا، فعلى الأقل تعمل آلية سعر السوق بنشاط، ولو بمحدودية كبرى.

كذلك فثلاثي "الفن والرياضة والجنس" المخدّر، جزء لا يتجزأ من آلية السلطة العامة تلك. إذ يقوم هذا الثلاثي بإفراغ مضامين ما بقي في الفرد من سمات، لتحويله إلى حثالة لا جدوى منها – بكل معنى الكلمة – ورميه جانباً من بعدها. بشكل عام، كانت هذه الأساليب المتبعة في كافة المشاكل الاجتماعية والقومية؛ سياسات مفضّلة في غضون القرن العشرين، مما مهدت في المحصلة إلى سيادة عالم مشحون بالفاشية والحروب والإرهاب. لقد أسفرت أكثر السياسات أمناً عن عالم أكثر انفلاتاً من الناحية الأمنية. ولدى قول الرئيس الأمريكي "بوش" مؤخراً بأنه "قد أسفرت سياساتنا عن الاستبداد باسم الاستقرار والأمن، وأعدت الأرضية الخصبة لأجواء الإرهاب. لذا، فالديمقراطية هي سبيل الخلاص من ذلك، وسوف نعمل بها أساساً"؛ إنما كان في الحقيقة يعترف بسياساته المطبقة خلال القرن العشرين. وهكذا يكون قد أنبأ بالشروع بالتعديلات السياسية المهمة.

كانت أمريكا تتوارى وراء السياسات التركية في العصر القريب، فيما بعد الخمسينات من القرن الماضي. حيث فرضت – هي بالذات – الإرهاب الفاشي على أوساط أعوام السبعينات (أعطت الضوء الأخضر للتنظيم المسمى بالكونتر كريل)، بدعمها للنعرات القومية تجاه الاتحاد السوفييتي، الذي كان يشكل هدفها الاستراتيجي. لقد تمخضت النعرات الفاشية القومية التي أزرتها أمريكا في هذه الفترة – بعد أن كان الألمان في وقت من الأوقات يثيرون قومية "الاتحاد والترقي" التي انتهت بتبشّث الإمبراطورية وتفككها – عن الوصول بالجمهورية أيضاً إلى مشارف الانفجار. وأرغمت الكرد على التمرد. وبرهنت مرة أخرى أنها المحدّدة الفصل للعنف، لدى سحق المعارضات الاجتماعية بأفتك الممارسات السياسية في انقلاب 12 آذار وانقلاب 12 أيلول. وغدت كردستان ساحة للعنف، من أقصاها إلى أقصاها، فيما بعد الثمانينات. وأريد سحق الحركة الوطنية الديمقراطية، عبر التنظيمات العسكرية وشبه العسكرية المنتشرة في الأرجاء، وعبر الانتفاع الكلاسيكي من الخيانة الكردية. طبّقت النظم نفسها في إيران باسم الثورة الإسلامية، وبين العرب عبر القومية البعثية. وحصلت حوادث من قبيل مجزرة حلبجة. وابتدأ إفراغ الآلاف من القرى، وارتكاب عشرات الآلاف من الجنايات في كردستان، دون انقطاع. لم يُشاهد أي تغيير، ولو بسيط، في سمات النظام السائد.

يتصدر القانون قائمة المؤسسات المتصرفة بما يناقض جوهر القضاء كلياً. حيث عمّل على تجريم مئات الآلاف من الأشخاص، ومساءلتهم واتهامهم ومحاكمتهم. وطبّق الإعدام بقرار أحادي الجانب، ودون محاكمة، كشكل قانوني أشد شذوذاً. في الحقيقة، أدى القانون ممارسات فاشية محضّة، وتفعّل كمؤسسة غير عادلة على الإطلاق في السلطة. فأن تكون كردياً، كافٍ لاتهامك، بل ويزيد عن الحد. فكيف أن تحمل هوية الكردي الأبوي! حيث أعلن أنّ الكردية الكردية والكرديتان أموراً مختزلة للقانون كلياً.

أثبّعت سياسات عامة في ميادين المجتمع المدني والفن والرياضة والشبكية والإباحية الجنسية، وانتُفع منها. ولم تنجُ البيوت الخاصة وبيوت الدعارة العامة من تسخيرها في قمع الكرد والمقاومة الكردستانية واضطهادها، كخلايا أساسية في السياسة.

إن شيوعه ممارسات السلطة في كردستان بهذه الدرجة من السلبية والسوء، تُعبّر عن الهلع من عدم فاعلية سياسة العنف الخفية، وإنْ بحدود. فالنظام كان أسس على خلفية عنف لا حدود له. وكان يُطبّق دون أي تعريف عصري. الغرض من ذلك كان إبقاء ظاهري الكرد وكردستان خارج مسار التاريخ والمجتمع. ومقابل ذلك، لم تتوان الأيديولوجيات الرسمية عن إعلان قومياتها ونعراتها الدينية بأكثر أشكالها مغالاة.

تتجسد السياسة الأولية للسلطة الرسمية في تركيا حالياً، في إعلان "إرهابية" المقاومة الكردية، وفرض ذلك على العالم أجمع. وطُرحت كافة القيم الاستراتيجية والعسكرية - وفي مقدمتها الاقتصاد - في السوق، بغرض القبول بالسياسات التركية تلك؛ بالتعاون مع كافة الدول المعنية، وعلى رأسها أمريكا. لم يبقَ تنازل إلا وقدمته تركيا إلى بلدان الاتحاد الأوروبي، بغرض إعلان "إرهابية" PKK. ونُقلت السياسات المشابهة إلى كل مكان يتواجد فيه مكتب لـPKK. وحسب رأيهم، كانت الحرب الشاملة ستكون على هذا النحو. وعندما تطلب الأمر، هُدّدت أوروبا والعديد من الدول والبلدان الأخرى. وطُبِّقت سياسة "المنح الشراب واضرب بالعصا". وبفرض تهديد شن الحرب على سوريا، أخرج "عبد الله أوج آلان" من هناك. وقُطع اقتفاء أثره المتواصل بلا هوادة أشواطاً ملحوظة، انتهت بمرحلة إمرالي. أدت السياسات الأمريكية، التي سردناها في الفصول السابقة، بشأن العالم ومنطقة الشرق الأوسط، إلى رجّ كافة المؤسسات التحتية والفرقية لسياسات السلطة تلك المفروضة على كردستان. كما أسفرت ظاهرة كردستان الفيدرالية عن إعادة النظر في كل شيء مجدداً. وباشرت كل من إيران وتركيا وسوريا بإبرام اجتماعاتها الثلاثية. حيث شعرت، ولأول مرة، بعجزها عن الاستمرار في أوضاعها السلطوية الراهنة المألوفة. وبينما أُرِجى التأثير الذي سيشركه هذا التكوين والتطبيق للسلطة على الفرد الكردي والمجتمع الكردي، إلى المراحل اللاحقة؛ كانت الدولة القومية الحاكمة بعيدة كل البعد عن التحلي بالقدرات والكفاءات التي تخولها لاقتراح أي حل إنساني وديمقراطي حقيقي، في ظل ظروف تطويق الأفراد بالسلطة بشكل كلي. هكذا شربوا وهضموا كل ما قدمته لهم الدولة، بكل قناعة ورضا، إلى أن ثملوا.

أما الجماعات المتظاهرة بأنها منظمات المجتمع المدني، أو أنها يسارية؛ فلم تتورع عن الإصغاء إلى "كلام الكبير"، وكأنه مفهوم نابع من نظام السلطة الأبوية؛ وعن إبداء ردود فعلها التلقائية اللازمة. أما ما وجدوه مقابلهم فكان، الأزمات الاقتصادية المُركزة، الديون الداخلية والخارجية المتزايدة، البطالة المتفاقمة كالسيل الجارف، التردّي والتهور السياسي، العجز عن الثبات دون الدعم الخارجي، وظهور تركيا وإيران وعراق وسوريا أكثر انفلاتاً أمنياً من أي وقت مضى. ومثلما جرى في كل مرة، عادت الحسابات الخاطئة أدرجها من بغداد.

بينما نأتى على نهاية الموضوع، من المهم حسم نقطة أخرى. ألا وهي عدم الخلط بين الدولة والسلطة. فالدولة، كما أدركنا من كافة تحليلاتنا، هي مجتمع مختزل، مُتأت من أيام المجتمع الهرمي. وهي تعبّر عن أرقى مستويات الوجود الاجتماعي، وأكثر أشكال المنطق التحليلي تقدماً؛ بحيث تتركز فيها العلاقات المعنية بالمجتمع برتمته. وهي المؤسسة المعتمدة على التقاليد والشمولية والرسمية. غالباً ما يتضمن تعريف الدولة بكونها عبارة عن تحكم طبقة ضيقة محدودة، وأداة استعمارية؛ أخطاء ونواقص هامة. إن تعاريف الدولة الإثنية، أو القومية، هي التي تتحلّى بقيمة شرطية (ظرفية). إلا أنها بعيدة عن تعريف الماهية.

في حين أن السلطة تفيد بقوى الممارسة العملية المرحلية الموضوعية والمغروسة ضمن هذه التقاليد، والتي يكاد يغلب عليها الجانب التسلطي والاستغلالي الدائم. ما من شك في أنه لا دولة بلا سلطة. إلا أن اعتبار الدولة برمتها بأنها عبارة عن السلطة، هو رأي ضحل وسطحي، ويقود إلى الخلط بين الكثير من الظواهر والعلاقات.

يتميز الفصل بين تقاليد الدولة الموجودة في كردستان، وبين السلطة المطبقة على أرض الواقع؛ بأنه حدثٌ استيعابي مهم. هذا ومن الضروري أيضاً رؤية الفرق بين مناهضة الدولة ومناهضة السلطة. يتعلق الموضوع الذي طالما سعيتُ لإيضاحه والعمل به أساساً في مرافعتي، بهذا الشأن. يتوجب تمرير الدولة من إصلاح حقيقي، باعتبارها وسيلة تُستخدَم من أجل الأمن العام (الذي يوافق المجتمع برتمته عليه) والمنفعة العامة (وهي مواضع المصلحة المشتركة التي يُجمع عليها المجتمع)؛ وبالتالي صون وجودها (بشكل محجّم، ولكن مقتدر وفعال) في عصر الحضارة الديمقراطية. مقابل ذلك، فسلطة الدولة، التي قمنا بتعريفها المرحلي، والشاملة لكردستان كلها في دراستنا الموجزة هذه؛ مناقضة تماماً للشكل النهاب والصلاب كالإعصار الجارف (على حد التعبير الدارج)، والذي يُعبّر

جنايات الفاعل المجهول سياسة، ويعترف بالخصائص القانونية والاجتماعية والديمقراطية. سيكون من العسير خوض صراع مبدئي قانوني واجتماعي وديمقراطي، بدون رؤية الفارق بين كلا التعريفين. نخص بالذكر هنا وجوب الرؤية الحسنة للفارق الموجود بين التيارات الموجودة في الحركات الكردية، والهادفة إلى بناء دولة منفصلة بحد ذاتها من جهة، وبين التيارات العاملة أساساً بالتعاريف التي طرحناها بشأن الدولة، والتي تهدف إلى بناء دولة ديمقراطية واجتماعية وقانونية، وتخوض في سبيل ذلك صراعاها، سعياً منها إلى بناء المجتمع الديمقراطي والسياسة الديمقراطية من الجهة الثانية. هذا ومن المهم التحلي بنظرية وممارسة عملية واضحة بموجب ذلك.

– 6تنبه الكرد لذاتهم في كردستان، موجز قصير عن المقاومة:

بينما عملنا على تعريف هذا الموضوع على طول الفصل، لِنَسْعَ إلى إكماله عبر خلاصة ونتيجة مختزلة. تبدأ الثورات السياسية الأوروبية عندما تنتبه الشعوب إلى ذاتها، وإلى مدى اختلافها عن النظم الملكية. يتعلق هذا الانتباه أولاً بكون تاريخ تلك الشعوب مختلفاً عن تاريخ الملكية. حيث تدرك الشعوب أن كل التواريخ المدوَّنة، ليست إلا جزءاً من المسار الكلي، معنياً برواية قصص تَكُونُ الملكيات والإمبراطوريات واستمرارها. يتكاثف هذا المفهوم بصدد التاريخ في منطقة الشرق الأوسط بنحو أكبر. حيث يصبح الملوك والأباطرة بالذات آلهة أو ظللاً للإله، ليعبروا عن قوة مطلقة معيَّنة لكل شيء يهم المجتمع. من المحال التفكير في وجود أو بدن مستقل عنهم. ولا يمكن أن يجد الأفراد الرقيق (العبيد) معناهم، إلا بكونهم جزءاً من جسد الملكية. أما التحلي بهوية مستقلة، أو حقوق الإنسان، أو حتى الديمقراطية؛ فهي مواضيع لعينة، يتوجب ألا تتواجد حتى في الفكر. إنها تمثل الحقائق اللعينة مقابل قدسياتهم.

شُرِعَ بالنقاش حول هذا المفهوم من قِبَل بعض المتنورين والمؤرخين في إنكلترا وفرنسا، فُيِلَّ الثورة الإنكليزية عام 1640، وفي بدايات القرن الثامن عشر. والخلاصة أنه تم البلوغ إلى فكرة وجود هوية خاصة بالشعب والأمة، ومستقلة عن الملك. وأنه ثمة تاريخ لتلك الشعوب والأمم، مستقلة عن تاريخ الملكية. ومن بعدها بوشر بتحديد مختلف المطالب الطبقيّة تحت شعار الحقوق القومية. وذهبت كل طبقة إلى مطابقة ذاتها بالأمة. هكذا برزت موجة القوميات الكبرى أولاً في أوروبا، لتعقبها بعد ذلك الحركات الطبقيّة على التوالي.

أما في منطقة الشرق الأوسط وتركيا، فحُطِّيت أولى الخطوات نحو اكتساب الوعي بوجود شعب وأمة مختلفين عن الباشوية في عام 1840، عبر حركة "جان تورك" و"العثمانيين الشباب"، بعد حركة الإصلاح الاجتماعي. وبدأ المتنورون في نظام الحكم الدستوري الأول والثاني، بالحديث رويداً رويداً عن الفارق الكامن بين الباشوية والأمة. حيث نطقوا بالجمهورية والأمة التركية، على نحو بالغ الراديكالية. وقد خطا أتاتورك خطوة عظيمة، من حيث تطويره مفهوم الأمة المختلف عن العثمانيين، وتطبيقه إياه؛ رغم وجود الجوانب السلطوية الأبوية لديه. لقد كان شديد التأثير بالمفهوم القومي الفرنسي. وكان منتظراً تطوير مفهوم قومي راديكالي في أجواء الاحتلال. وبعد التحرير قام بقمع الواقع الاجتماعي بتأثير من التوحيدية القومية المفرطة. بالتالي، بقيت قيمته الثورية محدودة. أما القومية اللاحقة لأعوام الخمسينات، فتحاتمت على المجتمع بنسبة ملحوظة، عبر الفاشية. وبينما قادت التركيبة التركية – الإسلامية الجديدة اللاحقة لأعوام الثمانينات إلى الخلط بين القوم والأمة، أدت بذلك إلى فساد التناقض والصراع الطبقي جيداً. بالمقدور التفكير في الإسلامية الحديثة كخلاف لهذا الاتجاه.

شوهدت مستجدات مشابهة في كل من الساحتين الإيرانية والعربية أيضاً. حيث كانت ظاهرتا التنبه للذات مجدداً والمقاومة تغذيان بعضهما بعضاً. يستمر هذا التنبه للذات في يومنا الراهن بتجذره في ميادين الأيكولوجيا والفامينية والساحة الثقافية الأدنى. ثمة صلة وثيقة بين استيعاب التعددية والاختلاف، وبين الحرية. من المحال تخطي التأثير المخدِّر والاستعبادي للتكاملات، إن لم تُدرك التعدديات. تمهد الهويات المعتمدة على التعددية السبيل إلى مجتمعات أكثر حرية وخلقية.

أما تُنبه الكرد لكونهم أمة وشعب في كردستان، فقد حدث في وقت متأخر أكثر. فرغم إيقاظ التمردات المندلعة في القرن التاسع عشر لعواطف الكردية، إلا إنها لم تتخطَ نطاق الباشوية والملكية كمصطلحين أساسيين. فالكردياتية

المختلفة كانت تعني كردياتية ملكية لا تفكر كثيراً في الانقطاع عن مفهوم سلطنة العصور الوسطى. لذا، فالوحي القومي والشعبي الكردي كان بعيداً عن الاستيقاظ والانتباه منذ القرن التاسع عشر، وحتى أواسط القرن العشرين. بدأ إسدال الستار عن واقع الشعب الكردي في النصف الثاني من القرن العشرين، عبر الجدالات الدائرة بين المتتورين. حيث بدأ هذا التيار أساساً بين صفوف التقاليد اليسارية في تركيا. في حين أن الكردياتية، التي يغلب عليها طابع العشيرة والمشخة في جنوب كردستان، كانت مفتقرة إلى القدرة على تجاوز الاتجاه الكلاسيكي. حيث لم تكن عميقة في مفاهيمها، بل منحصرة في المفهوم القائل بضرورة مجيء الملك الكردي محل الملك التركي أو العربي أو الفارسي. كذلك هي حال الأحزاب الاشتراكية المشيدة والشيوعية، والأحزاب البورجوازية الصغيرة والإقطاعية؛ حيث كانت بعيدة عن بلوغ مصطلح أمة أو شعب كردي مختلف بحد ذاته. واكتفت فقط ببعض التنويهات التكتيكية في هذا الشأن. وبقيت عاجزة عن القيام بنشاط تاريخي وسياسي حقيقي يذكر. أما التقاليد اليسارية في تركيا، فقد قدمت مساهمة مهمة في تثقيف وتوسيع نطاق وعي الشعب الكردي، وخاصة عبر حملتها في أعوام السبعينات. فهتافات "دنيز كزميش" بالأخوة والحرية الكردية - التركية، وهو على منصة الإعدام؛ تتميز بمعاني تاريخية جليلة. كذلك هي الحال بالنسبة لانطلاقات العديد من الثوريين المنادين بأخوة الشعوب، وفي مقدمتهم "ماهر جايان" و"إبراهيم قايباقايا". لكن الشعارات لوحدتها بعيدة عن تأمين المقاومة والعملية. فالمقاومة تتطلب البدء بمرحلة جديدة بحد ذاتها. بدأ اختلاف الشعب الكردي وتمييزه بتطور ذي بُعدين متداخلين. حيث تطور بالانقطاع عن المفهوم القومي الشوفيني التركي من جانب، وبالانفصال عن القومية الكردية البدائية من جانب ثانٍ. لم يكن من السهل قطعياً النفاذ والخلاص من أواسط القمع والاضطهاد القاسية التي مارستها الهيمنة الأيديولوجية الثقيلة الوطأة والمنهارة، والتي تتظاهر بالثورية اليسارية المؤسّسة من كلا الطرفين المذكورين أنفاً من جهة، وكذلك التي مارستها القوى المهيمنة المحلية المتواطئة مع سلطة الدولة من جهة أخرى. فالتسلط الأيديولوجي والفعلية المتفشي، كان يستلزم القدرة الثقافية والتنظيم كضرورة حتمية. هذا بدوره كان يقود إلى المقاومة. لكن الأوساط القانونية والسياسية، لم تكن تفسح المجال لنشاط ذهني سليم. بل كانت تحتم التحرك بسلوك سيدنا محمد في مكة المكرمة، وسلوك سيدنا عيسى في القدس، وسلوك غاليليو غاليلي وجيوردانو برونو في أوروبا النهضوية.

لدى محاولتي سرد تلك المرحلة على شكل حكاية، باعتباري أحد الأوائل الذين عايشوها؛ سئدرك الحقيقة على نحو أفضل. حيث كنتُ بدأتُ بالشعور بأن التمايز الكردي سيتسبب بالبلاء لنا، مذ كنتُ طالباً في المرحلة الابتدائية. ومنذ المرحلة الابتدائية حتى الثانوية، كانت الظاهرة تفرّض ذاتها على الدوام كقيد يكبل الأرجل، إلى جانب عدم قدرتي على ممارسة أنشطة ذهنية متعلقة بهذا الموضوع. وكلما هربتُ منها، كانت تطاردني كظلي. لكنني في الوقت ذاته كنتُ عاجزاً عن الإمساك برأس خيط يقودني إلى الجواب الشافي، عبر الأيديولوجيا الرسمية، التي طالما تُلقن بكثافة في المدارس. فحتى لو قُبلتُ بالتركياتية تماماً، كانت التقاليد الكردية القديمة تقول لك: "أنا هنا" في كل الساحات المحلية - بدءاً من العائلة - لثُعرِكَ بأنك كردي، كلما عُصتَ في أغوارها. لقد كان الشخص وجهاً لوجه أمام ازدواجية مريضة. فالانقطاع عن التقاليد والأعراف كان يسفر عن الرياء والزيف، كالهرب المخادع من قسم كبير من الحقيقة الواقعة. كانت الشخصية تُعرى وتُفنى.

فالانقطاع عن هويتك الخاصة كان يعني الوقوع في فراغ شاسع تام، تماماً كالوريقة المبتورة من شجرتها. أما من الناحية الشخصية، فكان مفاد ذلك فقدان البنية المعنوية للمجتمع. وكان سئدركَ بوضوح أكبر مع مرور الأيام، وبمعايشة الأمر، أن إنكار الماضي والتقاليد والمجتمع سيقود إلى شخصية مرصّية بكل معنى الكلمة. مقابل ذلك، كانت التركيائية - والحال عينها في إيران والساحة العربية - تنشط بشكل حفطي واستظهارى بنمط "الطقوس الدينية" التي لا نفهم لغتها، وبشكل أبعد بكثير من نطاق هضمها الطبيعي.

فأن تُوسِّمَ باللغة العربية التي لا تتقنها، بل وتجهلها، أو أن تتعلم التركيائية بالمراسيم الرسمية؛ كلاهما كانا يتمخضان عن النتيجة نفسها. أن تقول "أمين" للأدعية التي لم تفهماها! بالأصل، فبينما كانت الشخصية الكردية تتخبط في متاهات السطحية والجهالة لقرون عديدة تحت اسم الأسلمة، كانت التركيائية المفرطة تُجدر من فساد الشخصية وتوتوتها كمظهر ديني معاصر. لربما يكون اعتناق الإسلام أو الاستتراك في سن ناضجة أمراً مفهوماً. فالاحتياجات الاجتماعية تجعل من التحامات كهذه ذات معنى. لكن ممارسة الإسلاموية والتركيائية اليومية كعبادة، لا يمكن أن

يكون موضوع تدريب طبيعي أو عصري، على الإطلاق. أردتُ أن أعطي كلا الأمرين معناهما. وشعرتُ بالنزوع إلى أن أكون رجل دين حسن وذا أصول تركية، مذ كنت في المرحلة الدراسية الابتدائية. ولكن، إلام؟ تطور لديّ العزم في الأوساط اليسارية التنقيفية التي تكاثفت فيها الجدالات، وتم فيها التطرق إلى "القضية الكردية" في السبعينات. فالتعهدات الدينية والتركياتية المستمرة طيلة سنين عديدة، لم تكن قادرة على الصمود إزاء اليسار. فأترا بنا (مماثلونا) في سن الشباب كانوا ينطقون بكل جسارة بحرية الشعبين ومساواتهما واستقلالهما، دون التمييز بين كردي أو تركي. هذا ما كان سيحدد الطابع الحقيقي للحياة التي سأختارها وأفضلها. ومع خسران القواد الذين كانوا بمثابة الأبطال الأشاوس بالنسبة لي، غدا اقتفائي أثر هذه القضية في هذا الدرب مسألة شرف لا يمكن الاستغناء عنها. أدى قبامي بتبني "الانتماء الكردي" في هذه المرحلة إلى خطو خطوة تاريخية حاسمة، رغم الضغوطات الثنائية الجانب المفروضة.

كانت البحوثات في الظاهرة الكردية، التي مثلت الأنشطة المثالية في تلك الأثناء، تسيير بالإمكانات المحدودة. فتفاسير القومية البدائية التي يطغى عليها الجانب العاطفي، وتفاسير "حق الشعوب في تقرير مصيرها" الدوغمائية للاشتركية المشيدة، الموجودة في حوزتنا؛ كانت بعيدة عن تزويدنا بالحقائق. حيث انحصرت النقاشات في: "هل الظاهرة الكردية موجودة أم لا؟" و"هل كردستان مستعمرة أم لا؟". فلا المعطيات والوثائق كانت كافية لإبداء توجهات تاريخية مجتمعية، ولا كان ثمة تعاليل موضوعية عميقة للسوسيولوجيا. بل كان يصدر الحُكم بشأن الأطراف والجوار في أجواء حالكة داكنة.

من جانب آخر، كان الوسط السياسي في توتر دائم. وخوف الدولة التقليدي من المسألة الكردية التي تُقضى مضجعها، كان يقود إلى مواقف متهورة وعجولة. كانت الأطراف المعنية تسعى لإنجاز – أو إنقاذ – بعض الأشياء قبل لحظة. إلا أن المعلومات والتفاسير العصرية المحدودة للغاية، كانت تشير بما فيه الكفاية إلى أن الوضع القائم لا يتضمن أي جانب مقبول، أو يمكن القبول به. دعك من التفكير في إصلاح الوضع القائم، بل إن مجرد القيام بتحديد ظاهراتي اعتيادي وبسيط، كان يقود إلى التجريم به والمحاكمة عليه. أما الأمل في ممارسة نشاط علني، فكان نادراً لدرجة العدم.

وفي الجهة المقابلة، كان اليسار الملقن والظاهرة الكردياتية يفرضان المقاومة كشرط لا غنى عنه بتاتاً. وكان عدم المقاومة كان يكافئ التخلي عن الإنسانية. فالشرف الحقيقي كان يستلزم تبني الدعوى والدفاع عنها قبل أي شيء آخر، وتحت كل الظروف. لم تتمكن في هذه الحالة، سوى من تكوين مجموعة شبيبية ضيقة النطاق، ومجموعات مؤيدة محدودة في المنطقة. ورغم أننا كنا نتلقى دروساً مكثفة بصدد الحروب التحريرية الوطنية، ونؤمن بإمكانية تدوين الملاحم المرادة بالأساليب الأنصارية؛ إلا أن ذلك لم يكن له فرصة التطبيق، ولم يكن يذهب أبعد من كونه يوتوبيا. فإن عُلقت الصنارة كان بها، وإن لم تعلق فإله كريم، وما بعدها يأتي التفكير!.

هنا أيضاً كانت ظواهر الهجرة من مكة المكرمة، وتناثر الحواريين، وانزواء المحاربين في سبيل العلم وزهدهم، تُبرز ذاتها. كان محتملاً أن يحدث إطلاق أول رصاصة، أو القيام بأول احتجاج، أو أن تُقدّم مجموعة المؤمنين بالقضية شهداء وأسراها وسجناءها في كل لحظة. لقد كانت مرحلة مأساوية تُفحم في جدول أعمال الظاهرة الكردية، مشابهة لمثيلاتها التي طالما شوهدت في العديد من الظواهر الاجتماعية على مر التاريخ. كان كل شيء يُرغم على خوض المأساة. والقضية كانت تطلب فدائيتها بشكل مطلق. بمعنى آخر، كانت آلهة الطرف الآخر تطلب قرابينها وضحاياها.

لم تُؤلف أو تُدوّن بعدُ آداب هذا الوسط الذي مر به التمايز الكردي وتطور. لكن، من الضروري – وبكل تأكيد – تأليفها وتدوينها. بل إنها حقاً مرحلة تستوجب استنفار كل الطاقات الروائية الأدبية، واللجوء إلى العديد من فروعها، كالبيوتوبيا والمأساة والدراما والقصة والسينما وغيرها. المسألة هي أنه ثمة بذرة متناثرة. ومن غير المعلوم تماماً لدى تناثرها، أهي فاسدة أم لا؟ أستتمو وتزدهر أم لا؟ فقط فقط، ثمة أمل معقود عليها. وكأنه يسود الخنوع للمرحلة كالخنوع للقدر. وكأني به يقال: "الأمل خبز الفقير، فليأكله حتى يشبع".

مرت فترة تناهز الثلاثة عقود على المقاومة الكردية والتباين الكردي المبتدئ في أعوام السبعينات. لا تنحصر الحقيقة الأهم الظاهرة إلى الميدان في التنوير الحاصل في الظاهرة الكردية وبروز فرص الحل فقط. إنها في الحقيقة

تعني انهيار الحالات اللاعتيادية التي تكاد تأسر الشعوب والدول المجاورة معها. كما تعني انسداد الستار عن شكل القمع والاضطهاد القومي الأجوف. وتفيد بالبرهان على أنه لا فرصة للحياة أمام نظام يكبل كل الشرائح المعنية به، ويجعل من الحاكم أسير السجين، ومن السجين أسير الحاكم. الدرس الآخر المستنبط هو استحالة وجود أية فرصة للتطور، ما لم يتم تبني الكرامة الاجتماعية للشعب. فالكرامة الاجتماعية تعني تبني الذات والثقة بها. إنها القدرة على معرفة الذات وتطويرها. الدرس الآخر المفهوم هو أن المجتمعات غير المتحلية بهذه القدرة، لن تكون لها أية قيمة بين المهيمنين عليها. فمن لا خير فيه لذاته، لا خير فيه لغيره. وبينما يكون الكردي بائساً وبائساً إلى هذه الدرجة، فأى قيمة بإمكانه تقديمها لأي كان من جواره؟ حتى لو استعمر (وطناً ما)، يجب ترك الطريق مفتوحاً أمام إمكانية تبني قيمة ما للتعبير عنها. لقد كانت الدرب مسدودة حقاً أمام الكردي قبل أن يشقها. كان تائهاً، لا طريق له، وفي حال متشابكة ومعقدة بشكل أسوأ من الغابات الكثيفة الموحشة.

قد يقال: هل يستحق الأمر تكبُّد كل هذه الآلام والخسائر الفادحة من أجل استنباط عدة دروس كهذه؟ الجواب الأمثل الذي يمكن إعطاؤه على هذا السؤال، بالنسبة للأشخاص والمجتمعات على حد سواء، هو طرح سؤال مقابل له. ألا وهو: أبا إمكان المجتمع والأشخاص أن يعيشوا بلا كرامة؟ بمعنى آخر؛ أيمن أن يكون ثمة معنى أو قيمة للحياة، دون التحلي بالهوية، ودون التعبير عن الذات بحرية، والتي يعتبرها الجميع حقوقاً لا غنى عنها في التاريخ والعصرية؟ أبقودور الذين فقدوا هذا المعنى وتلك القيمة أن يمدوا الآخرين بقيمة ما؟

إن زمرة الإدارة التركية والعربية، بل والفارسية أيضاً، تخذع ذاتها، عندما تنظر إلى الكردي الأبكى والبائس والفاني المنهار بأنه يشكل حالة ملائمة لها. وإذا كان ثمة مشاركة ساهم فيها الكردي في أخرج أوقات تاريخ تركيا، فإن ذلك ينبع - فقط فقط - من تحليهم بقيمة ما في تلك الأثناء. هل كان ببقودور الكردي الانخراط في حرب التحرير، لو لم تكن قيمهم تلك؟ لم تكن ثمة هوة شاسعة آنذاك بين الكردي والترك. بل كانوا يتشاطرون المستقبل بأمال مشتركة معقودة على إحراز التطور.

أسيكون الكردي جنباً إلى جنب مع التركي، في حال اندلعت حرباً ما في راهننا؟ أفضل جواب على هذا السؤال أعطاه كرد العراق. أكان سيقع النظام هناك في حالته المأساوية الحالية حقاً، في حال تشبثه بالكردي إلى جانبه كأشقاء له؟

يجب الإدراك بعين اليقين أن العلاقات الكردية - التركية (وبالتالي الكردية - العربية والكردية - الفارسية أيضاً) تعرضت لحالات طارئة كبرى طيلة القرن العشرين. يدون التاريخ أنه لا مثيل للسلطان ياووز سليم بين السلطنة العثمانيين، من حيث حله المشاكل بالعنف. لكن، حتى هو بالذات، كان يرسل الأوراق البيضاء إلى الكردي، لدى صياغته سياسته الكردية. يقال بأنه كان يقول: "اكتبوا ما شئتم، فهو بمثابة قانون". ذلك أن توقيع السلطان ياووز كان موجوداً في أسفل تلك الصفحات البيضاء. يجب أن يكون هناك درس تشير إليه هذه القصة. وعلى الزمرة الإدارية الحالية، المعاندة في الإهمال والإمهال واللامبالاة التي يصعب تصديقها، أن تستوعب ذلك الدرس.

لطالما يتم استنكار أتاتورك كقيمة ثمينة بالنسبة للزمرة الإدارية. لكن، لأتاتورك أيضاً سلوكياته الخاصة إزاء المشاكل. حيث كان يعمل أساساً بالمعنى الاجتماعي لأي مشكلة يواجهها بشكل مطلق. فإن كان لا بد من سحقها فعل، وإن كانت تستلزم سلوك طريق آخر، كان يسهر حتى الصباح مفكراً في الموقف اللازم اتباعه، ليقوم بما يتطلبه. ما من أحد يساوره الشك في أنه كان قائداً على هذه الشاكلة. إلا إنه لم يكن يترك أي مسألة في حالة تضيق فيها الخناق بهذه الدرجة على وطنه ودولته، وتغرقة في الديون، وتهدهد بالخطر الدائم. لكن، جلي تماماً أن الهوية التي تقول "الحرية هي ميزتي"، لا يمكن أن تُشاطرها مع أصحاب الطرائق الدينية، باسم إنقاذ الدولة (على حد الزعم). كان الكردي يسعون لتفهم الأمر، مهما تكن هناك قومية تركية كبرى. وكانوا يعملون على إيجاد حل للمسألة، انطلاقاً من مزايا الحرية لديهم. وهل يمكن الشك في ذلك؟ ألم يذكر (أتاتورك) هذا الاحتمال مرات عديدة قبل اندلاع التمردات؟ لم تكن المشكلة عرقلة الكردية أو حرية الكردي، حتى لدى التحامل على التمردات. بل على النقيض من ذلك، ومثلما كان يدرك يقيناً؛ ألم تكن ألعيب الإمبريالية هي التي ستقضي على الكردية والحرية في منتهى المطاف؟ إلام سيتم التستر على هذه الحقائق؟ وإلام سيستمر العناد في التصرفات الاستفزازية التي ستتم عن مقاومة كردية جديدة؟ كانت الدوغمانية طاغية على المقاومة القائمة في السبعينات. وطبيعي أن تأخذ كل عملية كانت تقوم بها تلك

المقاومة، نصيبها من النتائج الناجمة. حيث تشكلت الحزبية والجهوية والعسكرتارية تحت التأثير الكثيب للذهنية الدوغمانية. ورغم كل المساعي الصادقة والأمانة والمضحية، كان من المحال انتظار الخلاص من المواقف الدوغمانية، التي تركت بصماتها على كافة الأزمنة الاجتماعية؛ من حركة غرة وهاوية للغاية نسبة إلى زمانها. وكلما سعي لتطبيق ما هو مفهوم من الاشتراكية والتحررية الوطنية والأنصارية على أرض الواقع، وكلما عمل على صقلها وسحجها؛ كان الواقع الأكثر تحديداً للأمور، وحدوده المرسومة، هي التي تبرز إلى الوسط. كانت النظرية مرغمة بالأغلب على تحقيق التحول حسب الحياة المعاشة، لا العكس. والتطورات المشابهة سارية المفعول على نظام القمع والاضطهاد الوطني أيضاً. فلطالما تحرر النظام أيضاً عن المواقف الدوغمانية وبحث فيها، إيماناً منه بأنه بذلك يجهز نفسه لأي احتمال وارد.

تتم دراسة المرحلة المقبلة حسب الدروس المستنبطة من الفترة المناهزة للثلاثين عاماً. ليس من حيث المقاومات وعظاتها فحسب، بل ومن حيث التحول الذي شهده العالم أيضاً. هذا وقد شوهدت - ولا تزال - مستجدات مهمة في الظاهرة الكردية ذاتها ضمن كردستان. لكن الأساس هو أن المشكلة تحافظ على حالة الفوضى وتصونها. قد تحقق الأساليب السياسية والعسكرية (المجربة من قبل الأطراف المعنية) للحل تطوراً ملحوظاً في واقع كردستان المرئي، بقدر ما قد تحصل في عموم منطقة الشرق الأوسط. الدرس الأعظم المستخلص من مفترق الطرق الذي بلغه التاريخ هو العمل أساساً بالسلم في الحل الديمقراطي للمشاكل العالقة، والتخلي المتبادل عن العنف. وقد طرح ذلك بكل عزم وإصرار. وإذا لم يُولَ اعتباره بذات العزم، بل وتم سلوك السبل العسكرية بعناد؛ فستتولد الحاجة للمقاومة العسكرية الفعالة، بغرض نفاذ الواقع الاجتماعي التاريخي من الفوضى. ستفرض هذه المقاومة العسكرية ذاتها في هذه المرة كحديث الساعة الساخن.

لم يكن هناك مفترق طرق بمعنى السبل العسكرية والسبل السياسية في السبعينات. والمقاومة كانت كالفرد المحتوم. لكني سعت في هذه المرافعة إلى إثبات استحالة قول الشيء ذاته من أجل أعوام الألفين. ثمة فائدة كبرى في دراسة وتمحيص التطورات الناجمة عن الفترة الماضية المناهزة للثلاثين عاماً، والمارة كالإعصار؛ والتدقيق فيها من جميع جوانبها بغرض التمكن من الرؤية الكثيرة للمشاكل وإمكانيات التطور المحتمل انبثاقها من أحشاء كلا السبيلين، العسكري والسياسي.

الفصل الخامس

حركة PKK، النقد والنقد الذاتي وإعادة البناء

A- مخطط تقييمي لموجز تاريخ PKK:

1- الحملة الأولى للتحويل إلى PKK:

تعد الحاجة إلى تقييم شامل، وتقديم النقد والنقد الذاتي، وإعادة البناء مجدداً؛ مسألة مصيرية ومهمة، يتوجب القيام بها في الذكرى السنوية الحادية والثلاثين لتأسيس PKK. بدأنا نشاطنا بمجموعة مؤلفة من ستة أشخاص في نيسان عام 1973، عند أطراف بلدة "سد جوبوك" Çubuk Barajı في أنقرة، عندما أفسينا لبعضنا لأول مرة ضرورة تحركنا كمجموعة كردستانية مستقلة بذاتها لا يمكن حتى نعتها بالهواة، باعتبار أن كردستان مستعمرة كلاسيكية. واعتقدنا بصحة ذلك لنتحرك وفقها كمجموعة. يمكن النظر إليها كبداية لتحويل الحقائق المتفرقة، التي بحنا بها لبعضنا سابقاً، إلى طراز لبناء المجتمع؛ بحيث يتسم بخصيته في التوجه بنا نحو تنظيم الذات. تعد الفترة الممتدة بين أعوام 74-75-1976 مرحلة لتطوير المجموعة تحت ظل "جمعية التعليم العالي الثوري في أنقرة" ADYÖD أما الجولة التي قمتُ بها في شهر آذار من عام 1977 من أنقرة إلى كردستان، حيث عرجت على أغري، دوغوبيازيد، قارس-ديغور، ديرسم، بينغول، الأزغ، ديار بكر، أورفا وعينتاب، والاجتماعات التي عقدتها فيها؛ فكانت تعني نقل المجموعة إلى الوطن. ومن ثم كانت العودة ثانية إلى أنقرة، واستشهاد الرفيق حقي قرار في عينتاب، بعد ثلاثة أيام فقط على انعقاد الاجتماع؛ والتي تركت فينا أثراً بليغاً من الصدمة. كان الرد عليها بأن خطونا خطوتنا نحو التحزب، حيث أعددتُ مخطط المنهاج في عينتاب، في نهاية العام ذاته.

ومع حلول خريف 1978 اتجهنا صوب ديار بكر، مركز كردستان المبتلى بالخيانة الكبرى، بعد أن اثبتتُ بزواج مغرق بالخيانة الباطنة. وفي 27 تشرين الثاني من نفس العام، اجتمعنا في قرية "فيس" لثعاهد مجموعتنا المؤلفة من اثنين وعشرين شخصاً من الهواة، على بناء الحزب. وعندما أجمعنا على استحالة العيش والبقاء في المدن باسم الحزب، تولدت الحاجة إلى اللجوء إلى الجبال، والاستفادة من منطقة الشرق الأوسط. بالتالي، هاجرنا في الأول من تموز عام 1979 من أورفا إلى سوريا، ومنها اتجهنا نبحث عن الحرية في بلاد كنعان القديمة، وكأننا جددنا بذلك هجرة سيدنا إبراهيم ثانية.

يستلزم النظر عن كُتب هنا في المرحلة المقاربة لعشرة سنين حتى حين قفزة 15 آب المجيدة في 1984، وإدراك الوسط الأيديولوجي والسياسي الذي هيمن عليها.

تُعتبر أعوام السبعينات بداية ظهور انكسار وانحدار هامين في تاريخ النظام الرأسمالي. فقد لملم هذا النظام أشناته بعد الحرب العالمية الثانية، واستحوذت الولايات المتحدة الأمريكية على ريادته، بينما نجحت أوروبا في الوقوف على رجليها والثبات ثانية، وولدت اليابان كدولة عملاقة في الشرق الأقصى. وبينما وصل نظام الاشتراكية المشيدة ذروته، كانت الحركات التحررية الوطنية في أوج ازدهارها. في هذه النقطة بالذات، كانت الحركات الشبيبية تبتدئ بثورة ذهنية جديدة في عام 1968.

قد يُدهش المرء لولوج نظام تاريخي واجتماعي يعيش أوجه كهذا، في مرحلة من الفوضى المتفشية. لكن، إذا ما استحضرننا ببالن أن الخطوة التالية للقمة هي بداية السقوط، فسنبقى حينئذ بالرأي الأولي القائل بولادة مرحلة فوضى حقيقية ستعم تأثيرها بسرعة. وإذا ما ألقينا نظرة إلى الوراثة اليوم، فسنبقى أن المؤثر الأساسي الدافع لذلك، يكمن في

عجز حركات التحرر الوطنية والديمقراطية الاجتماعية والاشتراكية المشيدة الهادفة إلى إقامة دولة، عن تحقيق وعودها للشعوب، رغم وصولها إلى أهدافها واستمرارها أكثر من قرن ونصف. ومرة أخرى برز التساؤل المحير: هل المسيحية هي التي فتحت إمبراطورية روما، أم العكس؟ لربما كان كلاهما ينطوي على بعض من الصحة. ذلك أنه عندما تهجنت المسيحية بثقافة الإمبراطورية في تركيبة جديدة، أفرزت إقطاعية الشرق الأوسط، بحيث يمكن القول أنه تم الوصول بذلك إلى نظام اجتماعي مختلف، وإن لم يكن متكافئاً أو سلمياً، لأنه فقد نسبة كبرى من الحرية والمساواة في جوهره.

أي أن التيارات الاشتراكية، والديمقراطية الاجتماعية، والتحررية الوطنية المتولدة في فترة ما نسميه بالطور الوحشي للنظام الرأسمالي، كانت مرتبطة بهذا النظام ومنبثقة منه. بالطبع، ليس من المنطقي الادعاء بأنها أعدت نفسها كتيارات احتياطية للنظام بالمعنى الكلي للكلمة. لكننا نستطيع اليوم القول بكل راحة، أن تلك التيارات لم تُعَنَ بمشاكل من قبيل تجاوز طراز حياة ذلك النظام أو اختراق عقليته. وحتى إن تطرقت لذلك، فقد انحصرت في المجال النظري فحسب. أما الأيديولوجيات المناهضة إلى الحرية والمساواة، فترجع أصولها إلى خارج نطاق المجتمع الطبقي والهرمي، حيث تتولد من الحنين إلى المواقف المشاعية والديمقراطية. إلا أننا على دراية بالعديد من الأمثلة التاريخية المشيرة إلى إصابة هذه الأيديولوجيات بالاضمحلال والانحلال على يد المجتمع الطبقي والهرمي، إلى أن فقدت مضامينها، إما بالعنف أو مقابل تنازلات معينة. وإذا ما وضعنا نصب أعيننا انهيار بلدان الاشتراكية المشيدة، والأزمة التي وقعت فيها الدول بعد تحررها الوطني، وتشابه الحكومات الديمقراطية الاجتماعية بالمحافظين المتزمتين دون بقاء فوارق جدية بينهما؛ سنلاحظ ونقول بارتياح أكبر، أن هذه التيارات لم تذهب أبعد من كونها مجرد مذاهب لذلك النظام.

أما أزمة السبعينات، فهي على صلة وثيقة بإدراك النظام الحاكم ويقينه لانعدام إمكانية استفادته بالفقر الكافي من تلك المذاهب الاحتياطية بعد ذلك. تعد حركة الشبيبة الناشئة في عام 1968 بضمونها، تعبيراً عن هذه الحقيقة. حيث لم تُنم تلك التيارات عن النتائج المرجوة. بل بقيت قاصرة عن الإيفاء بوعودها، رغم وصول ثلاثتها إلى السلطة. وتمخضت عن ولادة طبقة رأسمالية جديدة وبيروقراطية أخرى، كانت أكثر تخلفاً ورجعية من الرأسمالية الكلاسيكية في أغلب أبعادها. أما الأزمات والحريات المسلوقة واللامساواة المتفشية والمنبثقة من تلك التيارات، فولدت حالة من افتقارٍ وثمنٍ للنظام الذي انتقده سابقاً.

شكلت هذه الحقيقة خطراً بالغاً إزاء مشروعية الدولة الرأسمالية. حيث افتقدت تلك التيارات للمهارات والكفاءات المطلوبة للتأثير على الجماهير. وانحازت المعارضة الشعبية إلى التيارات غير الهادفة إلى الدولة. ومهدت ثورية عام 1968 السبيل لذلك، رغم نواقصها المتعددة. وتطورت أساليب جديدة مناهضة للدولة على نطاق واسع، بدءاً من اليسار الجديد حتى الحركات الفامينية والأيكولوجية والتيارات الثقافية المحلية. هذا هو العامل الأساسي في دخول النظام مرحلة الفوضى. من جانب آخر، كانت مشاكل البيئة المتفاقمة، ارتفاع الأجور نتيجة سياسة التنازلات المتبعة، وقلة الطلب بسبب تقشي الفقر المدقع؛ تمهد الطريق لزيادة العرض وتراكم المال. وتفاقت تناقضات النظام الداخلية ضمن نطاق أمريكا - الاتحاد الأوروبي - اليابان. ونُظِرَ إلى الليبرالية الحديثة (neoliberalism) على أنها مخرج من أزمة الفوضى هذه، فيما بعد الثمانينات. أما انهيار السوفييتات في التسعينات، فلم يكن بادرة تفوق أو نجاح للنظام، بل عاملاً مؤثراً في زيادة أزماته. وأدرجت "حملة العولمة" الجديدة لليبرالية الحديثة في جدول الأعمال ضمن هذه الأجواء. وعُمِلَ على إنتاج براديجمات مزيفة وسط القصف المريع لوسائل الإعلام الاحتكارية. وتسارعت التكوينات والتنميقات النظرية بغرض تحديد الهدف الجديد لصالح النظام. كان الرأي الشائع والرائج هو "صراع الحضارات" بدلاً من الشيوعية. وتنامى التباين والتباعد أكثر فأكثر، بين الأنظمة القائمة في المساحة المسماة بالعالم الإسلامي من جهة، ومصالح النظام الرأسمالي من جهة أخرى.

بينما شهد العالم مثل هذه المستجدات الكبرى في بدايات السبعينات، كانت الحركة الكردية المرتبطة باليسار، والقضية الكردية الوطنية في تركيا، لم تتجاوز بعد النزعة اليسارية والقومية الكلاسيكية. أي أنها كانت متخلفة عن ركب العالم بمسافة ملحوظة. فبينما كان اليسار التركي يقتات من التيار الشيوعي الناشئ في السوفييت والصين والأرناؤوط وأوروبا، كان اليسار الكردي - الذي هو عبارة عن حركة مثقفين سقيمين وواهنين القوى - يعاني

تشوشاً واختلاطاً فكرياً بين نزعتي القومية الكردية البدائية واليسارية التركية. وفي هذه الأثناء، صيبتُ جُلَّ اهتمامي شخصياً على كلتا النزعتين، وجهدتُ لأكون متعاطفاً حسناً. ومع تعاطفي الأبرز لـ "حزب التحرير الشعبي التركي - الجبهة THKP-C" المنبثق عن "حركة الشبيبة الثورية"، Dev-genç كان اهتمامي متواصلاً بتوجهات "حزب القرويين والعمال الانقلابي التركي" TİİKP الأوسع نطاقاً إزاء القضية الكردية. فالشعار الذي نطق به "دنيوز كزميش" رئيس "جيش التحرير الشعبي في تركيا THKO" وهو على منصة الإعدام منادياً بالأخوة الكردية - التركية الحرة، كان برفقة يتحتم الالتزام بها والامتثال لها على الدوام.

إضافة إلى أنني أصبحت عضواً في "المركز الثقافي الثوري الشرقي DDKO" شعبة استنبول في عام 1970. وفي إصراع انقلاب 12 آذار، كان خروجي على القانون أمراً وارداً في كل لحظة، ضمن أجواء التنظيم المختلطة والمعقدة تلك. بيد أنني - وبعد اعتقاله في الاحتجاج الذي قمنا به أمام كلية العلوم السياسية، إثر استشهاد ماهر جايان في آذار عام 1972، وإطلاق سراحي بعد سبعة أشهر لنقص الشهود والأدلة - شهدتُ بأمر عيني مدى قصور وعجز تلك التنظيمات التي ارتجيتها، وخلصتُ إلى القناعة بضرورة إنشاء تنظيم جديد كخطوة أصح.

عزماً في ربيع 1973 على تأسيس تنظيم مستقل في أنقرة. اتسم قرارنا هذا بأهمية قصوى من حيث المضمون، بغض النظر عن الإمكانات المتوفرة آنذاك. إذ لم نقبل بالنزعة القومية الكردية البدائية، ولا النزعة اليسارية القومية التركية المشحونة بالشفونية الاجتماعية. بل ارتأينا الانطلاق كـ "ثوار كردستان"، والانفراد بتفسيرات وشروح خاصة بنا بصدد التاريخ والحاضر. كان هذا الأنسب لنا، حيث مثل تغييراً منهجياً، برزت أهميته واتضح مع مرور الأيام. فعدم الانحلال أيديولوجياً ضمن التيارات الوطنية الحاكمة المتسلطة، بل التمسك بزماد المبادرة سياسياً؛ كان يُكسبنا هوية حرة. وأنا مؤمن بصحة هذا الخيار، لأنه كان يحتوي في مضمونه خصائص سنكسب الكرد، وبالتالي الشعوب الأخرى قياساً بمساهماتها، الوعي وتورته في مسألة كيف يصبح شعباً حراً. فالعمل على اكتساب هوية شعب حر، دون الانجرار وراء النزعة القومية الوطنية للساحق أو المسحوق، كان الضمان الأنسب توقيتاً ومكاناً تجاه انحرافات الاشتراكية المشيدة والتيارات التحررية الوطنية والديمقراطية الاجتماعية، التي أضحت مجرد مذاهب للرأسمالية على الصعيد العالمي.

اتسم هذا الضمان بخاصية تخوُّله ليكون سبيلاً للوصول إلى السياسة الديمقراطية، بقدر ما توَّهله لإحراز تقدم ذهني سليم. فقد يؤدي التركيز المتطرف على التحرر الوطني إلى الانحراف. العامل المؤثر في ذلك هو التناول الدوغمائي لمبدأ "حق الشعوب في تقرير مصيرها". حيث كان شعار "دولة لكل أمة" يُفهم على أنه التفسير الأولي والوحيد الصحيح لذلك المبدأ. أعاق هذا الوضع الناجم عن مفهوم السلطة في الاشتراكية المشيدة أيضاً خلاقية النهج وعرفلها. لكن إعلان PKK في عام 1978 وضع حداً لتفاقم هذا الانحراف. حيث توَّهله النهج الحساس تجاه حرية الشعب، بدلاً من الوقوع في حالة مصغرة من الحركة التحررية الوطنية في أفريقيا. تماشت هذه المستجدات - وإن لم تكن بوعي تام - مع التحولات اليسارية الجارية في العالم، وتضمنت - بالتالي - فرصة تُحوِّلها لتكون نهجاً ذا مستقبل واحد.

رغم سطحية هذا النهج وعدم وضوحه، إلا أن قابليته للتطور على الصعيد الأيديولوجي كانت تصونه من الوقوع في الانحرافات الكبيرة أو الدائمة. أما إصرارنا على تسمية الاشتراكية التي نمثلها باسم "الاشتراكية العلمية"، فيسلط الضوء على مدى اهتمامنا بعلم الاجتماع. بُدِّلَت الجهود لاتخاذ التدابير اللازمة تجاه مرض نقصان الرؤية للحقيقة، الذي قد ينجم عن التصلب الأيديولوجي. إلا أن الأزمات الخائفة التي كان يعانيتها علم الاجتماع بذاته، كانت برهاناً قاطعاً على أهمية نهجنا الغض، الذي بدأ يهتم للتو بالمشاكل الثقافية والأيكولوجية وبقضية المرأة. كان النهج يحافظ على حيوية وألوية آماله وتطلعاته في الحرية والمساواة، مع صون نفسه من التعقيدات المنتشرة في علم الاجتماع. أو على الأقل، حدَّ هذا النهج من نطاق التخريبات المفترزة عن الأزمة التي يعانيتها كل من الاشتراكية وعلم الاجتماع. في حين لم تتجُ المناهج اليسارية الأخرى في تركيا من الانحلال والاضمحلال، بسبب افتقارها لهذه الكفاءة، وبسبب تذبذبها بين السمات الدوغمائية والنزعة الليبرالية الفردية الجوفاء. وفقدت فرصتها في التأسيس منذ بدايتها، بتحولها إلى بؤر مصغرة للمذهبية. أما المجموعات الصغرى المسماة باليسار الكردي، فقد مرت بذات المرحلة، ولكن على نحو أكثر تهميشاً.

ثمة روابط وثيقة بين قابلية نهج PKK للتأسيس، وبين خاصياته الأيديولوجية. وإمكانية تغلغله السريع بين صفوف

الشعب، الذي كان سيشكل فيما بعد قاعدته الجماهيرية؛ إنما تشكل البرهان القاطع على هذه الحقيقة. إذ لو أنه أصيب بعدوى الوطنية الضيقة، أو المفاهيم الطبقيّة المحدودة، لما استطاع الخلاص من عاقبة الانحلال والاضمحلال، مثلما جرى في الأمثلة الأخرى. من المعلوم أنه مر بمرحلة تسيّس غائرة الأعماق، يتحتم ربطها بسلوكياته إزاء "المشكلة الكردية" لديه. فالكادر بحد ذاته كان يشكل عقبة أمامه نتيجة التكوينة القائمة لديه. وبدون تحليل وحل المشكلة الكردية – التي أضحت في المراحل اللاحقة أحد أهم الدوافع المؤدية إلى انهيار الاشتراكية المشيدة – لن تنجو جميع الشروحات السياسية والأشكال التنظيمية من فقدان فاعليتها. وبقدر صواب النهج السياسي، كان النموذج التنظيمي لـPKK قابلاً للتقدم. يمكن الدفاع عن صحة الدفاع المسلح المشروع بهدف الدفاع عن الذات، وفقاً لتلك المرحلة. إلا أن غياب الكادر الذي يسعى إلى ذلك، فتح الطريق لحصول انكسارات وتصدعات دائمة في النهج. كما وبُذلت المحاولات لاجتياز المشاكل التي أسمىها بالأزمة التنظيمية. أما إحراز بعض التقدم المحدود، فيرجع في أصله إلى جماهيرية الحركة. في حين أن تحقيق التطورات الأكبر والأعظم في النهج، كان يتطلب الاحترافية والامتهان.

الموضوع الأهم الواجب تسليط الضوء عليه في نهج PKK السياسي، هو تضمنه مفهوم الدولة المستقلة، أو عدمه. فرغم التطرق الكثير لشعار "كردستان مستقلة"، إلا أنه من الصعب القول بأنه يعني إقامة دولة مستقلة. وباعتباري أكثر المعنيين بالموضوع والمهتمين به عن كثب، لا يمكنني الزعم بأننا فكرنا ملياً أو ناقشنا بعمق مصطلح الدولة عامة أو دولة كردستان على وجه التخصيص. فرغم ميولي لهذا الشعار كخيال أو يوتوبيا، إلا أن طرحه على أرض الواقع لم يكن يجذبني كثيراً. أعتقد أن لذلك علاقة بعدم جزمي بمدى قيمة الحل في هذا المصطلح، أكثر من كونه مسألة رغبة فيه أو عدمها. إذ لم يكن محسوماً لدي أن بناء دولة يعني الحل.

الكل يدرك أن هذه القضية تعد موضوع جدل على الصعيد النظري أيضاً. كان السؤال "الاشتراكية الديمقراطية أم ديكتاتورية البروليتاريا؟" يشوش العقول والأفكار على الدوام. كما كان الرأي القائل بعدم إيجاد الحلول لمشاكل الكادحين والشعوب رغم بناء دولتهم، ذا تأثير بيّن على نطاق العالم. كل هذه الأمور، وبقدر ما كانت تضيف جاذبية على التعمق في مفهوم الدولة المستقلة، كانت تُشعرنني بأنه سيفرّز مشاكل لا يُطاق تحملها. عدا عن ذلك، فبقدر الصعوبات التي ستمتخض من بناء دولة كردية ضمن شروط تركيا والشرق الأوسط، فالمشاكل الجديدة التي ستتم عنها تجعل المسألة أكثر حساسية. خلاصة، تم ترجيح مصطلح "كردستان" كوطن أم – وإن لم أجزم تماماً وضعيته – بدلاً من الدولة. يمكن تفهم وإدراك غياب ترجيح الدولة، من خلال المقولة التي اتخذناها شعارنا الأساسي: "كردستان مستقلة وديمقراطية واشتراكية". كان بمقدورنا التخمين بأن المصطلح الثوري الأكثر اعتدالاً وواقعية يمكن صياغته على نحو "كردستان حرة". وسيكون ترجمة مصطلح "ثوار كردستان" على النحو "الموالون لكردستان" أقرب إلى الصواب. كانت برزت أهمية هذه المشكلة لاحقاً، خاصة في بداية التسعينات. حيث أن إعلان "المناطق الحرة" البارزة في مقاومة PKK حينها، وكذلك إعلان "دولة كردستان الفيدرالية"؛ كان يحث على التوغل أكثر في موضوع سلطة الدولة.

وعجز الأيديولوجية الاشتراكية أيضاً عن تحليل مسألة الدولة بشكل كلي، كان يُزيد الأمر غموضاً وتعكيراً. ولفكرة "لكل أمة دولة" – حسب مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها – النصيب الأوفر في تعقيد المسألة أكثر. عندما يقال بالدولة، يدخل العنف والحرب ضمن الموضوع. المشكلة الهامة الأخرى المرتبطة بهذا الموضوع، هي مباحية الحرب عموماً لأهداف سياسية، لا بغرض الدفاع المشروع. إذ أجمع حينها على أنه بدون الحرب – وحتى الحرب الطويلة الأمد – لن تتحرر الأوطان. وإذا لم تتحرر الأوطان، فمحال أن يتم التحرر الطبقي. وقيل بذلك كفكرة استراتيجية أولية. وبالتدرّج دخلت مسائل الحرب والسلطة هذه – والتي مهدت السبيل للانحرافات الكبرى في تاريخ النضال التحرري برمته – جدول أعمال PKK أيضاً.

كان تحامل الدولة علينا في هذه الفترة جزءاً من السياق العام لليسار والكردياتية. لم يكن ثمة وضع يستوجب اقترباً آخر مختلفاً. وكان من المستحيل التفكير في بؤرة خاصة وطويلة الأمد للمقاومة والتصدي. فكل الدلائل كانت تشير إلى احتمال حدوث انقلاب عسكري. مقابل ذلك، كان ثمة موقفان يمكن سلوكهما: إما الخروج إلى الجبال، أو الانسحاب إلى خارج الوطن، إلى الشرق الأوسط. في الحقيقة، فقد سلكنا الموقفين معاً. ففي أواخر 1979 توفرت كل الإمكانيات لتنسحب الحركة في الاتجاهين، دون تكبد خسائر تذكر. حصلت عمليات الانسحاب رويداً رويداً دون

خسائر جديّة، عدا سوء الطالع في البعض منها، كاعتقال كل من مظلوم دوغان ومحمد خيرى دورموش. كنا حينئذ أصبحنا حركة، وأعلننا الحزب، وأصبحنا في وضعية تخوّلتنا لنشره وصون وجوده على المدى الطويل. لذا كنا متمتعين برؤية مسيقة لأحداث انقلاب 12 أيلول العسكري 1980، فاتخذنا التدابير اللازمة قبل حدوثه. لم نكن نفكر بانسحاب طويل الأمد إلى خارج الوطن. بل كنا ننظر إلى تلقي عدة تدريبات كادرية عسكرية، والقتال بأسلوب حرب الأنصار الطويلة الأمد إلى أن نحقق التحرر، على أنه "قانون الثورة". كنا مؤمنين بأن كل شيء سيسير حسب ما هو مخطط له.

وبعد عام 1980، درّبنا عدة مجموعات – مثلما كنا نرتأي مسبقاً – لتتجه بعدها إلى الوطن. وقمنا ببعض الأنشطة الجبهوية السياسية كتأسيس "جبهة المقاومة الموحدة ضد الفاشية". إلا أن عدم سير الأمور كما هو مراد لها، تطلب القيام ببعض الأنشطة النظرية وتطويرها. لهذا الغرض، وابتداءً من عام 1981، قمنا بتسجيل بعض الأحاديث وجمعها في كتب، بشأن مواضيع شتى، من قبيل "مشكلة الشخصية في كردستان"، "حياة الحزب وخصائص المناضل الثوري"، "دور العنف في كردستان"، ومن ثم "حول التنظيم". هذا وعقد الكونغرس الأول لـ PKK في 1981، والمؤتمر الثاني في 1982، سعياً منا للتوجه نحو الوطن بأسس أكثر متانة وبأهداف دائمة ومتوالية. وعملت الحرب الدائرة بين إسرائيل وفلسطين في 1982 على تسريع عجلة هذه الفترة.

في الحقيقة، ومع قيام الثورة الإيرانية وملاءمة الشروط الناجمة عنها في كل من شرقي وجنوبي كردستان، توضح أن التمرکز وتسيير النشاطات هناك، هو الأنسب لنا. لقد فكرنا بذلك أيضاً. حيث تواجد هناك الرفيق "محمد قره سنغور"، الذي كان قد اكتسب الخبرة والكفاءة من مقاومة سيفرك سابقاً، وكان مؤهلاً للقيام بالمطلوب. إلا إن استشهاده في أيار عام 1983 ضحية صدقه وأمانته وكونه هاوياً كان سوء طالع لنا. وبهدف ملء الفراغ الحاصل، عقدنا آمالنا على كل من دوران كالكان وعلي حيدر قايتان، اللذين بعثناهما إلى تلك الساحة في 1982، لكي يوجّهنا مسار النهج من الجنوب ويوطّدها. قبل ذلك أيضاً، وتحديدًا في 1980، زوّدنا كمال بير ومعصوم قورقماز بالإرشادات والتوجيهات العامة اللازمة، ليتشبّثوا بخط المقاومة الممتد من بوطان إلى ديرسم بريادتهما. إلا إن اعتقال كمال بير المؤلم وغير المتوقع في تموز 1980، شكل خسارة كبرى لنا. أما حال دوران كالكان، الذي كنا نأمل منه القيام بحملة وانطلاقة حينها، فكانت – ولأول مرة – تثير المخاوف لدينا حول التلاعب بالنهج. حسب ما أذكر، كنت أقول: "لا يسود في الشرق الأوسط إلا التكرار وطلاء الحمار بلون آخر، لبيعه مجدداً لصاحبه" أو شيئاً من هذا القبيل. فعدم حصول الانطلاقات المرتقبة آنذاك، وحدث عملية إضرار فرهاد كورتاي النار ببدنه في سجن ديار بكر، واستشهاد كمال بير ومظلوم دوغان ومحمد خيرى دورموش في عملية الإضراب عن الطعام حتى الموت؛ كل ذلك أثار الشكوك فينا، وحوّل روح المسؤولية لدينا إلى غضب جامح ونقمة لا تهمد. لهذا الغرض – ولأول مرة – انتقدنا الوضع بحدة، في الاجتماع المنعقد في كانون الثاني من عام 1984، بحضور عدد محدود من الكوادر الحزبية، مع ذكرنا لبعض الشخصيات وانتقادنا إياها علناً وعلى رأسها اسم دوران وجميل.

- 2 الحملة الثانية للتحويل إلى PKK:

وصلنا إلى مفترق طرق؛ فإما أن نكون حركة لاجئة، أو حركة تحررية وطنية معاصرة، أي حركة تحررية شعبية. لقد كان لودُ حركة الحرية بالصمت الطويل الأمد، يلقي علينا مسؤولية ثقيلة الوطأة، قد لا نطبق تحمل عواقبها أمام التاريخ. خاصة وإن شهداء السجون وأجواء التعذيب، كانت تحثم القيام بعمل ما، وإلا، فلن نفلح في النجاة من التطبع بالخيانة. كانت قفزة 15 آب 1984 المجيدة – رغم تأخرها ونواقصها – رداً على هذه المخاوف. لم يتحلّ موقف الدولة بالجديّة اللازمة في عهد رئاسة أوزال الجديدة. فنظرتها إلى الأنصار (الكريل) على أنهم "حفنة من الذعران" لم يعط، ولو بصيصاً من الأمل، في حصول أي تقرب سياسي منا. بل كان يُنتظر سحقتنا في أقرب فرصة، استناداً إلى الثقة اللامحدودة بالقوة العسكرية التقليدية. وتحاملوا علينا بالدعاية الضوائية. مع ذلك، لم يُحرز أي نصر يذكر حتى أواخر عام 1984. كانت الأبواب مفتوحة على مصراعها أمام حرب الأنصار، إلا أن إضافة العراقل المزروعة على يد "الحزب الديمقراطي الكردستاني KDP" إلى العوامل الداخلية الثقيلة الوطأة

علينا، كان يُزيد من استحالة القيام بالانطلاقات القوية والحجارة المرجوة. كانت ردود أفعال الشعب إيجابية، لكنها افتقرت إلى كوادر قيادية حقيقية قادرة على إدارة الحركة وتنظيمها، دون الوقوف بموقف المتفرج. تركت هذه المشكلة بصماتها على كل السلبيات الظاهرة، منذ البداية وحتى النهاية.

اتسمت الانتقادات التي وجهها كل من كمال بير ومعصوم قورقماز بشأن الكفاح المسلح، بالواقعية. ربما كانا رقيقين عزيزين كفوءين للقيام بما هو مطلوب منهما. إلا إن استشهاد كمال بير في 1982 ومعصوم قورقماز في 1986، كان ضربة ساحقة لحقت بفرصة تطوير الحرب حسب قواعدها وأصولها. ومن ثم كان الانسحاب النسبي، وانعقاد مؤتمر PKK في 1986، كنشاط زاد من تفاقم الأزمة؛ ليس بسبب نقص الإمكانيات، بل لزيادة تأثير وتفشي مفهوم التربع على بعض الإمكانيات المخلوقة بصعوبة شاقة. فمواقف "كسيرة" * المغيظة كانت تثير الأعصاب وتوترها إلى أبعد الحدود. ورغم كل السلبيات، تجهزنا لعام 1987 بإرشادات شاملة وإمكانيات ظاهرة، للقيام ثانية بانطلاقة جديدة. إلا إن ظاهرة السمسرة الداخلية، التي تغلغت في أحشاء الحركة لتأخذ بُعداً واعياً ومقصوداً، إضافة إلى لامبالاة الكوادر الأساسية؛ شلّ نشاطات الكثير من الأفراد القيّمين والنبلاء والمتسمين بروح التضحية العليا والخارقة.

هذه الأوضاع الصعبة التوضيح والشرح، فرضت على القيادة العامة – التي يزداد عبئها، وتُحال إليها الأمور مع الزمن – حتمية القيام بتحليلات شاملة، وتعميق التدريبات أكثر. ورغم ثقل كل المسؤوليات الذي لا يُحتمل، إلا أنها كانت تُنفذ وتُلبى بكل نجاح، لدرجة أن كل كادر مرشح – على وجه التقريب – تلقى المساعدات اللازمة لصون كرامته الثورية بتفوق ماهر. وعضواً عن إبدائهم الاحترام والتقدير اللازمين بتقديمهم مساهمة إضافية، دخلوا في حسابات السلطة الداخلية، لينفثوا سمومهم في الأجواء والنشاطات القائمة.

ابتدأت المجموعة التي أسماها بـ"العصابية الرباعية"، والمؤلفة من شاهين باليج، شمدين صاكك، كور جمال وهوكر؛ ابتدأت رسمياً بمجزرة الكوادر. إذ لا يزال مجهولاً حتى الآن عدد خيرة الكوادر المقتولة على أيديهم، بحجة "قتلوا في الاشتباك". وما برح سر الموت "المظلم" للعديد من رفاقنا الأعداء محصناً إلى الآن. هذا إلى جانب أعداد جلية من النساء والأطفال والناس العاديين، الذين لا يمكن استهدافهم في الحرب؛ قُتلوا دون انقطاع أو توقف. وغابت المبادرة المركزية في الوسط. لا تزال مسألة مدى صحة إعلامي وإخطاري بالأمور – وأنا على بُعد كل هذه المسافة – أمراً ضبابياً يكتنفه الغموض.

لم أتوقف لهذه المسائل، إلا بعد السفالة الشنيعة المرعبة، التي حصلت في 25 كانون الثاني عام 1990، باغتيال رفيق طفولتي "حسن بيندال" أمام ناظري بحجة أنه "قتل خطأ في التطبيقات العسكرية". ورغم معتقداتي الاشتراكية والوطنية العظمى، إلا إن تلك الخيانات السافلة، التي لا يمكن إيضاحها، والحاصلة في بنية الحركة؛ مهدت الطريق إلى تفشي اللامبالاة مع الزمن. وعلى الأرجح، أن عدداً ليس بالقليل من الناس الأبرياء، قُتلوا بذريعة "اصطياد العملاء". وبما أنهم نفذوا بعضها وهم إلى جانبي، فما بالك إذن بأبغادها في الداخل! إنها مريعة بالتأكيد. وإذا ما أضيف تساؤم الطالباني واتفاقه مع تركيا في 1991 بشأن PKK إلى تلك الخيانات، إلى جانب KDP الذي كان يواصل عمالته وتواطؤه حتى قبل ذلك، وتحاملهم على الحركة في 1992 لوضعها أمام خيارين: "إما الاستسلام أو الإبادة"؛ فإننا نرى عدم فلاحنا، بأي شكل من الأشكال، في الخروج من الأزمات، رغم كل الأنشطة العظيمة الممارسة، ورغم البسالة والبطولات الخارقة ومساعدات الشعب الكبرى لنا. لم تُجد الكونفرانسات العديدة، ولا مؤتمر عام 1990 نفعاً. بل بقيت نقاشاتها كالكلمات العائمة على سطح الماء. رغم كل هذه السلبيات المذكورة، لم يُعق أي منها قياماً بالتحليلات العميقة والشمولية الموثقة كلها، ولا ممارسة الأنشطة الكادرية المناهزة للآلاف سنوياً، ولا التحاق الشعب بصوفنا كالسيل الجارف.

ولأول مرة لوحظت تطورات جدية على صعيد الدولة. فطرحُ تورغوت أوزال القضية للنقاش، وموقفه الإيجابي من وقف إطلاق النار، وبرقيات سليمان ديميريل التي مفادها: "نعترف بالهوية الكردية"؛ كانت تبعث على الأمل، رغم افتقارها إلى الضمانات. لو لم يمت تورغوت أوزال – أو لم يُقتل حسب المزاعم – في ربيع عام 1993، ولو لم يهجم شمدين صاكك على الجنود العزل الثلاثة والثلاثين ولم يقتلهم كرد فعل منه على الخسائر المتكبدة في صفوف الأنصار داخل الحركة بلا سبب؛ لربما تُوج وقف إطلاق النار آنذاك بسلام دائمٍ راسخ. إلا إن الأوضاع الداخلية

الجارية في الدولة، واستلام العصاباتية زمام المبادرة في PKK، وخيانة الطالباني والبارزاني؛ عرقلت تحقيق فرصة كهذه. واختلط الحابل بالنابل، وانحرفت الأمور عن مجراها.

وفي أعوام 94 - 95 - 96 - 97 - 1998، أدى العناد في التكرار إلى استنزاف طاقات الطرفين كثيراً. ولكون 28 شباط عبّر عن صوت مختلف متميز، بادرت بإعلان وقف إطلاق النار من جانب واحد في 1998، وأنا على قناعة بأن الدولة لن تنظر إليه بعين الإهمال. إلا إن خروجي الاضطرابي من سوريا، نتيجة الضغوطات المفروضة عليها، أثر سلباً على أن تسفر خطوتي تلك عن النتائج المرجوة في الحل. ذلك أن الدولة لم تتراجع قيد شعرة عن هجوماتها المكثفة علينا، لقناعة منها بأن فرصتها السانحة قد حانت، لتنتهي المسألة بالسبل العسكرية بكل عناد. ومع بدء أحداث مغامرة أوروبا وفترة إمراضي المعروفين، ولجنا في مرحلة مغايرة. هذا الوضع عبّر عن المرحلة الثانية للتحول إلى PKK.

يمكننا القيام بالعديد من التقييمات المتنوعة الجوانب، وعلى كافة الأصعدة، بشأن الفترة المستمرة خمسة عشر عاماً، والممتدة بين 15 آب 1984 و 15 شباط 1999؛ والتي بمقدورنا تسميتها بمرحلة الحرب ذات الكثافة المنخفضة. ومثلما يمكن تناول هذه الفترة من نواحيها القيادية والسياسية والعسكرية والممارسات الإدارية، فيمكن النظر إليها أيضاً من ناحية فن الحرب والسلطة. هذا بالإضافة إلى تحديد الأمور الأساسية الخاطئة منها والصحيحة، وكذلك الأعمال التي كان واجباً علينا القيام بها بالتأكيد، أو عدم القيام بها مطلقاً. هذا ويمكن معالجة الفترة على الصعيد العالمي أيضاً، وخصوصاً انهيار السوفييتات في بداية التسعينات، استلام كلينتون دفة الحكم في الولايات المتحدة الأمريكية، أزمة العراق، وحملة العولمة الجديدة؛ ودراسة هذه المواضيع بشمولية تحليلية قسوى. ارتباطاً بذلك، يجب تحليل اليسار القديم وتجاوزه، ودراسة كيف يكون اليسار الحديث، وإعادة النظر أيضاً في الليوتوبيا الثورية، وفي المواضيع النظرية؛ بعد تحديد أماكن النقص في التقييمات الموجودة وتثبيت أخطائها، والعمل بالتالي على إكمالها وإتمامها.

- 3 بضعة تقييمات بصدد PKK:

لقد حاولتُ تقديم موجز قصير عن تاريخ، PKK ولكن القيام ببعض التقييمات بصدده أمر واعظ وملء بالعبر. كنت أقول سابقاً: "ما نحلله هنا هو التاريخ لا اللحظة، المجتمع لا الشخصية". إذا ما أسقطنا هذه المقولة على PKK، سيتضح معناها أكثر. فما تم تحليله في PKK هو التاريخ الكردي ومجتمعه، بكل أبعاده الإيجابية والسلبية. ولا ينقصنا هنا سوى الرؤية الصحيحة للأمور واستنباط العبر والدروس منها.

لم يساورني الشك أبداً في أن عملية التحول إلى PKK هي ميلاد (ولادة) للكردي المعاصر. لكنني لم أكن قد حسمت بعد أمر هذا الفرد المسمى بالكردي، بجانبه المشحون بالتناقضات ونقاط الضعف واللامعنى، وبجانبه الآخر المستوي والملتوي، البطولي والمضحى. لقد قدمتُ تحليلات كثيرة بشأن الشخصية. ولكن، يستعصي علي القول بأنني حلتُ الكردي بكل معنى الكلمة، أو حسمت أمره تماماً. ذلك أنه أبعد كثيراً عن ذاته واعترب. ورغم منظره الكردي خارجياً، إلا أنه اختلف عن ذلك مضموناً. وهو جاهل تماماً لأبعاد الخيانة التي يغرق فيها. لا تنطبق عليه قوانين البشر ولا قوانين الحيوانات. وكأني به يلعب دور كائن حي من نوع ثالث.

من الجلي تماماً أن الدور الرئيسي الذي حاولتُ لعبه في عملية التحول إلى PKK، يمتُّ بصلة إلى الناحية العقلية. إلا أن تحليل الفرد الكردي ومجتمعه، سواء بجهود ذاتية أو اعتماداً على المصادر والمراجع، كان فاشلاً في التخلص من الأخطاء والنواقص الجمة التي تضمنها، رغم كل تجاربي والتحليلات النظرية المصاغة بصدده. ومنذ انطلاقتي في عام 1975، كنت قد بدأت بوضع المخطوطات الفكرية بشأن الإمبريالية والاستعمار، بالتعاون مع محمد خيرى دورموش؛ فكانت أشبه بالتعاليم الزرادشتية. لا تزال هذه المخطوطات - التي أعتقد أنها في الحفظ والصون - تحافظ على أهميتها وحيويتها، بحيث يمكن الاعتماد عليها اليوم أيضاً، كما هي عليه. كانت مخطوطات جيدة بأفكارها الثورية، التي طبعت تلك المرحلة بطابعها، وذات مقدرة على تقديم المساهمة الجدية لخوض الصراع الذهني لثوار كردستان. كما كانت جولتي في مدن كردستان اعتماداً عليها أمراً ملفتاً للانتباه. وقد ابتدأتها بحديثي، الذي أدليت به في

أذار عام 1976 في نقابة المهندسين المعماريين في أنقرة. ومنها جبتُ الأبناء في أغري، دوغوبيازيد، قارس – ديكور، ديرسم، بينغول، الأزغ، ديار بكر، أورفا، عينتاب، ومن ثم أنهيتها مرة أخرى في أنقرة في شهر أيار. ولكن، بعد مسيرتي هذه المنتهية في 15 أيار، وجواباً عليها، كانت شهادة حقي قرار في 18 أيار، على يد المتأمر علاء الدين قبان المنتمي إلى مجموعة مشبوه بأمرها، يطلق عليها اسم "النجمة الحمراء". Stërka Sor كان هذا الحدث أشبه بصب ماء مغلي على رؤوسنا، بحيث غيّر مسار التاريخ. ويغلب الاحتمال بأن تكون لهذه المجموعة صلة بـ KDP، وبعض بقايا المجموعات التركبية المشتتة، وبعض المجموعات الأخرى الناطقة باسم الدولة؛ مما فرض ذلك إدراج مسألة الصراع الذهني وتصعيده في جدول أعمالنا، تجاه أهداف متعددة ومتشابكة، بنحو لا يقبل التأجيل. وتحول الصراع الذهني في وقت مبكر إلى الخطر المحدق به، ألا وهو اللجوء إلى أسلحة الحرب والقتال بمعناه الفظ.

صادف في تلك الفترة أن قُتل 37 مواطناً، في مؤامرة حصلت في الأول من أيار، في تظاهرة العمال في استنبول؛ بالإضافة إلى محاولة اغتيال بولند أجاويد. وتوصلت مجموعتنا ضمن هذه الأجواء إلى خلاصة، تقتضي بضرورة التسريع في بناء الحزب. وتخليداً لذكرى استشهاد حقي قرار، قمتُ بإعداد البرنامج في عينتاب، في خريف العام نفسه. وانطلقتُ ثانية إلى أنقرة – التي غادرتها إلى ديار بكر مع بداية صيف 1978 – ليطم هناك زوجي الغريب. من الأصح النظر إلى هذا الزواج على أنه صراع ذهني وسياسي وعاطفي عتيد. فكون شخصية "كسيرة" تنتمي إلى الدولة، وهي كردية علوية، كان مثيراً للتحريض والاستفزاز لي، في الصراع الذهني الذي خضته معها. كان عليها أن تحقق الانفتاح والتواصل، بانخراطها في صفوف الحركة، باعتبارها امرأة. إلا أن تأثيراتها في خلق الاختناق برزت ببطء مع الأيام، مثلما المياه الراكدة العميقة الأغوار. كان أمامنا خياران؛ إما الابتعاد عنها كلياً، أو إخراجها من إطار الخطر البالغ الخانق. لكن الابتعاد كان طريقاً سهلاً ورخيصاً، لا يعني سوى قبول الفشل والهزيمة. أما اختياري للزواج منها، فكان بناءً على قناعاتي بأن المحاسبة الأساسية يجب أن تكون معي أنا، وكذلك لسيادة الأمان والراحة في المجموعة أيضاً. من الواضح أنها كانت علاقة سياسية وعاطفية وذهنية. فإن كانت هي من الكرد الاشتراكيين كان بها، أما إذا برز احتمال كونها مكلفة من قِبَل الدولة، فكانت مسألة "من سيستفيد من موضوع ذكاء ودهاء. كنت أثق بذاتي، ولو بحدود، في هذا الخصوص. إلا أن كبريائي كان يرفض اعتبار هذه المرأة، ذات المظهر الكردي البارز، بأنها من طرف الدولة بحالتها هذه. وحتى إن كانت هكذا، فبالإمكان خوض نضال مع الدولة عن طريق المرأة، إن تطلب الأمر ذلك. وربما أوصلَ هذا النضالَ الأطرافَ المعنية إلى الاتفاق والمساومة، بل وحتى السلام، لا إلى حروب شديدة الوطأة فحسب. هكذا كان حدسي.

العامل الآخر المحرض على إقامتي لهذه العلاقة، كان عدم ميالاتي كثيراً بتقاليد المذهب السُّني، الذي أنتمي إليه، وأنا أتزوج من امرأة علوية. اقتنعتُ بمساهمتي في تحقيق الالتحام السني والعلوي للكرد، عبر هذه العلاقة. هذا إلى جانب انحياز عائلتها للكماليين في حادثة عصيان ديرسم، وانتمائها إلى "حزب الشعب الجمهوري CHP"، واكتسابها للتجربة الديمقراطية الاجتماعية؛ مما اعتبرتُ ذلك فرصة سانحة. فقد تكون الديمقراطية الاجتماعية بالنسبة لي جسراً يوصلني إلى السلام والاتفاق. لكنني أدركت لاحقاً أن يسارية كسيرة وديمقراطيتها الاجتماعية، كانت مجرد قناع أقرب إلى قناع الدولة الذي تقمصه CHP بديمقراطيته الاجتماعية. لم يحصل الاتفاق إطلاقاً مع الثقافة والعلوية والدولتية اليسارية، التي مثلتها هذه المرأة، خلال صراع الذهنية المحتدم الذي خضته معها طيلة عشرة أعوام. ولم أصادق على موقفها في تفتيت التنظيم والقضاء عليه. الغريب في الأمر أنها – هي أيضاً – قد اختُطفتُ بمساعدة الاستخبارات اليونانية، مثلما حصل لي تماماً في اختطافي السافل. وبعد هذه الحادثة التي جرت في 1987، لم تُطْفُ تلك المرأة على وجه الماء بتاتاً.

لم يتورع بعض السفلة السذج عن توجيه الافتراءات الفظيعة، وإثارة الشكوك والفتن تجاه شخصيتي، بسبب هذه العلاقة. لربما كانت هذه العلاقة من أخرج وأعتى مراحل حياتي. حيث تطلبتُ طاقة تفوق طاقة الإنسان العادي. وربما كان صراع الذهنية العظيم، الذي خضته معها، والمؤدي إلى تشكيل نموذج الإنسان الكردي الحر وخاصة المرأة الحرة؛ صراعاً في سبيل الوطنية والحرية والعشق.

السؤال الهام الواجب طرحه، هو مدى صواب وصحة إقحام صراع الذهنية ذاك في أعمال العنف والأنشطة

السياسية، حصيلة الابتزازات والتحريزات الحاصلة. إذ لا نجد حيزاً ملحوظاً لتساؤلات كهذه في طبيعة السياسة التسلطية الحاكمة. من الواضح أننا أصبنا بعدوى هذا المرض السياسي رويداً رويداً.

تجسدت الحملة الذهنية الكبرى الثانية التي قمتُ بها، في تقييماتي الصادرة باسم "مانيفستو ثورة كردستان"، التي كتبناها بخط يدي في ديار بكر، في تموز عام 1978. وقد يكون تبيانها لكوني كتبناها في أجواء الصراع المحتدم المخاض، أثناء الزواج الذي ابتليتُ به، أمراً منوراً وغريباً في آن معاً. يقال بأن محمد خيربي دورموش وجميل بايق (ورفيق آخر ربما يكون كمال بير)، وعندما أتوا إلى البيت الذي كنت أقطنه في تلك الأثناء؛ أصيبوا بالحنقة والغضب الشديد، لدى رؤيتهم حال علاقتنا القائمة حينها قالوا: "كيف تجرؤ هذه المرأة على الاقتراب من قائدنا - وقد برز هذا النعت آنذاك رويداً رويداً - على هذه الشاكلة؟ تعالوا لنقتلها دون علمه، ودون إفشاء ذلك لأحد، كي ننفذ رفيقنا من هذا البلاء". إلا أن كمال بير، الذي كان يجيد البروز كإنسان عظيم مميز على الدوام، انفرد بموقفه الناضج، حيث قال: "لن نتدخل في الأمر. مؤكّد أنه ثمة ما يعرفه رفيقنا". إلا أنه ركز بدقة على ضرورة "توخي الحزب لليقظة والحساسية، وعدم إغفال هذا الأمر أبداً"، كوصية له قالها وهو ينازع على فراش الموت، أثناء الإضراب عن الطعام في سجن ديار بكر.

كان المانيفستو متعلقاً بتأسيس الحزب المراد إعلانه. وقد نُشرَ في أول عدد صدر لجريدة "سرخبون"، Serxwebün التي كنا نخطط لإصدارها آنذ. وإذا ما التفتنا قليلاً إلى الوراء، وتفحصنا المانيفستو ثانية؛ سيكون بمقدورنا اعتباره ذروة جمعت مضامين اجتماع عام 1973 وتعاليم عام 1975 وأحاديث عام 1977 السريعة. جلي أنه يستحضر لذاكرتنا المانيفستو الشيوعي أيضاً. يتجلى هذا في مضمونه، الذي سُعِي فيه إلى مناقشة كل مجتمعات الشرق الأوسط بشكل غير مباشر، وعدم اقتصره على الشعب الكردستاني فحسب. أما أسلوبه ومحتواه، فكانا أقرب إلى الحرية الاجتماعية منها إلى القومية. إذ، وكما لم نقل فيه بقومية غير حرة، لم نفكر أيضاً بحرية تقتفر إلى الطابع القومي. كان لا مناص لنا من التسريع في خطوة بناء الحزب بعد هذا المانيفستو. إذ لم يتبق من الأمر سوى بعض المسائل التكنيكية الثانوية المتعلقة بتحديد الاسم، ومع من سنبدأ هذه الخطوة.

كان تأسيس الحزب مسألة كرامة في تلك الأثناء. وكنا نفتقر حينها إلى الإمكانيات التي تمكننا من إعطاء الرد المناسب. لكن الفراغ المخيم في مسألة الكرامة، كان بارزاً في كل خطوة نخطوها. وكان الدونية كانت متفشية في كل ما يمكن النظر إليه، والخيانة قد أصابت كل شيء وتغلغت فيه؛ الجبل والسهل، القرية والمدينة، التاريخ والحاضر، الفرد والمجتمع، الدولة والمواطن، المرأة والرجل، الطفل والوالد، الطريق وعابره. بإيجاز، كان كل ثنائي منها ينم عن الخيانة والعمى.

كان محتوماً علينا القيام بعمل ما. وكان تأسيس الحزب احتمالاً قد يساهم في إضفاء المعاني على هذه الثنائيات وإحكامها في طريق الحل. والمؤسس أصلاً لم يكن حزباً بمعناه الضيق المجرد، بل كان طرازاً لحياة جديدة. إذ كان لا بد من تحقيق التحول والتغيير في الهوية. وما من ذريعة تعلل هذا التناثر البارز بين الوطن والتاريخ والعصرية. فمهما تكن ذرائعنا أو نقاط ضعفنا، فقد كان التدخل في الوضع القائم شرطاً أولاً لا مفر منه. كان بناء الحزب في هذه الحالة، أشبه ما يكون بالعملية الانتحارية. لكنه ليس انتحار فرد واع، بل هو انتحار للقيام بتجربة، قد تتيح فرصة للعيش الكريم المشرف، ولو بقدر رأس دبوس، كركّة فعل على حياة المجتمع الموجودة التي لا تطاق. أي أنه أقرب إلى عملية إنقاذ الكرامة والشرف. بمعنى آخر، كان بناؤنا للحزب شكلاً خاصاً لعملية الكرامة. وأنا شخصياً قد رجحت عملية إنقاذ الكرامة ذات الفحوى الاجتماعي التاريخي، بدلاً من التضحية بالذات في سبيل مصطلحات الشرف ذات الأهداف الضيقة، والتي طالما هربت منها منذ نعومة أظفاري. يصعب كثيراً تحليل هذه العملية أو إيضاحها بالمصالح الطبقيّة والوطنية والإثنية والدينية والعائلية السائدة. بل ستكون الإشادة بالعامل الأولي في ذلك على أنه عملية أناس ينتمون إلى شعب ما، وأنشؤوا ذواتهم بمشقة بالغة، وتنوروا ولو قليلاً؛ أقرب إلى الصواب. قد يمكن استيعابها أكثر، إذا شُبّهت بمجموعة الفوضويين الروس (النارودنيكيون الروس) المشهورة تاريخياً. أما إذا أمعنا في تأثيراتها، فسيمكننا القول أن عملية بناء الحزب لعبت دورها المطلوب. يتضح ذلك من التطورات التي أفرزتها، تجاوباً مع المتطلبات العامة، وعلى صعيد الكرامة، على حد سواء.

أنشطتنا الذهنية، التي قمنا بها في بدايات الثمانينات، أقرب ما تكون إلى حل عقدة العلاقة القائمة بين السياسة

والعنف. فالأحداث المجراة بشأن دور العنف في كردستان، الجبهة التحريرية الوطنية، مسألة الشخصية، حول التنظيم؛ كانت موجهة لإيجاد حلول لمسائل ملموسة على أرض الواقع. لا يخلو الأمر من تأثيرات التجارب المعاشة في الشرق الأوسط، وخاصة القضية الفلسطينية - الإسرائيلية. إلا أن الأنشطة الذهنية المستمرة لسنين عدة، لم تفلح، سوى في جذب شريحة محدودة من الشبيبة وتوعيتها. أما عملية رج المجتمع عامة، وهزّه من الأعماق، فكانت مرتبطة بالخطوات السياسية والعسكرية، التي ستشمل الجميع في تأثيرها. وعملية التحزب الحقيقية كانت ستبرهن على رُشدّها بخطونا لهذه الخطوات، وإلا كان مقدراً علينا الموت بمرض الطفولية.

وعندما التحمتّ مقاومات السجون مع نشاطاتنا في الشرق الأوسط، أصبحت حملة حرب الأنصار مسألة لا تقبل الجدل. لم يكن ثمة أية حملة مضادة مشرّفة بإمكانها إعاقة ذلك. فالدولة تمارس الإبادة والإنكار والاضطهاد الشامل. والظاهران كانتا في حالة من عدم الاعتراف المطلق، وعدم القبول المطلق لبعضهما البعض. أما البحث عن أجواء الاتفاق والمساومة، فكان هباءً. وفي فترة لاحقة، فكرنا ملياً فيما إذا كانت مواقف كسيرة والمحامي حسين يلدرم، الذي برز في تلك الأثناء، وتقرباتها الغربية الاطوار، ذات صلة بالدولة أم لا. لكن العثور على دلالة أو أمارة تشير إلى ذلك، كان أمراً مستعصياً. بل حتى التجروء على البحث الجدي في الموضوع، كان أكثر استعصاءً. حتى مواقف محمد شنر وسليم جروك قايا اللاحقة، أثارت الشكوك في هذا الاتجاه. إلا أن مواقفهم لم تكن تتجاوز حدود العمالة الساذجة البسيطة. لذا، لم يكن وارداً أخذها على محمل الجد.

كان التقييم الأولي بشأن قفزة 15 آب 1984 المجيدة متعلقاً بالشكل الناقص المطبق فيها، أكثر من تناوله لأسبابها ودوافعها. إذ لم ننظر إليها على أنها ذات موقف عسكري خلاق. بل كانت أشبه بأي شيء عدا حرب الأنصار. ودار التساؤل دوماً عن دوافع عدم دخولها النهج الأنصاري السليم. حتى الحدّ الأصغري من مستلزمات التحزب، لم نستطع عكسه على الأنصار. أنا على قناعة بوجود عاملين أساسيين أثرا في ذلك. أولهما تكوين الشخصية المعاندة للانضمام الواعي ذي الإيمان الراسخ في الممارسات العملية، وخوض الصراع الذهني؛ إضافة إلى عنادي، الذي لم يخدم في الحفاظ على نقاط ضعف هذه الشخصية. فالقاعدة - مثلما كان في اليسار التركي - كانت تجنح إلى جعل ذاتها كالقنبلة الموقوتة. بينما نحن كنا نسعى بكل ما في وسعنا لإحيائها وحثها على النصر والانتصار. لم تتأخر بعض العناصر (الشخصيات) المحلية البارزة بسرعة إلى السطح في هذه الأجواء، عن التنبه للفراغ القيادي وإشغارها إياه. لم يكن هذا التيار، الذي سيتجلى بوضوح أكبر فيما بعد على شكل عصاباتية رباعية، يأبه أو يعترف بأقل حد من تلبية المتطلبات الاجتماعية، ناهيك عن تلبية متطلبات التحزب. إذ أنهم تجاوزوا حتى الإشقياء في ممارساتهم التخريبية، التي بلغت حداً لا يقدر عليه حتى أمهر العملاء الاستفزازيين عن وعي وقصد. وباختلاط ممارساتهم المحلية بالتأثيرات الضعيفة للحزب، ظهرت المتغيرات الحاصلة إلى الساحة. استمرت الحال على هذه الشاكلة، حتى نهاية المرحلة التحزبية الثانية، في إفراغها من مضمونها.

بينما سعى كل من كسيرة وشاهين دونماز وأمثالهما إلى شل تأثير ومفعول الحملة الحزبية الأولى وهي لا تزال في طورها الذهني، كانت الحملة الثانية وكأنها تحتصر على يد تلك العصابات. كانت كل حملة عقدنا الأمل عليها في الحد من ذلك، تدوب في بنى العصابات المتحجرة، لتذهب سدى. لم تكن هذه الأوضاع حصيلة نواقصي كقيادة، ولا ثمرة لتحاملات الدولة والمتواطئين معها وهجماتهم علينا. بل إن الأمر الأقرب إلى المنطق، هو القول بعدم الجزم بمدى قوة العصاباتية، وعدم إبداء المواقف المؤثرة والحاسمة تجاهها؛ كسبب أساسي يكمن وراء ذلك. لم يكن النصر من نصيب القيادة ولا الدولة، بل كان للعصاباتية. وحقيقة، فوضع حماة القرى (المرتزقة) الموالين للدولة، ووضع زعماء العصابات الذين أصبحوا عملاء مستسلمين بالأغلب؛ إنما يسلط الضوء بكل جلاء على هذه الظاهرة. إلا أن هذا السلاح، الذي لجأت إليه الدولة وتشبّثت به، كان مشحوناً بالعوامل التي ستدفعه إلى ضربها هي أيضاً؛ تماماً كتأثير آلة البمّرج* (bumerang).

كنا سنرى ذلك لاحقاً بأمر عيوننا. فمثلما أدت مساندتها لزعماء العشائر في جنوب كردستان في أن يكونوا عصابات أخطر في بدايات التسعينات إلى وقوفهم في وجهها وتحديدهم إياها لاحقاً كدولة فيدرالية، فإن الزعماء المتواطئين معها في شمال كردستان على أساس المرتزقية والطرائقية، صاروا يتمتعون بوزن وثقل سياسي وعسكري في هيكلية الدولة، بحيث من العسير القيام بمواجهتهم بهذه السهولة.

لم تلعب المؤسسة القيادية دورها المطلوب من حيث المحتوى، سواء على صعيد المشاكل المتعلقة بالنهج الأيديولوجي والسياسي والعسكري، أو من ناحية تدريب الكوادر وتعبئتهم، والعلاقات مع الجماهير، والمشاكل اللوجستية الأساسية. قد يوجّه الانتقاد بسبب تغيير مواقع التمركز، إلا أن ذلك يفقد فحواه إذا ما قورن بإمكانيات التحرك ضمن شروط أمنة وسليمة على المدى الطويل. الخصوص الذي يتطلب التركيز عليه بالأكثر، هو عجز قيادة النهج التكتيكي عن لعب دورها المطلوب على الصعيدين السياسي والعسكري، رغم كل الإمكانيات المتوفرة. إذ أنها كانت تمتلك كل ما يحقق لها النجاح والنصر؛ بدءاً من السلاح حتى المال، ومن مراكز التموّج إلى الاستخبارات الخارجية، ومن العلاقات مع الجماهير إلى العلاقات مع الدول، ومن مرشحي الكوادر والمقاتلين إلى الكوادر العديدة المتفقيه لتدريباتها السياسية والعسكرية.

كان بإمكان كل هذه الإمكانيات المتواجدة أن تسفر عن تطورات ذات سياق مختلف تماماً، لو أنها اكتملت بوجود إدارة سياسية وعسكرية وتنظيمية صادقة وأمينه، تقوم بتشكيلها والإفاده منها. قد لا نصل بذلك إلى نيل سلطة الدولة، وهذا لم يكن ضمن أهدافنا المخطط لها أصلاً. لكن، كان بالمقدور الوصول بذلك – وبكل سهولة – إلى حل ديمقراطي، رغم كل شيء، ودون تكبد كل هذه الخسائر أو معاناة كل هذه الآلام للأطراف المعنية على حد سواء. إلا أن العامل الأولي المؤثر في عدم الحظي بنتيجة كهذه، يكمن في العصابية المتفشية في صفوف PKK داخلياً، وفي هيكلية الدولة خارجياً؛ والتي ترجع لمسؤوليتها أساساً إلى قصور مركز PKK وعجزه عن لعب دوره المنوط به. جلي تماماً أن PKK والدولة سيان في عدم ظفرهما، بل تكبداً خسائر فادحة. ومقابل ذلك، فقد أفادت الطبقة الإقطاعية الكردية المتواطئة والمآكرة الخبيثة على مر التاريخ من كل ذلك، في صون مصالحها.

تجرات القيادة العشائرية التقليدية المتواجدة في جنوب كردستان على القيام بأفطع الخيانات وأشنعها، وفي أخرج الأوقات التي مرّ بها PKK في حربه مع تركيا. وذلك مقابل المصالح، التي اعتقدت تلك القيادة بأنها ذات أهمية قصوى. إذا ما قورنت تلك الخيانات بمثيلاتها الحاصلة في السجون وفي أوساط الحرب، نراها تنفرد بخصياتها المآكرة، وبجبرتها المخطئة والمدروسة، وبسريتها القسوى. حيث حقزت تركيا على احتضان السياسات العصابية، والتشبث بها أكثر فأكثر.

بينما كان الساسة منفتحين لسلوك كهذا منذ البداية، انطلاقاً من تكوينهم؛ فقد ولج الجيش لاحقاً في هذه السياسة، حصيلة الصعوبات التي عاناها، لتكون تلك بداية الطريق المؤدية إلى قيام الدولة الكردية الفيدرالية في راهنا. لا جدال أبداً في أن الإدارة في تركيا لم تحسب الحساب لنتيجة كهذه، بل اعتبرت المسألة مجرد علاقة تكتيكية. إذ كانت واثقة تماماً من قدرتها على تصفية PKK وحسم أمره. هذا إلى جانب أنها كانت جاهلة بالأبعاد الحقيقية للمخطط الأمريكي بشأن العراق. أما القيادة الكردية المتواطئة، فكانت أكثر إدراكاً وتخطيطاً لأهدافها ومآربها. وقد تبين ذلك في مهارتها المتبدية في علاقاتها مع PKK والجمهورية التركية على السواء. أما المسؤولون القياديون العمليون في PKK والجمهورية التركية، فتميزت مواقفهم بالسطحية والسذاجة. سيّم التقييم الشامل لهذه المرحلة عن نزع الستار عن حقائق عدة. نخص في ذلك الأهمية القسوى لتسليط الضوء على العلاقات العصابية في بنية الجمهورية التركية.

ومن المواضيع الأخرى الأولية المحتاجة للتنوير، هي تحديد هوية الساسة والمؤسسات المسؤولة عن التخريبات الهائلة التي هددت وجود الدولة؛ وعدم الاقتصار في ذلك على PKK فحسب. هذا ومن الضروري بالتأكيد إدراك الكيفية التي تم بها التوجه نحو بنية الدولة المقطوعة تماماً من المبادئ الثورية للجمهورية، بحيث أصبحت مغايرة لها كلياً، تحت شعار "التركيية التركية – الإسلامية الجديدة". كذلك، يجب تحديد مسؤولية الحرب الدائرة في كردستان ودورها في ذلك، وكيفية الدخول في مسار مضاد للجمهورية عن طريق العشائرية الكردية والمرترقة في القرى والطرائق المتفشية في الأوساط الدينية الإقطاعية التقليدية، وكيف أسفر ذلك لاحقاً عن مستجدات من قبيل بناء الدولة الكردية الفيدرالية.

من المهم بمكان رؤية نصيب المستجدات الدولية أيضاً في الوصول إلى هذه النقطة. إذ لا يمكن الحظي بإيضاح وافر وكاف للوضع الناجم، بالاقتصار على التطورات الحاصلة في PKK وفي بنية الجمهورية التركية لوحدها. فانهيار السوفييتات في التسعينات، وظاهرة العولمة، ورئاسة كليلتون؛ كانت جميعها عوامل ذات تأثير بارز وواسع النطاق

على مسار التطورات في الشرق الأوسط عموماً، وفي تركيا وكردستان على وجه الخصوص؛ سواء بشكل مباشر أو ملتوٍ. فانهيار السوفييتات أثر على مستوى عزيمة سوريا، مما أسفر عن خروجي المعلوم منها. حيث ضعفت المساندة الدبلوماسية لسوريا، واقتقرت للدعم الشامل المرتقب لها.

حتم التغيير، الذي سيسفر عن ظاهرة العولمة في الشرق الأوسط، ضرورة التحلي برؤية أوضح لمستقبلنا وأتينا. وإلا، فلا يمكن الجزم باحتمالات التطورات التي قد تحصل في العديد من البلدان، وفي مقدمتها العراق. والتشبث بالبراديغما القديمة سيوقعنا في التزمّت والعمى عن رؤية الآتي في الزمان المناسب. علاوة على ذلك، كان من الواجب التخمين أو الحسم بأن كلينتون، باستلامه دفة الحكم، سيتقرب من المنطقة بتكتيكات مغايرة للمألوف. ولو أننا استوعبنا أغوار السياسات الأمريكية بشأن المنطقة وتركيا وكردستان، لما وقعنا في الأوضاع اللاحقة لفترة خروجي من سورية. إذ تسفر التقييمات والرؤية السطحية والمتأخرة، عن التحول في وقت غير مناسب، وبالتالي إفلات زمام المبادرة من اليد.

هذا وكان لعدم القدرة على تحقيق التغيير النظري البراديغمائي في وقته المناسب أثره البليغ في الوقوع في حالة الانسداد القائمة. إذ لم نستطع تحليل وضع اليسار، واقتفاء أثر الحركات الثقافية والانفتاحات الأيكولوجية والفامينية الحاصلة في الربع الأخير من القرن العشرين. كما لم نستوعب أهمية النشاطات المتعلقة بالمجتمع المدني وحقوق الإنسان بالعمق اللازم. ينبع ذلك من التأثيرات البليغة، التي تركتها الاشتراكية المشيدة والنزعة التحررية الوطنية في PKK، ببرنامجه وشكل تنظيمه واستراتيجيته وتكتيكاته. لذا لم تتعدّ التغييرات المجراة في المؤتمرات المنعقدة المستوى التكتيكي فحسب. ولم تكن البراديغمات العالمية الأساسية قد تغيرت بعد. ورغم غوصنا في أعماق التحليلات، إلا أن افتقارها للبراديغما الحديثة لم يساعد على القيام بالتغيير الجذري. فسادت المواقف الشمائية تجاه المتغيرات الاجتماعية الجارية، وغلبت العقلية الدوغمانية على النظرة إلى الطبيعة والمجتمع.

كانت عقلية العصور الوسطى قد فاتت زمانها، إلا أن شمائية الاشتراكية المشيدة كانت تعرقل ظهور نظرية مبدعة مثمرة بحق الطبيعة والمجتمع. والموقف القالبي الجامد بدوره، كان حاجزاً أمام رؤية عالم الظواهر الغني وتنوع التغيرات والتحويلات. الأهم من كل ذلك، أن التعمق المفرط في السياسة والعسكرية كان يحصر الشخصية في نطاق واحد فقط، ويفرض الأبعاد الهرمية على العلاقات. أما مرض حب السلطة والتسلط، فكان يتغلغل بسرعة في أحشائنا كالوباء. وأضحى التفكير في كون الثورة تهدف إلى حرية الشعوب ومساواتها، وكون الديمقراطية محطة حتمية في هذه المسيرة؛ في الدرجة الثانية من الأولوية. في حين انفرد الموقف السياسي والعسكري بخاصيته في تحديد ماهية كل العلاقات. هذا السلوك الذي قد يكون ذا معنى في الأوساط العسكرية، تم عكسه على الشعب برمته. وهذا هو بالذات مرض الاشتراكية المشيدة الأساسي.

لم يكن ثمة اهتمام يذكر بالمواقف النظرية الجديدة أو بتغيير البراديغما. ربما نبع ذلك من الخوف من خطأ الرأي، أو من التردد بشأن النتائج التي قد تتمخض عنه. بيد أن انهيار السوفييتات هو الذي فرض ضرورة تناول الاشتراكية ودراستها مجدداً. ورغم الاهتمام المتزايد بقضية المرأة ومشاكل البيئة، إلا أنه كان محدود العمق النظري. ولو تم توخي موقفاً أكثر منطقية وواقعية بحق الإثنيات، لربما أدى ذلك إلى كسر شوكة النزعة الطبقيّة والاقتصادية الضيقة النطاق، وبالتالي إلى الحوز بإرشادات سليمة لسلوك موقف مشاعي وديمقراطي غني ومتنوع. ورغم اتباع المواقف الأكثر اهتماماً بذلك مع مرور الزمن، إلا أنها لم تكن بالعمق الذي يخولها لاجتياز الانسداد القائم. في الحقيقة، فقد واصل PKK مسيرته حتى الألفية الثالثة ببراديغمائيه التي تبناها في السبعينات. لذا، وإن لم يصب بالتشتت والتفكك الكليين، فقد فقد فاعليته بنسبة لا يستهان بها.

لا يمكن النظر إلى كل شيء بعين سلبية في أي تطور ظاهري كان. فتاريخ PKK في الوقت ذاته هو تاريخ التغيرات والتحويلات العظمى في تاريخ الكرد وكردستان وفي بنيتهم الاجتماعية. بالإمكان القول أن PKK ترك بصماته على الربع الأخير من القرن العشرين في كردستان، وجعل التحول الذهني الذي أجراه، والاهتزازات السياسية والاجتماعية التي أحدثها، مُلكاً للتاريخ.

حافظ التنظيم على وجوده رغم كل التخريبات الحاصلة. حيث تميز بأرضية وقاعدة واسعة النطاق وخصبة لكل أنواع التنظيم، داخل الوطن وخارجه، وفي أجزاء كردستان الأربعة. وامتلك الإمكانات التمويينية والذخائر الوفيرة،

وأعداداً هائلة من الكوادر والمجموعات ومؤسسات المجتمع المدني. هذا إلى جانب التصاعد الملحوظ في مستوى الوعي السياسي للشعب. علاوة على الملايين من الجماهير الشعبية المتعاطفة والمؤيدة له، خارج الوطن وفي المتروبولات المجاورة. امتازت المرأة باليقظة والوعي الأعظمي والتنظيم البارز الوطيد. كان عالماً جديداً يولد حول المرأة. هذا وشكلت حرية المرأة عاملاً أولياً في تحديد المواقف النظرية والبراديغماتية الجديدة. وهكذا كان حال الشبيبة، التي لم تخمد جذوة حماسها واهتماماتها. بل كانت العازمة العنيدة على آمالها في بناء المجتمع الحر. وأضحى شعار "إما حياة حرة، وإلا فلا!" راية ترفرف في العلاء بأيديها. أي أن عملية التحزب لم تذهب سدىً بشكل كلي لدى الشبيبة. بل أعادت بناء وتكوين ذاتها بكل سهولة، وبالأشكال والمضامين التي ارتأتها مناسبة لها، مستمدةً قوتها في ذلك من زخم التجارب المكتسبة، ومن آلاف الكوادر، وعشرات الآلاف من المؤيدين، ومئات الآلاف من الجماهير المتعاطفة معها والملتقة حولها.

أما قوات الأنصار، ورغم كل الخسائر التي تكبدتها، والمفاهيم العصاباتية التي أصيبت بها دون أن تستحق ذلك؛ فقد حافظت على بقائها وتواصلها بالآلاف من أعضائها، في قلب كردستان، وفي جميع مناطق التمركز الأساسية. وبينما تظهر نفسها الآن من الأمراض العضال القديمة، أضحى مؤهلة لإحراز النصر والظفر بتجاربها وخبراتها العظيمة المكتسبة، وضمن نطاق برنامج سياسي أكثر واقعية ترمي إليه. ورغم كل الحصارات المضادة له، فإن PKK لا يزال يحافظ على خنادق الصداقة وشبكة العلاقات، التي أقامها في كل زاوية من بقاع العالم، ويواصل تقدمه بلا انقطاع. لا يزال الآلاف من شهدائه البررة البواسل يتطلعون إلى رفاقهم ذوي العقلية والممارسة العملية القادرة على تمثيلهم وتجسيد آمالهم بأجود الأشكال وأسلمها.

باختصار، لا يمكن الشعور بالندم إطلاقاً على المساعي المبذولة باسم الحرية. بل، فقط فقط، ينتاب المرء الألم والمرارة على الخسائر التي لا معنى لها، والمعاندات العمياء، والوظائف والمهام التي لم تُلبَّ في زمانها ومكانها المناسبين. أما الآلام والمخاضات، فهي على الدوام المعلم الأفضل لكل من يدرك قيمتها. كان مقدراً في هذه المرة أن نتعلم من أفضل المعلمين، وعلى أحسن منوال، كيفية استنباط الدروس اللازمة وفق الكدح المبذول في الجودة والصواب والجمال.

B- النقد والنقد الذاتي باسم PKK:

يذكر الحكماء والأنبياء في التاريخ أن أعظم حرب يخوضها الإنسان، هي تلك التي يخوضها تجاه نفسه. ويقال أن اسكندر المقدوني، عندما رأى الرغبة الجامحة للحكيم "كالانوس Kalanos" - الذي أتى طوعاً من بلاد الهند إليه - في حرق نفسه مبيناً إصراره وعدم توانيه عن عمليته تلك؛ قال حينها (أي الاسكندر): "لقد تغلب هو على منافسيه الأفتك مني". والاسكندر معروف بأنه أعظم محارب في التاريخ. مع ذلك، فقد أدرك أن محاربة ذلك العلامة تتضمن معاني أسمى وأعظم من محاربتة هو. وبينما أطلق سيدنا النبي محمد اسم "الجهاد الأصغر" على القتال بين الجيوش، سمى حرب النفس، أي الصراع الذهني بمعنى من معانيه، باسم "الجهاد الأكبر". المعنى ذاته يكمن بين الموقفين. هذا ما مغزاه أن النقد الذاتي المبدئي والمؤدي حقاً إلى التغيير والتحول، إنما هو أعظم حرب يخوضها الفرد. فالنقد الذاتي هو الصراع الذي يَشُهُ الإنسان ضد نواقصه وأخطائه ونقاط ضعفه وسلبياته. ويتعبّر أكثر علمية؛ هو صراع الذكاء التحليلي لتجاوز الآثار الغريزية الخاطئة للذكاء العاطفي، والقضاء عليها، وإيصالها إلى الوضعية السليمة التي يحددها له الذكاء التحليلي. هذه هي بالذات الظاهرة المسماة بتطور العقل. يكمن الفرق بين الإنسان والحيوان أصلاً في تطور الذكاء التحليلي لدى الأول بحكمة.

لا شك في أنه لا يمكننا تعريف الهوية الكردية بأنها مختلفة كثيراً عن هويات الجماعات البشرية العامة الأخرى. فالتعاريف العامة للعصور متشابهة بشأن هوية كل مجموعة اجتماعية. قد يُبيّن الفارق الخاص بكل واحدة منها، لكن ما تبقى هو التشابه بنسبة كبرى. يمكن إيضاح الجانب الخاص بالهوية الكردية عبر تكويناتها التاريخية والاجتماعية. وقد خصصتُ القسم الأعظمي من مرفعاتي لتعريف هذا الجانب الخاص وإضاءته. فالضغط والاضطهاد المفرطين، والتكون تحت تأثير القوى الحاكمة السلطوية، أسفرا عن إخفاء حريتها وخاصيتها بنسبة لا يستهان بها؛ لدرجة أضحت فيها أشبه بنموذج المجتمع المريض (الباثولوجي patolijik) المنحرف، أكثر من أن تكون مهمشة. وقد سعينا لتسليط الضوء على هذه الخاصيات المريضة (الباثولوجية) عبر تحليلات الشخصية، واتخذنا العديد من التدابير التعليمية التدريبية والعملية لتجاوزها. بهذا المعنى فإن PKK - على عكس ما يُظن- يعني في حقيقته عَصْرنة الإنسان، أي إيصال الكردي إلى حالة الإنسان العصري الطبيعي. أما مقدار نجاحه - أو عدمه - في ذلك، فهو محل نقاش. لكن، لا يمكن إنكار أن إحدى معانيه الاجتماعية تتضمن هذه الحقيقة.

ينبع مصدر المخاضات الأليمة، التي يعانيتها PKK في عملية التحول والتغيير أساساً، من البنية الاجتماعية التي سعى للاستناد عليها. فرغم السمات الديمقراطية التي تتحلّى بها بنيته التنظيمية، إلا أن تسلل العديد من العوامل إلى صفوف التنظيم من البنية الاجتماعية، يجعل احتمال تأثيرها على الفرد الجديد الناشئ حديثاً وجذبها إياه لتجعله امتداداً لها، أمراً وارداً. وفي هذه الحالة، إما أن ينعدم تأثير الفرد في الخصائص الاجتماعية ويغدو لا مبالياً ليصبح التنظيم حينها منعزلاً عن المجتمع لا محال، أو أن يغدو الكيان التنظيمي انعكاساً لتلك الامتدادات الاجتماعية كلياً ويتشبه ويتطبع بها؛ وبالتالي يصبح تنظيمياً مريضاً أو تزول الفوراق بينه وبين المجتمع المراد تغييره وتنعدم تماماً. أما حالة التوازن المراد الوصول إليها، فتتمثل في تلقح العوامل المتأتمية من البنية الاجتماعية بالعوامل المغيرة والمحوّلة والثورية للتنظيم، ودمجها وتشكيل تركيبة جديدة منهما، للقفز بالتنظيم إلى مستوى كيانٍ أرقى وأغنى. هذا هو الإطار الذي يتحقق ضمنه التطور الديالكتيكي، بين كل من التنظيم الثوري والمجتمع المراد تغييره.

فكرة النقد ذات صلة بالفاعلية الديالكتيكية للتطور. فتمط الآلية الديالكتيكية يكشف النقاب عن كل ما هو غير مناسب، ويهدف لتجاوزه. وكون هذه الآلية تجري ضمن سياق التطور ومساره، فإنها تتخذ المجرى المنسجم مع طبيعتها هي أساساً. في حين أن فكرة النقد الذاتي تعبر عن كل فكرة تتعلق بالمراحل أو الحوادث أو الحالات الساعية لتكون في وضع يخولها لتمثيل جوهر التطور – أي مُفَعَّلَتُهُ والدافعة إليه – والتي لا تتطابق مع ما يجب أن يكون، ولا تؤدي إلى الهدف المرتقب. بمعنى آخر، فهي تفيد بوضع الحد الفاصل لكل المواقف والمخططات والأفكار الفاشلة، التي لا تتوافق مع التطور الديالكتيكي، وجذبها إلى حالة تتوافق فيها مع الفكر والممارسة العملية السليمين والصحيحين.

يصعب علينا القول بنجاح PKK التام في توطيد العصرية الطبيعية داخل صفوفه. بل على النقيض من ذلك، وكما نشاهد في العديد من التقييمات والتحليلات المجراة؛ فالأمر لم يقتصر على بروز النواقص والأخطاء الفادحة فيه فحسب، بل وتعداها إلى أن شهد خيانات شنيعة أيضاً، سواء داخله أو خارجه. لذا، يتحتم عليه اللجوء دوماً إلى استخدام فكرة النقد والنقد الذاتي الشامل. وإذا كان قد لجأ فعلاً إلى النقد والنقد الذاتي، ولكنه لم يسفر عن النتائج المرتقبة في الممارسة العملية؛ فهذا معناه أن الصراع الذي أسماه العلامةون الحكماء بـ"حرب النفس" لم يتحقق بكل معنى الكلمة. هذا بالإضافة إلى أنه يعني الولوج في طريق خداع الذات والغير، تحت ذريعة "إنقاذ الشكل أو المظهر الخارجي"، سواء عن وعي أو بدونه. وهذا ما يُقحم الشخص المعني في موقف حرج، حيث يغدو مذنباً وازدواجياً ومخادعاً كاذباً. وحينها، لا يمكن الاكتفاء بالنقد والنقد الذاتي، بل سيستلزم الأمر اللجوء إلى أساليب ردة أشد حسمًا وحدة؛ قد تتضمن الحث على الاعتراف والإقرار بالذنب، التشهير، العزل، الحبس، القيام بالأشغال العملية المختلفة، وغيرها من الأشكال الأخرى من الأساليب المتبعة بغرض الإصلاح؛ إلى أن يتحقق الهدف المرمي إليه. وإذا لم يتم التنظيم بذلك، سيتناقض حينها مع جوهره، ويُرخي ويُضعف من احترامه وتقديره لأهدافه وممارساته. وإذا ما تفاقم الأمر أكثر، يُعَدُّ الفرد عندئذٍ منزلقاً في مستنقع الخيانة. والخيانة هي أخطر وأسوأ الحالات التي قد يقع فيها فرد ما، تجاه التنظيم أو المجتمع الذي يُنسب إليه. وإذا لم ينته الإصرار على الخيانة بالفرار، فهذا معناه أنها حرب عننية تستوجب القتل أو الموت سواء فكرياً أم جسدياً.

إذا ما أسقطنا هذا التعريف للنقد والنقد الذاتي على واقع PKK، نستطيع الوصول إلى بعض الخلاصات ذات الأهمية التاريخية العظمى. قبل الدخول في المسألة، علينا التذكير بأن الفرد (أو التنظيم) الذي يقوم بعملية النقد والنقد الذاتي بجرأة وجسارة، إنما هو فرد (أو تنظيم) قوي وجبار، وليس ضعيفاً أو وهناً. أما الفرد (أو التنظيم) الضعيف وغير الواثق من نفسه، فيهرب دوماً من هذه العملية، لأن النقد بالنسبة له يعني الانهيار والدمار، بينما يعبرُ النقد الذاتي لديه عن الانتهاء والزوال. وفي حال العكس، أي بالنسبة للذين يتقون بذواتهم، فسلح النقد والنقد الذاتي يعني لديهم النجاح الأعظم على ضوء أهدافهم وتطلعاتهم، وتجاوز كل العراقيل المزروعة على طريق النجاح والظفر، للوصول إلى مآربهم بخطى سديدة أكثر جزءاً وثقة. ما ساقدمه من نقد ونقد ذاتي باسم PKK، سأحاول فيه ألا أسهب في التطرق إلى ما ذكرته من ذي قبل، أو إلى المواضيع غير الأولية في أهميتها؛ إلا في حين الضرورة، وبإيجاز. بل سأصب جهدي على بضعة مواضيع أساسية، لأسلط الضوء عليها، نظراً لأهميتها:

- يجب البدء أولاً من مصطلح "الحزب". ترجع الأحزاب العصرية بالأغلب إلى المجتمع الرأسمالي المتطور في القرنين التاسع عشر والعشرين، وتستند على عوامله الطبقيّة والاجتماعية. وقد اتخذت في بداياتها من الطبقتين البورجوازية والعمالية أساساً لها. يمكن الحديث أيضاً عن الأحزاب البورجوازية الصغيرة بكثرة، كطبقة وسطى. تجسّد الهدف الأساسي لكل هذه الأحزاب في بناء الدولة أو الوصول إليها، بحيث اعتبرت الوصول إلى أجهزة الدولة أو الحظي بها – وفي مقدمتها البرلمان والحكومة – واحتلال مكانها فيها دليلاً على نصرها، سواء اتبعت في ذلك الأساليب الثورية أو طرق الانتخابات. الأمر سيان لدى جميعها، سواء كانت هذه الدولة موجودة أصلاً أو يراد بناؤها. فالتدوّل كان يكافئ في معناه السمو والحظي بالنعيم والرفاه، وامتلاك القوة المحركة للتطور والتحكم بها. ننوه إلى أن هذا التعريف سار على كل الطبقات دون استثناء.

بإمكاننا القول أن PKK أيضاً تضمّن نزعة التدوّل لدى تأسيسه. كانت الفرضية الأساسية – وإن لم تكن عننية تماماً – هي عقد كل الآمال على الوصول إلى الدولة القائمة، أو تأسيس دولة أخرى حسب المرتأى، لتحقيق الأهداف عن طريقها. كانت كل الفعاليات، بجميع أبعادها الأيديولوجية والسياسية والعسكرية والتنظيمية والدعائية، تهدف في

منتهاها إلى الدولة والوصول إليها. وبالرغم من الحديث نظرياً عن هدف بناء مجتمع شيوعي خالٍ من الطبقات والاستغلال والاستعمار، إلا أنه تم الإجماع مسبقاً على فرضية استحالة الوصول إلى هذا المآرب دون وجود ما يسمى بدولة "ديكتاتورية البروليتاريا". واستمرت هذه القناعة فترة طويلة.

إذن، والحال هذه، احتل هدف الدولة مقدمة العوامل الأساسية التي حددت مسار PKK، مثلما حدث لأحزاب القرن العشرين برمتها. إذ يصعب إنكار اهتمام PKK بالدولة والوصول إليها واحتوائه على إرادة تمثيلها، مثلما هي حال سائر الأحزاب الأخرى. أما مقدار نضاله وكفاحه بوعي ومهارة في سبيل هدفه هذا، فهو موضوع نقاش. كذلك يمكن دراسة مدى امكانية تحقيقه إياه أو عدمه، علاوة على النظر في مدى قربيه من الدولة البورجوازية أم البروليتارية. أما القول بأن PKK لم يهدف إطلاقاً إلى الدولة، فهو غير منطقي. كما أن القصد من التدول في أن تكون الحاكمية للکرد أو لقومية أو وطن آخر، لا يغير من لب الموضوع شيئاً. المهم هنا هو مدى استهدافه لأن يكون متمحوراً حول الدولة أم لا. وبما أن الاحتمال الأكبر يشير إلى استهدافه لذلك، فمن الطبيعي أن يكون نمط التدول قد طبع كل ممارساته وأهدافه التحتية وتكوينه شخصيته وتنظيمه وأنشطته بطابعه. حيث تُمكّل محور التوجهات الاستراتيجية والتكتيكية في الاستيلاء على الدولة والوصول إليها، ليحدد هذا بدوره التموضع الطبقي البعيد والقريب المدى، واختيار الأصدقاء والحلفاء، وتعيين نموذج التنظيم والعملية المرجوين. هذا ما أدى إلى تحقيق كافة أنشطته اليومية وفقاً لهذه الأسس النظرية والاستراتيجية والتكتيكية.

وتطبيق كل الأنشطة الحزبية والجهوية وفق هذا المنوال في القرنين التاسع عشر والعشرين، يؤكد صحة فرضيتنا هذه. والسؤال الحيوي الذي يطرح نفسه هنا هو: هل وصلت الأحزاب (أو الأنشطة الحزبية) بهذا النمط إلى أهدافها أم لا؟ بما أن الأحزاب المؤسسة باسم طبقة أو قومية ما قد حققت تدولها وبقيت زماناً كافياً في سدة الحكم والسلطة، فمن المحال القول أنها حققت مآربها. ولا داعي إطلاقاً لإبراز أدلة وبراهين أكثر للمصادقة على هذه الحقيقة أو تحديدها. فمن الساطع بكل جلاء أن القرنين التاسع عشر والعشرين كانا أكثر القرون الشاهدة للحروب والظلم واللامساواة والدمار. كما شهدا كيف سلّطت القنبلة النووية على رقاب البشرية، وجُربت شتى أشكال الاضطهاد والمجازر والصحور. والنتيجة كانت دخول مطلع أعوام الألفين بحضارةٍ تفتشت فيها اللامساواة والحروب، وغابت عنها الحرية، وازدادت الهوة بين الفقراء والأغنياء، وتفاقم تلوث البيئة، وسادت الجسوية الاجتماعية فيها أضعافاً مضاعفة. تقع مسؤولية هذه النتيجة الواهية على عاتق الأحزاب البروليتارية المؤسسة أصلاً لأغراض سامية عظيمة، بقدر نصيب الأحزاب المسماة بالبورجوازية منها على الأقل. فالكل يدرك النتائج التي أفرزتها تجارب الاشتراكية المشيدة، والتي كانت أكثر رجعية من تلك المتمخضة عن التجارب البورجوازية الكلاسيكية. من هنا، فمن الطبيعي أن تكون الأحزاب الشيوعية مسؤولة عن ذلك، باعتبارها أحزاباً طليعية.

إذن، فعملية التحزب كإرادة متمحورة بغرض التوجه لبناء دولة بحد ذاتها، تُناقض وتنافي مفهوم الإصرار على الحرية والمساواة، الذي يمكن تسميته بالاشتراكية. لا يمكن الانتظار أن تبلغ الأحزاب الهادفة إلى الدولة أهدافها في الحرية والمساواة. على الضد من ذلك، فقد برهنت الممارسات المعاشة أنها بذلك تزيد من المسافة والهوة بينها وبين تطلعاتها. أما الوسيلة لحل هذا التناقض، فتتجسد في التراجع عن تمثيل إرادة متمحورة حول الدولة. أي، الاندماج بالتعريف الموجز: "الدولة = اللاحرية، الدولة = اللامساواة"، واجتياز نمط الحزب المتمحور حول الدولة على الصعيد المبدئي. يتمثل الموقف الأصح والأسلم في النظر إلى مسألة بناء الحزب باسم الدولة أو تأسيسه للحظي بالدولة، على أنها خطأ أساسي فادح، والتراجع عن مثل هذه الأنماط من الأحزاب بتقديم نقد ذاتي صادق من الصميم. إذ لا يمكن احتواء الهدفين معاً: التدول والتطلع إلى الحرية والمساواة. فوجود أحدهما يحتم "تجاوز" الآخر. لننتبه هنا، فأنا لا أتكلم عن الهدم والتدمير. فمصطلح "تجاوز" ذو صلة بمصطلح "اضمحلال الدولة"، الذي لفت أنجلز النظر إليه، في نهايات القرن العشرين. فالدولة بالنسبة للاشتراكية هي كرة نارية، يتطلب إخمادها رويداً رويداً. وأنا كنت أطلقت عليها اسم نظرية "الكرة النارية أو الكرة الثلجية". فهذه الكرة الثلجية المتدرجة والمتعاطمة رويداً رويداً على مرّ آلاف السنين كالسيل الجارف – ناهيك عن أن تجعل الاشتراكية تليها آمالها في الحرية والمساواة – أدت إلى تفاقم اللامساواة واللاحرية أضعافاً مضاعفة في ظل سلطة الاشتراكية. إذ، لا يمكن اختيار الدولة كوسيلة للحظي بالحرية والمساواة، باعتبارها – أي الدولة – أقدم تقاليد المجتمع الهرمي والطبقي.

يُعتبر تفضيل الدولة من أفدح الأخطاء بالنسبة للاشتراكية وآمالها في الحرية والمساواة. سنرى مدى فداحة هذا الخطأ بوضوح أكثر، إذا ما غصنا في أعماق التاريخ. فحتى الديانة المسيحية، التي حاربت إمبراطورية روما على مدى ثلاثة قرون، ابتعدت عن آمال الفقراء في الحرية والمساواة، بمجرد تدولها. وغدت بذاتها إمبراطورية اجتماعية طبقية. كذلك القوى العظمى، بشعوبها المتسمة بالمواقف المشاعية والديمقراطية، ابتعدت بسرعة كبيرة عن أهدافها في الحرية والمساواة، بعد تدولها. الأمر سيان بالنسبة للمجتمعات الجرمانية والعربية والتركية البدوية المتنقلة والتميزة بعظمتها. حيث افتقدت ليناها المشاعية الديمقراطية العادلة القديمة رويداً رويداً، بعد تدول شرائحها العليا. التاريخ مليء بأمثلة لا عد لها ولا حصر من هذا النمط من الافتقار للحرية والمساواة. لماذا إذن يحتل تفضيل الدولة مرتبة الصدارة، والحال هذه؟ للرد على هذا السؤال، يتوجب النظر في مسألة السلطة والافتقار التي تحتويها الدولة. لا تتشكل الدولة والسلطة كوسائل حل للمشاكل الاجتماعية

2- إذاً، علينا حل موضوع السلطة. ما هي السلطة؟ إنها الشكل التنفيذي لمؤسسة الدولة. أي، الدولة المؤقتة، أو أداة تعبئة الدولة بطبقاتها وشرائحها وإثباتها وأقوامها وأديانها وطبقاتها العليا المرحلية. أي أنها تعني سيطرة المجموعات المنظمة على مؤسساتها، انطلاقاً من عواملها الطبقية والإثنية والسلالاتية والمذهبية والوطنية الجديدة. إن بروز هذه العوامل، بعلاقاتها وتنظيماتها وعملياتها كقوة تسلطية واستغلالية، إنما يعني الدولة. أي أن الدولة ليست – كما تدعى الأيديولوجيات الدولتية – الرب بذاته، وليست ظله، ولا الأم المقدسة أو الأب المقدس. كما أنها ليست الإله – الملك، ولا الشكل الملموس الأسمى للعقل. بل تعني قيام بعض المجموعات الظالمة والمخادعة بالاستيلاء على القيمة الزائدة وفائض الإنتاج أولاً، وعلى كل ما تجمعه وتوفره المجتمعات لذاتها بكدها الدؤوب الشاق ثانياً، واستثمارها إياها منذ بدء ظهور أول مجتمع هرمي طبقي في التاريخ. إنها تلك المؤسسات والأحكام والقواعد التي تطبق عبرها هذه النشاطات. تكتسب السلطة هنا دور العملية التنفيذية لتلك المجموعات، التي تعبى مضمون تلك المؤسسات والقواعد بما يتوافق ورغباتها هي.

هذا التعريف المختصر للسلطة – ذلك أننا أسهنا في شرحه في فصل المجتمعات – مدينٌ في جاذبيته إلى منحه القابلية العظمى لامتلاك القيم الاجتماعية المتركمة. فامتلاك السلطة يعني، فيما يعنيه، امتلاك الغنى الوافر، والقدرة على زيادة الموارد أكثر، وصياغة القواعد وتأسيس المؤسسات اللازمة لذلك، والتحلي بالقوة، وإيجاد السبل المؤدية إليها. أما الادعاء والقول "سأجلب الحرية والمساواة والتنمية بالسلطة"، والتلفظ بالكلمات البراقة؛ فيعني – سواء عن وعي أو بدونه – خداع الذات والمحيط المنتمى إليه، والتسويق؛ ليس إلا.

لا يمكن تحقيق الثورة أو التغيير عبر السلطة. بل تُسلب القيم بها، وتُغتصب وتُقتسم. هذا بالإضافة إلى أن السلطة ليست مكاناً لإنتاج القيمة، بل لاستهلاكها واستلابها من المجتمع، سواء كضريبة أو بالعنف، لتوزيعها على أصحاب السلطة. أما دخولها في مرحلة الإنتاج والاستثمار – أي تكوين اقتصاد الدولة – فلا يعني سوى سلوك سبيل آخر للنهب والاستيلاء. قد يقال: "ولماذا لم يرَ رجل مثل لينين هذه الحقيقة، باعتباره سياسي ناطق باسم الطبقات الكادحة؟". يسلنزم الرد على ذلك شروحات شاملة. ولكن، بإمكاننا القول بإيجاز مقتضب، أن تاريخ الاشتراكية برمته – والمعمر مائة وخمسين عاماً – قد تشكل على أساس براديجما الوصول إلى السلطة. وما فعله لينين، كان تطبيق هذه البراديجما من أقصر الطرق، وتحديد أساليبها بصحة. ورغم قوله "نصل إلى الاشتراكية عبر أرقى أشكال الديمقراطية". إلا إنه وحزبه ارتأوا لأنفسهم الوصول إلى الاشتراكية عبر ديكتاتورية البروليتاريا، كطريق أقصر، وكنهج تكتيكي أساسي. واعتمدوا أساساً على مفهوم يفيد باستحالة الصمود دون الوصول إلى السلطة، ضمن شروط سيادة الإمبريالية. لكن التاريخ في نهاية المطاف أثبت عدم صحة هذا الرأي، ولو بعد مرور سبعين عاماً.

لا تشير هذه الحقيقة إلى أن اللينينية والماركسية كانتا على خطأ تام. لكنها تبرهن خطأ طروحات الحزب والسلطة، واستحالة إيصالها إلى الاشتراكية. لا يمكن تحديد وضعية كل من ماركس وأنجلز بشكل حاسم بشأن موضوع الدولة والسلطة، لأنهما كانا مجرد منظرين دون أدنى شك. لكنهما تطرقا إلى ضرورة استخدام الدولة كأداة تسلط قصيرة المدى، تجاه البورجوازية. ثمة فوضويون لا يهدفون إلى الدولة. كذلك هي الحال بالنسبة للعديد من الطوباويين. كما مورست الديمقراطيات غير الدولتية في العديد من الساحات والمراحل. وهناك العديد من الاشتراكيين الذين انتقدوا

الدولة، وقالوا بضرورة خمودها بسرعة. وروسيا السوفييتية أيضاً مليئة بهذه الأمثلة التاريخية. الخلاصة هي أن السعي وراء الدولة وسلطتها، واستخدامها في سبيل التحرير والحرية والمساواة، لا يوصلنا إلى الهدف المرتقب، بل يبعدنا عنه.

حقيقة، إذا كنا نتطلع إلى التثبيت بهذه الأهداف والانتصار فيها، فإن صياغة نماذج سياسية مغايرة بصدد الحزب وائتلافاته – باعتبارها وسائل النضال الأساسية – والسمو بها إلى وجهة نظر نظرية وبراديغماتية؛ يحظى بأهمية تاريخية لا مفر منها. ولن تُفعم الأحزاب الجديدة بمعانيها الحقة، إلا عندما تجيب بشكل صحيح على هذه المشكلة. السؤال المتعلق بالسلطة، والواجب طرحه هو: من أين تستمد السلطة قوتها؟ كيف تتمكن من الاستيلاء على كل هذه النعم والخيرات والتحكم بالقيم؟ يصل هذان السؤالان بنا إلى نتيجة مفادها أن القوة هي منبع السلطة، وأن الأولى تحدها الحرب. من اللازم الملاحظة جيداً بأن ما يكمن وراء الدولة – وبالتالي السلطة – ليس العقل الاجتماعي، بل إنها القوة والحرب. فالدولة والسلطة لا تتشكلان كوسائل لحل المشاكل الاجتماعية. وإذا لم نميز الفارق الموجود بين كل من الساحة العامة كمصدر لحل المشاكل، والسلطة والدولة كقوة للتسلط والاستغلال؛ سنقع حينها في كل أنواع التشوش والتعقيد.

ما من نشاط اجتماعي في يومنا الراهن إلا ودخلته السلطة على وجه التقريب. بل وتسلت الدولة حتى داخل العائلة. والمستوى الذي وصلته الرأسمالية العالمية قد أوقع الدولة في حالة، تكون فيها الوسيلة الأكثر تطبيقاً على أرض الواقع وغير الضرورية، في نفس الوقت. لكن فقدان الدولة لأهميتها لا يعني أنها ضعفت أو تشرذمت. بل على العكس، فهي تسعى لمواصلة إبراز تأثيرها بكل ما أوتيت من قوة، حتى لو استدعى الأمر سلوكها سياسات تنازلية قصوى. تسمى هذه الحالة من سلطة الدولة بالتوتاليتارية. قد تكون تجاوزت الشكل التوتاليتاري الفاشي القديم أو الاشتراكي المشيد السابق، ولكنها لا تزال دولة توتاليتارية. كل دولة في راهنا تعد توتاليتارية. ولهذا الأمر صلة وثيقة بمتطلبات الرأسمالية والأزمة التي تمر منها، وبروز البدائل لها وفعاليتها.

باختصار، لا تزال ظاهرة الحرب مستمرة كقوة طالما اعتمدت عليها الدولة منذ تأسيسها. فالحرب هي ركيزة السلطة. وامتلاك السلطة يعني تشكيل المجتمع على جميع المستويات، والحفاظ عليه بوضعية ثابتة، اعتماداً على ثقافة الحرب. لا تتطابق الدولة مع أهداف الحرية والمساواة، التي لا تعني سوى إنكار الدولة وسلطتها، ولا تخدم هذه الأهداف في ممارساتها. بل تحاول مواصلة فعاليتها بالقيام بما يناقض ذلك. لذا، فالأحزاب التي تهدف إلى هذه الأداة "سلطة الدولة"، ستفرض أهدافها في الحرية والمساواة من محتواها، حال وصولها إلى الدولة؛ مهما كانت حسنة النية.

الديمقراطية بديل الدولة

- إذن، إذا كانت الأحزاب الجديدة المناشدة بالحرية والمساواة ترغب في أن تكون مبدئية، فمن اللازم أن تبرمج وتخطط لأشكال لا تركز على الدولة بشأن السياسة والمجتمع. الديمقراطية بديل الدولة. فمواجهة الدولة ببدائل خارج نطاق الديمقراطية قد أفشلت كل السبل المتبعة حتى الآن. والديمقراطية ليست – كما يُظن – شكلاً من أشكال الدولة الرأسمالية. هذا بالإضافة إلى أنه ما من نظام – عدا الديمقراطية – بإمكانه رسم حدود الدولة ضمن الأطر القانونية، أو تضيق الخناق عليها وتحجيمها. لكن هدم دولة ما لا يعني اجتياز ثقافتها. بل يعني تأسيس الجديدة عوضاً عنها في كل لحظة، أو ملء الفراغ الحاصل من قبل عنصر آخر. إلا أن الديمقراطية، فقط، هي القادرة على مشاطرة الدولة في مساحاتها، وتحديد نطاقها لتوسيع مساحة حرية المجتمع. وبتقليلها للقيم المسلوقة، بمستطاعها تقريب الدولة من المساواة خطوة أخرى. لدى تعريفنا للديمقراطية، بإمكاننا القول أنها حالة مجتمع يدير نفسه بنفسه خارج نطاق الدولة. الديمقراطية تعني إدارة بلا دولة، وهي مقدرة الجماعات على إدارة نفسها بدون دولة. وعلى نقيض ما يُظن، عاش المجتمع البشري الديمقراطي – وليس الدولة – وشهداها بالأغلب منذ تأسيسه وحتى راهنا. ربما لم تسد حالة ديمقراطية شاملة في وطن أو أمة ما بشكل مكثف. ولكن شكل تواجد المجتمع كان ذا وضعية مشاعية وديمقراطية. من المستحيل إدارة وتسيير المجتمع بالدولة فقط، دون امتلاكه لسمات مشاعية أو ردود فعل ديمقراطية. أما الدولة، فلا تستطيع بسط نفوذها، إلا بتضخيم ذاتها على حساب المشاعية والديمقراطية. إن الأرضية

التي انبثقت منها الدولة وترعرعت فيها وتعاضمت، هي عبارة عن مشاعية المجتمع والمواقف الديمقراطية فيه؛ وذلك كضرورة من ضرورات العيش المشترك. إذ ثمة روابط دياكتيكية بين الإثنين. لذا، يبرز التناقض الأساسي بين الدولة والديمقراطية، عندما يلتقي المجتمع بالحضارة. وقلة إحداهما تعني كثرة الأخرى وغلبيتها. أما الديمقراطية التامة، فتعني حالة اللادولة. كذلك فحاکمية الدولة المطلقة تكافئ غياب الديمقراطية. الخلاصة التي نستنتجها من ذلك، هي أن العلاقة بين الديمقراطية والدولة لا تكون بهدم إحداهما للأخرى، بل بتجاوز بعضهما البعض.

لا تُهدم الدولة إلا دولة. أما الديمقراطية فلا تهدم الدولة، بل لن تتمخض بالأكثر سوى عن فتح الطريق لدولة أخرى، مثلما كانت حال الاشتراكية المشيدة. بهذا المنوال، يبرز الدور الرئيسي للديمقراطية في تحديد إطار الدولة وتقليصها، وتحطيم أذرعها الملتفة حول المجتمع كالأخطبوط؛ لتتمكن بذلك من إفساح المجال أكثر لسيادة الحرية والمساواة فيه. وهكذا، ربما تفقد الدولة أهميتها وتخدم تماماً في نهاية المآل.

رغم تمتع أنجلز - وقسمياً لينين - بمفهوم كهذا، إلا أنه من الصعب القول أنهما نظراً لذلك بمعنى الكلمة. لا شك أن تغيرات بارزة تطرأ على شكل الدولة في حالتها الديمقراطية. إذ أنها تضطر تدريجياً للتخلي عن كل المؤسسات والأحكام غير اللازمة، والبارزة على أنها تهدف إلى ترسيخ "الأمن العام" والمصلحة المشتركة، فيما عدا "الساحة العامة". نخص بالذكر هنا الطراز المتبع في دول الاتحاد الأوروبي، التي انتبهت لماهيتها ببطء شديد، وفي وقت متأخر، فيما يخص الدولة والديمقراطية وممارستها. إنها بهذا الشكل تكون قدّمت نقدها الذاتي باسم البشرية جمعاء في هذا الشأن.

الخاصية التي وددنا تسليط الضوء عليها خلال هذا التقييم، هي احتواء وجهة نظرنا إلى العالم للأخطاء منذ البداية، باعتمادنا على مفهوم الحزب الهادف إلى الدولة. مثل هذه الأحزاب لا يمكنها بلوغ مآربها في الديمقراطية والحرية والمساواة عن طريق الدولة، سواء أسست دولة ووصلت إليها، أو لم تؤسسها أو تلغها. ومن دون التراجع عن هذا الطريق والتخلي عنه، لا يمكن أن يكون الحزب تحريراً أو منادياً بالمساواة. بإيجاز، يمر طريق بناء الحزب الديمقراطي والاشتراكي من إطرء التغييرات الجذرية على النظرية والبرنامج والاشتراكية والتكتيكات الهادفة إلى الدولة، وتجديد الذات بشأنها. إذ ثمة حاجة ماسة إلى نظرية وبرنامج واستراتيجية وتكتيكات اشتراكية وديمقراطية لا تهدف إلى الدولة. وإذا ما قُدم النقد الذاتي على هذا الأساس، فسيحظى بمعناه الحق. وفي حال العكس، لا مناص من السقوط في الأوضاع القديمة مجدداً، تحت اسم التحديث. وقد برهنت أوضاع الأحزاب الاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية والتحررية الوطنية على صواب هذه الحقيقة، بما لا يقبل الجدل.

4- إذا ما قُدم PKK نقده الذاتي الشامل ضمن هذا الإطار، وأبدى قدرته وكفاءته في تطبيقه على أرض الواقع؛ فهذا يعني أنه يعيد بناء ذاته. وإذا ما ألقينا نظرة إلى الماضي واستذكرناه ثانية، سنجد أن مفهوم الحزب الدوّلي الكلاسيكي يتوارى وراء كل الأخطاء والنواقص الظاهرة. وعندما نقبل بالتدوّل كأفق أساسي، ونرتب كل أنشطتنا ونضالاتنا بموجبه؛ فإننا نحدد بذلك ماهية كل النشاطات والأعمال الكادرية والتنظيمية والعملية والدعائية مسبقاً، سواء حلمنا بكردستان كدولة مستقلة بذاتها، أو كدولة فيدرالية مشتركة. فبينما لم تضطلع كوادر PKK - التي تجد أقدم تقاليد وأعراف الدولة تاريخياً في مواجهتها - أو حتى تفهم علم السياسة بعد، نراها في علاقات السلطة التي تلجأها تطبق ممارسات أشبه بالمقولة الشعبية "أعطيت الباشوية للعجري يوماً، فأعدم أباه أولاً"؛ والتي طالما كانت موضوع انتقاداتنا الصريحة في أغلب الأحيان. الآن نفهم على نحو أفضل الدوافع التي أدت، حتى بالاشتراكية السوفييتية، إلى التحول إلى رأسمالية وحشية بعد ممارسة دامت سبعين عاماً. ذلك أنها لم تمر بالتربية الديمقراطية. بل زرعت الروح التوتاليتارية في جينات المجتمع الدولي على عجل. وعندما زال القمع والكتب، تأججت نار الرجعية المتواجدة منذ الفترة الأولى. إنها رجعية روسيا القيصرية، التي كانت متوارية ولم تعرف الديمقراطية. ففئاع رأسمالية الدولة فلاح في مواراتها سبعين عاماً فقط. إذن، يجب الإدراك والتخمين بأن حركة ذات هوية مثل PKK قد برزت في أحشاء مجتمع وصل إلى حافة المجازر والموت، إذا ما أقحمت كادرها في علاقات القوة والسلاح والسياسة؛ فإن هذا الكادر سيدمر ذاته، وسيتحول إلى مثال باشوية العجري. وقد انتقدت ممارسات شمدين صاكك كثيراً بجانبها هذا، ووصفها بذات الوصف. فأى مؤسسة أسسناها، إما أنهم لم يدركوا أهميتها وماهيتها، أو أنهم تحولوا إلى "متسلط" صغير. المؤثر الأولي الكامن وراء ذلك هو نقصان التربية السياسية. والأهم من ذلك جهلهم

بالديمقراطية. بل وحتى عدم تقربهم من إدراك أصول الديمقراطية المؤسساتية أو القواعدية أو آلية سيرها. وبسبب الثقافة التقليدية، كان التهرب من الديمقراطية كالمرض أو كطراز حياة أكثر سهولة. فالأسلوب الديمقراطي يتطلب التحلي بالعلمية، والإلمام بوعي المجتمع وعلم السياسة، وامتلاك تجربة الإدارة الاجتماعية. لكن هذه الفضائل لا تُكتسب بسهولة. بل تستلزم تعليماً مكثفاً وفاسياً وتجربة قديرة.

أسفر الاعتماد أساساً على تقاليد الدولة عن تموقع المكتب السياسي والمركز ضمن هرمية صعبة المنال محفوفة بهالة من الحصانة في كل الأحزاب المشابهة. يبدأ التدوّل مع بسط النفوذ، ويحتم القساوة والصلابة والبرودة في المعاملة مع الناس. وتاريخياً، يعد أول ما فعله القائد الميدي "دياكوس" لدى تأسيس كونفيدرالية ميديا من ضمن ما فعله، هو تركه لكل علاقاته الإنسانية السالفة جانباً، وامتناعه عن اللقاء بأحد. ويحيط عاصمته الحديثة العهد "أقبطان" بجدار من سبعة أسوار. هكذا يسود وضع غريب عجيب. أي عليك دوماً بإزالة الستائر على ذاتك، وتَقْمُصُك الأَقْنَعَة، كي تصبح دولة. هذا وكان الباشوات العثمانيون أيضاً ينظرون دوماً من وراء الستار. خلاصة الكلام، كان محتوماً على الأحزاب الاشتراكية، بدءاً من إدارتها العليا، أن تلج الطريق ذاتها. فذلك من دواعي أن تكون دولة. عليّ الاعتراف بأنني واجهت جُلّ المصاعب بهذا الخصوص، باعتباري احتللت مكاني في ممارسة كهذه منذ البداية. لم أعتد قط على طراز الدولة وبروتوكولاتها. بل خضتُ صراعاً وتناقضاً شديدين في داخلي بين تكويني الديمقراطي وتكوينتي الدولتي. وكأني بقيتُ نائهاً بين الإثنين. ومع نمو PKK وتعاضمه، أدركتُ لعبة السلطوية على نحو أفضل. أقولها صراحة، لم أكن مرتاحاً أبداً. حيث عشت في ذاتي أكثر تناقضاتي حدة، بشأن أن أكون كرجل دولة أو لا أكون. والظاهرة الأساسية التي أضافت الخناق على حماسي مع دخولنا عام 1995، هي إدراكي لابتعادي التصاعدي عن أهدافي وطموحاتي. فما جدوى أن أصبح دولة، ما دام الناس الذين أواجههم يتقزمون، وكأنهم يذعنون ويخنعون؟ كنتُ على دراية بأنهم غير صادقين في ذلك. بل وأخمن كيف سيشكلون خطراً عندما تمنح لهم الفرصة. هذه هي المتغيرات التي أضافت الخناق عليّ. ذلك أنها لم تشبه قط نظام العلاقات الذي تصورته في خيالي ورسمته. واقتنعتُ لأول مرة بأنه لا يمكن إحراز النصر بهذا الأسلوب. وحتى لو أحرزته، فلن يكون نفسه الهدف الذي ارتأيته ورميت إليه.

يمكنني الإيضاح أكثر بأن هذا الأمر هو منبع الضائقات التي ظهرت في PKK بعد عام 1995. إنه مفهوم الموظفية المصطنعة الزائفة، البارز في جميع بنى وعلاقات الكوادر والمؤسسات. لم تعد القضية تمثل امتلاك الليوتوبيا، الحماس العنقواني، البحث والتدقيق المتواصلين في كل يوم، وإبداع الجديد. بل غدا الجميع مشغولين بكيفية إحياء ذواتهم بأرخص الأشكال وأسهلها، بالتربع على أية قيمة ثورية لم تُكتسب أصلاً بهذه السهولة. وهذا ما شكل أحد أخطر الأمراض لدينا. فتحولُ PKK الثوري إلى مرتع للسمسرة (باشوية العجري) من جانب، وتفشي الموظفية في صفوفه من جانب آخر؛ كان يعني فناءه وزواله. لقد أفرزت الأنشطة العظيمة التي قمتُ بها أناساً أقزماً. في الحقيقة، لقد بذلتُ جهوداً حثيثة ومضنية بغرض حل هذه الظاهرة وتحليلها. وتشير تحليلاتي بعد عام 1990 بكل سطوع، إلى مدى كثافة هذه الجهود. إذ كنتُ ألجأ إلى سلاح النقد بكثرة. لكن، لا يمكن انتظار معالجة سليمة ذات معنى، إن لم تُشخّص عوامل المرض وأسبابه بصحة. كان من الطبيعي أن يتحول كوادر الحزب ذوو الأصول القروية إلى سماسرة متوحشين، وأنصاف المثقفين إلى موظفين متسلطين، بدءاً من المركز وحتى الأسفل؛ ما داموا كوادر حزب يرمي إلى التدوّل في ظروف مثل ظروف كردستان.

إنني أقصد هذه الحقيقة القائمة عندما أذكر إفراغ الحملة الثانية للتحويل إلى PKK من محتواها. ومسألة تجديد الحملة على صعيد التقنية العسكرية لا تصبح موضوع نقاش. فهذه مسائل ثانوية. وحتى لو أصبح PKK من ناحية ما دولة، فكان سينتهي بجوهره الثوري ويزول، وسيضطر إلى التحامل على كيان مثل "KDP الحزب الديمقراطي الكردستاني" أو "YNK الاتحاد الوطني الكردستاني". كان من الصعب عليّ التحلي بالمقدرة الكاملة لحل مثل هذه المعضلة خلال أعوام 1995 – 2000. فالإدارة وPKK قبل عام 1995، كانا يمثلان يوتوبيا PKK. ذلك أن الحماس والعقيدة كانا راسخين ووطيدين. ومع حلول نهاية هذه الفترة من الزمن، كنا نشعر بوجود خلل جدي في الأعمال المسيّرة، ونرى كيف نعيش التكرار الزائد عن حده. لكننا لم نستطع تحديد منبع الحل. فما حصل لم يكن سوى الحفاظ على المواقع شاغرة، وإضافة موقع آخر إليها. لقد تم الوقوع في حالة يمكن تسميتها بـ"الخلاص الظاهري".

لعبت مرحلة مكوثي في إمرالي دورها في تأهلي لحل هذه المعضلة. ولهذا علاقة وثيقة بانتفاعي وإفادتي من مراقبتي الأكثر واقعية للواقع الاجتماعي القائم، بعد انقطاعي عن الممارسة العملية المكثفة. وهذه هي طبيعة العلوم. لو كان مرض الدوغمانية لدي عميقاً ومعضلاً – كما هي حال 99% من الكوادر – لما تمكنت من إبداء القدرة على الحل المعروف. لم أحل الماركسية فحسب، بل وكل المثاليات واليوتوبيات المناشدة بالحرية والمساواة، بالإضافة إلى ظاهري الدولة والديمقراطية. وهأنذا قد فككتُ رموز كلمة السر للعلاقة الكامنة بين السلطة والحزب.

كل أنواع الحروب غير مباحة، عدا الدفاع الاضطراري

ينبع مرض التدوّل والتسلط من الأرضية الاجتماعية المتخلفة على وجه التخصيص. وهو يفرز نموذجاً "سلطوياً" واستبدادياً" شديد الخطورة في الأفراد الذين لم يتلقوا تربية إنسانية علمية حقيقية. ذلك أنه – في هذه الحال – يلجأ أساساً إلى حل أتفه المشاكل بالسلاح، في سبيل إرضاء سلطته. وهذا شديد الجلاء في العناصر الرجعية. نخص بالذكر هنا النماذج الوحشية المريعة البارزة في مرحلة السمسرة. حيث أنها حوّلت قتل أعز الأصدقاء المقربين إليها بإجحاف فظيع، ولمجرد تضايقها منهم، إلى سلوك ثابت في القيادة والمسؤولية، تماماً كمن "لسع الدبور عينيه". وهذا ما يثير الدهشة الكبرى. حتى أن إرسال الرفاق إلى العمليات التي ستودي بحياتهم، بغرض الخلاص منهم، أو حتى لأجل تلبية أبسط حاجياتهم؛ أصبح أسلوباً متفشياً. بالطبع، سننتبه إلى هذا الشكل من التردّي والانحطاط في وقت جد متأخر. لقد غدا تملك السلطة، والاستحواذ على المسؤولية بعيون محمرة، الموضوع الأكثر جاذبية لهم. ذلك أن كل ما كانوا يرمون إليه يمر من سلطات كهذه. وقد أصيبوا بعدوى مرض السلطة الأزلية على نحو مروّع. وأضحى لعبة السلطوية اللعبة المفضلة لديهم، ليمارسوها تجاه بعضهم، بقتل بعضهم البعض. هذا هو الجانب الأخطر في التردّي الشائع في PKK. أما انعكاساتها على الشعب، فكانت أسوأ. حيث يعمّم الناس المرتبطون بنا وذوو القلوب الصافية كالذهب الخالص.

وفي العمليات أيضاً، حصل ما لا يجب أن يحصل على الإطلاق. ونسي التمييز بين امرأة أو طفل. حتى الحيوانات أتلفت. من الساطع جلياً عدم قبول ذلك باسم الإنسانية.

ولكن، يتحتم ألا ننسى أن محو مدن وقرى بأكملها من الخارطة، ودفنها تحت التراب، ليست بظواهر يقل مصادفتها. أما الموظفية فهي مرض أكثر شيوعاً. لقد كان التسلح بالوصولية والموظفية في حرب الحياة والموت أحد أسوأ أشكال الزوال. أما المتبقون فكانوا يتممون هذه المرحلة بنواقصهم كالأحباب جاویشية (العلاقات المحلية) واللامبالاة بأي واردة أو شاردة والاكتماء بما هو موجود فقط. وهكذا تنتهي مرحلة من مراحل التحول إلى PKK. من الواضح للعيان أن كل هذه السيئات قد أفرزتها الماهية الدُولتية أساساً في عملية التحزب. فإذا ما أعلنت نفسك تحريراً منادياً بالمساواة، واتخذت الدولة أداة رئيسية في تحقيق مآربك؛ حينها لا بد من الوقوع في أوضاع كهذه على التوالي. لم يكن بالمستطاع تجاوز هذا الوضع، إلا بالكف عن أن تكون حزباً مرتبطاً بهذه الماهية الأساسية. كان لا بد من مرور مرحلة التحزب الجديدة من الطريق المؤدية إلى هذه الحقيقة.

– ينبع الخطأ الهام الثاني في PKK من تعريفه لمفهوم الوطن وحرب التحرير الوطنية. حيث أننا بمسألة تكوين الوطن عبر حرب التحرير الوطنية، وكأنه أمر منزل في القرآن؛ انطلاقاً مما فرضته الآثار التقليدية للاشتراكية وأمثلة الحروب العصرية برمتها. كانت القناعة تفيد باستحالة تعزيز الحرية والمساواة، أو حتى الوصول إلى نمط الإنسان العصري، بدون تكوين الوطن. أما السبيل إلى ذلك، فتمر من خوض الحرب التحريرية الوطنية ذات المراحل الاستراتيجية الثلاث: الدفاع، التوازن، الهجوم. ولأجل هذا الغرض بالذات سلكنا الطرق، وخرجنا من الوطن، ودخلنا السجون والقرى والمدن، وذهبنا إلى الجبال وإلى كل مكان أردناه. وبشحن مواقفنا بالدوغمانية، التي أضحت كخاصية عامة لدى الإنسان الشرق أوسطي، كان لا بد لنا من خوض غمار الحرب التحريرية الوطنية. حيث لم يكن ثمة خيار آخر أمامنا لنبني وطناً مكرماً معزراً. وغدت "الحرب" مصطلحاً مقدساً سامياً، حيث حظي القتال في هذا الطريق بأهمية فاقت حتى أهمية الجهاد في سبيل الإسلام. واضح تماماً أن مرض الدوغمانية قد انتكس وعشعش في هذا الموقف، مثلما هي الحال في النظرة إلى سائر الظواهر الأخرى.

إذا ما عملنا على تحليل الحرب كظاهرة، سنشاهد أنها مرض يجب ألا ينسجم أو يتوافق مع المجتمع البشري. ذلك أنه لا يمكن النظر لأي حرب بأنها مباحة، ما لم تكن بغرض الدفاع الاضطراري والمحتوم. فالحرب تتضمن السلب والنهب والاضطهاد. وهي بطبيعتها تعني الاستيلاء والتسلط والقمع الدمار، مهما أريد مواراتها بأقنعة مختلفة. ويسودها الاعتقاد بالحق في تملك كل شيء بـ"الفتح".

من هنا، وحسب هذه السمات الأساسية، لن يكون خطأ نعت الحرب بأنها أخطر وأفظع السيئات والكوارث. لم نكن ندرك بعمق آنذ، أن الحرب لن تكون ذات معنى، إلا في حال انعدام وانسداد كل الطرق الأخرى المؤدية للحفاظ على الوجود والحرية والكرامة وتوطيدها. ما كنا ندركه كان شمولية الحرب التحريرية الوطنية لـ"فتح" كل شيء تكراراً ومراراً، بحيث يمكنها - وبكل سهولة - اختراق إطار الدفاع المشروع، للتحوّل بالتالي إلى وسيلة انتقام واستيلاء متبادل، دون التخوف أو الارتباك أبداً من جوانبها هذه. ولو عولجت حرب الدفاع المشروع بجديّة، وحُدِّت الفوارق بين استراتيجيتها وتكتيكاتها وبين بقية أنواع الحروب، لما تم الوقوع في العديد من الأخطاء الحاصلة، أو تكبُّد هذا الكم من الخسائر والآلام والمخاضات. لقد تضمن عقد الآمال كلها على النصر في الحرب التحريرية الوطنية ضيقاً ومخاطر جديّة، بالنسبة للواقع الموضوعي القائم.

إذا ما وضعنا نصب العين الوضع العالمي السائد، ومواقع القوى وتمركزها وتنظيمها، والمسائل اللوجستية وغيرها من العوامل؛ سنجد مدى عُرضة الحرب التحريرية الوطنية العمياء للاحتتمالات والصدف. وبدون رؤية كل هذه الوقائع، كان لا مناص لممارسات الحرب ذات الكثافة المنخفضة، والمستمرة بما يناهز الخمسة عشر عاماً، من أن تواصل ذاتها بعد عام 1995 ضمن دوامة من التكرار. يستحيل القول بعدم إفراز هذه الحرب لأية نتيجة على الإطلاق. لكن الحقيقة الأخرى الواجب رؤيتها، هي مقدار الخسائر المتكبّدة، وعدم إثمار العديد من الجهود والمساعي، حصيلة الاعتقاد بأن هذه الحرب هي السبيل الوحيد أمامنا، وتطبيقها بموجب ذلك. وتكوُّنها من مراحل استراتيجية ثلاث، خير مثال على الدوغمائية التامة. بيد أنه لو تطورت حرب الدفاع المشروع على نحو واقعي، وبما يلائم شروط كردستان وجغرافيتها ويتناسب مع العلاقات مع الشعب، بدءاً من أماكن التموّج الأمثل إلى تحديد التكتيكات الأفضل؛ لأدت بالتأكيد إلى صياغة حل ديمقراطي ميدني، إن لم نُوصلنا إلى هدفنا في بناء دولة. تجسّد مفهومي شخصياً بهذا الخصوص في قناعاتي بقدرة الكوادر القيادية المتواجدة في الداخل على التحلي بهذه الكفاءة. ولطالما انتظرت ذلك منهم، وساندتهم بأعظم الأشكال، وأبديتُ تضحيات جساماً يندر مثيلها في سبيل ذلك. إلا أن مرض السلطة عينه برز في هذه الساحة، وعلى نحو أخطر. بل إن العصابية تنامت إلى درجة من التردّي والجنانية، بحيث كان بمستطاعها إبادة أفضل الأصدقاء المقربين، دون أن يرف لها جفن. ومسألة احتوائها (أو عدمه) للاستفزاز المقصود والتواطؤ عن معرفة، لم تكن مؤثرة لهذا الحد. فكون الحرب فناً قذراً على وجه العموم، وتداولها بشكل دوغمائي في النموذج التحريري الوطني على وجه الخصوص، قد أسفر عن نتائج كهذه، وولّد معه كل أنواع النزعة القومية والعنف الأعمى والمبول الانفصالية، وتمخض عن خطر توطيد الفوضى الاجتماعية أكثر فأكثر.

بيد أننا لو تناولنا تعريف مصطلح الوطن على أنه ظاهرة أو شكل متراخ للمجتمع، واستوعبنا كيفية الوصول إلى بناء مجتمع ديمقراطي متساو وحر كطريق أساسي وأصح، دون عبادته أو تأليهه؛ لربما استطعنا حينها الاستحواذ على نتائج أقرب إلى الحقيقة. كان من المحال حقاً أن يمثل الأمل في وطن متلاحم متوحد ذي دولة بكل معنى الكلمة، أفضل وأجمل وأصح الأهداف. هذا ولا يكمن لبّ الموضوع في التواجد تحت سقف دولة أم لا، بل في مدى الاتسام بالديمقراطية. كان من الممكن أن تُرسم السبل والأساليب المنتهية إلى ذلك عبر أنشطة المجتمع الديمقراطي، وتأسيس كافة أشكال التنظيم والتعاقد المساعدة على ذلك، والاقتصار على حرب الدفاع المفعمّة بالمعاني؛ كاختيار اضطراري أخير. بذلك فقط كان بالمقدور تعزيز الحرية والمساواة، دون الوقوع في النزعة القومية للساحق أو المسحوق على السواء، أو إتاحة الفرصة للنزعة الانفصالية أو العنف المفرط. لكن الموقف الدوغمائي المرتكز إلى مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها، كان يعرقل رؤية البدائل الغنية والمتعددة للحل.

هكذا استحال فتح الطريق أمام ديمقراطية تركيا. بل على النقيض، فقد اعتبرت الأخيرة القيام بالربح الاقتصادي والسياسي اللامحدود وغير المشروع (السمسرة) بثأرتها للنعرات القومية المتطرفة الأوليغارشية، سياسة لا نظير لها. لو أن السياسة مورست على نحو يبرهن كون الكرد عضواً استراتيجياً لا يُستغنى عنه في تحقيق تكامل الوطن

ووحدته ضمن الدولة القومية التركية عامة، كمجتمع وطني حر يعيش في كنف الوطن المشترك وتحت سقف الدولة نفسها، وحتى لو أقيمت العمليات بما يخدم هذا الغرض؛ لاحتوت النتائج إمكانيات الحل الوفيرة بالنسبة للأطراف المعنية. إن عدم التفكير في سبل حل غنية كهذه له علاقة كثيفة بمفهوم التحزب والتدول، والوصول إلى السلطة وبناء الوطن، والحرب في سبيل ذلك.

بإضافتي أبعاداً جديدة أكثر واقعية على تعاريف الدولة، السلطة، الحرب، الوطن والدولة القومية، بعد تجاوزي للدوغمائية؛ مهد السبيل لحل مرتكز إلى التحزب مجدداً، في سبيل بناء مجتمع ديمقراطي؛ بحيث يكون مفتوحاً لحرب الدفاع المشروع الشاملة إذا دعت الضرورة. هذا الموقف ليس مجرد تحول استراتيجي وتكتيكي فحسب، بل يوارى في داخله وجهة نظر نظرية وبراديجمائية معتمدة على الفكر العلمي الجذري. وهو نموذج تفكير وتحزب سياسي أكثر غنى. كما أنه يتضمن التحول المؤدي إلى الخلاص من مرض الدولتية، الذي ترك بصماته على سياق قرن ونصف من تطور الاشتراكية، وإلى التخلي عن المفهوم القومي البورجوازي، واعتماد الطراز المشاعي والديمقراطي للمجتمعية على مر التاريخ، وربط الأهداف في الحرية والمساواة بهذه التغيرات الجذرية. إن النقد والنقد الذاتي المقدم باسم PKK على هذا الأساس، يطرح معه – طبيعياً – مشكلة إعادة البناء فيه. وهنا، تنتصب أمامنا، مرة أخرى، مسائل التحزب المعتمد على تقييم موجز للوضع الراهن، والدفاع المشروع، والتوجه نحو بناء المؤتمر كتنظيم شعبي أولي؛ كقضايا ومهام مصيرية تتطلب الحل بما لا يقبل التأجيل.

– قضايا إعادة البناء في PKK:

كنا قد بيننا آنفاً الانسداد الذي عاناه PKK مع بدايات عام 2000، انطلاقاً من عوامل داخلية بالأغلب، وما سيتمخض عنه من عدمية الحل بدل إيجاده، في حال استمراره ببنائه الموجودة، وبالتالي مدى ضرورة وصواب مواصلة نشاطاته تحت اسم آخر وببنية مغايرة. وسعيًا من خلال المرافعات لعرض دراسات بصدد الوضع الجديد والعصر والتاريخ، وتسليط الضوء على شكل ومضمون الكيان الجديد المحتمل بناؤه. وجهدنا لخوض تجربة "مؤتمر الحرية والديمقراطية الكردستاني" "KADEK" أولاً، ومن ثم "مؤتمر الشعب الكردستاني KONGRA GEL" على ضوء هذا المفهوم. حيث وصلتنا أنباء محدودة جداً، تشير إلى قيام رفاقنا في السجون بتقديم انتقاداتهم الذاتية من الصميم. وعلى ضوءها ارتأينا خطو الخطوات نحو بناء الكيانات الجديدة.

أود التنويه هنا إلى مدى الحساسية التي توخيتها قدر المستطاع في فترة إمراي، في سبيل توطيد وقف إطلاق النار الأحادي الجانب الذي ابتدأه منذ عام 1998، وتأمين استمراريته وإكسابه معناه الحقيقي. وقمتُ بطرح اقتراحاتي لتلبية متطلبات المسؤولية الملقاة على كاهلي من خلال بعض الحوارات والمراسلات الجارية كاستمرار لعملية التحقيق، وإن بطرق غير مباشرة. وبذلتُ جهودي لحدوث الحل وعقد الأمل عليه حتى حادثة 11 أيلول. غير أن الحملة الجديدة التي شنتها أمريكا تحت شعار "مكافحة الإرهاب"، اعتبرها الإداريون في الجمهورية التركية – حسب اعتقادي – فرصة سانحة لإبداء مواقف تهدف إلى الإبادة والإمحاء. وهكذا أُقفل الباب في وجه مرحلة الحوار غير المباشر.

في هذه الأثناء، دخلتُ انتخابات شهر تشرين الثاني 2002 جدول الأعمال في تركيا. ورأينا من الأنسب انتظار نتائجها قبل تحديد الوجهة الجديدة للحركة. فبعثتُ برسالة تتضمن دعوة لبدء الحوار إلى رئيس الوزراء الجديد وحكومة "حزب العدالة والتنمية AKP"، الذي استطاع الاستحواذ على السلطة لوحده؛ بغرض حل القضية الكردية. كنا سنحدد مسارنا حسب ماهية الرد عليها. أو على الأقل، كنتُ بذلك سأعطي الجواب الحاسم للأمال التي عقدتها عليّ قاعدتنا الحزبية. ورغم تمديد المهلة من جانبنا مرات عديدة، إلا أن الجواب المنتظر لم يأت. وفي النهاية صرحتُ بأن فترة البيان – الذي كنت قد أعلنته تحت اسم "وفاق الديمقراطية والسلام" – سينتهي في الأول من أيلول عام 2003. وكان سيقوم KADEK بعدها بخط مساره بنفسه. صرّح الأخير ببدء الحملة الجديدة في الأول من تشرين

الثاني 2003. وفي هذه الأثناء، اقترحتُ للحركة بأن تنتظم تحت مظلة واحدة باسم "KONGRA GEL"، عوضاً عن التنظيمين "KADEK" و"KNK المؤتمر الوطني الكردستاني". وارتأيتُ من الأنسب إعلان التأسيس الرسمي تحت اسم KONGRA GEL. قبل اقتراحي، حيث صادقوا عليه رسمياً في المؤتمر المنعقد في أواخر عام 2003. إلا أنه، وبدلاً من القيام بالحملة الجديدة المرتجاة، وصلتنا أنباء تفيد بانشقاق الكيان إلى قسمين.

أقولها صراحةً، إنني لم أكن أتصور حصول أمر من هذا القبيل. ولكني لم ألق صعوبة في تفسير وتعليل الأوضاع والمستجدات الجارية، لمعرفتي اليقينة والسابقة لأحوال القاعدة الحزبية والكوادر. فالكوادر الأساسية كانت بعيدة عن أن تُحدث التقدم والتجديد المرتقبين منذ تأسيس PKK رسمياً. لم نتوان قط عن تقديم مساعداتنا لهم في جميع الاتجاهات نظرياً وعملياً، وفي أحرج الظروف، ليحرزوا التقدم المطلوب. وبينما كنا نأمل القيام بقفزة نوعية، انطلاقاً من مراحل التدريب المتلقاة في منطقة الشرق الأوسط والظروف الملائمة والإمكانيات المتاحة والخبرات المكتسبة؛ وجدنا أنهم لم يتورعوا عن عرقلة الأمور وإعاقتها حسب نواياهم الخفية. كما زاد من تضايقي وحقتي باستمرار تأخرهم عن القيام بالحملات، مثلما حصل في قفزة 15 آب 1984، وتطبيقهم إياها على غير ما تصورناه. لقد سعيتُ بكل طاقتي لتوجيههم إلى الممارسة العملية وفق المتطلبات المنهجية منذ عام 1981، وذلك عبر العديد من الكونغرانات والمؤتمرات المنعقدة والاجتماعات والدروس التدريبية المجراة. ووجهتُ الانتقادات اللاذعة لهم. لكنهم اختاروا طريق إرغامي على قبول طرازهم هم بالأغلب. واستمروا بكل عناد في تصرفاتهم، التي كنت قد تناولتها وشرحتها في الفصول السابقة. وكنت قد أوجزت كيفية انتهاء هذه التصرفات بإزالة PKK وتصفيته.

يتبين عدم صدقهم في انتقاداتهم الذاتية، التي قدموها في بدايات عام 2000، من خلال الانشقاق الذي دخلوه. حيث أدرجوا في جدول أعمال الشعب والمقاتلين حملة جديدة لا تتوافق إطلاقاً مع الأخلاق، ولا تتماشى والمستجدات السياسية الحساسة والمصيرية، ولا تنطبق على معايير التاريخ أو المجتمع أو الصداقة، ولا تليق بالشهداء. إنها حملة تدل على لامبالاة مريعة، وتتجاوز نطاق التصفية، لتصبح نزاعاً وشجاراً قبيحاً للغاية، حيث لا يقدر لساني على التلفظ بأنها خيانية. وقد تأججت هذه التحركات القبيحة دون علمي، لتنتشر في الأوساط، مع نهايات 2003 وحلول عام 2004، حسب ما انعكس على الساحة الإعلامية. لكن محاموني لم يتطرقوا إلى الأمر في زمانه المناسب، بدوافع لا زلت أجهلها. وهنا يتحتم عليّ التنويه إلى أن علاقاتي مع الخارج كانت قد انقطعت، وبقيت معلقة في هذه المرحلة، لفترة ليست بقصيرة. ما كنتُ أمرُّ به هو عزلة داخل عزلة على نحو شامل. والنتيجة التي توصلتُ إليها انطلاقاً من المعلومات المحدودة جداً التي حصلتُ عليها، تفيد بوجود حسابات عميقة وجديّة بحقي. تستند هذه الحسابات في حقيقتها إلى التفكير بفقداني القدرة على التحكم بوجهة التطورات، وبصعوبة خروجي من هنا حياً أرزق. وبالتالي، اعتبروني مهمّشاً، وقاموا بممارسات لم تنجم سوى عن إتمام ما فعلته العصابية سابقاً بين صفوف الأنصار (وهنا لا يقدر لساني على القول: اتخاذ طرف مضاد). لكنهم هذه المرة فعلوا ذلك وطبقوه على الأرضية السياسية والعسكرية والأيدولوجية والجماهيرية، تحت ذريعة اتخاذ التدابير اللازمة. وربما فعلوا فعلتهم هذه بنواياهم الحسنة!

لست في وضع يخولني لمعرفة نوايا الرفاق المساهمين في هذه المرحلة، أو تحديد أوضاعهم الحقيقية. بيد أنني لا أعير أهمية جدية لذلك. فالجليُّ بكل سطوع بالنسبة لي، هو تكابرهم على النهج التاريخي والاجتماعي والأيدولوجي والسياسي والتنظيمي والعملياتي. إضافة إلى عدم انضمامهم الصادق أو الجوهرية للكيانات التي كانت موجودة – القديمة منها والجديدة – وعدم إبدائهم قوة العزم والإرادة العقلانية الشمولية اللازمة. وكذلك عدم انضمامهم بهيام وحنفوان لقضية الشعب المقدسة في الحرية والمساواة والديمقراطية. إما أنهم في ذلك خنعوا واستسلموا للفشل والهزيمة موضوعياً، أو أنهم قيّدوا التطورات بمواقفهم الشخصية، وبطرازهم المركزي المتطرف والأناني لأقصى حد، لتكون ضحيتهم. علاوة على أنهم اقتاتوا من الإمكانيات الوفيرة في الحركة، ليغذوا بها شخصياتهم ويوطدوها. الأنكى من كل ذلك هو عدم استيعابهم للقيمة الحقيقية التي تضمنتها جهودي ومساعي التي أبديتها، سواء ضمن الساحة التركية أو في الشرق الأوسط أو خلال مرحلة إمرالي الأخيرة. بالتالي، عدم إبدائهم المواقف المتماشية معها. أي أنهم عجزوا عن إبداء الصداقة الحقيقية. ولم يقدرُوا على تفهم أن التحزب يستلزم إعداد الذات ومنحها للنشاطات بكل تضحية، ولا حتى على الإمام بالعالم الحقيقي للسياسة والتنظيم والفكر. وأخيراً عدم تقديرهم للمرأة أو إيلانهم

القيمة لحيثها بتاتاً.

هل من جانب يمكن به تعليل سلوكهم ذلك الذي فرضوا به ذواتهم، سوى أنهم ظنوا حساسيتي الفائقة نقطة ضعف في؟ أمممكن عدم التمرد على سلوكهم الأخير، الذي اخترق نطاق الحزبية ليمتد حتى مساعي الشعب في الديمقراطية؟ إن التصرفات التي فرضوها، وعنادهم في إبقاء نسبة قاعدتنا الجماهيرية ضمن حدود 5%، رغم إدراكهم جيداً أنها لا تقل عن 10% في تركيا، مثلما هي في كل الأرجاء؛ إنما هي ثمرة مواقف نوعية، أكثر منها كمية أو إحصائية. وهذا برهان قاطع على عدم رغبتهم المطلقة في استيعاب مسألة الديمقراطية. ومثلما أنهم لا يودون فهم التحزب وأصول الحرب، فهم يرفضون حتى الإدراك بأنهم تركوا الشعب الملتزم الشمل والمتوحد الصفوف حصيلة آلاف الجهود المضنية، تركوه عرضة للتراجع إلى الوراء، عبر ضغوطات خارجية وهمية لا أصل لها. حتى إن السلوك الذي اتبعوه في انتخابات البلدية الأخيرة يعجز عن فعله أمهر المبتزّين المحرّضين. واضح جلياً أن تطلعهم لأن يكونوا "متسلطين" صغاراً قد تعشش في شخصياتهم. وفي الأونة الأخيرة تنبّهت إلى أنهم وضعوا تلبية متطلباتي في الدفاع القانوني جانباً. بل وأحسّ بعض السفلة عديمو الشرف بالضيق والغضب، تجاه مساهماتي التي حاولت إبداءها لإكمال مساعي الشعب في الديمقراطية.

الكل على علم بجهودي في محاكمة عثمان أوج آلان، وانتقاداتي إياه التي ضمنت في مجلدين. لقد أهملت السؤال عن أمني والأخذ بخاطرها ولو بمكالمة هاتفية، تحسباً من أن يلحق ذلك الأذى بقضية الشعب. أي أن الجميع يدرك جيداً أنه ما من أحد بين الكرد توخى الحساسية بقدري في المسألة العائلية. ولكن، تعال وانظر كيف باشروا بحملة التعتيم، التي طالنتني أنا أيضاً في المدة الأخيرة! بالطبع، فهذا يتعدى كونه موقفاً طبيعياً، ليغدو موقفاً يحتوي معاني كثيرة. يصعب على المرء تفهم فحوى المواقف الفظة التي أبداها بعض السفلة، بما لم تجد الدولة بذاتها الحق في القيام به وحافظت على الجنوح عنه. إذ شوهدت المواقف الفظة المتبعة بحق عدد من أفراد العائلة المرضى بحيث احتوت ما معناه الإرهاب والتكيد بحقهم. وقد عجزت عن فهم ما يودون إنقاذه بهذا السلوك. فإذا كانت المسألة هي اكتساب القوة، فمن الواضح عندئذ أن للموضوع صلة بنا. بيد أننا لم نرَ لائقاً بهم عجزهم عن أن يكونوا قياديين، لا العكس. إذن، ما الذي يريدون الانتقام له؟ ما الذي أرادوه من إنسان ما ولم يحصلوا عليه؟

قد يكون ثمة أناس حمقى ومغفلون وسفلة ومنحطون وخونة واستفزازيون ضمن حركة ما، تماماً مثل وجود الأبطال الأشاوس والحكماء والشرفاء والصادقين والمترتبطين بها بالروح ومن الصميم. لكنني حقيقة، عجزت عن استيعاب الشكل الأخير البارز للوسط مؤخرأ. إنني أشبّهه بالعصاباتية السياسية. ولو أن الأمر بقي محصوراً بهم لكان بها. ولكن، إذا ما امتد الأمر غداً إلى المسائل العسكرية والسياسية والأيدولوجية، فستمنخض عنها نتائج وخيمة جداً. لكنهم في الوقت نفسه حمقى لدرجة أنهم لا يدركون مدى جهلهم الذي يفوق جهل "أبي جهل". كيف للإنسان أن يتقرب وفق هذا المنوال من القيم التي تصون كرامته وشرفه وكل شيء لديه؟

لا أود الإسهاب كثيراً في هذه النقاط مع ذكر الأسماء. فالوضع الأخير البارز يتعدى كونه تكتلاً حزبياً أو انحرافاً أو هروباً أو ما شابه. لذا يتوجب التركيز على وقائع أخرى مغايرة. إنهم يطرحون موضوع عثمان كثيراً – يشهرون به – موارد بذلك الموضوع الحقيقي. فعثمان، حسب رأيي، يلعب دور الحمار المدفوع إلى حقل ألغام. ولا تفسير لما فعلوه، سوى أنهم جعلوا ذواتهم وسيلة قابلة للاستخدام والإفادة منها بأسوأ الأشكال. لكنني لا أتمالك نفسي عن القول والتساؤل: كيف سيستطيع جميل ودوران تعليل ممارساتهما في دفع بعض الأشخاص عديمي القيمة للهروب، بينما اعتقلا العديد من الأعضاء الأمينين الأوفياء وعاقبهم بذريعة "إنه حاول الانتحار أو الهرب، أو لم يمثل للأوامر"! دائماً بَعَثَرُ، شَتِنْتُ، حرَضْتُ على الهرب، اقتلُ، ولكن إلى متى؟ لا أود ذكر أفعالهما أو الأسماء التي أبرزوها، ولكن أجهلون حقاً ما تسببوا به؟

إنني لا أجادل حول مدى حسن نوايا هؤلاء الرفاق الثلاثة، وتضحياتهم التي بذلوا حسب طاقتهم. لكن، ألا يودون تفهم ما ألحقته مواقفهم وممارساتهم باسم الشعب والألوف من القيم المكتسبة؟ ألن يفهموه بضمير حي؟ هل تتحمل موازين السياسة والتنظيم هذه الأوضاع؟ وإن كانوا يعانون من مشاكل في النضال والحرب ولو قيد أنملة، فهل يطاق هذا الوضع؟ لا أبحث هنا عن نصيبهم من مسؤولية ذلك. فما يسمى بالعقل والمنطق في السياسة، لا يفرز وقائع كهذه. والحدث المسمى بالقيادة لا يعني الصراخ المدوي تجاه هذا النوع من الحملات. بل يعني إدراك كيفية منع ظهورها،

بتحليله بالرؤية المستقبلية الثاقبة. هل يمكن أن يكون هذا نتيجة العهد والقسم؟ أمن المعقول أن يمهّد أحد ما الطريق لأوضاع كهذه، ما دام يقدم نقده الذاتي المتواصل في المسائل السياسية والتنظيمية والعملية؟ لا أفتش هنا عن جواب للسؤال: كم هي أحقية فلان دون فلان؟ فالإنسان، إن لم يكن استفزازياً أو منحطاً أو زائلاً، لا يمكن أن يصبح آلة لمثل هذه التطورات، أو يفتح المجال أمامها بتصرفاته. أود هنا تذكير الأصدقاء والرفاق والأعداء والجميع ثانية، بأن هذه الأحداث لا تليق بتأتا بمكانة حركتنا وشعبنا وكافة قيمنا السامية التي كدحنا باسمها وناضلنا لأجلها. وإنني باسمها جميعاً لن أعطي فرصة لحدوث أمور كهذه على الإطلاق، كضرورة من ضرورات قسيمي الذي عاهدت به أمام التاريخ والشعب والأصدقاء.

كان ما يمكن انتظاره مني تجاه هذه المستجدات، وفقاً للشروط التي أتواجد فيها، هو خط حدود منهاجي ورسم خطوطه الحزبية والتنظيمية والعملية والجمهيرية، تجاه الرفاق الذين طبقوا مناهجهم هم فيما يخص التحزب والحرب والقاعدة الجماهيرية لأكثر من عقدين من الزمن. إذ لم يكن ممكناً انتظار استسلامي أمامهم. كيف لهؤلاء التجروء على ما تعجز الدولة بذاتها عن الإقدام عليه؟ عليهم معرفة التحلي بالجدية، بقدر الدولة على الأقل. حتى لو اتخذوني عدواً لهم، فعليهم إبداء الجدية اللازمة. أما إذا كانوا يودون أن يكونوا أصدقاء ورفاق مقربين مني كما يزعمون، فمن الضروري إبداءهم قوة الالتزام بالحد الأصغري من متطلبات ذلك، بعد بلوغهم هذا العمر.

أنا مستعد من الصميم للقبول بهم كختيار بحد ذاته داخل واقع مؤتمرننا. وإذا كانوا هم أيضاً يتسمون ببعض من الصدق والأمانة، فعليهم بالتأكيد النجاح في تبني خطواتهم، بشكل يليق بمهام المؤتمر، على أقل تقدير. فالأغلبية الساحقة من شعبنا المتيقظ تأمل مني أموراً عدة، ما دمت على قيد الحياة. وإذا كانوا لا يقدرّون على مساعدتي في تلبية تلك الآمال، فأرجو منهم ألا يزرعوا العراقيل أمامي.

خلاصة؛ إنني أعرب عن احترامي لحق أولئك، الذين يرون أنفسهم طرفاً في المسألة، في أن ينظموا ذاتهم كختيار مستقل بذاته، حيث يمكنهم التعبير عن ذاتهم في المجالات الأيديولوجية والسياسية والعسكرية والاجتماعية ونمط المعيشة، والقيام بممارساتهم العملية. بل وحتى بمقدورهم بناء حزبهم. ولكن أبسط شرط لهم، هو امتثالهم لانبضاب المؤتمر، وعدم سلوكهم مواقف تزعزع إرادته أو تخلّ بها. بل ترسيخهم الانضباط اللازم في ذاتهم، وتأديتهم مهامهم وتبنيهم إياها. بالطبع، أنا أيضاً لي الحق في مواصلة المسير على طريقي بما تقتضيه مسؤوليتي. فتأديتي للمهام، وانتقاعي من حقي في حرية التعبير والإرادة، هي أولى ضرورات بلوغ الإنسان الأبوي الشريف. سأمارس حقي هذا على أساس إعادة بناء PKK كمهمة أساسية لي، انطلاقاً من غصارة أفكار الناضجة على المدى الطويل. فعملية إعادة البناء هي السبيل الأنسب ليتعرف أصحاب التيارات الموجودة على ذاتهم بشكل أفضل. وربما ينم ذلك عن الاتحاد معهم ثانية، إذا ما توفرت الظروف. كلي إيمان بصواب موقفي هذا، ما دام الآلاف من الأصدقاء عاقدين آمالهم عليّ، والملايين منتفضة، وما دامت آلاف عمليات الاستشهاد قد حدثت باسمي ولأجلي.

رجائي الوحيد من الرفاق هو عدم الانجرار وراء العاطفية غير المجدية وغير اللازمة، تجاه المشاكل الموجودة. بل على العكس، ومثلما بينت في البداية، أن يعرفوا كيف يكونون لائقين بالشعب والإنسانية. ليس بالحكمة فحسب، بل وكشخصية سياسية وعسكرية وتنظيمية حقة. لم يدهمنا الوقت بعد. ولا يلزمنا سوى النجاح في تبني المهام اللحظية للتاريخ، بما يليق بها وتستحقه. فالنجاح والظفر والوحدة باتباع المواقف العظيمة ضمن الحقائق العظيمة، أتمن وأسمى دائماً من المكتسبات التصادفية الناجمة عن التصرفات المنكسرة والمحطمة، أو آلاف الشخصيات ذات المواقف القرمة. عليهم أن يعرفوا جيداً – بما فيهم العصابات القديمة – أنني تأسفت لهم أكثر من ذاتهم للحال التي وقعوا فيها. ومهما فرضت حقيقتنا الاجتماعية خصائصها اللعينة، إلا أن الثقة بالإنسان تبقى هي الأساس. بيد أن رفاقي الذين يتحملون أصعب الظروف وأعتها طيلة هذه السنين، إذا كانوا يعرفون ذاتهم ويحترمونها، فمن العسير التفكير في عجزهم عن اتباع السلوك السياسي والتنظيمي والعملية اللازم. أتمنى لهم التوفيق وإحراز الانتصارات العظيمة على مدى مراحل أطول، وأعرب عن مؤازرتي إياهم ومساندتي لهم على الطريق الصحيح.

-[الأوضاع الراهنة في العالم والمنطقة والوطن:

سعيًا في الفصول السابقة لتبيان الموقف التاريخي والاجتماعي والنظري الذي يجب الاعتماد عليه في عملية إعادة بناء PKK. ودرسنا السمات الأساسية للرأسمالية وتأثيراتها على العالم والمنطقة وعلى وطننا، باعتبارها النظام المجتمعي الحاكم في عصرنا. وبذلك أردنا إيجاز السياق الاجتماعي الديمقراطي وكيفية خطه مساره ضمن الإرشادات التاريخية بشكل متداخل. وركزنا بكل عناد على ضرورة رؤية التطور التاريخي لمشاريع المساواة والحرية كحلقات سلسلة متواصلة. كما وجهنا لإبراز كيفية تحريف أهداف الحرية والمساواة وإفراغها من مضامينها وإحاقها بالأنظمة الاستغلالية المتسلطة. وأردنا تسليط الضوء على الحضارة الشرق أوسطية والأوضاع المستقبلية فيها، في ظل البراديغمات عينها. وتناولنا الظاهرة والقضية الكردية، بإسقاطها على كل هذه الأطر، لتبيان كيفية وجوب التقرب من الحل على الصعيد النظري. وتناولنا سياق تأسيس وتطور حركة PKK وكيفية انسدادها بعوامل داخلية، لإبراز حتمية إعادة البناء عبر سلاح النقد والنقد الذاتي. هذا وعالجنا بعض النواحي الحديثة للتيارات النظرية والسياسية الراهنة مجسدة في الحركات الأيكولوجية والثقافية والفامينية. وبيّنا بإصرار مدى أهمية شمولية عملية إعادة البناء لكل هذه المستجدات كي تكتسب معناها.

إذن، وبالاعتماد على كل فرضياتنا في هذا الخصوص، فأول ما يجب القيام به لدى طرح مسألة إعادة بناء PKK هو شرح الأوضاع الملموسة على صعيد العالم والمنطقة والوطن. فلنقم بعقد الروابط بين هذه المواضيع بإيجاز مقتضب، كي لا ندخل في تكرار ما درسناه في الفصول المعنية. لم يعد بإمكان الرأسمالية العالمية بريادة أمريكا أن تتبع أساليب المستعمرات الحديثة، مثلما كان في القرن التاسع عشر، ولا أن تتقاسم غنائم الحروب، مثلما حصل في القرن العشرين. فالشروط الجديدة المتمخضة عن العولمة لا تشبه سابقتها. وحتى إن شابهتها، فهي تتسم بخصائص وفوارق خاصة بها. فالثورة العلمية والتقنية تُزوّد النظام الرأسمالي بإمكانيات مغايرة للربح، ألا وهي تراكم الربح للشركات الاحتكارية المتعددة الجنسيات البارزة مع العولمة. فالشركات الاحتكارية المتعددة الجنسيات تُعدّ الظاهرة السياسية وهيئتها حسب مشيئتها، لتكون القوة الحاكمة الجديدة في العالم ضمن أطر قانونية مناسبة. إذ يمكن تحقيق الربح الأعظمي عبر طراز ضم الشركات وتوحيدها. بحيث يُفرض التغيير على هيكليات الدول والقوميات المعيقة لذلك، ويُعمل على إبراز البنى السياسية الموائمة لها في محاولة لتحقيق الربح الأعظمي للنظام حتى في أوساط الفوضى البيئية.

تتوارى هذه الحقيقة وراء سعي النظام لتكثيف علاقاته مع الشرق الأوسط في بدايات أعوام الألفين بريادة أمريكا. فالمنطقة، ببنيتها السياسية والعسكرية والاقتصادية والذهنية الموجودة، تشكل عائقاً أساسياً أمام النظام. والمشاكل المتفاقمة، من قبيل الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي، البترول، القضية الكردية، الإسلام الراديكالي، البنى السياسية المتسلطة والاستبدادية، البطالة والفقر المدقع الناجم عن الاقتصاد المتدهور، قضية المرأة المفترقة إلى الحرية، وغيرها من المشاكل المعلقة؛ كلها تجعل من المنطقة البطن الرخو الأكثر حساسية بالنسبة للنظام. ولا يطبق النظام الحاكم تحمل هذه الأوضاع.

هذه هي الحقيقة السياسية التي لم ترغب القوى السياسية في الشرق الأوسط استيعابها. حيث تعتقد بقدرتها على مواصلة وجودها، بمنطقها السياسي الكلاسيكي ونظريتها في الدولة القومية. وأمريكا مرغمة على تأدية مسؤولياتها كقوة إمبريالية للنظام. أما المعارضة التي ترغب القوى الأخرى في إبرازها لإنقاذ ذاتها ظاهرياً من ردود فعل شعوبها، فهي زائفة مخادعة. إنها عروض لأخذ الحصة من التأثير بالأغلب. ستوظد كل القوى والمؤسسات المتصدرة قائمة النظام من ائتلافاتها في القريب العاجل، للتحامل على المنطقة. وستتعرز المنظومة المؤلفة من "هيئة الأمم المتحدة، حلف الناتو، الاتحاد الأوروبي، مجموعة الدول الثمانية G-8" في المنطقة رويداً رويداً. وسيفرض الاتحاد مع النظام على بلدان المنطقة، سواء بالمداخلات العسكرية على بعضها بين الفينة والفينة (مثلما حصل في أفغانستان والعراق)، أو بتهديد بعضها الآخر، أو باللجوء إلى السلاح الاقتصادي تجاه البعض الثالث. أما البلدان والبنى السياسية المُشكّلة للمقاومة المضادة، فسيُضيقُ خناق الحصار عليها أكثر، لتأمين إفلاسها ونيل النتيجة المرجوة منها. ستفرض العديد من مشاريع إعادة الهيكلة على الاقتصاديات غير المثمرة، بغرض إصلاحها وفرض الليبرالية عليها. وستعيش المنطقة اندماجاً مثيراً مع النظام، خلال ربع قرن من الزمن على وجه التخمين. لا يمكن انتظار الانقطاع الكامل، إذ يفترق ذلك إلى أسسه الاقتصادية والعسكرية والعلمية والتقنية. كما لا يمكن الصمود كدول

متمردة لمدة طويلة. حيث لا تطبق تجمعات الشعب في الأسفل، ولا النظام الحاكم في الأعلى، تحمّل هذه البنى السياسية والاقتصادية غير المنتجة على المدى الطويل. بل على الأفراد القيام بحملة تحريرية، وفي مقدمتهم المرأة. كيف يمكن للمجتمع والقوى الشعبية تحديد مواقفها، في حين يتجه النظام في هذا الاتجاه حسب بنيتة المنطقية والمؤسسية؟ هذا هو السؤال الأهم. فشعوب المنطقة ليست مرغمة على قبول النظام كما هو عليه. وقد أدرج البحث عن الحل وفق أهدافها الذاتية في الديمقراطية والحرية والمساواة في جدول أعمالها، عوضاً عن بقائها في ظل الدولة القومية كما كانت سابقاً. ومقابل مساعي النظام المحدودة في الديمقراطية، فإن مساعي الشعوب في الديمقراطية، والتي ترتبط عن كثب بالحركات الأيكولوجية والفeminية والثقافية – التي لا تهدف إلى الدولة، بل تُعنى بحقوق الإنسان والمجتمع المدني – تتضمن معاني فوقومية، بقدر عولمة النظام على أقل تقدير. سنكتفي بهذا الاختصار الوجيز في دراسة الأوضاع العالمية والشرق أوسطية، كي لا ندخل في تكرار ما درسناه بشأنها في الفصول السابقة. بينما سنعالج الأوضاع في تركيا وكردستان بإسهاب.

تلعب العلاقات الكردية – التركية في تركيا دور المفتاح الأساسي في حل القضية الكردية. فالکرد في إيران والعراق وسوريا يمتلكون إمكانيات محدودة في التوجه نحو حل دائم لوحدهم، بينما يشكلون بالمقابل قوة حل احتياطية على الأرجح. تؤكد الأطوار التي مرت بها القضية الكردية في العراق هذه الحقيقة. فظاهرة "الدولة الكردية الفيدرالية" الراهنة، ليست سوى كياناً برز إلى الساحة، كثمرة لجهود الجمهورية التركية في حث أمريكا وشركائها على إعلان PKK كمنظمة "إرهابية" على الصعيد العالمي. ولو لم تسمح الجمهورية التركية بذلك، لرأينا مدى استحالة هذا النموذج من الحل. أما حصيلته، فكانت الفوضى التي دخلها العراق. ولا يمكن الجزم حالياً بمآله الأخير. كما لا يمكن حسم المسار الذي سيتخذه الكيان الفيدرالي الكردستاني المتسم بالماهية الإقطاعية – البورجوازية على المدى الطويل، ولا تحديد تأثيراته على إيران وتركيا وسوريا من بعد العراق على وجه الخصوص. إذ ثمة خطر تجذير طراز الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي وتعميمه على نطاق المنطقة. تتضمن النزعة القومية الكردية، التي سنتنامى كاشتقاق أيديولوجي من النظام الرأسمالي، خطراً دائماً يكمن في تصعيد وإثارة النعرات القومية العربية والفارسية والتركية؛ وبالتالي تعقيد المسائل أكثر مما هي عليه.

بالمقابل، قد يبرز إلى الساحة نموذج حل جديد خارج نطاق النزعة القومية، بحيث يقبل بالحدود السياسية الموجودة، ويستند إلى الاعتراف القانوني بالحالة الكردية، ويتسم بسيمات خاصة به، ويرتبط من الصميم بالحرية الثقافية والديمقراطية. يتوافق هذا مع السلام من جهة، ومع الحقائق التاريخية والاجتماعية التي تتضمن أرضية خصبة لبناء الأوطان على أساس التكامل بين الدول والقوميات من جهة أخرى. سيساهم تسليط الضوء بشمولية على ركائز ونتائج هذين النموذجين من الحلول، في امتلاك رؤية أوضح للمستجدات المحتملة في المراحل المقبلة.

2- العلاقات الكردية – التركية تاريخياً:

فرض "مشروع الشرق الاوسط"، الذي أثارته أمريكا ثانية في الساحة، على الجمهورية التركية التقرب بموضوعية أكثر من الظاهرة الكردية، ومن علاقاتها مع الأتراك. لذا تكتسب العلاقات التركية – الكردية بُعداً تاريخياً هاماً. من المعروف جيداً كيف دق ناقوس الخطر، حصيلة السياسات الإنكارية المتبعة في المراحل الأخيرة. ولكي لا نعيش مأساة تركية – كردية، مثلما شوهد في المأساة الفلسطينية، يتوجب إبداء المواقف الديمقراطية الخلاقة من القضية الكردية من الآن فصاعداً، وفق الإرشادات الاجتماعية التاريخية. إلا أن تركيز نظام الدولة والمجتمع برمته – مضموناً، لا قوة، وبيساريه ويمينييه – على ممارسات الإنكار في المراحل الأخيرة، رغم الألفاظ الديمقراطية البراقة؛ يفتح الطريق أمام المخاوف الكبرى والقلق من سيادة أوساط محمّلة بالاشتباكات الكبرى مجدداً. واستناداً إلى التجارب التي مررنا بها، يتمتع تقديمنا لبعض الاقتراحات والأفكار بأهمية قصوى، في سبيل إزالة الشكوك والمخاوف بشكل مقنع، وإفساح المجال أمام أوساط حقيقية تُعدُّ بالحل المرتقب.

يشير التاريخ إلى وجود دلائل هامة، تبرهن على نزوح جماعات من أقوام سيبييريا الجنوبية، التي يتواجد ضمنها الأتراك الأوائل، في الحقبة ما بين 9000 – 7000 ق.م، إلى الجنوب المعروف اليوم ببلاد الصين وكوريا واليابان

ومنغوليا وآسيا الوسطى، وإلى الغرب منها أيضاً؛ بينما انتشر القسم الآخر في القارة الأمريكية عبر مضيق "برينغ" الواصل بين القارتين الآسيوية والأمريكية. تؤكد الخصائص الأثيمولوجية والعرقية على السواء هذه الحقائق بقوة. تعرّف هذه الحقبة بالمرحلة التي تحققت فيها الثورة النيوليتية (الثورة الزراعية والقروية) على سلاسل جبال طوروس وزاغروس، ووصلت إلى شواطئ المحيط الهادي وحواف الصين. يخمن أن خلافة الثورة النيوليتية هي التي دفعت هذه الأقاليم للحركة. ومع ازدياد عدد السكان ضمن هذا النظام الجديد على المدى الطويل، اكتسبت ظاهرة الترحال والهجرة معناها. ظهرت أول حضارة مشهورة في الصين في أعوام 2000 ق.م، حيث لعب النهر الأصفر دوره في تأسيس تلك الأقاليم للحضارة، بمثل ما لعبه نهر النيل ودجلة والفرات والبينجاب. من المحتمل تعرض المنطقة لهجمات متعاقبة من الأقاليم المجاورة، مع تصاعد الحضارة على أطراف النهر الأصفر.

بيد أن الوثائق المكتوبة الأولى للمصادر الصينية تشير إلى حدوث هجمات الإيغوريين من الأقاليم المجاورة في أعوام 200 ق.م. وتُجمع الآراء على أن الإيغوريين هم الأتراك الأوائل. تعد الكرونولوجيا (kronoloji) المبتدئة في 209 ق.م مع مته خان (mete han) سارية المفعول في التاريخ التركي الرسمي. يمكن مشاهدة تحركات الأتراك الأوائل الكبيرة نحو الجنوب، أي باتجاه الصين وأفغانستان والهند؛ ونحو الغرب، أي باتجاه كازاخستان الحالية ومنها إلى أوروبا؛ وذلك من خلال العديد من الوثائق التاريخية. والمناطق التي عجت بهم بالأكثرية كانت كرجيزستان، كازاخستان، أوزبكستان، تركمانستان، ومنطقة إيغور الصينية. ومع حلول القرن الرابع بعد الميلاد بدأت التدفقات الخونية الكبرى باتجاه أوروبا. فالتدفقات الفاشلة المتجهة إلى الصين غيرت وجهتها إلى أوروبا. ومقابل هذه الانتشارات (عمليات الاستيطان) على شواطئ نهر الخزر والبحر الأسود، تزايدت الانتشارت (عمليات الاستيطان) في بحيرة آرال وفي جنوبي نهر خازر باتجاه أفغانستان. وأدى التضخم السكاني وجفاف الاقليم إلى التسريع من عمليات النزوح. وازدادت الضغوطات على الحدود الإيرانية في القرن السادس بعد الميلاد، لتستمر حتى عهد "إمبراطور" البرسيين. تعود حكايا أوراسيا (Efrasiyap) والطورانيين إلى هذه الحقبة.

أدى بلوغ الديانة الإسلامية حتى حدود آسيا الوسطى في نهايات القرن السابع الميلادي إلى بدء مرحلة جديدة في تاريخ الأتراك. وكون دول الكوك ترك (Göktürk) المؤسسة قديماً، ودولة إيغور اللاحقة لها، تتسم بماهية كونفدرالية بالأرجح؛ يمكن التخمين عندئذ بعدم المرور بتجربة الدولة المركزية بشكل قوي. حيث لم تشاهد ظاهرة الدولة المركزية الطويلة الأمد في آسيا الوسطى على العموم، حتى تلك الحقبة. فأعمار الكونفدراليات المؤسسة بتأثير بلاد الهند والصين، لم تتجاوز السنة أو السنتين. حتى إمبراطورية المغول العالمية الأخيرة عانت القصور في تخطي هذه الظاهرة.

اعتنق الأتراك الديانة الإسلامية لمأرب سياسية، أكثر منها لدوافع دينية. فبدون اعتناقهم إياها، لن تتوفر لهم إمكانات الترحال التقليدية. ازدادت وتيرة عملية الأسلمة المتسارعة في القرن التاسع الميلادي، مع تأسيس أولى الكيانات السياسية. وتعد الإمارة السلجوقية الأولى المعمرّة في مدينة "مرو" (Merv) التجربة الدولية الأولى للقبائل التركية الأرستقراطية، بعد تجربة إمارة قره خاني.

مهّد الانتصار في معركة دانداناكان في عام 1040م إلى ظهور السلالة السلجوقية في تقاليد الدولة الإيرانية. وفي عام 1055م نصّب الخليفة الإسلامي في بغداد الأمير السلجوقي سلطاناً، لتمتد حدود السلالة من البحر الأبيض المتوسط حتى أفغانستان. لأول مرة تشهد قبائل الأقاليم التركية العشائرية في هذه الفترة تمايزاً طبقياً واسع النطاق على أسس إقطاعية. وبينما انتشرت الشريحة الأرستقراطية المتدولة على شكل إمارات كثيرة في عموم الشرق الأوسط، استمرت الشرائح التركمانية الفقيرة في المعيشة بشكل قبائل متنقلة لوحدها في المستويات السفلية. وأدى التزايد المتكاثف لعدد السكان الأتراك في الشرق الأوسط، في الفترة ما بين القرنين العاشر والخامس عشر الميلاديين، إلى حدوث التمدن والتمايز الطبقي من جهة، وظهور التدوّل بشكل متداخل من جهة أخرى. وبعد سلطنة السلجوقية العظمى، التي عمّرت جيلاً (روفاً) بأكمله على وجه التقريب، حلت محلها الإمارات والولايات والملكيات. ومنها اتحد سكان الأناضول، ليؤسسوا الدولة السلجوقية الأناضولية التي جعلت من قونيا مركزاً لها، وهي أول دولة إسلامية في بلاد الأناضول.

أما الإمارة العثمانية المؤسسة إلى الغرب منها على أنقاض الإمبراطورية البيزنطية، بعد مرور ما يقارب قرنين من

الزمن (1076-1308)، فألت إلى إمبراطورية السلالة العثمانية التركية كأعظم مركز إقطاعي. وقد اضطرت هذه الإمبراطورية للدفاع عن الشرق تجاه الغرب في أوج ازدهار الرأسمالية وتعاضلها. شهد القرن التاسع عشر والعشرون تصاعد القومية البورجوازية التركية، فكان عهد الإصلاح الزراعي في 1840، وكانت الملكية الدستورية الأولى في 1876، والملكية الدستورية الثانية في 1908؛ ليبدأ عهد التحرير الوطني والتدوّل وتأسيس الدولة القومية التركية في عام 1920 على أنقاض الحرب العالمية الأولى. شكّل عهدُ الجمهورية طوراً تاريخياً هاماً شهد تُشكّل الأتراك كقومية راسخة في بلاد الأناضول، بحيث حققت الانتقال من نظام المجتمع الإقطاعي إلى نظام المجتمع الرأسمالي. ولعبت علاقات الأتراك مع الكرد دوراً استراتيجياً حيوياً في تكاتف مجازفاتهم الشرق أوسطية في بلاد الأناضول أساساً، على مر ألف عام تقريباً وتدوّلهم، وفي عملية انتقالهم مع التدوّل من المرحلة القبلية إلى مرحلة القومية التركية.

يمكن إرجاع جذور العلاقات الكردية – التركية تاريخياً إلى التعاليم الزرادشتية – الطورانية الملحمية. حيث أضفت أسفار الإمبراطورية البرسية – الميديّة (الإسكيتيين) باتجاه محافظات الأتراك الأوائل بُعداً ملحماً على العلاقات. وفي عهد البارثيين والساسانيين، دخلوا في تماس مع القبائل الكردية، التي نزحت إلى هناك لأسباب مختلفة، بينما تكاثف استيطان القبائل التركية في أباله خراسان شمال شرقي إيران على وجه التخصيص. أما التماسّ الأصلي، فكان في عهد نفوذ السلاطين السلاجقة الكبار. شهدت العشائر التركية والكردية الموجودة في يومنا الراهن في أراضي العراق وأذربيجان وأرمينيا وميزوبوتاميا تعايشاً متداخلاً، ضمن علاقات وتناقضات معقدة، في الفترة المتراوحة بين القرنين العاشر والخامس عشر للميلاد. وعاشت العديد من الإمارات التركية والكردية جنباً إلى جنب، بعد عهد السلاجقة الكبار، وفي مقدمتها دولة أك كويونلولا، دولة قره كويونلولا، أرتوكوغولار، وملكيّات الموصل. وقد لعبت الديانة الإسلامية المشتركة، ومحاربة الدولتين البيزنطية والأرمنية المسيحيّتين لها، ومن ثم الحروب الصليبية؛ دوراً استراتيجياً في ذلك.

أما لفظ "كردستان"، فقد استخدمته الهيئة الإدارية لدى السلطان سنجان (1155) آخر السلاطين السلاجقة الكبار. يُجمع المؤرخون على أن الكرد كانوا يشكلون القوة الثانية العظمى في معركة ملازكرت (1071). حيث تمكن السلطان ألب أرسلان أخيراً من فتح بلاد الأناضول. الكل يعلم أن هذا الأخير جاء مدينة "سيلفانا Silvana"، عاصمة الدولة المروانية الكردية آنذاك، في 15 أيار من عام 1071، وجمع ما يقارب عشرة آلاف شخصاً من القوة العسكرية المهيأة، ومثلها من القوات العشائرية. هذا ما معناه أنه لا يمكن التفكير بوجود الأتراك في بلاد الأناضول، دون مساعدة الكيانات السياسية الكردية لها. وحتى إن تحقق هذا الوجود، فلن ينجو من المخاطر الجدية المحدقة به. يجب اليقين تماماً بأن أي مجتمع يؤسّس على توازنات ما، يواصل وجوده لمدة طويلة وفقاً لتلك التوازنات. وفي حال افتقاره إلى تأثيراتها، فسببى يتخبط في مخاطر جدية، إلى أن يوجد لذاته توازنات جديدة تؤمّن له سيرورته. سيكون من الأصح التفكير بوجود بُعدين للعلاقات الكردية والتركية بعد هذه المرحلة. البُعد الأول هو بُعد الدولة والسياسة. وهو يشير إلى العلاقات والتناقضات القائمة بين الإمارات الكردية والتركية، والتي تبدأ في عام 1050، لتنتهي بانتهاء السلاجقة الأناضوليين.

البُعد الثاني هو المعنى بالساحة الاجتماعية والثقافية. وهو العهد الذي شهدت فيه القبائل انصهاراً طبيعياً وحقيقياً متداخلاً. ما حصل كان انصهاراً طبيعياً ضمن الساحة الثقافية والاجتماعية الكردية بالأرجح. وهو فترة بعثت على الرفاه والتنوع السلمي والثقافي، ولا تزال مستمرة إلى الآن. بدأت مرحلة الصهر الإجباري في بوتقة القومية التركية مع بدء عهد الجمهورية، نتيجة القمع السياسي المغالي للنزعة القومية التركية. وبقي الكرد (كمجتمع) وجهاً لوجه أمام انصهار سياسي واجتماعي واقتصادي وعسكري وتعليمي وفني مريع في هذه الفترة.

تبدأ المرحلة الثانية فيما بعد القرن السادس عشر. حيث شهدت علاقات سياسية استراتيجية في عهد السلطان ياوز سليم، الذي توجه بالإمبراطورية العثمانية نحو الشرق. حيث كان السلطان ياوز سليم بأمر الحاجة لمؤازرة الإمارات الكردية المتميزة بموقع استراتيجي هام، للتغلب في معاركه على كل من الإمبراطورية الصفوية في إيران والدولة المملوكية في مصر. يدوّن التاريخ أنه بعث إلى تلك الإمارات كميات لا حصر لها من الذهب الخالص، ومستندات بيضاء موقعة، لتأمين تحالفها وإياه. وقام بعقد تحالفاته مع ثلاث وعشرين إمارة كردية، كلاً على حدة.

كان السلطان ياوز يجنح إلى تأمين وحدة تلك الإمارات فيما بينها، وضمها تحت سقف إمارة مركزية موحدة (دويلة). لكن عدم توفر شروط ذلك، حصيلة تناقضاتها الداخلية، آل به إلى تنصيب أمير الأمراء عليهم، والذي اتخذ من ديار بكر مركزاً له. بفضل هذه العلاقات والتحالفات، وبمساندة كل الإمارات الكردية له، تغلب أولاً على الصفويين في معركتي جالديران ووان عام 1514، ومن ثم على المملوكيين في معركتي مرج دابق، التي دارت رحاها شمالي مدينة حلب السورية عام 1516، والرضانية في مصر عام 1517؛ ليؤسس بذلك أعظم إمبراطورية في منطقة الشرق الأوسط. ما كان بالإمكان خطو خطوة واحدة خارج حدود الأناضول الداخلية، بدون هذه العلاقات الاستراتيجية، ناهيك عن التغلب على الدولتين الإيرانية والمصرية. وعلى النقيض من ذلك، لو أن دولتي إيران ومصر توحدتا مع الإمارات الكردية بدلاً من محاربتهما إياها، لربما كان ذلك بداية نهاية الدولة العثمانية ذاتها. بيد أن السلطان تيمور التركماني كان قد دك دعائم الدولة العثمانية من ذي قبل، في الحرب الدائرة في أنقرة عام 1402، بإقامة تحالفات مماثلة مع الكرد آنذاك.

استمرت علاقات الكرد مع السلاطين العثمانيين بامتيازات بيّنة حتى بدايات القرن التاسع عشر. حيث شهدت الإمارات الكردية، بأغلب حكوماتها وأمرائها وولاتها، نظاماً امتيازياً خاصاً بها، يتم توارثه من الأب إلى الابن. لم يُمنح هذا النظام أو ينعم به أي من رعاياها الآخرين. فبينما تمتعت بالحكم الذاتي الكامل في شؤونها الداخلية، لم تشهد بالمقابل أي تقييد على الصعيد الثقافي أو اللغوي أو الفني. وقد أثمرت اللغة الكردية وثقافتها العديد من المآثورات الأدبية في هذه الحقبة من الزمن، كملحمة مم وزين على سبيل المثال. كما استمر التفوق الاجتماعي والثقافي للكرد آنذاك. لكن، وعندما يرغب السلطان، تقوم هذه الإمارات بإغداقه بالهدايا بارادتها، وتشارك في الأسفار والحروب. كانت الإمارات الكردية السُّنيّة على علاقة حسنة مع السلطنة. واليوم أيضاً تعد علاقات هذه الإمارات على ما يرام مع الدولة. حيث تحتل أماكنها ضمن نظام الطريقة النقشبندية بالأغلب. مقابل ذلك، توجّه الكرد العلويون صوب الدولة الصفوية ذات المذهب الشيعي الإيراني. لهذا السبب، بل، والأهم من ذلك بسبب تشبثهم بحرياتهم، كانوا على الدوام هدفاً للقبائل. فقيام مراد باشا (البُيرِي) برمي أربعين ألف علويّاً في الأبار في عهد السلطان ياوز، كان بالأصل مشحوناً بيّنة القضاء على تهلكة استراتيجية حيوية واقتلاعها من الجذور.

ومع حلول بدايات القرن التاسع عشر، تفتتح صفحة جديدة في العلاقات الكردية – التركية. فازدياد حاجة العثمانيين للجنود والضرائب، حصيلة حصار الغرب له، أدى بهم إلى التحامل على الكرد، ليتمخض ذلك عن حقبة من التمردات الدموية بطليعة الإمارة الكردية المتميزة بخاصيات واسعة النطاق. ابتدأت هذه الحقبة بعصيان إمارة بابان في مدينة السليمانية عام 1806، واستمرت في عام 1878، ولكن بزعامة الشيوخ هذه المرة؛ لتنتهي بالانتكاسة والهزيمة مع آخر التمردات التي حصلت في 1925 بزعامة الشيخ سعيد، وفي عام 1937 بزعامة الشيخ سيد رضا. لم يساهم الكرد دفعة واحدة في تلك العصيانات، بل كانت تندلع كقتال خندقي، لتبقى قاصرة على الدوام عن الوصول إلى المستوى الوطني، بسبب البنية الإقطاعية التي تقف عائقاً أمام ذلك. من جانب آخر، لولا المساندة البريطانية للدول المعنية، لربما أمكن بلوغ النصر في عصيان بدرخان بيك عام 1843 وعصيان محمود البرزنجي عام 1923. تُعدُّ قيادة كل من البارزاني والطالباني الممثلَ الأخيرَ لهذا النهج في حاضرنا، حيث ترجع أصولهما إلى الزعامة المشيخية والعشائرية في أن معاً. أما مرورهما بمرحلة بارزة من التحول إلى البورجوازية، وحظيها بمساندة استراتيجية من دول الغرب؛ فيُقحمهما في فرصة أخيرة محفوفة بالمخاطر.

تطابقَ منطق العلاقات الكردية – التركية خلال هذه المرحلة السياسية الطويلة، مع نمط التحالفات الاستراتيجية. وتبرهن حاجة الطرفين المتبادلة لبعضهما البعض على صواب تلك التحالفات الاستراتيجية، التي إنْ تخلّى الطرفان عنها، فسيؤدي بهما المآل إلى الخسارة الاستراتيجية لا محال. حيث، وبينما سينحصر العثمانيون نتيجة ذلك في اسطنبول وبلاد الأناضول الداخلية، ستخسر بالمقابل الإمارات الكردية حكمها الذاتي بنسبة كبرى، لتخرج من كونها قوة سياسية واجتماعية ذات صدارة. في حين يركز التحالف الاستراتيجي إلى مقومات اجتماعية وتاريخية متينة.

ناهيك عن الحظر في العلاقات الاجتماعية والثقافية، بل كانت الحرية والطلاقة تسود الأوساط في هذا الخصوص، بما لا يمكن تخيله في يومنا الحاضر. بالأصل، فالصهر الإرغامي للإثنيات هو ثمرة السياسة البيوسلطوية (biyo-iktidar) الرأسمالية. وحتى في الأنظمة الإقطاعية التي لا نعجب بها، لا يمكن التفكير بوجود صهر ثقافي أخلاقي. إذ

لا مكان لتطبيقات كهذه في مفهوم البشرية. الأمر سيان في كل المنظومات السياسية التي سادت العصور الوسطى. أما عملية صهر لغات الشعوب وثقافاتهما والقضاء عليها، فهي ممارسات لا أخلاقية تعود إلى النظام الرأسمالي. هذا بدوره ينبع من افتتار الرأسمالية إلى الأخلاق. إن عدم مَسِّ الأتراك إطلاقاً لمعيشة الشعوب - أياً كانت - اللغوية والدينية والثقافية قبل توجههم نحو الرأسمالية؛ ذو علاقة وثيقة بهذه الحقيقة. وبمجرد انجرارهم وراء الأيديولوجية القومية الرأسمالية، باسروا باتباع سياسات الصهر الإجماعي الماكرو والخبيثة. وقد نمَّ الانصهار الطبيعي عبر التاريخ على الدوام عن ظهور تركيبة هجينة جديدة متبادلة، تمخضت بدورها عن الثراء والرفاه المشترك. ومن هذه الناحية، أي من ناحية إبداء الاحترام والتقدير إزاء الوجود الديني واللغوي والثقافي، تُعدَّ الإمبراطورية العثمانية نظاماً ذا أبعاد تقدمية وحررة وإنسانية، تضاهي في مستواها ممارسات ومواقف كل الدول القومية، العربية منها والفارسية والتركية، في راهننا. إن الظن بأن الرأسمالية أرفع مكانة وأكثر تحريراً من العصور الوسطى من كافة النواحي، يعتبر خطأ فادحاً، وتحريفاً لا يستهان به.

يمكن التمهيد والتدقيق في مرحلة الرِّسْملة والانتقال إلى البورجوازية في تركيا على شكل عدة فترات. فالمركز العثماني ربما يمثل آخر أعظم حضارة إقطاعية في تاريخ ما قبل الرأسمالية. إذ تميَّزَ بسِماتٍ خولته ليكون النظام الأكثر تحدياً ومقاومة تجاه الرِّسْملة، بحيث أسفر عن تأخير حدوث التطور الرأسمالي في الشرق الأوسط لعدة قرون. أما نتيجة ذلك، فكانت عدم الاستعمار الكلي للشرق الأوسط، صون الهوية الإسلامية، تفاقم مشاكل الحداثة تصاعدياً وإرجاؤها إلى يومنا هذا؛ وبالتالي الصعود مباشرة نحو قمة الانسداد واللاحل.

أما انتقال الروم والأرمن والسرمان إلى البورجوازية وقبولهم بسهولة أكبر بالرِّسْملة انطلاقاً من هويتهم المسيحية، فقد أفسح المجال لنزعة قومية مبكرة. حيث انتهى بهم الأمر إلى المرور بمرحلة الزوال والتصفية، نتيجة الخل الزائد بين القوى. أما نزوع الرأسمالية إلى الريح والادخار، فهو المسؤول الأولي عن هذه المرحلة. إذ تُوجِّتُ رأسمالية الأقليات المبكرة باشتباكات مبكرة وزوال مبكر.

أما عملية الرِّسْملة الأساسية، فقد باشر بها حزب الاتحاد والترقي اعتماداً على الدولتية. هذا الحزب، الذي سعى أولاً لفرض تحول كهذا على كل أتباع الإسلام وراعيه بهويته الإسلامية البحتة، لم يفلح في مرماه، بسبب تنامي النزعة القومية لدى الأقسام المسلمة؛ مما أسفر عن التسريع في تجزؤ الإمبراطورية وتفككها.

يمكننا دراسة عملية الرِّسْملة في عهد الجمهورية التركية المبنية على أنقاض الإمبراطورية، على ثلاث مراحل: المرحلة الأولى هي المرحلة التي أُتخذت فيها البنية الفوقية للرأسمالية وذهنيتها أساساً. فالجمهورية التي أسسها مصطفى كمال أتاتورك مستوحياً إياها من الثورة الفرنسية، ومأسستها على كافة الأصعدة؛ ارتكزت أساساً على العقلية الغربية. حيث سعى من خلال ذلك - ولو متأخراً جداً - إلى تحقيق مرحلة النهضة والإصلاح والتنوير ضمن إطار درع مللي ضيق النطاق، وبأساليب ثورية. وبالرغم من التطورات البارزة والهامة المتمخضة من مساعيه الرامية إلى تحقيق التطورات الجارية في أوروبا على مر عدة قرون، خلال فترة سريعة الوتيرة، وبموجب الدرع القومي الضيق؛ إلا أنها بالمقابل لم تفلح في توليد البورجوازية الثورية. بل حقق المرحلة الأولى هذه - بالأغلب - عبر الرأسمالية البيروقراطية المتكاثفة داخل هيكلية الدولة. ولدى انحياز البيروقراطية ورأسمالية الدولة الجماعية المتنامية حتى أعوام الخمسينات إلى الغرب، ضمن التوازنات الشرقية - الغربية؛ اضطرت للمرور بمرحلة غلبت عليها الرأسمالية الخاصة.

كان عهد "الحزب الديمقراطي DP" فترة شهدت تسارع الرأسمالية الخاصة الاحتكارية المتنامية في العديد من المدن الكبرى، وعلى رأسها اسطنبول وإزمير وأضنة. حيث عمِلَ على الحدّ منها بانقلاب عام 1960 العسكري، الذي ليس في أساسه سوى ثمره للتناقض والصراع القائم بين كل من رأسمالية الدولة والرِّسْملة الخاصة. لكن فترة الانتقال من مرحلة الرأسمالية السلطوية الدولتية إلى مرحلة الرأسمالية الخاصة الأوليغارشية، لحظت تسارعاً واضحاً بالتدرج، رغم المخاضات والصراعات التي احتوتها. وبينما انضم ممثلو الرأسمالية التجارية والزراعية بالأغلب إلى الأوليغارشية في عهد DP، نرى أن الشريحة الصناعية وضعت ثقلها في الفترة ما بين 1960 - 1980 في عهد "حزب العدالة AP".

أما في الفترة المتراوحة بين أعوام 1980 - 2000، اكتسبت شريحة رأس المال المالي قوة لا تضاهي، مع

الحكومات التي رجحت فيها كفة "حزب الوطن الأم ANAP". وبالنسبة للدولة، كان النفوذ والرجحان من نصيب الجيش؛ في حين فقدت الشرائح المدنية وزنها القديم. من جانب آخر، احتلت الطبقة الكردية العليا – ولو بشرائحها المغايرة للماضي – مكانها في الأوليغارشية، في الفترة ما بين 1950 – 2000، وسعت للحفاظ عليها، بعد أن كانت عانت القمع في أوائل عهد الجمهورية. فالذين أبدوا ارتباطهم الأقوى بأيدولوجية الدولة، حازوا على امتيازات مميزة. وبينما غلب الطابع القومي أساساً على أيدولوجية المرشحين السابقين، اكتسبت التركيبة التركية – الإسلامية الجديدة من جهة، والبُور الفاشية الشوفينية والنزعة الإسلامية في النمط الطرائقي من جهة ثانية، وزنها داخل بنية الدولة بعد أعوام الخمسينات.

وبينما اقتات التيار الوطني البارز في عهد مصطفى كمال أتاتورك وعصمت إينونو من الثقافة الغربية بالأرّجح؛ سُحِّتْ أعوام ما بعد الخمسينات بالأيدولوجيات القومية والفاشية والدينية الرجعية، بدافع من السياسات الأمريكية المناهضة للشيوعية. أما الطبقة الكردية العليا، فلم تستطع مواصلة الحفاظ على وجودها، إلا بلعبها دور الوساطة في ممارسات الإبادة والصحراء المُركّزة.

أما بالنسبة لوضع الشرائح الشعبية، التي بقيت خارج نطاق الدولة والرأسمالية الخاصة في هذه المراحل، فقد عجزت عن اختراق إطار القَدْرية التقليدية وتحقيق الحملة الديمقراطية. في حين فُعمتْ الانطلاقات اليسارية الكلاسيكية، حتى قبل انعكاسها على الشعب. وتسارع الانصهار والاضمحلال الثقافي بين صفوف الشعب الكردي، بعد مرحلة العصيانات الكردية؛ لدرجة كاد فيها يخرج من ذاته. أما ردة الفعل العامة التي برزت في هذه الأثناء، فقد عبّرت عنها حركة PKK بشكل بارز. تُعبّر النظرة إلى PKK كحركة كردية فحسب، رأياً تقييمياً ناقصاً، ذلك أنها تقدمت وتطورت كرداً فعل أساسى تجاه كل القوى الدولية والسياسية والأيدولوجية في تركيا، وفي بقية أجزاء كردستان.

يمكن اعتبار المرحلة الثالثة لتطور الرأسمالية في تركيا على أنها المرحلة التي تُحَقِّق فيها تطور الآليات الصغيرة والمتوسطة المدى (KOBİ ورأس المال المتوسط؛ وتساعدت بموجب العامل الأساسى المسمى بـ"رأسمالية الأناضول". يمكن تسميتها أيضاً بـ"ثورة رأسمالية الأناضول". يعد هذا الطور الثالث رسمة تركية أيضاً. فبينما يمثل الطور الأول الرأسمالية التركية البيروقراطية الجماعية، يعد الطور الثاني رأسمالية خاصة احتكارية متنامية في المدن الكبرى، في حين أن الطور الثالث والأخير هو الرأسمالية التركية الأناضولية. بهذه الأطوار الثلاثة يكون النظام قد اكتمل. و"حزب العدالة والتنمية AKP" هو الحزب الذي أهَّل نفسه أساساً لزعامة رأسمالية الأناضول. فرغم تنامي رأس المال الأناضولي في عهد كل من DP و AP و ANAP و"حزب الرفاه RP" أيضاً، إلا أن AKP عمل على إطالة عمره، ليغدو حركة سياسية مستقلة تكون الصاحب الحقيقي للمراكز السياسية. هذا وتوخى الدقة والحساسية في ضم الشرائح الكردية الحديثة العهد في البورجوازية أيضاً إلى هذه العملية.

بذلك تدخل العلاقات التركية – الكردية أخرج مراحلها في عهد الجمهورية التركية. حيث تتوحد العلاقات ذات النزعة القومية في الأرضية العقلية، عوضاً عن الأيدولوجية الإسلامية التقليدية. تتغذى القومية التركية خارجياً من منبعين: أولهما المعلومات التاريخية والمجتمعية التي حاز عليها المتنورون من أتراك "الكازان kazan"، الذين عانوا من أساليب وممارسات روسيا القيصرية القمعية، واكتسبوا عن طريق أوروبا. حيث سعوا – ولأول مرة – لتقديم شروح مفعمة وشاملة عن التاريخ التركي خارج نطاق السلالة العثمانية. وثانيهما هو مساعي الإمبراطورية الألمانية – المتأخرة عن ركب الاستعمار – في جذب الجماعات التركية إلى الأفكار الإسلامية والتركياتية البحتة في أن معاً، بغرض الاستفادة منها واستخدامها في عملية التوسع من شرقها إلى تخوم آسيا الوسطى. لقد كانت تظن بإمكانية تحقيق مآربها في التوسع والاستيطان، بموازرتها للتمردات الموالية للميول الإسلامية والتركياتية ضد روسيا القيصرية، عبر ذلك التباين الأيدولوجي. فنظرية "السياسة الشرقية" (Ostpolitik) التي اشتهر بها الألمان، تتطلب مثل هذا النوع من المؤازرات والمسايعي. وألمانيا التي صعدت من تأثيراتها المتواصلة على الإمبراطورية العثمانية لتحل بذلك محل انكلترا وفرنسا فيما بعد أعوام 1880، خرجت مغلوبة على أمرها من الحرب العالمية الأولى، فألت بالإمبراطورية العثمانية أيضاً إلى الانهيار وإيها.

تتسم قومية الزمرة المؤازرة للاتحاد والترقي (الاتحاديون) بكونها قومية عرقية تقعات من الألمان والأتراك الموجودين في الخارج. حيث تأخذ نصيبها من الإيحاء من القومية الألمانية. فالمؤرخون الألمان في تلك الأثناء

كانوا يلهثون وراء العرق الصافي. والنزعة القومية للاتحاديين سعت بدورها لاقتفاء مسار ينسجم والاستعمارية الألمانية، لتلم شمل العالم التركي برمته تحت راية النزعة القومية العرقية ذاتها. لكن تجرّد هذا الموقف، وانقطاعه عن الواقع التاريخي والاجتماعي، دفع الإمبراطورية العثمانية ثمن ذلك غالباً. بالمقابل، كان التقرب من قومية الحركة، التي أسست الجمهورية التركية على أنقاض الإمبراطورية عبر الحرب التحريرية الوطنية برئاسة مصطفى كمال، مغايراً لذلك. يمكن تسمية هذه القومية، التي اتخذت من حضارات بلاد الأناضول الثقافية أساساً لنفسها، واعتمدت على هذه الحضارات العائدة في أصولها إلى عهد السومريين وحتى الحثيين؛ بـ"القومية الثقافية" أو "الوطنية الأناضولية". كان مصطفى كمال مدركاً لماهية هذه المفاهيم القومية المختلفة. فرغم الاقتراحات المصرية على فرض تسمية الجمهورية الحديثة العهد بـ"الجمهورية التركية"، إلا أنه رفضها بحدة وأصر على تسميتها بـ"جمهورية تركيا" – أي كوطن، وليس كعرق – لا اعتقاده بأنها الأنسب. كما كان مؤمناً بإمكانية احتلال كل عرق ونسب مكانه ضمن هذه القومية، أو بالأحرى الوطنية، بكل ود. لذا، لا يمكن نعت هذه القومية أو الوطنية بالعرقية.

لكن بعض المثقفين، الذين يُعتبرون امتداداً للاتحاديين، طوّروا كلمة "العرقية"، واستمروا في التلطف بها. يبرز ذلك على وجه الخصوص في النزعة القومية لـ"نهال أتسز"، وبشكل واقعي ضارب للنظر عبر مجموعة اليهود الدونمة (المرتدون عن الديانة اليهودية) والفيالق الانكشارية، والتي تُعتبر الجماعات الأفتك خطراً وإساءة للدولة والتركيائية في عهد العثمانيين والجمهورية على حد سواء. يتحول هذا المفهوم إلى "حزب الأمة" في عام 1948، ليستمر في وجوده بعد عام 1960 باسم "حزب الحركة القومية MHP" حتى يومنا هذا. أما القومية الأناضولية، فالتّمتت تحت راية "الزمرّة الشعبية في الجمهورية" بشكل مترمّت أولاً، لتطلق الشعارات الاجتماعية والديمقراطية البراقة بعد عام 1960، دون أن تفقد من جوهرها شيئاً، أو تحقق أي تحول. وتواصل وجودها على هذا المنوال حتى حاضرنا. يستمر استثمار الأيديولوجية القومية واستخدامها على جرعات متباينة، ضمن كافة الأحزاب اليسارية واليمينية والإسلامية إلى يومنا هذا. يشكل توجه القومية من الدولة صوب المجتمع، لنتنامي وتتجذر فيه تماشياً مع تصاعد الرأسمالية في تركيا، الظاهرة العقلية الأساسية السائدة؛ لتحل بذلك محل السلالة التي سادت النظام البطريركي التركي.

اتخذت القومية التركية شكلها بجانبها هذا، باتسامها بالخاصية البطريركية. ويلعب كون الوطن رأسمالياً رجعيّاً دوراً بارزاً في ذلك. لكن، لم يتم بالمقابل التخلي التام عن الأيديولوجية الإسلامية. ففي عهد الجمهورية تنتظم الديانة وترتفع إلى مستوى الوزارة، لنتحكم العقيدة الإسلامية السنيّة على وجه الخصوص بالإسلام عموماً، وتحقق بالتالي حاكميتها ونفوذها على المجتمع بنسبة كبرى، وتستمر في وجودها بشكل علماني على حد زعمها. العلمانية هنا ليست ظاهرة سوسيولوجية. بل تلعب دورها كجزء لا ينفصل عن أيديولوجية الدولة الرسمية، لتؤمّن – من ناحية ما – انسجام الدين مع الحداثة بشكل مبرمج ومراقب. أما التباين (المفارقة) الأيديولوجي الأخر السائد في عهد الجمهورية، فتنجس في التيارات الدولتية (كل الأحزاب اليمينية واليسارية في جمهورية تركيا دولتية حتى حاضرنا) والليبرالية والاشتراكية، التي لم تحرز تقدماً ملحوظاً. وكذلك في الطرائق الإسلامية الأكثر تزمناً ونصف العلنية، وذات السمات السوسيولوجية. رغم مساعي مصطفى كمال أتاتورك الحثيثة والدؤوبة في إسناد الأرضية الأيديولوجية للجمهورية إلى العلمية، إلا أنه لم يحرز سوى نجاحاً محدود النطاق في هذا الشأن. فأغلب اليمينيين واليساريين المشككين فيها خلطوا الألفاظ الرأسمالية بالتقاليد الإسلامية الإقطاعية، ليخلقوا أرضية ضبابية معكّرة بشأن العلمية.

يعتمد تأسيس الجمهورية عسكرياً وسياسياً على توازنات غربية داخلياً وخارجياً. فمصطفى كمال باشا، الذي كان يحظى بالدعم الكافي من الأجواء الساخنة للثورة البلشفية (1917) – أول ثورة مناهضة للرأسمالية في التاريخ – ويشعر بخطر التجزئة والزوال النهائي على يد دول الائتلاف بزعامة بريطانيا داخلياً؛ تمكّن من إحراز النصر على الصعيدين العسكري والسياسي، في ظل هذه التوازنات، عبر توحيد صفوف الشعبين الكردي والتركي المشتتين، تحت لواء استراتيجية الميثاق المللي؛ وعبر تنظيم الحركة التحريرية على الصعيدين المحلي والوطني على السواء. حققت رئاسة مصطفى كمال، الذي وضع حداً فاصلاً للسلطنة والخلافة، وجعل من نموذج الجمهورية الفرنسية قدوة

له؛ ثورة سياسية حقيقية لا يستهان بها. فدكُ دعائم الدولة المؤسسة على الركائز السلالاتية والدينية المعمرة منذ آلاف السنين، وإعلان الجمهورية على أساس ذلك؛ يُعتبر ممارسة ثورية جديدة للغاية، وحدثاً لا نظير له ضمن شروط وطن مستعمر ورجعي كهذا.

يحرز مسار الجمهورية تقدمه في الفترة ما بين 1920 – 1945، اعتماداً على صراع التوازن بين كل من النظامين الرأسمالي والاشتراكي. ولدى رجحان كفة الميزان بالريادة الأمريكية فيما بعد عام 1945، أبدت جمهورية تركيا انحيازها لهذه المستجدات الخارجية، وسعت أولاً للالتحاق بهذا النظام عسكرياً – انضمت لحلف الناتو – ومن ثم اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً. تتسارع وتيرة عجلة هذه المرحلة مع DP، حيث تلتحم هذه المتغيرات السياسية المعاشة في الانتقال من الجمهورية المسيطرة الحاكمة إلى الجمهورية الأوليغارشية، مع الرأسمالية الصناعية والمالية في الميدان الاقتصادي، وفيما بعد عام 1980، تبلغ مرحلة جديدة، تماثلياً مع حملة العولمة الليبرالية الجديدة المعاشة على الصعيد العالمي، بارتباطها بالخارج، وابتعادها عن نمط الدولة القومية؛ لتلج بعدها – بدرجة ملحوظة – فترة الفوضى التي عاناها النظام الرأسمالي العالمي بطليعه الأمريكية خلاصة الانهيار السوفييتي، ويكتمل التحاقها بهذا النظام في الميادين العسكرية والاقتصادية والسياسية والإعلامية والثقافية. وسعت تركيا، التي لعبت بداية دور الجناح داخل حلف الناتو في مواجهة السوفييتيات، إلى الخروج من أوساط الفوضى، وإعادة بناء ذاتها كجبهة بحد ذاتها ضمن "مشروع الشرق الأوسط الكبير"؛ وذلك بمواجهتها – مجدداً – ركائزها التاريخية والاجتماعية (حسب نظرية صراع الحضارات)، وتحديثها لعلاقاتها وتناقضاتها.

ارتباطاً بالمستجدات الجارية في عهد الجمهورية، يمكن تقسيم العلاقات التركية – الكردية إلى ثلاث مراحل: المرحلة الأولى هي الفترة الممتدة من حرب التحرير الوطنية حتى عام 1940. فلدى ولوج مرحلة التحرير الوطني، استمر الجزء الأعظم من المجتمع الكردي في ارتباطه بثقافة الدولة، انطلاقاً من مفهوم "الأمة" الكلاسيكي لديه؛ بينما شارك في الجنوب في ردود الفعل الظاهرة في مواجهة الاستعمارين البريطاني والفرنسي. وما مقاومات أورفا، عينتاب ومرعش، سوى نموذجاً مصغراً عن المقاومات الكردية – التركية المشتركة. أي أن التقاليد التاريخية لا تزال مستمرة، إذ ثمة اشتراك ديني وقومي. لم يُسمع أي صوت علني ينادي بالأيديولوجية القومية، منذ بدء حرب التحرير حتى نهايتها. بل لعبت الأخوة الإسلامية دوراً بارزاً، ارتباطاً بمفهوم الأمة. وبالأصل، فقد نُظِرَ إلى "مجلس الأمة الكبير في تركيا TBMM" المؤسس عام 1920 على أنه مجلس الشعبين المشترك، وأعلن النواب الكرد رسمياً باسم "منسوبو كردستان". ولا مكان للتناقضات القومية بين الشعبين. بل حتى أن التمرد الكردي المنفجر في "كوجكري" في تلك الأثناء، قوبل بمحاولات قمعه، بموجب مبدأ الأخوة ذاته.

يتمتع دور الكرد الاستراتيجي في تأسيس الجمهورية وإعلانها بأهمية تماثل – على الأقل – دوره في المعارك الاستراتيجية التي خاضها في ملازكرت 1701، وجالديران 1514، ومرج دابق 1516. ولمواقف مصطفى كمال باشا الاستراتيجية والتكتيكية دور حيوي في ذلك. فالباشا يشير إلى دوافع حتمية التحرك الموحد لكلا الشعبين في عبارته "إن انقطاع العلاقات الكردية – التركية، أو مجرد تضادهما، يعني نهاية الطرفين على السواء". ردَّ الكرد على هذا النداء إيجابياً – اللهم عدا بعض الإثارات المحدودة النطاق – سواء على الصعيد الشعبي أو الفئات الأرستقراطية العليا. أما انحدار الوضع وسوءه في عام 1925، فيرجع إلى عوامل مختلفة. أولها الاتفاقية التي نصت على أن الجمهورية ستتخذ مساراً مستنداً إلى النزعة القومية التركية، بحيث لن يكون هناك رجعة إلى نزعة الأمة، وبالتالي السلطنة والخلافة. وثانيها فقدان الشريحة الكردية المتواضعة لامتيازاتها السابقة، وإدراكها أنها لن تحتل مكانها كهوية كردية في الدولة التركية القومية، ويقينها من ذلك مع مرور الأيام. ثالثها هو الاستنارات والتحريضات الناجمة، سواء عن مشكلة الموصل – كركوك بالنسبة للإنكليز، أو عن مآرب العثمانيين في السلطنة والخلافة. لا يخفى هنا دور "جمعية التعالي الكردية"، التي أسسها بعض المثقفين الكرد، في العصيانات القائمة. فالقومية الكردية البدائية المتنامية بدءاً من نهايات القرن التاسع عشر، بدأت تهرع وراء بعض الإصلاحات الكردية، بعد مرحلة الملكية الدستورية الثانية؛ وذلك عبر تأسيسها العديد من الجمعيات وإصدارها عدداً من الصحف.

يمكن اعتبار العصيانات – موضوعياً – بأنها امتداد للعصيانات الداخلية (كعصيان أرناפור وعصيان يوزغات) بين كل من البقايا الإقطاعية ذات مفهوم الأمة العثمانية، ومعطيات الجمهورية للنزعة القومية التركية. بمعنى آخر، إنها

شكل لانعكاس النزاعات بين العثمانياتية والجمهوريةاتية على الكرد. وقد استمرت تقريباً حتى أعوام الأربعينات، حيث يمكننا تقسيم عصيانات هذه المرحلة إلى ثلاث مراحل:

شهدت أولى تلك المراحل التمرد المندلع في أطراف هاني - كينج عام 1925 بزعامة الشيخ سعيد، والذي استمر كاشتباقات خندقية (حرب جبهة) حتى عام 1928. كان هذا التمرد مشحوناً بتأثيرات مفهوم الأمة العثمانية في التاريخ القريب. علاوة على تأثير الطريقة النقشبندية السنية البارز، وما لعبه خسران الامتيازات التي كانت موجودة في العهد العثماني من دور في ذلك. وقد هدف هذا التمرد إلى إعادة أيام الخلافة والسلطنة العثمانية، أكثر من التطلع إلى "کردستان". كما برزت فيه الميول إلى الدولة الدينية. وبعد إلقاء القبض عام 1924 على خالد الجبراني، الذي ترأس "جمعية آزادي Azadi" التي كان قد أسسها المثقفون الكرد، عجز الآخرون عن لعب دورهم القيادي الذي طمحو إليه. يبدو أن تأثير بريطانيا موجود هنا بشكل غير مباشر، وكأني بها تهدد الكماليين بمواقفها الابتزازية قائلة: "سنؤازر التمردات الكردية، إذا لم تتخلوا عن الموصل وكركوك"، لتستخدمها كورقة ضغط عليهم. وقد لعب هذا الأمر دوراً أساسياً في سوء العلاقات الكردية - التركية وترديها. بيد أن مصطفى كمال أتاتورك كان يعترف بوجود مشاكل الحرية للكرد في بدايات عام 1924، حيث أشار إلى مساعيهم - أي الأتراك - في البحث عن حل لتلك المشاكل، في حديثه الذي ألقاه في المؤتمر الصحفي في إزميت من نفس العام.

تقضي العصيانات على كل احتمالات المواقف الهادفة إلى الحل، ليبرز الجنوح إلى التصفية التامة والصهر عوضاً عنها. يرى مصطفى كمال في هذه العصيانات تهديداً جدياً يحدق بالجمهورية، ويهدف إلى القضاء عليها من خلال الجهود المشتركة للخلفاء السلاطين وإنكلترا والقوى المنادية بالأمة. هذا هو الدافع الرئيس وراء تحامله العنيف على تلك العصيانات. فهو لم ينظر إليها كمشكلة كردية، بل اعتبرها محاولة لذلك دعائم الجمهورية، وتوطيد الإمبريالية، وإعادة سلطنة المتواطئين معها لتحل محلها. وهكذا سُنظر إلى كافة التمردات اللاحقة على أنها تحتوي نفس التهديد. بل وسيدوم تأثير هذه الرؤية إلى يومنا الراهن، كهلع يقض مضاجعهم. يعد هذا الانكسار (الشرح) الأساسي الحاصل في مواقف الجمهورية تجاه الكرد، طيلة تاريخها. بيد أن الكرد لعبوا دور العضو الأصلي في تأسيس الجمهورية. وإفساح تأثير هذا التصدع الجذري العميق المجال لممارسات قمعية يندر نظيرها، إنما يمتُّ بصلّة كئيبة لاعتبار الأمر تهديداً محدقاً، مثلما بينا أعلاه. حيث اكتسبت هذه النظرة بُعداً منهجياً سياسياً، يهدف إلى قطع الأنفاس عن الكرد بأقصى سرعة، وإخراصهم؛ بحيث يصبحون قاصرين عن التلطف حتى باسمهم، فما بالك ببحثهم عن حقوقهم!. لعب التأثير الإنكليزي دوراً تخريبياً مدمراً جداً في استقزاز الطرفين على السواء. ومهدت الدول الغربية العظمى الأخرى السبيل للنتائج ذاتها. حيث لعبت دوراً مصيرياً في تصفية الشعبين الأرمني والآشوري والقضاء عليهما. ولو لم تتدخل تلك الدول في الأمر، لما جرى ما جرى لهم من كوارث.

التمرد الثاني الذي شهدته مرحلة العصيانات الثانية، هو ذلك المندلع في آغري بزعامة إحسان نوري باشا، والممتد من عام 1928 إلى عام 1932. وإلى جانب انطلاقه من دوافع مشابهة لسابقتها، فقد تميز بطابع أكثر قومية. ولـ "جمعية خويبون"، التي أسسها المثقفون الأرمن والكرد في 1928 بشكل مشترك، تأثيرها الأيديولوجي عليه. لكنه لم ينجُ من الانحصار في البوتقة المحلية.

وفي المرحلة الثالثة، هناك عصيان ديرسم. في الحقيقة كانت ديرسم منطقة بقيت تتمتع بحريتها حتى ذلك الوقت. وتُعتبر سيطرة الجمهورية المركزية عليها بداية نهايتها. شهدت المنطقة العديد من التمردات المتفاوتة الحجم باستمرار، لتصل أوجها في العصيان الأخير الحاصل بين عامي 1937 - 1938، والذي ترك آثاره كبقايا متبقية حتى يومنا الراهن. تتميز المنطقة بالتقاليد الكردية العلوية، ولم تتحد مع عصيان الشيخ سعيد ذي التقاليد النقشبندية السنية. يُعتبر هذا الأمر انقساماً أساسياً داخل صفوف الكرد. شرع الفرنسيون بلعب دور مشابه لما قام به الإنكليز عام 1925، وذلك بدءاً من عام 1936، بسبب مشكلة لواء اسكندرون. ولهذا نصيب أوفر في قمع عصيان ديرسم أيضاً وسحقه.

كان كل من مصطفى كمال أتاتورك وعصمت باشا على يقين بأن القمع لوحده لن يجدي نفعاً في حل مسألة العصيانات. يشير عصمت باشا إلى مغالاتهم في عمليات الإعدام على وجه التخصيص، في مذكراته التي دونها. حيث تنبه كلاهما إلى الجرح الغائر المفتوح في جسد الجمهورية، ففضلاً حل المعضلة بإخماد تلك العصيانات. في

الحقيقة، كان من المحال التفكير بسبيل آخر للحل، في أجواء انتعشت فيها النزعة القومية لدى الدول القومية المهيمنة، ووصلت أوجها على صعيد العالم بأكمله. وإذا ما أضفنا إليها الألام المتمخضة من النكسات اللاحقة بالجمهورية، فيبقى حينئذ "بلع" الكرد وكردستان، كخيار وحيد على الساحة. هذا الموقف بالذات، هو أحد أهم الأسباب التي دفعت بالإمبراطورية إلى حافة الهاوية. أما إنكلترا، التي صاغت الحلول الليبرالية، فقد حافظت على تأثيرها على العالم برمته حتى حاضرننا. يمكننا اعتبار كل من العصيانات وعمليات التنكيل والقمع كأفدح عمليتين تاريخيتين، انطلاقاً من بناهما الطبقيّة والأيدولوجية المغذية والمستفزة لبعضهما البعض في آن معاً. لا جدال هنا في وجود التأثير الأساسي لبنية النظام الرأسمالي المسفرة عن النزعة القومية والفاشية والاستعمارية على هذه المسائل. شهدت المرحلة الثانية في العلاقات الكردية - التركية جموداً فظيماً، استمر من عام 1940 حتى 1970. كان من الصعب انتظار انبثاق حركة ما في الظروف القاسية للحرب العالمية الثانية. وفي عهد نفوذ حزب DP، تَحَدَّثُ مستجدات أخرى على الساحة. حيث لم يُهْمَلِ الحزب الكرد البارزين، لدى سموه بالأشراف إلى جهاز الدولة مجدداً. هذا وزوده الزعماء الإقطاعيون والعشائريون والدينيون الكرد بإمكانيات ليست بقليلة، في تنظيمه ردود الفعل البارزة تجاه CHP؛ فقام DP بدوره بتحويل هذا الكم الغفير إلى قوة هامة، تدعّمه في خلق الأوليغارشية وتصعيدها. كانت الشريحة الكردية العليا راضية عن اتخاذ مكانها في أجهزة الدولة بشكل مجرد من الكردية. ذلك أن التخلص من بلاء الكردية، وتمثيل التركيانية الأفضل والتثبيت بها، كان ملائماً جداً لسماتها التاريخية. فهي لم تُؤدِّ دورها أبداً كناقلة وحاملة للغة الكردية أو ثقافتها. كان العيش بلغة وثقافة القوة المهيمنة ذات النفوذ قد تغلغل في جيناتها، منذ عهد السومريين. وحتى دورها في العصيانات، لم يذهب أبعد من استخدامها إياها كورقة ضغط، لاقتطاع نصيب أوفر لذاتها عبر أساليب الابتزاز. لم يكن ثمة وجود لأي تأثير كردي في هذه الفترة، عدا بضعة من المثقفين السقيمين الواهين، إلى جانب العصيان الكردي المندلج في كردستان العراق، والذي كان له تأثير غير مباشر. بالإضافة إلى وجود بعض الإذاعات الكردية، التي كانت تبت برامجها في الخارج. ولولا هذين العاملين الأخيرين، لاستحال على الكرد التنبه لوجودهم. فالدولة - في المقابل - توجج من سياساتها المكثفة في الصهر، لدرجة تبلغ فيها حد التهديد تحت شعار "تكلم التركية أيها المواطن"! كان إصدار كتاب أو جريدة أو مجلة واحدة فقط باللغة الكردية أمراً بعيد المنال. يعتمد إخماد المشكلة ورذ الرماد عليها بهذا النحو، على الافتراض بأن هذا هو الحل. سيلعب تسليط الضوء على هذه السياسات وتعريتها دوراً تنويرياً هاماً. هكذا كان سينقلب هذا الوضع إلى عكسه في السبعينات.

المرحلة الثالثة، هي تلك اللاحقة لحركة الشبيبة عام 1968، والمستمرة حتى راهنا. تجلّى تأثير هذه الحركة بالأرجح في الجناح اليساري والشبيبة الكردية في تركيا. وفي هذه الأثناء، التي دار فيها جدل الدراسات الماركسية كثيراً بشأن القضايا الوطنية، قام المثقفون والشبان الكرد بتأسيس حركة "المركز الثقافي الثوري الشرقي DDKO" أولاً مع حلول السبعينات، لينقسموا بعد ذلك إلى أقسام بغرض بسط النفوذ.

خرج PKK قوياً من الكفاح الأيدولوجي الشاق فيما بين 1970 - 1980، ليترك بصمته على المرحلة في عموم كردستان، بشروعه بقفزة 15 آب 1984 المجيدة. حيث عمل، ولأول مرة في التاريخ، على اتخاذ الإرشادات الأيدولوجية والسياسية المعنية بالكادحين الكرد أساساً لذاته؛ ليفلح في ضمان استمرارية حركة الحرية الكردية - بكل ما أسفرت عنه من مشاكل وحلول - حتى يومنا الراهن، دون أن تفقد من تأثيرها شيئاً.

3 - الإصلاح والتغيير الاجتماعي في الجمهورية التركية

هذا الإيجاز المقتضب الذي قمنا به بصدد العلاقات الكردية - التركية في عهد الجمهورية، يبين بوضوح دوافع وأسباب الانسداد والتشردم الأساسي الحاصل في بنية الدولة والمجتمع. فالدولة تنظر بعين أمنية لكل القضايا الاجتماعية. سيكون من المجدي دراسة كيفية بلوغ هذه النقطة بتفاصيل أدق تحت عنوان "الأترك والدولة". فالأترك يدركون علم اليقين، منذ نهوضهم من آسيا الوسطى، أنه ما من سبيل للحفاظ على وجودهم سوى القتال. بيد أن معيشتهم فيما بينهم شهدت نزاعات واصطدامات عشائرية غير منقطعة. وفي كل خطوة خطوها صوب منطقة الشرق الأوسط، لم يكن بإمكانهم التقدم أو التراجع، دون التصارع مع عدو ما أو اللقاء بصديق ما. ذلك أن منطقة

الشرق الأوسط تأتي في مقدمة المناطق، التي يتم فيها بسط النفوذ والهيمنة عبر الحروب والسلطة، منذ عهد السومريين. فكل شبر من الأرض، أو مراقبة ساحة ما، تستلزم الحرب والسلطة. وقد هيمن هذا القانون وتوطد بشكل أعنف، لدى مجيء العشائر التركية حديثاً إلى المنطقة. في حين كان التوسع المبتدئ مع السلاجقة على أساس الحرب مختلفاً عن الهجرات الاجتماعية القديمة الأصغر نطاقاً للقبائل. وكان القبائل التركية تحرز تقدمها توازياً مع تدولها، منذ عهد السلاجقة. استمرت تلك المسيرة ضمن هذا السياق من مدينة "مرو merv" – وهي أول مدينة شهدت التكاثر السياسي والعسكري – حتى قلعة "زيغتوار zigetvar" في المجر في أقصى الغرب. وكان خط العودة أيضاً مشحوناً بالحروب والقتالات. فقوانين الحرب سارية المفعول في كافة عمليات الانسحاب، بدءاً من حصار فيينا الثاني وحتى حرب البلقان الثانية. لم يقتصر الأثر على نشر نفوذهم العسكري، الذي كان أساساً، للتحكم بصفوفهم الداخلية فحسب، بل بسطوه على كافة الجماعات الموجودة تحت هيمنتهم أيضاً. أما قوتهم السياسية، فلم تكن تطورت بعد. فالسلطان هو في منزلة الإمبراطور عسكرياً، يدير شؤون الدولة والمجتمع بالأوامر اليومية المسماة بـ"الفرمان".

وفي عهد الجمهورية أيضاً كانت الريادة العسكرية هي الأساس. فكيفما تأسست الجمهورية بالحرب، هكذا كانت ستتحقق كل التماسكات السياسية والاجتماعية الأساسية لاحقاً، في ظل المراقبة العسكرية الكثيفة. تلعب هذه الحقيقة دوراً نافذاً في العلاقات التركية والدولة، أكثر من أي بلد أو قوم أو أمة أخرى. وكان الدولية تعششت في جينات الأتراك كأمة وكقوم. الدولية هنا لا تعني كل ما يخص طبقات الدولة، بل هي ظاهرة لا غنى عنها بالنسبة لكل شرائح المجتمع. فكيف أنه لا وجود بدون الله، كذلك لا وجود بدون الدولة. وكلما تميزت الدولة بالقوة والعنف والهيبة، كلما شعروا بأنهم في أمان. أما ضعف الدولة أو انهيارها، فيعني الزوال والموت بالنسبة لهم. إنه اعتقاد مبالغ فيه. لكن الأسباب التاريخية والاجتماعية تُحتمه. فباعتبار أن نفوذهم وسلطتهم لم تُبن داخل كياناتهم، بل بالاستيلاء عليها من أيدي الغير، فاقتادها وخسارتها أيضاً ستكون على أيدي الغير. بالتالي، قد يأتي خطر الموت أو الإبادة بالطعن من الخلف، أياً كان نوعه. وتوضيح هذه العلاقة كحقيقة دياكتيكية تاريخية بالنسبة للأتراك، أمر يمكن فهمه انطلاقاً من هذه الدوافع.

كانت الجمهورية أيضاً ستولي الأولوية دوماً لمسألة أمنها وأمن المجتمع، كونها تأسست على هذه الثقافة من جهة، وتشكلت حصيلة الصراع تجاه سبع دول من جهة ثانية. يتضمن هذا الوضع مستجدات متغايرة عديدة، تختلف عن المجتمعات الغربية. حيث حافظت الكثير من الجماعات على وجودها بمواقفها المناهضة لحلف الحرب والسلطة – وليس عن طريق الحرب – والرامية إلى تضييق الخناق عليه باستمرار. يؤدي هذا التقليد إلى المجتمع المدني والديمقراطية بسهولة أكبر، ويولي مسألة حقوق الإنسان الأولوية. لكن، ومع ذلك، فتقاليد الحرب والسلطة مصيرية في العلاقات الاجتماعية. يكمن الفرق هنا في مدى كثافتها ومنطقها الفلسفي. فظاهرة الدولة لدى الأتراك تعاش بكثافة، وتعاليل فلسفية ودينية، تعد الأقدس على الإطلاق. لذا، فأى تصرف أو سلوك يُومئ أو يشير إلى الحد من نطاق الدولة – من قبيل المجتمع المدني وحقوق الإنسان، بل وحتى الحقوق العالمية والأحكام السياسية العالمية – يُعدُّ تهديداً موجهاً إلى الدولة. ولا يزال الخوف والتشكيك بالديمقراطية موجوداً ضمناً، تحسباً من إضعافها أو هذها للدولة. حتى لعبة الديمقراطية المكونة من حزبين أوليغارشيين، والمُعمل بها منذ 1945، طبقت في ظل تبعية مطلقة. فالديمقراطية تعتبر فحاً منصوباً أمام الدولة. لذا لا تنقص المراقبة المشددة عليها بتاتاً.

تفرض وجهة النظر الاجتماعية المتمحورة حول الدولة وجودها في كل مؤسسة. ويُعتدّ يقيناً بأن كل سبيل للعلواء والتقدم يمر من الدولة، وخاصة من الميدان العسكري فيها. أما التواجد في مؤسسات الدولة، فهو أمر يبعث على الفخر من جهة، وسبيل للتمتع بمعيشة آمنة من جهة ثانية. جلي تماماً مدى استحالة أن يكون هكذا مجتمع (متمحور حول الدولة لهذه الدرجة) واثقاً من نفسه أو قادراً على الإبداع. من الطبيعي أن يعجز المجتمع، الذي يكاد ينسى نفسه وينكر كل فضيلة لذاته في سبيل الدولة، عن تطوير منظمات المجتمع المدني أو المؤسسات الحقوقية أو السياسية الخلاقة أو امتلاك القوة الاقتصادية. تتجلى أسوأ آثار هذه النظرة إلى الدولة وأفدحها لدى الأتراك، في فترات الأزمات الخانقة. فمرور الدولة بالأزمة يعني الفاجعة، أو دنو لحظة الموت أو الحياة، وذلك لغياب أية قوة حل أخرى. بيد أن عدم عقد الآمال على الدولة في كل شيء، بل الإبقاء على الدولة في وضعية لا تكون فيها عبئاً يُنقل

الكاهل؛ يعد أحد أهم معايير التمدن والعصرنة بالنسبة للدولة والمجتمع على السواء. وقد استطاعت أوروبا إعادة تسوية مفهومها بشأن الدولة ضمن هذا الإطار، لتبلغ أقصى درجات العطاء والإثمار.

أما مشكلة الدولة والأحزاب السياسية، التي تتطلب دراسة مستقلة بذاتها، فهي في وضع أكثر سوءاً وفداحة. فكل الأحزاب - بلا استثناء - تتخذ الهدف إلى الدولة أساساً لها، سواء موضوعياً أو عن معرفة. وأحزاب معنية بالمجتمع كهذه، إنما تفقد منزلتها منذ البداية بإيلائها الأولوية للدولة. وبينما يتطلب من الأحزاب تكفلها بتحقيق التوازن بين متطلبات المجتمع والدولة كمهمة أولية في مؤسساتها، واتخاذ المجتمع أساساً لذاتها على الدوام، وتوعيتها وتنظيمها إياه؛ نجد أنها دائماً، إما تنتظر حدوث الثورة على يد الدولة، أو تبحث عن دعم سياسي منها، أو غالباً ما تنتظر إليها كباب للسمرسة. يضيف هذا الموقف طابعاً لا ديمقراطياً على الأحزاب منذ بدايتها، رغم أنها تعتبر مؤسسات لا غنى عنها لترسيخ الديمقراطية. بل وحتى يبلغ بالأحزاب إلى حالة تصبح فيها دولة الظلّ الثانية. وكأنه لا يكفي وجود دولة واحدة، فيغدو كل حزب بحد ذاته نموذجاً للدولة، ليضع ذاته مكان رجل الدولة. بالتالي، يعتمد كل حزب على الدولة في تأمين قوّته وقوت موالئه، مما يُثقل كاهلها، ويزيد من الأضرار اللاحقة بها. ما من دولة شهدت تقاليد "أحزاب الدولة" بقوة، مثلما هي الحال في تركيا. وحتى لو وُجد، فلن تكون متفشية فيها ومتشبثة بها لهذا الحد. إن وضع الدولة في مركز كل القيم يؤدي إلى افتقاد الأحزاب القدرة على إنتاج السياسة اللازمة، وصياغة السياسة الاقتصادية، وتطوير وتعزيز الديمقراطية، ومنح المجتمع وسائل وسبل الحل بقدر الدولة على الأقل. من هنا تفقد الأحزاب فاعليتها بالنسبة للدولة والمجتمع على السواء. ولأن الشعب مدرك ومتيقظ لهذه الأمور، فهو يدفن كل حزب يهدف إلى إنفاذ الدولة في صناديق الاقتراع، ليبرهن على عدم ضرورته وجذواه.

لقد غدت الأحزاب وسائل للأزمات بدلاً من حلها. نخص بالذكر هنا تبعية الأحزاب المفرطة، والتي كانت عاملاً أساسياً في عدم تطور الديمقراطية وفق المعايير العصرية بعد الحرب العالمية الثانية، ومهدت السبيل إلى غياب الثقافة الديمقراطية في المجتمع، وإلى عقد الآمال على الدولة في كل شاردة وواردة. هذا علاوة على تسببها أساساً في التدهور الاقتصادي وأزماته، وفي العقم السياسي الذي يعانيه CHP الحزب المؤسس للجمهورية اليوم، وقصوره عن تطوير المعارضة. حيث يعود هذا الأمر إلى دفاعه الطوعي عن سياسات الدولة كاملة، في مواجهة الحركات اليسارية الثورية أولاً، ومن ثم تجاه PKK على وجه التخصيص. فعوضاً عن إيجاد السياسات المعنية بحل القضايا العالقة، فضّلوا أن يكونوا جناحاً تحريضياً دعائياً باسم الدولة، ليقعوا، هم والدولة، في طريق مسدود، وتتعاظم المشاكل أمامهم كالجبل.

تبرز آثار مثل هذا النمط من آلية تشكّل الدولة في تركيا بأسطح أشكالها في الظاهرة الكردية وقضيتها، التي تتصدر المظاهر الأكثر سرية وعلنية فيما يتعلق بفهم الدولة. فالدولة تُعتبر القضية الكردية مسألة أمنية بحتة، بدءاً من زرعها الفروقات بشأنها وحتى نظرتها إلى المشكلة بذاتها. يتبدى موقفها في: إما نفي وجود الكرد، أو اعتبار أي مطلب بسيط لهم في الحرية تهديداً مروعاً يحتم سحق الرؤوس.

يتوارى وراء موقف الدولة ذلك عقم الأيديولوجية القومية. فلو أنها لم تُصَبَّ بعدوى النزعة القومية كوابئ منقش فيها، لما نظرت إلى الظاهرة الكردية في هذا الاتجاه. فكما وجدنا في سياق التاريخ، فالجنوح إلى الاتحاد القريب الوطيد هو الأرجح. الكرد أيضاً يتمتعون بنظرة تفيد باعتبار الدولة أداة مشتركة في مواجهة المخاطر الخارجية، وإن لم يكن بالنسبة التي تميز بها الأتراك. وقد رأينا هذا الأمر في سنوات تأسيس الجمهورية والعهد العثماني على السواء. فمفهوم "تاريخ واحد، لغة واحدة، وطن واحد، ودولة واحدة" المرتكز إلى النزعة القومية، إلى جانب تأثير التمردات الحاصلة؛ مهد السبيل ليأخذ الكرد نصيبهم الوافر من سياسة الصهر الإرغامي، وجعلهم على هامش التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للنظام. تتبدى بعد ذلك النظرة إلى الكرد على أنهم مصدر خطر فادح من كل الزوايا. فأفضل كردي هو كردي ميت. وحتى الحل الذي يكون في صالح الأتراك على الإطلاق (100%) لا يمكن أن ينجو من الإصابة بمفهوم التهديد هذا. هكذا يُمَهَر أي تحرك أو تملل بسيط للكرد، أو أي مطلب سياسي واجتماعي بسيط لهم، بمُهر "الانفصالية". جلي أن هذا التقرب خاو تماماً من أية نظرة علمية أو عصرية، أو حتى من نظرة مُتُّ بصلّة إلى العصور الوسطى. وهو ليس إلا وجهة نظر قومية تُعْتَبَر أي اختلاف أو تنوع بسيط، إما تهديداً محدقاً، أو محفزاً للقمض والبلع. لذا، لا يتم التفكير سوى في مكافحته بكل الوسائل العسكرية والسياسية

والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

أجمعت الدولة، بجناحيها اليميني واليساري، والمجتمع أيضاً على السواء على هذه السياسة، كهدف مقدس يتحتم بلوغه، في عهد الحركة التحررية الكردية بقيادة PKK. حيث مُهرت أبسط انطلاقات الطرف المقابل ومطالبه الديمقراطية البحتة بختم "الانفصالية" باسم الوحدة والتكامل الوطنيين. وأضيف إلى ذلك سياسة "مكافحة الإرهاب". حيث صرفت الدولة كل طاقتها وإمكاناتها، وكل شيء في سياساتها الخارجية، في سبيل إعلان PKK كـ "منظمة إرهابية"، في الربع الأخير من القرن العشرين. والحصيلة كانت الفوضى المتفشية والأزمات الخائفة بدءاً من أعوام التسعينات، وإعلان حالة الطوارئ الشاملة، وتسوية الحقوق بالأرض وانتهاكها، وإقحام الاقتصاد في مستنقع الديون. وغدت السياسة أداة لتسيير الإجراءات الأمنية فحسب. وبإدراج المرتزقة والطرانقية في جدول الأعمال، أثّرت النعرات العشائرية والطرانقية لدى الكرد مجدداً. ودُعمت المجموعات الكردية القومية البدائية في الجنوب، لتصل نقطة تأسيس الدولة الكردية الفيدرالية. كما تمت ترقية الشيوخ النفسبنديين الكرد إلى جهاز الدولة، وسلّمت أهم مؤسسات الجمهورية إلى يد مناهضيها. لا يمكن نعت ذلك حتى بـ "نصر بيروس Pirus"، بل بإفلاس السياسة القومية العمياء. لقد تم الرجوع كرهة أخرى إلى نقطة البداية، مع طرح أمريكا مخططها في "مشروع الشرق الاوسط الكبير": "إما أن تسيري مع الكردي، وإلا نوقفك عند حدك!!" إذ من غير الممكن إحراز أي تقدم بشكل آخر في الظروف المستجدة في العالم العصري.

وبدون أي تذرع، ففي حال عدم تطوير "إصلاح الجمهورية" في هذه النقطة، ناهيك عن إحراز التقدم، لن يكون بالإمكان حتى الحفاظ على القاعدة أو البنية الحالية. وقد أشادت التجربة الحاصلة في السنتين الأخيرتين بهذه الحقيقة بكل جلاء. حيث زعمت الدولة أنها تُحدث العديد من الإصلاحات، ولكن جميعها لم تتخلص من بقائها باطلة المفعول وغير مجددة لأنها – أي الدولة – لم تُدُنْ من الإصلاح إطلاقاً، ذلك أن المشكلة الأولية التي تسبب لهم الانسداد لا زالت عالقة. في الحقيقة، فحتى المجتمع الذي يقف على عتبة الانفتاحات الكبرى عاجز الآن – بسبب القضية الكردية – عن النفاذ من الضائقة المحصور فيها؛ مما يضطر للارتكاز إلى اليمين دوماً، فاقداً قدرته على تحقيق التحول التاريخي. علاوة على أن الأحزاب الهادفة إلى الدولة - وبسبب القضية عينها - تواجه التصفية والزوال على الدوام، وتتحول إلى عائق مزروع في طريق الديمقراطية الحقيقية، عوضاً عن أن تكون وسائل ديمقراطية. وغاب عن الأذهان ضرورة عدم الإبقاء على التزمّت اليميني كقدر مكتوب على ثورية الجمهورية. لذا، يعاني الجميع من مخاطر تحويل السياسة التي اتبعها مصطفى كمال أتاتورك في زمانه لأسباب لها دوافعها، إلى سياسة محرمة ومحصنة لا يمكن مسها؛ مما ينم ذلك عن خسائر فادحة. ووصلت نقمة المجتمع برمته أوجها، حصيلة انعدام السياسة، وغياب القيادة الحقة. من الساطع كليا أنه إذا كانت هناك رغبة حقة في الديمقراطية الحقيقية، وفي إضفاء المعاني اللازمة على إحداث الإصلاحات في الدولة والتغييرات في المجتمع كخطوة مصيرية تاريخية؛ فلا بد حينها من الإدراك أن السبيل إلى ذلك يمر من حرية الكرد كأعضاء أصليين في الجمهورية.

يشير التاريخ مرة أخرى إلى الحاجة الماسة لانطلاقة جديدة تعتمد على الوحدة التركية – الكردية الحرة، بما يليق بالعهود الاستراتيجية الماضية. فالنموذج الأكثر واقعية في تجاوز حالة الفوضى المتفشية في الشرق الاوسط، يعتمد على الاتحاد التركي – الكردي الحر. فالطول التي قد تجيء بها الائتلافات العالمية بربادة أمريكا، تتضمن احتمالاً كبيراً بتسببها بمشاكل جديدة بحد ذاتها. أما وضع العرب، فهو أقرب إلى إنتاج اللاحل منه إلى الحل. فالأوضاع السياسية والاقتصادية القائمة، لا تثمر سوى عن تعزيز التناقضات. ولا يمكن عقد الآمال كثيراً على اجتياز السياسات المنصبة في المشكلة الإسرائيلية في القريب العاجل. أما إيران، فهي في نزاع مع النظام العالمي المهيمن. وتفاقم المشاكل أكثر مع إيران احتمال كبير النسبة.

لا يبقى في الساحة سوى تركيا. فإذا لم تخرج تركيا بنتائج إيجابية من علاقاتها وصلاتها الكردية، فلن تنجو حينها من مواجهة الأزمات المتعاقبة بكثرة. وحصيلة ذلك ستكون تعزيز السياسة الأمريكية المعتمدة على الكرد. ولن يتوانى هذا الأخير بدوره عن خلق نماذج أخرى من الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي. والتاريخ برمته، بما فيه التاريخ القريب والحاضر، يشير إلى أن أقرب خيار لتحقيق التحولات الديمقراطية في المنطقة، يستلزم بالضرورة تأسيس نظام جديد للعلاقات الكردية – التركية؛ بحيث يكون مؤهلاً لإيجاد الحلول الديمقراطية للقضية الكردية.

إذا ما أمعنا النظر في خيار الحل هذا بعين سوسبولوجية علمية، سنجد أنه - ناهيك عن أن يشكل خطراً يهدد وحدة الدولة - يقدم مساهمات متواصلة لتوطيد التكامل الوطني الواقعي في تركيا. من هنا يتم الإجماع على أن "إصلاح الجمهورية" القادر على إنقاذ الدولة من التنظيم والمغالاة الجوفاء وتحجيمها ضمن إطار "الساحة العامة والأمن العام"، وكذلك "التحديث المجتمعي" المرتكز إلى حرية الجنسية الاجتماعية وإلى مفهوم السياسة والمجتمع الديمقراطي الذي يحتضن المجتمع الأيكولوجي أيضاً؛ يعدان شرطين وعنصرين أوليين لا غنى عنهما، وذلك انطلاقاً من مفهوم تركيا البعيدة عن النزاعات القومية والشوفينية الناظرة إلى التنوعات على أنها غنى وثراء. وبحدوث هذا التعقلن (التحول الذهني) بموجب تلك الساحات الثلاث الأساسية، سيزداد احتمال تمخض الإصلاح السياسي والتغيير المجتمعي في الشرق الأوسط عن إيجاد أسلم مخرج للنفوذ من الفوضى السائدة، وأكثر الحلول أخلاقية.

خلاصة، ستسعى ثلاثة تيارات وثلاثة طرق لترسيخ نفسها في خضم الصراع الدائر بين الأطراف المعنية بعلاقتها وتناقضاتها، أثناء مرحلة الإصلاحات والتحويلات المعتمدة على القضية الكردية المنتصبة أمام جمهورية تركيا ومجتمعها. إن الصراع والكفاح العقلي والأخلاقي والسياسي (التعليمي، التنظيمي، العملياتي) الدائر بين الأطراف المعنية، هو الذي سيحدد الطريق أو التيار الريادي الظافر أو الراسخ.

أ) التيار والطريق الأول هو البراديغماتية والممارسات القومية الثابتة، والمنغلقة على نفسها، والانفصالية والمتمخضة عن العنف والشدّة؛ والتي طبقت في الماضي القريب، ولا تزال تحافظ على تأثيرها القوي. هذا التيار يسلكه الأتراك، وهو مشحون بنزعة قومية عرقية. ويواصل نفسه بشكل متمزمت وبتعصب دولتي ومجتمعي صلب للغاية، بحيث لا يميز بين يسار أو يمين. فالدولة والوطن، بل وحتى المجتمع، يتميزون بتصرفات انفصالية (شيزوفرانيّة) تصل حد القناعة بأن آخر قلعة تركيائية على وشك الانهيار، وأن الدين والإيمان يفلت من الأيدي؛ وذلك انطلاقاً من الاعتقاد البارانونياكي* المستمر. ويعتبر القيام بـ"الدعاية التركية للتركي" في صدارة مهامه على مدار الساعة. كما أنه لا يُفعل تادية الواجبات الإسلامية، ظناً منه أنه سينفذ الأمور بالعقلية هذه. وإذا ما تطلبت الحاجة، فهو لا يتوانى عن احتضان الأتاتوركية والتشبث بها. بيد أن الظاهرة المسماة بالأتاتوركيائية تأتي في مقدمة أهم مشاريع التغيير والتحديث للقرن العشرين. تستمر محاولات الاستثمار هذه كأقوى أسلوب، رغم تضادها في الكثير من جوانبها مع الأتاتوركيائية، بما فيها أبعاد العصرية، قضية المرأة، العلم، والجمهورياتية. إن الموقف المناشد بالأتاتوركيائية شعاراً وليس مضموناً، متفش في مؤسسات الدولة الرسمية وفي الساحة الاجتماعية على حد سواء.

نخص بالذكر هنا الجناحين الحزبيين "CHP" و"DP"، اللذين يلعبان دورهما في الميدان السياسي. حيث وصل هذا التيار أقصى درجات التزمت فيهما، لدرجة تحوّل فيها إلى امتداد سياسي لعملية الكونتركربلا (الهجمات المناهضة للكربلا)، مع تصاعد الحركة التحررية الكردية بعد التسعينات. فقد جهد أصحاب هذا التيار لإخفاء الوجه الحقيقي للكثير من الهجمات المنتهكة للقانون، واعتبروا إنقاذ الدولة - حسب زعمهم - مهمة أساسية، متناسين ممارسة السياسة باسم المجتمع. والخلاصة كانت أزمة أكثر تفاقماً في الدولة والمجتمع. هم أيضاً، وفي مقدمتهم "CHP - DYP - MHP"، خرجوا من صفحة التاريخ، مع ظهور هذه الأزمات الخائفة. أما أصحاب رأس المال، الذين تداولوا هذا الوضع بموضوعية أكبر، ففتحو صفحة جديدة مع ظهور "AKP". وكانت النتيجة أن تخلت أمريكا - التي أولوها ثقة قصوى - عنهم استراتيجياً، تاركة إياهم وجهاً لوجه أمام مصيرهم المحتوم. دعمت أمريكا هذا التيار على الدوام بعد عام 1950 ضمن تصاعد فاشي، وذلك بدعمها لـ MHP - AP والعديد من المنظمات المناهضة للشيوعية. لكنها تنبعت في حملتها العالمية الجديدة في الثمانينات إلى ترمتهم المتطرف ودولتيتهم المغالي فيها، لتتراجع نسبياً ومن ثم كلياً عن مساندتهم، وتوجّهها هذه المرة إلى ANAP ومن ثم AKP مع حلول أعوام الألفين؛ مجددة بذلك مواقفها مرة أخرى.

لم يبق في الميدان سوى الشرائح السلطوية الدولتية، كحلف أكثر تزمناً في الجمهورية. يمكننا نعت هؤلاء بـ"محافظو الجمهورية"، لمناهضتهم الشديدة لأي إصلاح في الدولة أو المجتمع. واليوم يطلق عليهم اسم اتفاق "التفاحة الحمراء" kızıl elma على حد تعابير الموضة الدارجة في الأونة الأخيرة. فقد حولوا الجماهير الثورية إلى حلف محافظ

مناهض للشعب، ومناشد بالوطنية الشوفينية وبرأسمالية الدولة. بهذا الشكل تنتقل من الجمهورية المتسلطة في عهد أتاتورك إلى نهاية الجمهورية الأوليغارشية ذات الهيكلية الثنائية الأحلاف في السلطة.

أما انعكاسات هذا التيار على السياسات المعنية بالکرد، فتجلت في الإنكار والإخماد والإبقاء عليهم خارج النظام كلياً، والإبادة والسحق الدائم في حال رفعوا رؤوسهم أو انتفضوا. يُعدّ تسليط الفئات المتواطئة التقليدية الخائنة بحق كردياتينها على رؤوس الشعب، كأداة مراقبة وتحكم؛ عنصراً هاماً أساسياً في هذه السياسة. تحرك هذا النظام، بكل يمينيه ويساريه، بقبضة واحدة ضد حركة الحرية الكردية التي سعى PKK إلى تطويرها. وقبلوا جميعاً بأن يكونوا صوتاً واحداً في السياسة الداخلية والخارجية كـ "سياسات مقدسة". واستغلوا القانون والاقتصاد والسياسة والفن والرياضة بروح عسكرية استنفارية. وغدا المجتمع برتمته حلفاً مسعوراً مشحوناً بالقومية الشوفينية. وسلخوا مرحلة وطريقاً وتياراً لا نظير له في العلاقات التركية - الكردية. وبالأصل، لا علاقة لهذا بتاتاً بالأتاتوركياتية التي لا ينفكون ينفذون بغيرها. إن موقف مصطفى كمال أتاتورك المناهض للإمبريالية هو الذي حدد سياسة الكرد. قد لا تتواجد وثيقة تبرهن على عداوته للكردياتية الحرة، عدا مناهضته للإمبريالية. قد يكون مصطفى كمال بالغ في دور الكرد في مساعيهم لهدم الجمهورية وإعادة السلطة والخلافة على يد الإمبريالية. ولكن، ما من أحد يمكنه إنكار أن هذا هو فحوى سياسته.

أما السياسات التي اتبعتها المحافظون، الوطنيون الشوفينيون، والمتظاهرون بالجمهورياتية؛ فكلها كانت متضادة مع مواقف أتاتورك تلك. حيث أقحموا تركيا في كل أنواع التبعية، وعلى رأسها التبعية لأمريكا وبلدان الاتحاد الأوروبي، لنيل مسانبتها في سحق نضال الكرد التحرري. وتصادعت وتيرة التبعية هذه إلى أقصى حد من النواحي الاقتصادية والسياسية والديبلوماسية والعسكرية على أساس مناهضة PKK. وقد أولوا إداري تركيا دور الحاضنة الأم في تكوين الدولة الكردستانية الفيدرالية، على يد العناصر الكردية القومية البدائية والإقطاعية، بالتعاون مع أمريكا في الآونة الأخيرة. ومنحوا الفئات الطرائقية أيضاً إمكانات تنظيمية واسعة النطاق داخل أجهزة الدولة. جلي تماماً أن كل هذه المستجدات مضادة للكمالية.

ب) ظهر التيار والطريق الثاني بانفصاله من أحشاء الأول. يمكن تسميته بالطريق البورجوازي الليبرالي السقيم والضمير. وقد حقق انفتاحه الأصلي في حملة العولمة الرأسمالية، بعد عام 1980. وحزب ANAP برئاسة تورغوت أوزال هو الثمرة الأولى لهذا التيار. يمكن نعتة، بكل إيجاز، برأسمالية الدولة المنكمشة على ذاتها، والمغالية في القومية. كما يتسم هذا التيار والطريق الجديد المتطور كمناهض للقالبية الثابتة، بالانفتاح على الخارج، والليبرالية والنظرة المتسامحة مع الفروقات والتعددية. ويهدف أولاً إلى الالتحاق بالتيار العالمي القوموي. إنه يخترق نطاق كل من الحزبين "DP" و"AP"، لكنه في الوقت نفسه يتحرك كانعكاس عصري لهما. وهو ليس مناهضاً للأوليغارشية، وبعيد عن الانفتاح الكامل للديمقراطية. لكنه بالمقابل أكثر حلاً للمشاكل من الجمهوريين المحافظين القالبين. فهو قابل لتداول المشاكل بعصرية. ورغم أنه يُعتبر تياراً للفئات الصناعية للرأسمالية التركية أساساً، إلا أنه منفتح لتوحيد الفئات الأخرى أيضاً في مسار مشترك.

تأتي "جمعية الصناعيين ورجال العمل في تركيا" TÜSİAD في صدارة الناطقين باسم هذا التيار. ويتجه AKP صوب تشكيله النمط الثاني لهذا التيار. حيث يتلقى دعمه من أمريكا والاتحاد الأوروبي واليابان. لكنه لا يزال بعيداً، حتى في منهجيته، عن الشروع بخطوة جدية في مشاريع التغيير الاجتماعي وإصلاح الدولة. إنه ممتنع عن ولوج البور الأساسية للدولة، ومتردد بشأنها، وغير قادر بالمقابل على اختراق الأجهزة البيروقراطية. ورغم أن احتمال تصاعد تأثير AKP بقدر ما كان عليه أوزال أمر وارد، إلا أنه بعيد عن الجزم به. ذلك أن جراءة تورغوت أوزال على القيام بالتحويلات الجذرية لا تنعكس كثيراً في شخصية رجب طيب أردوغان، الذي يُعتبر استسلامه للبيروقراطية احتمالاً كبير النسبة. نخص بالذكر هنا قوة احتمال سقوط قناعه في مواقفه من القضية الكردية. ذلك أن مقابلاته السرية وغير الشرعية لا يمكن أن تدوم طويلاً.

هذا التيار قابل لإيجاد حلول بشأن السياسة الكردية. خاصة وأن تورغوت أوزال أراد خطو بعض الخطوات الليبرالية في تاريخ الجمهورية، فدفع حياته ثمناً لذلك. تَمَّتْ الفوضى التي شهدتها تركيا بعد وفاته بصله لهذا التناقض. هذه المرحلة المسماة أيضاً بفترة الصراع الطويل الأمد بين الجمهوريين الأوائل واللاحقين لهم، دخلت مرحلة جديدة

مع اعتقال عبد الله أوج آلان في إمرالي. وتفاقت الأزمة أكثر فأكثر. وأدت سياسات الحكومة الائتلافية المكونة من "الحزب اليساري الديمقراطي DSP و ANAP و MHP" برئاسة بولند أجاويد الذي اتخذ الموقف الإنكاري الكلاسيكي أساساً؛ أدت إلى استنهاض المجتمع برمته. وعجزوا بذلك عن الإفادة من فترة وقف إطلاق النار. وأدرك مدى بُعدهم عن استيعاب المرحلة، مما أسفروا عن إلحاق ضربة قاضية بالثبوتية القلبية، ودُفِنوا في صناديق الاقتراع.

ما من أمانة تدل على مسار السياسة الكردية لـ AKP الذي حل محلهم. فرغم ميوله للتواؤم مع أمريكا، إلا أن قدراته لا تخوله لصياغة وتسيير سياسة محددة في هذا الشأن لوحده. وهو عاقد كل آماله على تحامل أمريكا على "PKK – KOMA GEL". هذا بالإضافة إلى احتمال إثباع العديد من الكرد المتواطين، الذين هم إخوانه في الطريقة الدينية "النقشبندية"، سواء بتقلهم في الدولة الفيدرالية في جنوب كردستان، أو بإشغارهم غالبية الأماكن في أجهزة الجمهورية التركية في شمال كردستان؛ إبتاعهم بحل معين تحت المظلة الأمريكية. وقد تبينت الرغبة في تحقيق بعض التطورات بمنطق مخادع ونصف علني بكل وضوح. ويُنتظر تحركهم بمظاهر وأقنعة اقتصادية واجتماعية ودينية، لتحقيق تحامل خفي عن عيون القوى الشعبية الكردية الثورية والمؤسسات الدولية التركية المحافظة على السواء؛ وذلك للحساسية المفرطة التي تتميز بها القضية الكردية. برز هذا الاتفاق الضمني نسبياً على وجه الماء مع الانتخابات المحلية الأخيرة، حيث وجّه الطالباني والبارزاني دعوة صريحة لمساندة AKP فيها. لكن الاحتمال الأكبر وروداً هنا هو أن تحاملاً سريعاً ومُتعباً كهذا على القضية الكردية لن يسفر عن أية حلول، بل سيؤدي إلى حدوث الانفجارات العنيفة في كل لحظة.

يكن أخطر جانب في هذا التيار المدعوم مادياً وديبلوماسياً من قِبَل أمريكا والاتحاد الأوروبي، في إضرار جذوة النعرات القومية الكردية البدائية داخل موديل كردستان الفيدرالية في شمال العراق، وفرضها على كل من سوريا وإيران وتركيا أيضاً. ومثلما أعلنوا PKK "إرهابياً"، فهم يسعون الآن إلى إعلان "KOMA GEL" أيضاً كمنظمة "إرهابية"، رغبة منهم في تهدة تركيا، حسب مزاعمهم. ويعطون الأمان والضمان بشأن ذلك. في الحقيقة، إن هذا السلوك يزيد من نسبة الخطر إلى ضُعفها. فمن جهة ستشهد النزعة القومية البدائية تعاضماً ملحوظاً، ومن جهة أخرى سيستفيد "PKK – KOMA GEL" من التناقضات القائمة ليحقق انفتاحات عظيمة. والمحصلة ستكون اندلاع صراع مثيل للصراع الفلسطيني – الاسرائيلي في الشرق الأوسط – وهذا ما يُهاب ويُحسب له ألف حساب – وتصاعده في أحشاء كل من تركيا وإيران والعراق وسوريا. فالأرضية الخصبة لتأجيج النعرات القومية لدى كلا الطرفين، تجعل حدوث مستجدات بهذا الاتجاه أمراً وارداً.

(ج) أما التيار والطريق الثالث، فتمحور حول المجتمع، ويعتمد على تطلعات الشعوب وآمالها في الحرية والمساواة في ظل ديمقراطيات مشتركة. حيث بالإمكان كسر طوق مفهوم الأمة الشوفينية العراقية عبر مصطلح "تركيا الأمة"، ليصبح مكاناً ومقاماً مشتركاً لكل الكرد كهوية عليا. فمصطلح "الأمة" المرتكز إلى "الوطن"، وليس "النسب"، هو الساري في الكثير من بلدان العالم. فرغم كون الأغلبية الساحقة من الأمم تشهد تعددية لغوية وثقافية بارزة، وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا وإنكلترا، إلا أنها قادرة على الاتحاد تحت لواء دولة قومية واحدة؛ بحيث لا يشكل كون اللغة الرسمية هي اللغة الأكثر استعمالاً أية معضلة. لكن الاعتراف – بالمقابل – بكل أشكال التعليم والاستخدام للغات الأخرى الموجودة، دون أي تقييد على هذه الحقوق، هو الممارسة العصرية الشائعة في كل أرجاء المعمورة.

يكن وراء مصطلح "إصلاح الدولة" مفهوم إخراج الدولة من النطاق الأيديولوجي وتحويلها إلى أداة خدمة تقنية فحسب. فمفهوم "المنقذ" و"الفتاح" التاريخي للدولة يقف عائقاً أمام خلاقية المجتمع وثقته بذاته، ويمهد السبيل لانتظار كل شيء من الدولة وكأنه مُنتظر من الإله. من هنا، فانسحابها من جميع الساحات، عدا الخدمات العامة الضرورية المتناسبة مع كل شرائح المجتمع ومع تعزيز الأمن الخارجي العام؛ يعد شرطاً أولياً لتحقيق إصلاح جذري.

تلعب ظاهرة تضخيم الدولة في تركيا دوراً شديداً التزمت والتخلف عن ركب المجتمع. فالكل يتوجه بنظره إلى الدولة لإيجاد حل لكل شيء. لا يمكن تجاوز هذا التزمت البيروقراطي والاجتماعي، إلا بإحداث إصلاح جذري في الدولة.

فالإصلاح ضروري للغاية، للقضاء على التمييز بين المواطنين داخل الدولة، وجعلهم يتمتعون بحرية التعبير عن كياناتهم الثقافية عبر ضمانات مُدرّجة في المعاهدات الدولية، وجعل الدولة لا تركز إلى زمرة إثنية محددة، ولا تُوجج التمييز المذهبي أو الديني. يعد توثيق الإصلاح بضمانات دستورية شرطاً حيوياً أيضاً. أما التغييرات اللازمة في القانون، أو سن قوانين جديدة، فيجب أن تصب في الهدف عينه.

يكفي للقيام بالتحديث المجتمعي أن تسود الحرية والمساواة في المواقف الجنسوية الاجتماعية. حيث يستلزم اتخاذ تدابير حاسمة ضد المفاهيم والممارسات التي ترى المرأة مُلكاً. ولأجل توطيد حرية المرأة يتطلب تأسيس دور الثقافة – وليس دور الالتجاء – اللازمة على شكل مشاريع شاملة.

يتحتم ترك الجدالات الزائفة، مثل تلك الدائرة حول مسألة الحجاب. عدا ذلك، فالمجتمع الأيكولوجي يضع ثقله، ويُحسّنا به مع مرور كل يوم. فالمجتمع لا يكون حراً، إلا إذا كان أيكولوجياً. وحسب المعطيات العلمية الأخيرة، يجب إيصال المجتمع المتطابق مع الأيكولوجيا إلى المستوى الدستوري. ففي المجتمع الحر تغيب البطالة واللااستثمار، وتزول هوة الواردات وغيرها من الظواهر المشابهة. كما يجب إيلاء الأولوية لاقتصاد يعتمد على القوت الطبيعي، ويتخذ من تنشئة المجتمع بشكل سليم وصحي أساساً له. ويجب الاعتماد على الانتقال من الاقتصاد المرتكز إلى الريج إلى اقتصاد يتيح المجال للتنمية والتغذية الصحية والحياة العصرية، ويكون قابلاً للتطبيق، ويتفلس فيه التّبصُّع ويضمحل.

لهذا الطريق والتيار المتضمن لإصلاح الدولة والتحديث المجتمعي وفق الخطوط العريضة المذكورة آنفاً، علاقة كئيبة بحل القضية الكردية. وانعكاس هذا التيار على تلك القضية يعني القبول بالحل السلمي والديمقراطي. ولأجل ترسيخ السلام، يتطلب أولاً الهدنة. هذا ويجب التطرق إلى تطويرين محتملين بخصوص الحل الديمقراطي:

طراز الحل الأول هو التطور المتداخل مع ديمقراطية تركيا. هذا بدوره يتطلب إصلاح الدولة، الذي أوضحناه بإيجاز آنفاً. أي، يجب الكشف عن العثرات والعراقيل، العلنية منها والخفية، المزروعة أمام ديمقراطية الكرد لذاتهم، وإخراج القوانين من كونها عائقاً أمام ذلك. فحظر عقد ولو اجتماع كردي واحد حتى الآن، يشير إلى مدى قوة عوق القوانين. هذا وثمة عوائق فعلية أكثر جدية وخطورة. نخص بالذكر هنا مفهوم كوادرات الدولة المعتمدة على الكثيرين من المواطنين الإنكاريين التقليديين، من كرد وعرب وأشور وأرمن وروم وقفقاس وغيرها من الأصول؛ والذي يتوجب تركه حالاً. فمثل هذا المفهوم من أنماط الكوادرات (الدومة المرتدة والانكشارية) المشابهة للانكشارية العصرية، وبينما يثير ويؤجج النزعات القومية العرقية بمفهوم ملكي يتبناه أكثر من الملك ذاته؛ فإنه بالمقابل يتيح المجال لتنامي النزعة القومية للأقليات من الأسفل. كما أنه ينخر في الوطنية الحقيقية والوحدة الحرة والديمقراطية للشعوب. إذ لا يستهان بدور مثل هذه الشخصيات في نشر الترددي والانحلال في الجمهورية، مثلما فعلت في انهيار الإمبراطورية العثمانية. لا يمكن إيجاد حل ديمقراطي بوساطة مثل هذه الكوادرات. كما لا تتوافق الديمقراطية مع الكوادرات ذوي الهوية الطرائقية. فالطرائقية تستثمر الديمقراطية وتستخدمها، ولكنها لا تنضم إلى فضائلها. يتطلب التقاء الشعبين التركي والكرد في بلاتفورم ديمقراطي مشترك إجراء بعض الترتيبات، كصون الأقليات مثلاً.

أما الطريق الآخر للحل الديمقراطي، فهو تأسيس الكرد ديمقراطياتهم بذاتهم. فإذا ما بقي الطريق الأول مسدوداً، سيكون الطريق المسلوك طبيعياً هو تطويرهم الذاتي لقواعد ومؤسسات ديمقراطيتهم. فانتخابات البلدية ونواب الشعب الأخيرة بيّنت مرة أخرى، وبالرغم من تصويت وانتخاب الكرد لمرشحيهم، أن القوانين اللاديمقراطية والعراقيل التي زرعتها الدولة بالوسائل المادية والإرغامية، تفيد بعدم احترامها نتائج هذه الانتخابات، وعدم العمل على إكسابها القوة التطبيقية. وفي حال استمرار عمليات التقييد هذه في المرحلة المقبلة، ستتسارع وتيرة اكتساب الكرد للخبرات الديمقراطية الذاتية، لتتلاحم مع المرحلة المبتدئة بـ KOMA GEL كالتحام الظفر باللحم. سيشكل التأسيس المنتظم لإدارات الكرد المحلية من جهة، وـ KOMA GEL كأداة تنسيق عليا لهم من جهة ثانية، جوهر الديمقراطية الكردية. لا تشبه هذه الحركة الديمقراطية، بأي حال من الأحوال، البرلمان الفيدرالي الكردي. فالإقطاعية تعتمد مفهوم الدولة نصف الإقطاعية – نصف البورجوازية أساساً، بينما KOMA GEL في تضادٍ مبدئي مع الدولتية. فالديمقراطية والدولتية في تضادٍ ديكينكي. والتأسيسات والنظريات الديمقراطية التي تتضمنها مبادرة KOMA GEL ستؤسس كردستان الديمقراطية، لا الفيدرالية. وكردستان ديمقراطية ليست ضد تكامل الدولة والوطن، سواء بالنسبة لتركيا أو

إيران أو العراق أو سوريا. بل تناشد كلاً منها – فقط – بإتاحة الإمكانية للتكامل المرتكز إلى الوفاق والصلح الديمقراطي. من هنا، فـ"كردستان ديمقراطية" تكافئ تماماً تركيا وإيران وعراق وسوريا ديمقراطية. يمكننا عرقلة النزاعات والافتتالات المعتمدة على النزعات القومية، فقط فقط، بهذا النموذج. كما وبمقدورنا عبره منع خلق صراعات جديدة مثيلة للصراع الفلسطيني – الإسرائيلي.

وعدا عن هذين الطريقتين سيسود القمع والإنكار، وتندلع مقابله الحروب والتمردات. ولطالما يمدنا التاريخ بعظات ودروس كافية وافية في هذا الشأن.

رغم تعالي أصوات الديمقراطية والحل الديمقراطي وأصداؤها في تركيا، إلا أنها لم تُدرج بعد في جدول الأعمال السياسية. بيد أن كافة بلدان أوروبا، بل وحتى أغلب البلدان الآسيوية والأفريقية والأمريكية، طبقت النموذج الديمقراطي بكثرة في حل قضايا الشعب والمشاكل الثقافية. ويتجه السياق العالمي دوماً في هذا الصوب. وآخر مثال على ذلك هو المشكلة القبرصية، التي أصبحت كالغرينا طيلة سنين عديدة، وتوجت مؤخراً بالحل عبر ديمقراطية ثنائية مشتركة. يمكن استنباط الدروس العديدة منها لأجل حل ديمقراطي للقضية الكردية. كما وبإمكان النماذج الباسكية والإيرلندية والسويسرية والاسكوتلندية والبلجيكية أيضاً أن تزودنا بمساهمات في الحل.

على الإدارة التركية أن تستوعب جيداً أنها لن تقدر على إدارة الكرد بطرازها القديم. وأنه إذا كانت لا ترغب في تكرار عراق ثانٍ، فعليها التركيز بجدية على السلام والحل الديمقراطي. كما عليها اليقين بأن هذا الحل لا يتناقض مع ممارسة واقعية للمواقف التحررية التي سلكها مصطفى كمال أتاتورك. أما الزعم بأن هذا الأخير كان عدواً للمواطنة الكردية الحرة ولأجهزتها الديمقراطية، مشتركة كانت أم مستقلة، أو الادعاء بأن الكمالية تعني العداوة الكردية؛ فلا معنى له سوى الوقوع في شرك القومية وأفخاخها. فـ"كردستان ديمقراطية حرة" هي الضمان الحقيقي الراسخ والأخوي لتكامل تركيا دولة ووطناً. وتُشكل دعامة استراتيجية في الوقت الراهن، مثلما كانت عليه عبر التاريخ. أما الكردي (وكردستان) المعرض للإنكار، فيعني خطر وجود مشكلة دائمة وتمردات ومداخلات خارجية مستمرة. كما يعني هدر كافة الطاقات المادية والمعنوية للجمهورية التركية ومجتمعها، وإقحامها في أزمت متواصلة؛ مما يؤدي إلى افتقار اعتبارهما وقوتها في الساحة الشرق أوسطية والأوروبية والعالمية. إذن، والحال هذه، فحدوث انطلاقة معتمدة على الديمقراطية التركية – الكردية المشتركة، تتسم بمعانٍ تماثل – على أقل تقدير – معاني الانطلاقات الاستراتيجية المماثلة في التاريخ. أما عدم رؤية ذلك، وعدم تطبيقه، فيتطلب أن يكون المرء عدو شعبه أو خائن وطنه. كل المستجدات في العالم والمنطقة وتركيا وكردستان تفرض حتمية الحل السلمي والديمقراطي.

ثمة مساع تركية حثيثة في المرحلة الرأسمالية الجديدة المتسارعة في أعوام الألفين لقطع أشواط ملحوظة فيها، وذلك بتصعيد العلاقات مع الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية إلى أقصاها. حيث ترى بضرورة اللجوء إلى حملة ديمقراطية مصطنعة وشكلية، مشابهة لما حدث في عهد DP، وذلك كدرع تُشهره في وجه الجيش والاتحاد الأوروبي على حد سواء. أما قيامها بالتحديث الجذري وفق نهج ديمقراطي مبدئي، فهو أمر عسير، سواء جوهرياً أو تراكمياً (كماً أو نوعاً). فنعتها الأيديولوجية الإسلامية بـ"الديمقراطية المحافظة" بعيد كل البعد عن تطورها كلياً ونقائنها من التأثير المخادع. ذلك أنها وضعت وزنها الغالب في الدولة، باكتسابها القوة من الانكسارات الناجمة عن مراحل النضال الشاق في الداخل والخارج. ثمة احتمال بجزمها لثقلها الاجتماعي والسياسي أيضاً في المرحلة المقبلة، لتحتل موقعها الحقيقي.

وتجاه هذه الحملة الأخيرة لرأسمالية تركيا، يتحتم على الشعب التركي برمته، والشعب الكردي خصوصاً، التحلي باليقظة القصوى والتحرك بموجبها. وباعتباره الطرف المتكبد للخسائر على الدوام في المرحلتين الأوليتين، فمن الممكن في هذه المرحلة الثالثة أن يحرز النصر ولو بنسبة النصف (50%) كأقل تقدير. بل إن هذا هو سبيل الخلاص الوحيد تجاه مشاكل البطالة والفقر المدقع المتعاظمة كالسيل الجارف.

يتصدر تحويل المواقف الديمقراطية الذاتية لشعب تركيا إلى حركة منظمة وعملياتية ناجحة وموفقة، جدول أعمال هذا الشعب. بينما ظلت تيارات الاشتراكية المشيدة واليسار القومي (مثل الحزب الشيوعي التركي TKP) قاصرة عن لعب أي دور، عدا تعزيز مرحلة الرأسمالية موضوعياً في المراحل الثلاث؛ وذلك لعدم تخلصها من كونها مجرد حركات هادفة إلى الدولة. لكنّ ثواجذ الميراث التحرري المتساوي العادل والمتين حقيقة لا يمكن غض الطرف عنها.

تكمُن المشكلة في تكوين حركة ديمقراطية مبدئية ذات قاعدة جماهيرية مرتكزة إلى الحرية والمساواة، انطلاقاً من هذا الميراث. والحركة الكردية الديمقراطية المنفضة مؤهلة لتقديم أقصى المساهمات في ذلك. المطلوب هنا، ليس إلا خروج المجموعات اليسارية في تركيا من كونها حركات هادفة إلى الدولة و متمحورة حولها، وبلوغها مرتبة ديمقراطية مبدئية، لتتمكن من إقامة الوحدة بموجب ذلك.

أما "اتحاد القوى الديمقراطية" المؤسس من قِبَل المجموعات الخمس "الحزب الشعبي الديمقراطي الاشتراكي SHP، الحزب الشعبي الديمقراطي، DEHAP، حزب الكدح، EMEP، حزب الديمقراطية الاشتراكية، SDP، وحزب الحرية والتعاقد، ÖDP وعلى الرغم من صحة منحاه؛ إلا أنه بالمقابل لم يلقَ نصيبه من النجاح، بسبب عدم تخلصه - مضموناً وصياغة - من سلبيات الميراث القديم، وعدم قدرته على تحقيق الانقطاع الجذري من البيروقراطية والأيديولوجية الدولية. ما هو مطلوب هنا، هو الانطلاق في نفس المنحى، ولكن بالسير بشكل متمحور حول المجتمع وهاذف إليه، ومنقطع كلياً عن البيروقراطية، وبتنظيم سقفي مرتكز إلى الجماهير (وفي مقدمتها الفقراء والعاطلون عن العمل، وخاصة القاطنون منهم في الضواحي النائية)، بالإضافة إلى الحركات الفامينية والأيكولوجية ومنظمات المجتمع المدني وحقوق الإنسان المنتشرة بكثرة في القاعدة التحتية. هذه المسيرة المعتمدة على ديناميكية الحركة الديمقراطية الكردية، ستكون جواباً حقيقياً لآمال شعبنا وحسراته في الديمقراطية والحرية والمساواة، وضماناً موثقاً للنصر والظفر، تجاه السلطات الأوليغارشية المكتملة برأسمالية الأناضول.

- 4 مهام عملية إعادة البناء في PKK، مرحلة KOMA GEL

إن الدراسات التي قمنا بها باسم، PKK وعمليات النقد والنقد الذاتي، ومواقفنا التي أبديناها بصدد مشاكل إعادة البناء فيه، تنورنا وتنبهنا في أن معاً إلى مهامنا المنتظرة. في حين أن تناولنا للحل الديمقراطي يزدنا بإمكانيات الاستيعاب الأفضل لموضوع KOMA GEL.

1- علينا معرفة أسباب بطلان مفعول الهيكلية القديمة، ووضعها نصب الأنظار، عندما نتوجه نحو عملية إعادة بناء PKK. لقد انتقدنا الهيكلية القديمة في نقاط ثلاث أساسية:

أولها: رؤية مصطلح "الحزب" كامتداد لمصطلح "الدولة" وموصل إليها. فالحزب المتمحور حول الدولة في تناقض ديكالكتيكي مع الديمقراطية والحرية والمساواة شكلاً ومضموناً. و PKK لم ينقذ نفسه كلياً من هذا المفهوم.

موضوع النقد الذاتي الثاني كان بصدد وجهة النظر إلى "السلطة". فالحزب المتكون حسب هدف بلوغ السلطة، سيُرجى الديمقراطية المجتمعية ويؤخرها على الدوام، ولن يقوم بتفعيلها. وغالباً ما تلجأ الكوادر الناشئة بموجب ذلك، إما إلى بلوغ السلطة بذاتها أو الاعتماد عليها، عوضاً عن الاعتماد على الشعب. وما يجذب اهتمامهم دائماً هو الحياة المعتمدة على سمسة السلطة. لقد بيّنا أن هذا الاتجاه بالذات حوّل ثلاثة تيارات ثورية هامة إلى مذاهب للرأسمالية. فتيارات الاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية والتحررية الوطنية، وبسبب اتخاذها بلوغ السلطة المبكرة أساساً لها بدل الديمقراطية، عانت التشرذم والانحلال أولاً، لتصبح مجرد حركات احتياطية للنظام الرأسمالي فيما بعد.

أما النقد الذاتي الثالث، فيخص موضوع "الحرب". حيث اعتُبرت وسيلة مقدسة - أيّاً كان نوعها - دون استيعاب طبيعتها وماهيتها. بيد أن كل حرب خارجة عن نطاق الدفاع المصيري الاضطراري، تُعتبر جناية بحد ذاتها. وقد تواجدت الحروب وراء كل الهيمنة الاستعمارية البارزة في التاريخ. حتى الأحكام والقواعد والتأسسات المجتمعية، كانت متمحورة حول الحرب. كان يُعتقد بأن الظفر في الحرب هو دعامة لكل الحقوق. وكان ساطعاً عجز هذا المفهوم عن أن يكون اشتراكياً وديمقراطياً. إذن، كان لا بد لأي حزب اشتراكي أن لا يتمحور حول الدولة، ولا يهدف إلى السلطة، ولا يتمركز حسب الحرب، باعتبارها العنصر المصيري التعييني الذي يتوارى وراء كل الأمور الأخرى. كما وثوّنا بحساسية فائقة إلى أن التوجه نحو عملية إعادة البناء دون معرفة الذات، سيؤدي للوقوع مجدداً في نواقص وأخطاء جديدة.

إذن، والحال هذه، يجب أن يتطابق تعريفنا لمصطلح "الحزب" مع عمليات النقد والنقد الذاتي تلك. أي يلزمنا تعريف

للحزب بحيث لا يتمحور حول الدولة، ولا يضع السلطة والحرب في مركز التحولات المجتمعية الجديدة. وبما أن السلطة والحرب تتواجدان في أسس الرأسمالية كآخر نظام للمجتمع الطبقي، فعلى الحزب الرامي إلى تجاوز الرأسمالية أن يُخرج السلطة والحرب من أساس المجتمع. لا يتحقق هذا بدوره، سوى بتحويل الوجود المشاعي والموقف الديمقراطي للمجتمع إلى مجتمع ديمقراطي حر وعادل متساوٍ. إذا ما أخذنا هذه العناصر نصب الأعين، سيكون تعريفنا للحزب متمثلاً في أنه التنظيم الركن لحركة اجتماعية تصوغ برنامجها بموجب هدف التوجه إلى مجتمع ديمقراطي حر ومتساوٍ، وإجراء التحولات اللازمة لذلك، وتُلمّ شمل كافة الفئات والشرائح الاجتماعية المنتفعة من هذا البرنامج تحت لواء استراتيجية مشتركة، وتعتمد على أشكال عملياتية وتنظيمية واسعة النطاق، وعلى رأسها منظمات المجتمع المدني إلى جانب الحركات المعنية بالبيئة والفامينية والثقافية، ولا تهمل الدفاع المشروع كنتكتيك أساسي.

أما الاسم الذي بمقدورنا إطلاقه على نظريتنا كوجهة نظر أساسية تحدد المسار لمضمون تعريفنا للحزب، فممكن أن يكون مجدداً "الاشتراكية العلمية"، بشرط أن يكون بموجب هذا التعريف. أو يمكن تسميتها بـ "الاشتراكية الديمقراطية"، كتعبير مشترك للثلاثي الأساسي: الفلسفة التي تعتبر التعميم الأشمل لعلم الاجتماع، والأخلاق باعتبارها الوعي الحر للمجتمع، والسياسة التي تفيد بإرادة التحويل والتغيير. المهم هنا تعريف المضمون، لا الاسم. لا حزب بدون نظرية. فمثلاً لا يمكن التفكير بجسد دون عقل، لا يمكن التفكير أيضاً بحزب دون نظرية. يجب أن تشمل النظرية مسألة الأخلاق، وأن تستوعب السياسة كفن يعبر عن إرادة تغيير المجتمع، بقدر استيعابها للتعبير الأعم للتطور العلمي، إلى أن يتم استخدام علم الاجتماع والأخلاق والسياسة معاً بشكل متواصل، ويتحول هذا الثلاثي إلى ظاهرة تسير بآلية تلقائية في تغيير المجتمع وتحديثه.

العقلية هي قوة المعنى وطاقته في الحزب. جلي تماماً ضرورة استيعاب عقلية الحزب لعلم الاجتماع استيعاباً كاملاً. فعلم الاجتماع، الذي يشمل كل سياق التطور العلمي، ويُعتبر المتمم الأخير لكافة العلوم؛ هو القوة التنويرية للمجتمع المراد تحديثه. فالظاهرة المجتمعية التي عمل على تنويرها قديماً بالمدارس الميثولوجية والدينية والفلسفية، قد دنت خلال مسيرتها الطويلة من التعبير الاجتماعي والعلمي لها، ولو بشكل محدود. كما ينم الاستيعاب العلمي للمجتمع عن قوة لا تُضاهى. من هنا، فإدراك السوسيولوجيا، ولو بحدود، هو الجانب الأقوى في التغيير المجتمعي. ولكنه غير كافٍ. إذ يجب المعرفة تماماً أن كل الأنشطة الميثولوجية والدينية والفلسفية والعلمية الجارية على مدى التاريخ البشري، هي بتحليلها الأخير ذات مصدر مجتمعي. وقد أنشئت بغرض تسليط الضوء على حقيقة المجتمع ومشاكله وطرق حلها وتأدية متطلباتها. أي أنها لا تتواجد منفصلة عن المجتمع.

بدون فهم المجتمع يستحيل فهم الفرد أو الأشياء أو الطبيعة. يتخفى وراء الكوارث اللاحقة بالمجتمع بيد الإنسان كل من: الحرب والسلطة، الدولة والجهالة، والبطش والظلم. كلما استوعبنا المجتمع، كلما استطعنا اختراق نطاق مؤسسات البطش والجهالة تلك. وبما أن الدولة والسلطة والحرب هي الثمار الشاذة للذكاء التحليلي، فتجاوزها أيضاً غير ممكن، سوى بتكاتف واتحاد الذكاءين التحليلي والعاطفي. على كل المهتمين بمسائل الدولة والسلطة والحرب – وبالتالي السلام – أن يولوا الأهمية الأولية للفهم القدير لمصطلح "المجتمع".

كما يتحتم أن تكون الأخلاق جزءاً لا يتجزأ من ذهنية الحزب وعقليته. والأخلاق هي الشكل العام للحرية المجتمعية. وهي بتحليلها الأخير علم يفيد بالوعي. وأي مجتمع غابت فيه الأخلاق تعد حرينه منتهية. بمعنى آخر، المجتمع اللاأخلاقي مجتمع فان. إذن، والحال هذه، يعد اعتماد الأخلاق أساساً، وعدم الانزلاق في اللاأخلاقية، مبدأً أولياً لا يستغنى عنه في المساعي الرامية إلى تحديث المجتمع. من المحال انتظار استمرارية التيارات الاجتماعية التي لا تولى الأخلاق حيزاً لديها. فالعازمون على تحديث المجتمع وتغييره، عليهم ألا يقطعوا روابطهم بأخلاق الحرية بتاتاً. أما العلاقة القائمة بين العقلية والإرادة السياسية، فمعنية بالعملية. فالإدراك والأخلاق لا يمكن أن يجدا معاً، أو يبلغا قوة الحل، إلا بالتحامهما بالعملية. في حين تكون الأخلاق والعملية المفقرتان إلى السياسة مشحونتين بالزيف والرياء، وتعبيران عن بيع الذمة والاستسلام باسم القوى المهيمنة المتسلطة بالتأكيد. فالسلطة والمعرفة معاً تعنيان أن يكونا جزءاً لا ينفصم من الأخلاق الرسمية. يعود وهن تأثيرات مواقف رجال العلم والعديد من التصرفات الحكيمة، بل وحتى تضادها مع أهدافها، ولعبها دوراً فقيضاً لمصالح المجتمع؛ إلى إغفالهم لهذه الرابطة القائمة. هذا ويعتبر

الانشغال الدارج في حاضرنا بالأخلاق فحسب، أو بالعلم أو السياسة بشكل منفصل؛ التقرب الأخطر الذي يفتح الأبواب على مصاريعها أمام كل الكوارث الحاصلة. لربما الأمر الذي نعوزه اليوم إلى أبعد حد هو تفعيل مواقف الرامية للقضاء على هذا الانقطاع والانفصال، والتي - أي المواقف - تتطلب بدورها بلوغ عقلية حزبية قديرة بأسطح أشكالها.

من هنا، يتسم تعريفنا للعقلية الذهنية بأهمية قصوى. وإذا لم نعتمد هذا النمط من العقلية أساساً، ولم نجعله قابلاً للتطبيق والتنفيذ؛ فلن ننجو من العاقبة الوخيمة والعقم، الذي وقعت فيه تيارات الاشتراكية المشيدة والديمقراطيون الاجتماعيون والتحرريون الوطنيون، بالتحول إلى قوة احتياطية للنظام القائم. لذا، فإننا نولي أهمية كبرى وأولية لعنصر العقلية في تعريف مصطلح الحزب، لدى شروعنا بالتوجه نحو عملية إعادة البناء. كلما كان الحزب قوياً ورسيناً ببنيته العقلية من هذه الناحية، كلما أصبح قادراً على توجيه برنامجه وتنفيذه بنحو وطيء وأقرب إلى الصحة، عبر استراتيجيات وتكتيكات كفوءة. وفي حال العكس، فلن ينقذ نفسه من فقدان أهم الخطوات المكتسبة، بل ولن يقدر على إعاقة انهيار الكيانات المؤسسة بعد أكثر الثورات نجاحاً وظفراً. واشتراكية السوفييتات مليئة بالمواعظ من جانبها هذا. المسألة ليست مجرد التحام نظري وعملي، أو تحديد عقلية حزبية معتمدة. فالنظرية والعقلية الحزبية ذات المضمون غير الواضح، وغير المعرف بموجب الأهداف المرتاة، تتحولان في منتهى المآل إلى عوامل تفرز تطورات خاطئة في الممارسة العملية. لذا، يجب بسط الالتحام بين النظرية والعملية بشكل سليم.

لا تجد سلامة النظرية معناها، إلا إذا انعكست على البرنامج. فالبرنامج بالنسبة لحزب ما هو المقاييس الأساسية للتغيير المجتمعي. من الصعب إطلاق اسم "حزب" على جماعة تفتقر إلى البرنامج أو تصوغه ولا تهضمه. وكلمة "حزب" بذاتها تعني القسم الضيق أو الجزء. ولها مسيرة طويلة من المغامرات التاريخية. من الممكن تسمية أول مجموعة مرشدة وخبيرة في المجتمع بالحزب. وأول مجموعة حاكمة في الهرمية هي الحزب. تقوم الفئة الإدارية بتأسيس الحزب الحاكم، لدى التوجه نحو بناء الدولة، باعتبارها المجموعة الأيديولوجية والعملية المنظمة في الوقت عينه، في حين أنها تترك المجتمع في الأسفل بلا حزب يربطه بذاتها ذهنياً، وحثه على الهرولة وراء الانتاج. في الحقيقة، فالعقائد الطوطمية لأصول السلالات والقبائل، إنما تعني أحزابها أيضاً. وتقاليدها الجماعات هي حزب بمعناه البدائي.

وعلى حد المعلومات المأخوذة من التاريخ، تمثل قبيلة سيدنا ابراهيم أول حزب شعبي تحرري جاد للقبائل الفقيرة المحاربة ضد البابليين ونماردة الآشوريين و ضد الفراعنة المصريين. كان هذا الحزب شعبياً وتمردياً في آن معاً. يمكن تسميته أيضاً بالحزب الشعبي المتمرد. في حين أن سيدنا عيسى قام لأول مرة بتقسيم صفوف القبيلة اليهودية، والشروع في حركة حزبية للفئات الفقيرة، أو بالأحرى البلوغ بحزب الفقراء السابق (الأسنيين) إلى مستوى أرقى. والديانة المسيحية أيضاً حاربت كحزب للفقراء ضد الإمبراطورية الرومانية، على مر ثلاثة قرون. وسيدنا محمد ابتداءً تمرده على أشرف مكة بمجموعة محدودة من الفقراء. يمكن اعتبار الخوارج و القرامطة والعلويين في الديانة الإسلامية كحركات حزبية ممثلة لنفس الشرائح القبلية الفقيرة وعناصرها البروليتارية.

ومذاهب العصور الوسطى هي أحزاب منفردة بذاتها. حيث تمثل شريحة اجتماعية بما يوافق أوضاعها الطبقيّة والعقلية. والنظام الحزبي في النظام الرأسمالي أمر معروف. تعبر كل هذه الحركات التقليدية البارزة على مر التاريخ، بعقائدها وتنظيماتها، عن برامج وتنظيمات منفردة بذاتها. وما البرنامج سوى عقائد اجتماعية، تم الإجماع عليها والجزم بها والامتنال لها. وهي قابلة للتنفيذ على أرض الواقع. أي أنها عقائد وأفكار صيغت على شكل مبادئ. وأكثر العارفين بكيفية الارتباط بمبادئهم، هم أولئك الناجحون في تجسيدها في كافة نواحي حياتهم. في حين أن البقاء بلا مبدأ ولا برنامج، يعني فيما يعنيه اللاهدف، والسير حسب مهب الريح، والانغماس في النزوات الشخصية ونقاط الضعف. من هنا، يُعدّ المرتكزين إلى عقلية نظرية وأخلاقية وسياسية مكتسبة نتيجة الجهود الدؤوبة والمضنية، والمحولين إياها إلى برنامج يفيد بمبادئ التغيير الاجتماعي بشكل ملموس؛ قد خطوا بذلك أهم خطوة على طريق التحزب. بينما يكون تحزب من لا يخطون هاتين الخطوتين مشوّهاً وخاطئاً، ولا يتعدى نطاق التعاطف. التحزب عمل في غاية الجدية. وربما هو تعمق ذاتي، وتَحَلُّ بالفضائل، واكتساب المهارات والقدرة على تربية النفس لعشرات السنين. فعلى سبيل المثال، نصادف وجود القديسين والقديسات، الذين جهدوا لتربية أنفسهم في مغارة طيلة

أربعين عاماً، في تاريخ الأديان والمذاهب. علينا تناول عقلية الحزب وبرنامجه بوجهة النظر التاريخية هذه. وفي تاريخ PKK أيضاً، ثمة متعبدون للعقلية الكبرى والارتباط المبدئي. إذ هناك حقي، مظلوم، كمال، محمد خير، فرهاد، معصوم، تايلان أوزكور، برزان أوزتورك، زيلان، بريتان، برمالي، والكثيرون الكثيرون ممن لا يحصى عددهم من أمثلة الصداقة الناجحة في تمثيل الحزبية المقدسة. وجميعهم يماثلون معنى قراءة كتاب ثمين القيمة والمعنى. مقابل ذلك، يمكن أيضاً مشاهدة الكثيرين من الأعضاء الخونة، الأغبياء، المنحرفين، الكسالي، اللامبالين، السذج، ضيقي الأفق، والمهتمين بالأمر اليومي فقط. هذا ويتواجد عدد لا يستهان به من الناشطين كحمايين مفتقرين إلى العقلية الكبرى الشاملة والقيم المنهاجية.

البرامج ليست مبادئ أو آراء أبدية ثابتة لا يمكن تحديثها. بل يتمثل الموقف الأصح في تحديث البرنامج في الفترات المرحلية الهامة، باعتبار أن التغيير أمر دائم. أما الأمر الذي يجب إبقاؤه ثابتاً دون تغيير، فهو الحفاظ الدائم على حيوية قوة الحزب المتجدد كمساح، لإيجاد الحلول بعناية فائقة وباستمرار لمتطلبات المجتمع الأساسية. كذلك معرفة كيفية العيش بهذه الجهود والعقائد، والنجاح فيها حتى الرmq الأخير.

من المهم بمكان وضع هذا الإطار نصب الأعين، واستذكاره دوماً، لدى التوجه نحو تغيير البرنامج في PKK. فعملية البناء لا تعني – حسب ما يظن البعض – تصفية الذات، أو النزول إلى مستوى جمعية بسيطة.

لقد عملنا في العديد من فصول مرافعاتنا على تسليط الضوء على آرائنا النظرية (theoria تعني النظر أو الرأي المقدس، ويمكن تعريفها بالنظر إلى العالم أو البرادغما المعنية بالعالم) باعتبارها – أي آرائنا النظرية – إحدى أهم قوى وقدرات عالمنا العقلي، الذي سيسيطر على عملية إعادة البناء في PKK. تطرقنا بكثرة إلى سمات نظريتنا، باعتبارها آراء منتظمة توصلنا إليها بصدد الكون، الطبيعة، الفيزياء، الكيمياء، البيولوجيا، الإنسان والمجتمع. وأقينا النور – ولو على مستوى التعريف – على مواقفنا النظرية، بدءاً من الكوسموس حتى الكوانتوم، ومن أول تكوين للكون إلى فكر الإنسان. وعوضاً عن الدخول في التكرار، سنستمر بعكسها على المواضيع المعنية، حين تدعو الحاجة. إننا نتحرك على الصعيد النظري دوماً. فالذي لا يكون مُنظراً، لا يمكنه قيادة حركة حزبية بهذه السهولة. بقدر ما نحقق الكفاءة والقدرة النظرية، سيتطور الحل والتحليل العملي، وستنجح عملية البناء.

ثمة حاجة للتوقف عند البرنامج. فلنستمر. تتشكل البرامج الحزبية في رهننا من أربعة أقسام مألوفة أساسية: مستوى الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية والشخصية. ففي المستوى السياسي تُعالج مشاكل الدولة والنظام، وتُصاغ التسويات السياسية البديلة المراد وضعها على شكل مبادئ. وبقدر ما بإمكاننا فهمه من تحليلاتنا الجارية حتى الآن، فقد بُذلت الجهود لتحليل المواقف السياسية لتحزبنا الجديد، إزاء الواقع الملموس في تركيا وكردستان. وطوّرت الموقف السوسيولوجي بصدد الدولة والسياسة. ولقُنتُ الأنظار إلى السمات الأوليغارشية واللاديمقراطية للدولة. فرغم التلطف بكلمة الديمقراطية، إلا إنه لم تُخطأ أية خطوة متعلقة بمضمونها. وقد بُرهنَ على هذا الأمر في القضية الكردية. فالميدان السياسي بعيد عن الديمقراطية. نخص بالذكر هنا كافة الأحزاب التي تعمل كجناح دعائي وتحريضي للدولة في الساحة السياسية، والتي تبقى عاجزة عن ديمقراطية ذاتها بالتوجه نحو المجتمع المدني وحقوق الإنسان والبيئة وحرية المرأة؛ وذلك لرجحان كفة التقاليد الدولتية لديها، رغم قوة حنينها وشوقها إلى ديمقراطية المجتمع. ومقابل محاولات تحديث الجيش، نلاحظ مدى قوة تأثيره التقليدي بشكل تعيني على النظام السياسي.

إذن، لا بد من وجود تسويات الإصلاح الهادفة إلى تنبيه الدولة، وجعلها متيقظة إزاء الديمقراطية الحققة، بدل الاكتفاء بالتلفظ بها؛ بحيث تتصدر قائمة مطالبينا في الميدان السياسي ضمن برنامجنا. لقد هُمّشت الدولة تماماً في برنامج PKK القديم. أي اعتُقد بإزالة وجودها كلياً. أما البديل المُصاغ مكانها – ورغم عدم وضوحه التام – فهو كيان أشبه بالدولة الكردية. لم نكن نصادق أو نقبل بالمواقف الفظة، من قبيل "لنزل الدولة التركية، ولتأت الدولة الكردية مكانها". لا لصعوبة إدخال هذا الرأي حيز التنفيذ، بل لعدم تماشي دوليتنا مع الآراء العالمية الشائعة على الصعيد المبدئي. النقطة الثانية هي عدم واقعية الرأي القائل "لن تكون هناك دولة"، والذي يشيد بالنهليستية والفوضوية (anarşizm) القديمة بالأكثر.

هذا علاوة على أنه لا يمكن وجود أترك الدولة وأكرادها. فهي تولي الأولوية دائماً لمصالح زمرة ضيقة محدودة، كتقليد تاريخي ثقيل الوطأة. في حين تبقى خدماتها للساحة العامة ضيقة إلى أقصى الحدود، ومجرد مظاهر. لكن،

وباعتبار أن الساحة العامة والأمن العام مسائل لا يمكن إغفالها في راهننا، فإننا نجدد نظرتنا لمفهوم الدولة المترسخ في تركيا وعموم كردستان. فكما أن القول بإزالة الدولة من الوجود فوراً، أمر غير منطقي من الناحية العلمية؛ فإنه بالمقابل لا يعني أيضاً أن ندوم. إذ لا يمكن قبول وجود الدولة بمعناها الكلاسيكي، مهما رُمي إلى مطابقة ممارسات السلطة الاستبدادية القائمة مع الدولة على وجه الخصوص. الصحيح هو الوصول إلى وفاق في مؤسسة سياسية يمكن تعريفها بـ"السلطة العامة"، بحيث تلبى متطلبات الأمن العام وتعمل على خدمة الساحة العامة، وتكون محدودة النطاق صغيرة الحجم، بحيث لا تُعتبر دولة بمعناها القديم.

بالمستطاع تسمية هذه المؤسسة بـ"الجمهورية"، لملاءمتها التعريف المذكور. وهي تعني إدارة الشعب التي تكافئ الديمقراطية من حيث التعريف. لكن، باعتبار أن "السلطة العامة" تعتمد الترفيع والتعيين أساساً لها بدل الانتخاب، فالرأي القائل بتكافؤها مع الديمقراطية غير صحيح. والأصح هو التعبير عنها بأنها دولة متنبهة للديمقراطية ومعترفة بها. و"جمهورية تركيا" المُعرّفة على هذا المنوال تعني – أو يجب أن تعني – الاعتراف القانوني والدستوري والمواطنة الحرة بالنسبة للکرد. وقوئنة حقوق الكرد تعني الاعتراف والقبول بهويتهم وحقوقهم قانونياً، على الصعيد العام أو الخاص. واعتراف الكرد، شعباً وثقافةً، بالجمهورية مرتبط باعتراف الأخيرة بهم كوجود ثقافي وكأصحاب حق سياسي. يجب أن تكون الاعترافات هذه متبادلة ومرتكزة على الضمانات القانونية.

تحتاج جمهورية تركيا لمواقف إصلحية ونهضوية لأجل تركيا عامة، ولأجل الكرد خاصة، نظراً لثقل وضعياتهم. ورغم بعض الإجراءات القانونية والدستورية الحاصلة، إلا أنه يصعب تسميتها بالإصلاحات. نخص بالذكر هنا القضية الكردية. فكلما استمرت المواقف الإنكارية وغير الصادقة إزاءها، كلما صَعَبَ الوفاق الدستوري. وبما أن PKK يُعتبر مسؤولاً بالأساس عن كردستان، فهو حين يقوم بإعادة بناء ذاته، يرى في تأمين الوفاق بين الديمقراطية وسلطة الدولة في الأجزاء الأربعة التي تحكمها دولها القائمة، أمراً بالغ الأهمية. وإذا كانت هذه الدول المعنية – بما فيها الدولة الكردية الفيدرالية – تود الحفاظ على وجودها في كردستان، فمقاييس ذلك هي الخدمة في الأمن العام والساحة العامة الأساسية، بما لا يتعارض ومصالح الشعب. وممثلو الشعب الكردي مكلفون بمهمة تحديد هذه المقاييس، وتحقيق الوفاق فيها مع مسؤولي الدولة. فممارسة الدولة بلا حدود ومن طرف واحد، أمر غير مقبول طبعاً، إذا لم تعتمد على رضا الشعب. وإذا ما فُرِضَتْ جبراً، فسيولد حق الشعب في المقاومة. لذا، لا بد من الوفاق بين الدولة كسلطة عامة، وبين ممثلي الشعب المُعَبَّر عن إرادته الديمقراطية.

بمقدورنا إيجاز هذه المادة الأهم على الإطلاق في البرنامج على النحو التالي: "الإدارة الديمقراطية الذاتية للشعب في كردستان + الدولة كسلطة عامة". وكردستان حُدِّدَ موقعها بهذا الشكل، تعني اكتساب وضعية ديمقراطية أدنى إلى الحرية والمساواة. أما القول بالديمقراطية بلا دولة، فيعني خداع الذات، وجعلها مغامرة في الحقبة التاريخية القائمة. ثمة حاجة ماسة للوفاق في وجود دولة بيئة الحدود ومُحَجِّمة. وبالأصل، فإننا نركز بإصرار على عدم إمكانية تسمية هذه السلطة بـ"الدولة" بمعناها الكلاسيكي، ونشير إلى ضرورة تسميتها بـ"المؤسسة الاجتماعية العامة" المرتبطة شكلاً ومضموناً بالديمقراطية، والأكثر عصرية.

من جانب آخر، فالديمقراطية في كردستان تعني انتخاب ومراقبة الشعب لمرشحيه المكلفين بالبحث عن متطلباتهم الاجتماعية المشتركة، وفي مقدمتها المطالب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية؛ والرد عليها خلال فترات متعاقبة منتظمة، سواء كان ذلك على الصعيد العام أو الخاص. فالدولة لا تُعنى بالديمقراطية التي هي من صُلب الأعمال الذاتية للشعب. والدولة لا تقدر سوى على إبداء الاحترام اللازم لإرادة الشعب الديمقراطية. وإذا ما تطلب الأمر خدمة ما، فإنها تقوم بتأديتها. باختصار، يمكن التحلي بنظرة مستقبلية تُدرج كمادة أساسية في البرنامج، بحيث تصاغ على الشكل التالي: "الديمقراطية + دولة تركيا، إيران، العراق وسوريا كسلطة عامة"، بحيث تُعرَّف جيداً ويُتَّفَق عليها في كردستان لأجل المرحلة المقبلة. وعندما نقول بأن تكون مادة في البرنامج، فلا نقصد أن تكون مادة واحدة فحسب، بل يمكن تقسيمها إلى ثلاث أو أربع مواد.

تتعدى عملية ديمقراطية كردستان كونها مجرد قضية قانونية، لتكون مشروعاً اجتماعياً شاملاً يتضمن تكوين الشرائح الاجتماعية لإرادتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ومأسستها، وإدارة الشعب شؤونه ومراقبتها تجاه الشرائح الناکرة لحقوقه في تعيين قدره وهويته. وهي مرحلة دائمة الفعالية. كما تُعد الانتخابات إحدى الوسائل المتبعة لتعيين

هذه الإرادة. أما الأمر الأهم، فهو التنظيم الفعال للشعب وعملياته. إنها مرحلة ديمقراطية تمتد حتى مشاعات القرى والمدن ومجالس المدن وبلدياتها ومؤتمر الشعب العام، وتعبّر عن حياة سياسية ديناميكية. ويمكن خلالها تنظيم الشعب ذاته، عبر ديمقراطية مشتركة مع الشعوب المجاورة وفقاً للظروف، وإلا فيمقدوره تأسيس نظامه الذاتي أيضاً.

تحظى مهمة ديمقراطية السياسة بأهمية بارزة في الميدان السياسي. والسياسة الديمقراطية تتطلب أحزاباً ديمقراطية. إذ من المحال انتظار ديمقراطية الحياة السياسية، في حال غياب الأحزاب والهيئات المعتمدة أساساً على المطالبين الاجتماعية وغير الهادفة إلى الدولة. لا تتعدى الهيكليات الحزبية في تركيا كونها جناحاً دعائياً للدولة، أو وسائل تهدف إلى نشر السمسة في حال تربيعها على أجهزتها. يعد الانتقال إلى الأحزاب المتمحورة حول القضايا المجتمعية، وإيجاد الوضعية السياسية الملائمة لذلك؛ جزءاً هاماً من عملية الإصلاح السياسي. إذ لا يزال تأسيس حزب باسم كردستان أمراً محظوراً، ولا يسمح بوجود أحزاب خارج نطاق الدولة. جلي بسطوح حتمية تجاوز هذا الوضعية. فالأحزاب والائتلافات الناطقة باسم كردستان مرتبطة بمضمون الديمقراطية، شرط ألا تتحول إلى وسائل للانفصال أو العنف.

يتميز استيعاب ماهية السياسة والمجتمع الديمقراطي ومساعي التحديث بأهمية قصوى في كردستان. نخص بالذكر هنا حيوية استيعاب سمات الظاهرة السياسية الاستبدادية للمعايير الديمقراطية، وتطبيقها إياها. فالأمر لا يقتصر على سياسات المركز اليميني، بل إن غالبية السياسات اليسارية أيضاً متمحورة حول الدولة، وتتسم بالاستبدادية والسمسة. تُبيّن هذه الخصائص الأساسية أسباب نفور الشعوب الشرق أوسطية من السياسة. إذ، وبعد أن تُنشط السياسة بدور الخداع والزيغ والقمع، لا مناص حينئذ من بقاء المجتمع خارجها، أو بالأحرى عدم تحوله إلى مادة للسياسة المتسلطة. وأفضل الأساليب المخولة لتجاوز هذا الاغتراب السياسي، هي فن تسيير السياسة الديمقراطية الهادفة إلى المجتمع الديمقراطي والمتمحورة حوله. وبدون اعتماد السياسة الديمقراطية أساساً نظرياً وعملياً، لن تنجو كل المساعي المبذولة داخل كافة المجموعات الاجتماعية من الخداع والرياء. لا معنى هنا لحسن النية. من الضروري تمييز الروابط والفوارق الكامنة بين ارتباط الشعب الأفلاطوني (المثالي – العذري platonik) وبين فن السياسة الديمقراطية.

ثوئي مرافعتي هذه مرتبة أولى لمسألة فتح الطريق أمام السياسة الديمقراطية في كردستان. إذ لا يمكننا تخطي ثقافة الذل والإذلال ذات التأثير البالغ في الفرد والمؤسسات، إلا بتطبيق المقاييس الديمقراطية الدولية. وقد شوهدت في الآونة الأخيرة ممارسات لا ديمقراطية كبرى، إزاء ميراث PKK أيضاً. يتوارى وراء عدم إحراز DEHAP التفوق المطلوب في الانتخابات الأخيرة، عدم تطويره أو تطبيقه نمط الحل الديمقراطي نظرياً وعملياً، إزاء القضايا الإدارية والكادرية وأنماط النشاطات. أما أجزاء كردستان الأخرى، فتغلب فيها السياسة الاستبدادية، بطبيعة الحال. ما هو مطلوب أولاً في المرحلة المقبلة لأجل كردستان حرة، هو تطوير الكيانات السياسية المتمركزة حول المجتمع والسياسة الديمقراطي، بما يتوافق والسمات التاريخية والاجتماعية الملموسة لكل جزء على حدة. وكذلك تحديث الأحزاب والجمعيات ومنظمات المجتمع المدني على ضوء ذلك. لا شيء أضمن من العمل على شق الطريق أمام مرحلة السياسة الديمقراطية بكل الطاقات، وإيمان راسخ وإدراك وتنفيذ وطيد.

من هنا، يُرى في تطوير الآلية الديمقراطية في الأنماط التنظيمية والنشاطية والعملياتية مهمة أساسية، في كافة أجزاء كردستان والمتروبولات التي تشهد تجمعات كردية كثيفة، وفي المناطق الجبلية ذات العدد السكاني القليل، وفي خارج الوطن وأوروبا بالدرجة الأولى. على شعبنا توخي المرونة في ضم الأصدقاء الطوعيين والأقليات القاطنة داخل كردستان، والتي تشاطره العيش فيها، إلى تنظيماته القاعدية وعملياته، التي يجب أن تتصدر قائمة نشاطاته كلها. كما عليه بالذات تنظيم ديمقراطيته وتطبيقها. ويقدر ضرورة امتثاله للقوانين الديمقراطية الموجودة أثناء تحركه، عليه ترتيب حياته ونضاله أيضاً بموجب قواعد ديمقراطيته هو ونظامها الداخلي وأحكامها، في حال غياب القوانين الديمقراطية. هذا إلى جانب انتخابه كافة إدارات مؤسساته الديمقراطية (بدءاً من المشاعة وحتى KONGRA GEL) نسبة لنجاحها ونشاطها، وذلك بعقد مؤتمرات المناطق مرة في السنة. كما يجب إعداد نظام الانتخابات والترشيح بأساليب مناسبة. يجب عدم انتخاب إداريٍّ ما أكثر من مرتين متتاليتين، بينما يمكن ترشيحه مجدداً بعد

دورتين على ضوء المشاريع الجديدة التي يقدمها.

على شعبنا القاطن في أوروبا أولاً، وفي كافة أجزاء الوطن والمتربولات، أن يعمل على تفعيل ديمقراطياته الذاتية بالأساليب التي يرتأها، وينتخب أكثر مرشحيه تقوفاً لكافة مؤسساته (بدءاً من المشاعات المحلية وحتى KONGRA GEL)، ويطلب منهم التقارير المنتظمة، ويراقبهم بموجب ذلك. إذا ما احترمت الدول ديمقراطياته، فعليه بالصلح والوفاق معها. وإلا، فعليه مواصلة مقاومته الديمقراطية بالأساليب التي يرتأها حتى الرمق الأخير. فالأساس بالنسبة لشعبنا، هو الاستيعاب الكامل لديمقراطياته الذاتية، التي تعتبر أنسب السبل المؤدية إلى الحرية والمساواة، وتطبيقها حتى بلوغ النصر.

ثمة حاجة لوجود الإعلام الحر أيضاً في الميدان السياسي. حيث لا يمكن تحقيق يقظة الدولة تجاه الديمقراطية ودمقرطة الميدان السياسي، في حال غياب الإعلام الحر. ثمة ضرورة عاجلة للتسويات الإعلامية في كردستان كحقوق عامة، لا كحقوق فردية. إذ يجب ألا يكون هناك تمييز لغوي.

معلوم أن المؤسسات الإقطاعية تقف عائقاً أمام الديمقراطية. لذا، يجب فرض التحول الديمقراطي بأساليب ملائمة على الأغوية والمشخة والعشائرية والطرائقية، باعتبارها من بقايا وحيثيات العصور الوسطى. فهذه المؤسسات الطفيلية، والمخدرة للعقول، والمعرقة للأخلاق الحرة؛ إنما تعيق الديمقراطية بقدر مؤسسات الدولة الكلاسيكية. إن التفكير في صياغة كل هذه النقاط على شكل مواد ومبادئ مناسبة ضمن هذا الإطار، يعد أمراً واقعياً بالنسبة لواقع النظام الحاكم والشعب على السواء، وقابلاً للتطبيق على أرض الواقع.

تشكل دراسة العراقيل المزروعة أمام مسائل العائلة والمرأة والصحة والتعليم والأخلاق والدين والفن، ومهمة إيجاد الحلول لها؛ مضمون الإجراءات البرنامجية بصدد الميدان السياسي. يمكن معالجة الميدان الاجتماعي، الذي يشكل تكاملاً لا ينفصل عن الميدانين السياسي والاقتصادي، على شكل فصل مستقل بذاته للسهولة. وإلى جانب ضرورة النظر إليه كميدان أساسي مصيري، فهو يعاني ضغوطات بالغة وصلت حدّاً صار فيه أشبه بالجسد المريض، حصيلة التحكم المهيمن في الميدان السياسي والاستغلال الاقتصادي. يجب اعتبار تعزيز الميدان السياسي مع الزمن، والدفاع عنه، من أهم الآليات الأساسية للبرنامج. كما يجب تحويل التركيز من الاقتصاد والسياسة إلى الميدان الاجتماعي.

يعد التخلي عن الأساليب المتبعة بكثرة في أنظمة الدولة بغرض مراقبة المجتمع، والمتمثل في أخذ الإمكانات الاقتصادية من يد المجتمع، وتقديمها ثانية إليه بجرعات ضئيلة بهدف ربطه بذاته؛ نقطة أساسية في تحرر المستوى الاجتماعي. من الحتمي الكف عن تربية المجتمع بالاقتصاد. فهذا الأسلوب المتبع بكثافة في المجتمع الكردي، قد حول شعبنا إلى شحاذ بكل معنى الكلمة. لذا، يجب أولاً إزالة هذا الشرك المنصوب في الميدان الاجتماعي. فموارد المجتمع الاقتصادية هي من حق المجتمع، لا الدولة، ويجب قبولها هكذا.

تعد المرأة والرجل والأطفال في مؤسسة العائلة أكثر العناصر المعانية من الانسداد في النظام. وكأنه حول العائلة إلى رذاذ رماد ومؤسسة تغطس فيها كل تناقضات النظام وتحتق. فبينما لم تتخطَ ظواهر الزواج والأطفال وعلاقات الزوجين نمط المعاملات الإقطاعية القديمة من جهة، نراها محاصرة بالعلاقات الرأسمالية المجحفة من جهة ثانية؛ لتتحول المعيشة إلى سجن بكل معنى الكلمة. ورغم تقديس العائلة في كردستان، إلا أن افتقارها إلى المستوى التحرري، والتدهور الاقتصادي، والغياب التعليمي ومشاكل الصحة على وجه الخصوص؛ تؤدي بها إلى الانحصر في مكبس حقيقي. فوضع المرأة والأطفال ينم عن كارثة حقيقية. وما الظاهرة المسماة بجرائم الشرف في حقيقتها، إلا تعبيراً رمزياً عن الحالة التي آلت إليها الحياة العامة. فالمجتمع المقضي على شرفه، يصب جام غضبه على رأس المرأة. وكذلك الرجولة المفلسة تنتقم لذاتها، وتطفئ جذوة غضبها بالمرأة. لا يمكن إيجاد حل لأزمة العائلة في الظروف الحالية، إلا بدمقرطة عموم المجتمع. وقد يُقضى على تشوه الهوية نسبياً، عبر ممارسة التعليم والنشر باللغة الأم؛ وتنفذ العائلات الفقيرة مؤقناً بمساندتها الخاصة اقتصادياً.

ثمة أناس "آخرون" في تركيا - عدا الفئات المحدودة المتواطئة مع الدولة - بحيث يعجز المرء عن تصويرهم ووصفهم كلامياً أو كتابياً. وبدون حل مشاكل "الآخرين" في الهوية والحرية والمساواة، لا يمكن الادعاء بالتطهر من أقدر أنواع الحروب. ما يُعاش في المجتمع الكردي، بعائلاته ونسائه ورجاله وأطفاله، ليس سوى حرباً مأساوية

أحادية الجانب. ينبغي التحلي في البرنامج بمواقف خاصة تهدف إلى إيجاد الحلول الخلاقة في هذا المضمار. ينبغي الاستفادة من التعليم الرسمي واللغة الأم على السواء وبشكل حر. وحتى لو لم تساعد الدولة على ذلك، فعليها ألا تزرع القلاقل في طريق تأسيس الشعب مؤسساته التعليمية المعنية بلغته وثقافته بإمكانياته الذاتية. يجب العناية بأمور الصحة كخدمة عامة، من قِبَل الدولة ومنظمات المجتمع المدني، والاعتراف بحرية تنشئة المجتمع بالحركات الفنية الحرة، وإمداده بها. لا يمكن إحراز النجاح في أمر ما، ما لم يكن هناك مجتمع أخلاقي. يرتبط اكتساب الأخلاق الحرة بتوعية المجتمع. من هنا، يجب عدم زرع العراقيل أمام انتشار توعية المجتمع. المجتمع الحر مجتمع أخلاقي. يجب عكس هذه المعادلة المتماثلة على كافة الأنشطة داخله. كما يتوجب النقاش حول مكانة الدين في حياة المجتمع، وتنظيفه من عناصره المقيّدة، وبالتالي، إمراره من الإصلاحات اللازمة، ليتواءم مع العلم والفلسفة العصريين، باعتباره من أقدم تقاليد المجتمع ووجدانه. هذا وإن البلوغ إلى لغة مشتركة بين الدين والفلسفة والعلم وحتى الميثولوجيا، يحتل صدارة العوامل الأساسية، للنفاز من أزمة الفرد القائمة في راهننا. وبينما يلعب الدين دوره في أخلاق الحرية الجديدة بالأرجح، فمن المهم إعادة النظر في الروابط الكامنة بين العلم والمجتمع، وتقديمها إلى هذا الأخير بموجبها. علينا الإدراك جيداً أن الأنبياء أيضاً قاموا بهذا الدور ضمناً. لم يبقَ الدين مضمحلاً أو مشلولاً في أي وقت من الأوقات، مثلما هو عليه اليوم. وإكسابه فاعليته مجدداً، يجب أن يكون على أساس أهداف الإصلاح الديني.

أهم نقطة يجب تحديدها في ميدان البرنامج الاجتماعي، هي إكسابه وزنه المفقّر إليه. على الحفنة الضيقة المحتكرة للدولة والاقتصاد الكف عن مواقف النهب والقضم المسلطة على المجتمع، الذي طالما عانى من الآلام والويلات، وواصل نضالاته على مر آلاف السنين. وبالتالي، أن تقبل هذه الحفنة بإعادة الاعتبار، وردّ الاحترام اللازم إليه، كسياسة اجتماعية أساسية. يجب رؤية حماية المجتمع تجاه أقلية الدولة من جانب، وإزاء سفالة الفرد ونهبه والتهمج عليه من جانب آخر، من أهم الوظائف الأساسية التي يُعنى بها البرنامج في ميادنه الاجتماعي. مستوى حرية المرأة يحدد مستوى حرية المجتمع، الذي بدوره يحدد مستوى الحرية العام ومدى توخي الدولة الاجتماعية الحساسة اللازمة إزاءه.

يتحتم معالجة مسألة حرية المرأة كمادة بحد ذاتها في البرنامج، لما يتميز به هذا الموضوع من أهمية مركزية. تبين التحليلات التي قدمناها بشأن قضية المرأة، مدى كونها تشكل النقطة الحساسة الأساسية في التحديث المجتمعي. وإذا كانت مسألة السلطة والحرب إحدى النقاط التي أدت إلى خسارة الاشتراكية المشيدة وانهارها، فإن قضية المرأة هي النقطة الثانية في ذلك. المرأة والسلطة ظاهرتان متناقضتان إلى أبعد حد. فالمرأة هي أول طبقة وجنس وأمة تعرضت للسطو. وبدون تناول حريتها وعدالتها ضمن السياق التاريخي والاجتماعي، وبدون صياغة نظريتها بموجب ذلك؛ لا يمكن تحقيق تطور عملي سليم بشأنها.

لا تزال تأثيرات الآثار المتبقية من العهد النيوليتي تواصل وجودها في المرأة داخل المجتمع الكردي. وهي إلى جانب ذلك تجتر آلام كافة المراحل الحضارية، وتتميز ببنية مقاومة. وجلي تماماً تعرضها لخيانة العصر. إذا ما التحمت هذه الخاصيات مع جهود الفامينية العالمية، فقد يلعب تأسيس حزب المرأة المستقل بذاته دوراً عظيماً في سياق نضال الحرية والمساواة والدمقرطة المجتمعية.

لقد أسس "حزب حرية المرأة الكردستاني PAJK" ليقوم بهذا الدور. ورغم عدم تخلصه بسهولة من مفهوم الرجولة المهيمنة، إلا أن الإصرار على الحرية يحظى بأهمية لا غنى عنها. سيكون تحرير عالم المرأة بتفعيل الذكاء بين التحليلي والعاطفي معاً هو الأفضل. يتحتم على المرأة إعادة النظر في الميثولوجيا والفلسفة والدين والعلم، وتناولها بذكاء المرأة الخاص والحر، وإدخاله حيز التنفيذ بموجبه. أما التوجه نحو النظرية والممارسة العملية بذكاء المرأة، فربما يوصلنا إلى عالم قريب إلى الطبيعة، سلمي وأمن، تحرري وعادل، وإلى حياة مفعمة بالجماليات بنحو أسمى معنى.

قد يؤدي بنا الإصرار على PAJK وتطويره في كردستان إلى فضائل الربة وشفافية الملاك وجمال أفروديت. وتركيبية جديدة للمرأة كهذه، ما من ثقافة رجل إلا وتحللها، وما من قوة حياة إلا وتجذبها، وما من عملية إلا وتؤديها. محال أن تتعزز الأصالة والنبيل والحرية والمساواة في الحياة، دون تطوير فضيلة المرأة الموائمة لقدسية الإلهة الربة

المعروفة في التاريخ والميثولوجيا، تجاه الرجولة المستبدة وظاهرة التأنيث المسيرة كتقليد عبودي متجذر، طيلة التاريخ الحضاري. وبدون تأمين هذه القيم، لا يمكن أن تنجو الحياة من كونها قيمة مفقودة. على البرنامج ترتيب قضية المرأة كمادة منفردة بذاتها ضمن هذا الإطار.

وفيما يخص الميدان الاقتصادي في البرنامج، يجب تأمين الانتقال من الاقتصاد المعتمد على التبضع والربح إلى الاقتصاد المرتكز إلى قيمة الاستهلاك والمشاطرة. فالاقتصاد المنتعش بالربح، لم يسفر عن تخريب المجتمع وحسب، بل وعن تدمير الطبيعة أيضاً. حيث يتوجه صوب بيئة لا يطاق العيش فيها. وإذا لم يوضع حد نهائي لسياسة الاقتصاد البورجوازي، فسيكون المنتهى إلى جهنم السعير. إن هرع البورجوازية وراء الربح الأعظمي – ونخص هنا بروز زمر التمويل التي تحقق الربح تلاحياً بالمال – يُسلط العولمة على رقاب البشرية من أسوأ جوانبها. ما من طبقة اجتماعية حققت هذا الكم من الربح وكسب القيم في أي حقبة من حقبة التاريخ. يرجع السبب الأولي في تردّي المجتمع إلى المستوى التمويلي الذي بلغه الاقتصاد.

أما الصناعة والتجارة الزاحقتان مع التمويل، وبسبب التبضع الدائم، وتقديم الأشكال غير اللازمة بغرض الربح الأعظم إلى الأسواق؛ فقد أدتا – إلى جانب السلع الفائضة التي لا يستهلكها المجتمع ولا يقدر على شرائها – إلى تكوين إنسان "آخر" يعيش تحت حدود الفقر والمجاعة بدرجة مريعة حقاً. لا تطبق الانسانية العيش أكثر من ذلك مع هذه السياسة الاقتصادية. هنا بالذات يبرز الدور الأصلي للاشترابية، التي يمكن تعريفها بالانتقال المعتمد على المشاطرة. هذه هي سياسة الاشترابية الاقتصادية. على البرنامج أن يُسند مبدأه الاقتصادي إلى هذه السياسة الاقتصادية، التي إذا ما طُبقت، فستخرج ظواهر البطالة، الفقر المدقع ضمن الرفاه، المجاعة بجانب الإنتاج الفائض، تدمير البيئة مع الربح؛ من كونها قدراً محتوماً.

المجتمع الأيكولوجي مجتمع اشترابي في فحواه. لا يمكن أن يكتسب التوازن الأيكولوجي والمجتمع الأيكولوجي معناهما الحق، إلا بالعبور من المجتمع التسلطي المنقطع عن الحضارة والطبيعة والبيئة، والمغترب عنها، إلى المجتمع الاشترابي. أما القول بخلاص البيئة في ظل النظام الرأسمالي، فهو مجرد خداع وزيف. فالنظام ذاته هو الدافع وراء اختلال التوازن الأيكولوجي، بنسبة لم يسبق لها مثيل. لا يمكن بلوغ الحل النهائي لمشاكل البيئة، سوى بالتناسب طرداً مع مدى شل تأثير ذلك النظام، وتطوير نظام المجتمع الاشترابي. لكن هذا لا يعني استحالة عمل شيء ما لأجل البيئة منذ الآن. بل على النقيض، فهو يشيد بحتمية تفعيل الأنشطة البيئية، بالتداخل مع نضال التحديث المجتمعي العام.

على البرنامج الاستيعاب تماماً أن ظواهر البطالة والغلاء، الفقر والمجاعة، تدمير البيئة والتبضع المفرط، الإنتاج الفائض، والافتقار إلى قيمة الاستهلاك السائدة في النظام الرأسمالي المهيمن؛ ليست قدراً محتوماً. وأنه يمكن إخراجها من كونها مشاكل عالقة، بالتوجه نحو الاقتصاد الاشترابي. وعليه أن يركز على ذلك، ويشير إليه بقوة، ويرتبه على شكل مواد ضمنه.

الموضوع الآخر، الذي يتوجب تعريفه بدقة بالغة في البرنامج، هو مشكلة "الاختيار"، بشأن قيمة المواد السلعية والاستهلاكية. فبينما يؤدي تبضع المواد إلى نظام الربح، فإنه يصعد – إلى جانب ذلك – من الفروقات المتباينة – وعلى رأسها العمل المفرط والبطالة – من قبيل الفقر والثراء، الرفاه والقحط، البذخ والتلوث، الساحق والمسحوق، المستعمر والمستعمر، الحاكم والمحكوم، الجنس الساحق والجنس المسحوق، وغيرها. وفي حال العكس، فتطوير السلع كقيمة استهلاكية، لن يمهد السبيل لمثل هذه الثنائيات، بل سيشهد مستجدات متسمة بمزايا المجتمع الاشترابي. على سبيل المثال: لنزرع أشجار البلوط في كل الأرجاء. تمتاز شجرة البلوط بخص قيمتها السلعية، وارتفاع قيمتها الاستهلاكية. بلوطها ثمين القيمة، وجذوعها سليمة. هذا علاوة على روعة ظلالها. إنه الحل الأمثل لمشاكل البيئة، بحيث يمكنه تحويل جميع صحارى الشرق الأوسط إلى غابات تنم عن أيكولوجيا رائعة. الأهم من هذا وذاك، أنه يتيح الفرصة لإيجاد عمل للجميع. بمقدور الإنسان الأمي العاقل عن العمل أن يزرع أشجار البلوط، ويعتني بها. ويزرع أشجار البلوط سننقذ الدنيا بأكملها.

بالإمكان الإشادة بالعلاقة بين البرنامج والأممية على صعيد المنطقة والعالم. يعيش واقع كردستان الملموس تداخلاً مع تاريخ الشرق الأوسط وجغرافيته وشعوبه، أشبه بالتحام الظفر باللحم. سيكتسب ردع النزعة القومية معناه بهذه

الحقيقة القائمة. فاعتماد النزعة القومية في كافة علاقات وتناقضات الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي، يتوارى خلف كل الكوارث والأفات والانسدادات الموجودة. وبإضافة القومية الوطنية إلى القومية الدينية، تفاقمت الكارثة إلى أقصاها. بيد أنه لو اعتمدت على إمكانيات الحل الديمقراطي أساساً، لكانت الألام المجتررة أقل نسبة بالطبع، ولصار بالإمكان تأسيس نظام أنسب اعتباراً من الآن. وقد برهن الموقف القومي الدولي المفرط على أنه سياسة مروعة وفظيعة – لا سبيل حل – بشكل لا يقبل الجدل. إذا ما تصاعدت التيارات القومية الدولية نفسها في كردستان، فلن تنم سوى عن صراع يضاهاى في حدته مستوى الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي بأربعة أضعاف. ثمة دروس كثيرة علينا استنباطها من ذلك. هذا والكل على معرفة بالنتائج الناجمة عن المشاكل الموجودة في الشيشان، قره باغ، كوسوفو، وقبرص في يومنا الراهن؛ وما أسفرت عنه المشاكل بين الأرمن – العثمانيين، الكرد – الجمهورية، العرب – العثمانيين، الكرد – العراق في التاريخ القريب. يتمثل السبيل الأمثل لعدم فتح المجال أمام كوارث جديدة، في الجراة على صياغة حل إصلاحي مبدئي وصادق للقضية الكردية، بحيث يتضمن السلم والدمقرطة، دون إيقاع القضية في حالة من الإنكار والإبادة والإخماد والعوز. وصياغته العامة مثيلة لما حللناه في واقع تركيا، كشراكة الأمن العام والساحة العامة على النحو "الدولة + الديمقراطية في كردستان"، وتعميمها على نطاق منطقة الشرق الأوسط. وبشكل أفصح "دمقرطة الشرق الأوسط + حساسية الدولة إزاء الديمقراطية = حرية كردستان". وكردستان حرة هي بالأرجح كردستان ديمقراطية. وفي عموم العالم يتم تحويل اجتماعات بروتو اللأغرا إلى بلاتفورمات للديمقراطية المحلية فوق الوطنية، وإلى مؤتمرات للديمقراطية العالمية غير المتمحورة حول الدولة لكافة شعوب العالم. خلاصة الكلام: بالإمكان جعل المعادلة: "كردستان ديمقراطية = فيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطية = مؤتمر الديمقراطية العالمية" شعاراً لما بعد الوطنية في المرحلة القادمة.

يجب أن تأخذ الحقوق الشخصية حيزاً في البرنامج على شكل "حقوق الانسان". إذ يجب حماية وصون حقوق حرية الفرد في التفكير والتعبير والإرادة تحت كل الظروف. لا يمكن منع الفرد من حقه في حرية التفكير والتعبير عن الرأي وإبداء إرادته، تحت ذريعة مصالح أي وطن أو دولة أو مجتمع ما. بل يجب أن يكون بلوغ التوازن الأمثل بين المجتمعات والفرادية هو الهدف الأولي. كل حرية مجتمعية لا تمر من حرية الفرد، وكل حرية فردية لا تركز إلى الحريات المجتمعية؛ محكوم عليها بالخسران في منتهى المأل. ولن تشكل حقوق الإنسان الأساسية قيمة مثلى، إلا بالإدراك التام بأن وجودها منوط بحق وجود المجتمع، دون التهجم عليه، ودون الانجرار وراء النزاعات الفردية المفرطة اللامبالية والخارجة عن نطاق المجتمع.

الدعامة الركن هنا ليست التعاضد الدولي القديم، بل موقف ما بعد القومية. بمعنى آخر، ألا يكون أممياً، بل أن يمثل ما بعد الأممية (القوقومية، ما بعد القومية). على الأناس بلوغ مستوى في التعاضد يتخطى نطاق الهوية الدينية والقومية والطبقية. بناء عليه، فتعاضد الكدح والإنسانية المثالية هو الأسمى معنى.

يجب توضيح العلاقات الكامنة بين الديمقراطية والاشتراكية بشفافية في البرنامج. تُعرّف الاشتراكية عموماً بكلمة المساواة. أما السبيل إلى ذلك، فيتكافأ مع المفهوم القائل بعبورها من جماعية الملكية. في حين لم تُقَم الروابط بين الديمقراطية والحرية. بل وصل الأمر إلى حد القول: "النؤسسها، ولا يهم بأي نظام تكون، أو كيف". وفي المحصلة، انحلت لتظهر كرأسمالية الدولة. كل المستجدات النظرية والخبرانية برهنت على استحالة بلوغ الاشتراكية، ما لم تطبق الديمقراطية كلياً، وما لم تعش الحريات. لا يمكن تأسيس الاشتراكية على يد الدولة. لقد شوهدت مجتمعات الدولة المكثفة منذ عهد السومريين الغابر. حيث قامت الدولة بالحركات المتوجهة إلى الاشتراكية الأوسع على الإطلاق. وفي حال كهذه، علينا الإقرار بأن الدولة هي أعظم مؤسسة اشتراكية. والتجربة السوفيتية امتداد لذات التيار التاريخي ذلك. بالتالي، من الأنسب تسمية ظاهرة التأميم بيد الدولة بأنها نظام الأسياد المعمم على الحركات الهادفة إلى المساواة. وهو بذلك يؤدي ضمناً نفس الدور الذي يقوم به أي أفندي أو آغا أو رأسمالي ما، باعتباره الهوية المشتركة بينهم جميعاً. إذا كانت الديمقراطية تعادل أقل قدر من الدولة، وكانت المساواة تتحقق بالتطور الديمقراطي؛ فحينها يمكن القول أنه تم بلوغ الاشتراكية الحققة. يجب الاشتراط هنا بأن ذلك لن يحصل بغياب الحرية. فالمساواة (أي اللاهيمنة) إذا ما التحمت بالحرية، حينها يمكن اصطلاحها كـ "اشتراكية". لا يمكن أن تكون المساواة الإرغامية اشتراكية. إذاً، والحال هذه، فالمجتمع المتساوي المبني في ظل الحريات المعاشة بأوسع نطاقات

الممارسات الديمقراطية، هو مجتمع اشتراكي.

خلاصة، بهذا نكون قد أوضحنا مسودة أفكار البرنامج والنظام النظري، الذي نركز إليه، بخطوطه العريضة. حيث ارتأينا مفهوماً برنامجياً منقى من التأثيرات القومية، ديمقراطياً، حراً، عاملاً أساساً بالتحديث المجتمعي الرامي إلى تعزيز المساواة والعدالة. وإلى جانب كونه ليس ليبرالياً، فهو يعترف بالدور الحقيقي للمبادرة الفردية. إنه برنامج ليبرالي يعتمد منهجاً أساسياً، يتضمن السلطة الديمقراطية بدل النفوذ والسيطرة، والحرية بدل المراقبة المجتمعية، والقيمة الاستهلاكية والمشاركة بدل السوق المعتمدة على السلعة والربح؛ ويؤمن نقطة التقاطع المثلى بين المجتمع والفرد. جلي تماماً أن هذه الأفكار مسودة مقترحات مقدمة للنقاش والتعديل والإضافة.

2-بينما يشكل البرنامج مضمون عملية إعادة البناء في PKK، يقوم التنظيم بتحديد شكلها. وكيفما تحدد النظرية البرنامج، فالبرنامج بدوره يحدد التنظيم. التنظيم أشبه بالهيكل العظمي للبنية. ومثلما تتحول البنية المفترقة إلى الهيكل العظمي إلى ركام من اللحم، فالحزب غير المنظم أيضاً، لن يتخلص من التحول إلى جمع أجوف مشلول الإرادة. ومثلما يتكون جزيء الماء من ذرتين من الهيدروجين وذرة من الأوكسجين، فالتنظيم الكادري المناسب أيضاً يشكل الهيكل العظمي، الذي سينشأ ويتشكل على أرضية المجتمع. إناء، والحال هذه، سيكون من الأفضل تناول المسألة التنظيمية ضمن قسمين أساسيين: التنظيم الكادري والتنظيم الجماهيري.

أ- لكل كيان أقرب إلى الحزب كوادره المتحلية بالعقيدة الراسخة والإرادة على مر التاريخ. لا مناص من نسيان الكثير من الكيانات المفترقة إلى الكوادر في أغوار التاريخ. لا تُؤخذ أية قضية على محمل الجد، ما لم يكن لها أحزابها وكوادرها القديرة يمثلونها. الكوادر – مثلما نوهنا بكثرة سابقاً – تعني المناضلين الأكثر قبولاً وهضماً لعقيدة الحزب وأسس برنامجه، والناشطين على نقلها إلى الممارسة العملية بحماس جياش وحنفوان جارف. إنهم الوحدة الركن للتحديث. وعليهم التحلي بمزايا الربط بين النظري والعملية، واللحم بين التنظيم الجماهيري وتأثيراته الفاعلة لإدارة شؤونه وتوجيهه. هذا إلى جانب كون الكادر يمثل الهوية التي توحد بين الأخلاق الاجتماعية والخلاقية السياسية في شخصيته بحنكة فنية.

إذا ما أمعنا النظر في تاريخ PKK وتحديث تنظيمه انطلاقاً من هذا التعريف، فسنشاهد العديد من العناصر الإيجابية والسلبية المتداخلة فيه. فإذا كان PKK لا يزال يحيا وينتعث اليوم، فالفضل يرجع في ذلك – أولاً – إلى كوادره النبلاء عبّاد البشرية ومقدسيها. في حين أن عدم بلوغه الظفر الكامل يعود إلى كوادره المتقلبة بالمشاكل. فالظفر والفشل ينبعان من الكادر. وقد كُشِف النقاب عن تراكم تناقضات اجتماعية هائل متجسد في الكوادر. وكلما كشف النقاب عنهم، ظهر المنهارون منهم والأقوياء على حد سواء. لقد شوهدت تراجعاً الكوادر وبسالتهم وخيانتهم بشكل متشابك. ورغم كل جهودنا التعليمية والتطبيقية، لم نفلح أبداً في الوصول إلى الكوادر المسيرة للنهج بشكل دائم. وما الانسدادات الحاصلة في مراحل التحول إلى PKK سوى ثمرة لهذا النقص الكادري. ومن المشاكل الأساسية المنتصبة أمام عملية البناء المستقبلية أيضاً، هي مشكلة تكوّن الكوادر الأكفاء بما فيه الكفاية.

سيمهد حل هذه المشكلة الطريق لتطبيق البرنامج على أرض الواقع بتفوق باهر. وإلا، فستتولد انسدادات عقيمة جديدة. أن يكون المرء كادراً مسألة عشق وهيام. إنه يعني إعداد الذات وفق الأهداف، بعقيدة وعزيمة وتنور بلا حدود. والشخصيات التي لا تملك هذه المزاي، بل تسعى لتصدر المقدمة لإرضاء ووصوليتها ونزواتها؛ تسفر دائماً عن نتائج سلبية وخيمة. فالكادرية أبعد من أن تكون مجرد نزوة. حيث تتطلب الإنسان المتسم بالرؤية النظرية المستقبلية، والارتباط الوطيد بالبرنامج، والحنفوان في تأسيس كيان الحزب. وطبيعي العمل أساساً بهذه الماهيات، أثناء التوجه نحو التنظيم الكادري في المرحلة الجديدة. يسعى كل تنظيم اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي جاد إلى امتلاك مفهوم كادري وفن قيادي مشابه لما ذكرناه، ويبحث عن نصيبه منه لإحراز النجاح.

لقد تطرقنا في الفصول السابقة إلى المشاكل المستعصية أمامنا، لدى عزمنا على عملية إعادة البناء في PKK. فبينما قدمنا خيرة رفاقنا الشهداء، وناضل الباقون منهم بتضحيات جسام؛ قامت العديد من العناصر الانتهازية والوصولية والسماسة بنخر القيم المقدسة من الداخل. وكأن الواقع الاجتماعي قد وجد فرصة الحياة الثانية داخل صفوف الحزب. فرغم مرورنا بأحرج اللحظات التاريخية، لم يتناقص الأعضاء الذين فرضوا أطماعهم الشخصية ووصوليتهم، دون أي خجل أو ورع. وبينما تبقى الكثير من الأعمال عالقة، لم يكن الكسالى المتطفلون، الذين لم

يبلغوا ولو مستوى إنتاج عامل بسيط، بالقليلين. وشوهدت محاولات الاستحواذ على المواقع والمناصب من الأعلى والتربع عليها، وخلق نزاعات على السلطة وحسابات على ميراث الحزب. إنها تصرفات طفولية، ولكنها خطيرة في الوقت نفسه.

لم يتفهموا بالقدر الكافي من المسؤولية مساعينا الحثيثة في حماية الكوادر أثناء قيامنا بعمليات الفرز باسم الحزب، وتعريضنا صحتنا وسلامتنا لمخاطر كبرى في سبيل ذلك. بيد أن التراجيديا، التي عانيناها لاحقاً، كانت تتضمن في وعيها الباطني الجهود المبذولة لإبداء الصداقة. وتمت دعوتهم للتخلي بروح المسؤولية بانتقادهم بشدة. ورغم نداننا المتواصل لهم ليكونوا لانقين بأمال الشعب الذي يتخبط تحت ثقل المشاكل المتفاقمة، وتخيلد ذكرى آلاف شهدائنا البررة، ورغم تنبيهنا إياهم بأن التاريخ لن يصفح عنهم في حال العكس؛ إلا أنهم لم يفلحوا، بأي حال من الأحوال، في بلوغ النصر والنجاح بإبداع وخلاقية. أسوأ الحالات كانت لعبة النزاع على السلطة، والتربع على ميراث الحزب مع بدء مرحلة إيمرالي.

إنه تضارب حاد: فمن جهة، ثمة رفاقنا المضرمون النار بأبدانهم الغضة، وشعبنا الذي يبكي دماً، ومن جهة أخرى مجموعات النزاع على السلطة، والتي لا تليق بتقاليدنا، لا شكلاً ولا مضموناً. كان من الأصح أن يتم حل هذه المفارقة على أرضية عملية إعادة التحزب. إذ ما من شك في استحالة الدخول في حسابات وتوازنات سلطوية كهذه، أثناء تناول المشكلة الكادرية. وبما أنه لا يمكن استجداء التحزب من المتكثلين، كان من الأنسب والأسلم طرح مفهومنا النظري والبرنامجي بوضوح، وتبني ميراثنا مع كل من يبدي تحليه بالعقيدة السامية الراسخة والوعي المميز؛ وبالتالي إعطاء الشكل الجديد لجوهرنا بموجب ذلك.

الكل يعلم امتلاك ميراثنا أعضاء كادريين قادرين على تغذية الحزب وتقويته مرات عديدة، كمأ ونوعاً. وعقدنا آمالنا عليهم في أن يلموا شملهم ويجمعوا طواعية للتوجه نحو مهمة بناء حزب مفعم بالحرية المطلقة في الفكر والإرادة. وبمجموعة مؤلفة من اثني عشر فرداً، سعينا لتأسيس اللجنة التحضيرية لعملية إعادة البناء وخطو خطوة أخرى إلى الأمام. إن المشكلة ليست من النوع الذي يحل بالترفيعات السريعة، أو بتكرار ما عمل سابقاً. بل يجب الاعتماد أساساً على العمل بالكادر المؤهل لتلافي الماضي وتجنبه، وكسب المستقبل، وإبداء الكفاءة اللازمة لتقييم اللحظة المعاشة، والتخلي بالدراية الكافية دون التذرع بأي نقصان. وبعد مرور هذه الكوادر النوعية من التجارب الكافية بتفوق ومهارة، سنتبين بوضوح إمكانية العمل معهم وبهم كأعضاء أصلاء.

أما فيما يتعلق بالواقعيين في تشكيل كتل أو طرف ما، فيمكن الوصول إلى نتيجة حاسمة بحقهم، بعد القيام بدراسة جذرية بشأنهم، وتقديمهم النقد والنقد الذاتي، وممارستهم النشاطات العملية. يجب الاستيعاب تماماً أنه لا يمكن لمّ الشمل أو التحزب بالحسابات القديمة. فالمقاييس، لا النوايا الحسنة، هي المحددة هنا. ولكن، لا تُقطع كافة الروابط مع مثل هذه المجموعات، بل سيستمر النشاط معاً تحت راية KONGRA GEL. وبهذا سيبرهن على إحياء الحزب الديمقراطي للديمقراطية داخل صفوفه أولاً.

لا أعتقد بجذوى كثرة العدد أو ضرورتها لأجل التنظيم الكادري. بل أو من بكفاية العدد المتراوح بين 300 – 500 فرداً كادرياً مؤهلاً لتسيير البرنامج الخاص بهم، واستنفار طاقات جماهيرهم، وإبداء قوة تمثيلهم بحزبهم في كل الساحات.

من الطبيعي تفضيل التنظيم الكادري الفعال، بدل التنظيم المعتمد على الهيكليات والشمائيات الميكانيكية. ويمكن القيام بالترفيغ والتعيين لتأدية المهام العالقة بنجاح، لا لإشغار المهام والساحات. فالمقاييس هنا، هي المهمة العالقة والكوادر الأكفاء القادرون على تأديتها بتفوق. تؤسس اللجان والممثلات حسب الحاجة. فإن تطلب الأمر تؤسس واحدة فقط، أو إن تطلب تؤسس دزينة منها. لكن، ولضرورة الجماعية مميزة أساسية، يفضل دائماً التمثيل المزدوج. الفعاليات التي ذكرناها أنسب من تأسيس الهيئة المركزية أو المكتب السياسي أو تنظيمات الجناح الكلاسيكية. وعضواً عن التركيز على مسائل الشكل، يتحتم تفضيل الحلول الملائمة للجوهر. ومثلما يُرى في تقديم الاقتراحات الذاتية من قبل من يجدون في ذاتهم القدرة على الحل أمراً مناسباً، فبالمقدور أيضاً تكليف المهام بالتعيين، ولكن دون إرغام.

يمكن تكليف الرفاق بالمهام بما يكفي احتياجات المناطق الضرورية في الأشهر المقبلة. وحتى من السهولة بمكان

تنظيم ما يقارب المائة كادر خلال مدة لا تتجاوز السنة أشهر. ربما تكلفون عدداً أقل أو أكثر. ولكن، يجب اتباع الجماعية والمبادرة الفردية بشكل متداخل. أما التميز بسرعة الوتيرة في نمط النشاطات، وإعادة النظر فيها دائماً للحظي بالنتائج المرتقبة، وإبداء العزيمة اللازمة لذلك؛ فهي خصائص معروفة. فيقدر الحاكمية على النظرية والبرنامج، يجب الاتسام بسرعة الوتيرة وتحديد نمط النضال. والنشاطات الجماهيرية كافة، ووحدات الدفاع، والأنشطة العلنية والسرية في المناطق المعنية؛ جميعها تتطلب نضالاً إبداعياً خاصاً بسبب قائمة "الإرهاب" المعروفة. أما الأسلوب وطراز الحياة، فيجب أن يغدق الحماس، ويكون قوة الجذب للجوار. فالأسلوب المنفر والسيء خطير، بقدر الاستفزاز بأقل تقدير.

بإيجاز، فالتوجه نحو الأعمال والممارسات العملية بسياسة كادرية وتنظيم أصغري بهذا المنوال، هو التصرف الأسلم. وبقدر الطواعية، يتحتم النشاط كقدوة في الانضباط الكامل. نحن نسير على خط ميراث البطولات، وبشعب منتفض يتطلع إلى الحرية بكل عفوان. وبقدر الحماس في تأدية المهام الجديدة على ضوء الخبرات العظمى والممارسات العملية المحللة جيداً، يُشترط التحلي بمواقف لا تطيق الفشل، وتسعى للإنتاج والعطاء والاستمرار. المقياس الأسلم هنا لنجاح المهام، هو كشف الجوهر الحقيقي للشخصية بقدر الوعود المعطاة.

يُعنى النظام الداخلي بكل مشكلة تمت بصيلة بالتنظيم النواة للحزب. أما الهيكلية العامة، فمعروفة. حيث يمكن أن تحتوي على عقد المؤتمرات بفترات منتظمة. وفي المؤتمر، يُنتخب الرئيس واللجنة المركزية (أو مجلس الحزب)، التي بدورها تُنتخب هيئة إدارية ضيقة من بينها، والسكرتارية العامة ونوابها، والهيئات المركزية. ونحو الأسفل تتواجد الهيئات المشاعية المنظمة المنطقية المحلية ووحداتها السفلى، وأجنحة التنظيمات الجماهيرية، والتنظيمات الإقليمية (seksiyon) (لأجل الأجزاء أو الأوطان). إنني لست في حالة تخولني لإبداء تقييم يؤيد أو يناهض هذا النموذج. ولكنه طالما كان طريقاً متبعاً في الطراز الدولتي قديماً، بحيث بسطت الدولة نفوذها عبره أكثر، ولم تقم بتفعيل جانبه الديمقراطي. وقد شاهدنا ذلك من خلال التجارب المعاشة. لا يمكننا الزعم بأن هذا النموذج سيسفر عن هذه النتائج بالتأكيد. إذ يمكنه أن يؤدي - وبكل سهولة - إلى الديمقراطية، في حال لم يُنظر إلى النظام الداخلي كوسيلة مستقلة بذاتها، بل اعُتبر آلية وسيطة في إدراج البرنامج حيز التنفيذ. المهم هنا هو ماهية النظرية والبرنامج. وهذه الأمور تعد خصائص متعلقة بجوهر الكوادر. فالنظرية والبرنامج والكادر والنظام الداخلي والآلية، كلها مسائل متكاملة.

قد يتطلب الأمر تنظيمياً إقليمياً (seksiyon) لأجل كل جزء من كردستان. فحزب كل جزء منها، يجب ألا يكون مستقلاً تماماً، ولا تابعاً كلياً للمركز. بل قد يكون النمط الإقليمي نصف التبعي (نصف المستقل) هو الأنسب. أما المؤسسات المركزية، فقد تكون مؤسسة النشر والإعلام، ومؤسسة العلم والفن والأكاديمية، ومؤسسة الحقوق والانضباط، على سبيل المثال لا الحصر. يمكن التفكير بالاتحادات النسائية الخاصة، الاتحاد الشبيبي الديمقراطي، الجمعيات، التعاونيات، مخيمات النازحين والمغتربين، الأعمال الحرة، المزارعين، ورجال الأعمال، وغيرها على شكل تنظيمات جناحية جماهيرية.

يتطلب تواجد الأحكام الأصغر نطاقاً، والجماعية والمبادرة الفردية معاً كآلية سليمة يُعمل بها في آليات الهيئات واللجان.

يمكن التركيز على أنماط أخرى بخصوص أحكام الآليات الداخلية للنظام الداخلي. حيث أردنا التعبير عن بعض الأفكار كمقترحات، للفت الأنظار إليها، لا غير.

أرى من المهم بمكان التطرق إلى بعض الخاصيات المتعلقة بـ PAJK الذي يتطلب تقريباً أكثر خصوصية في السياسة الكادرية. فأنا على إيمان بضرورة وجود الكوادر النواة لـ PAJK. تلعب قضية المرأة دور المفتاح في حل مشاكل الديمقراطية والحرية والمساواة، بل وحتى المشاكل الأيكولوجية، أكثر مما نتصور. وبما أنه من المحال أن نحرر كافة النساء دفعة واحدة، فمن الساطع هنا حتمية تطبيق ذلك أولاً على مجموعة كادرية محدودة. كيف ستقدر الكوادر النواة لـ PAJK على تحرير نساء ورجال العالم المثقلين بالمشاكل، ما لم تكن قادرة على تحرير ذاتها! الكل يدرك محاولاتي وجهودي المضنية في سبيل حل هذه المسألة. ويمكنني القول بأنني توغلت في تعمقي هذا وأنضجته الآن أكثر.

إننا الآن وجهاً لوجه أمام حقيقة المرأة كأول جنس وطبقة وأمة عبدة على مر التاريخ الحضاري. وما الانحباس في البيوت الخاصة وبيوت الدعارة، سوى أنماط تطبيقية لهذه العبودية. منبع هذا الكبت والقمع اجتماعي، وليس بيولوجياً. فالعلاقات الزوجية تعد مؤسسة مفعلة ضد مصلحة المرأة خاصة، ومصلحة المجتمع عموماً، بأنماطها المعهودة في الحضارات. فالزوج صورة مصغرة عن الإمبراطور السياسي، تنعكس على البيت. حيث يلعب دور المستبد الصغير إزاء امرأته دائماً. لا علاقة لهذا الأمر بالنية الشخصية. بل يجب النظر إليه كمعطاة (ثمرة) حضارية.

ربما يكون من الأصح اعتبار ثقافة الأم الأهلية (الأم الربية)، التي قطعت أشواطاً ملحوظة مع الثورة الزراعية، كبدية لحرية المرأة. لهذا السبب اخترتُ ثلوث "الربة - الملاك - أفروديت" كتصور ميثولوجي. إذ لا يمكننا بلوغ عظمة المرأة ومستوى احترامها وجمالها، ما لم نقض على تصور الزوجة - البنت البسيطة والساذجة. فالمقاييس الحضارية ذات مصدر رجولي إلهي، يحط من منزلة كافة مقاييس المرأة الربية المقدسة والملاك الجميلة.

رغم قدم مفهوم "الشرف"، وتجذره وتصلبه وسريان مفعوله فيما بينكم جميعاً، دون تمييز بين رجل وامرأة؛ إلا إن مفهومي بشأن الحياة الجمالية الثورية لا يتوافق إطلاقاً مع ذلك، ولا مع ثقافة الزواج الرائجة.

كنتُ قد عملت على شرح مفهومي حول الأمومة أيضاً. فحسب رأيي، تعد المرأة أكثر يقظة وحساسية من الرجل إزاء الطبيعة. أما الرجل، فهو أشبه بامتداد للمرأة، وليس المركز كما يعتقد. والمعطيات العلمية تشير إلى ذلك. إلا أن الممارسات القمعية والاضطهادية والاستغلالية المفروضة على المرأة، أدت، وبدرجة لا تصدق، إلى مواراة مظهرها الحقيقي، وإظهارها بشكل مغاير تماماً. إن "موضة" الكلام الرجولي المبتدعة لأجل المرأة باسم الدين والفلسفة، بل وباسم العلم والفن؛ آلت بهذه المرحلة إلى بروز أساليب وتصريحات وأحاديث لا تصدق. إنه موقف مجحف وسافل، لدرجة فرض على المرأة تقديس ما لا تؤمن به من أمور. لذا، لا يمكن انتظار انضمامي أو مصادقتي على أعباء الحضارة هذه، باعتباري ممثل حقيقي للتوازن بين الحرية والقوة. فمثلما أنني لم أعجب إطلاقاً بعالم الأرباب الذكور، فأنا أدرك ما هيتهم الداخلية جيداً. يجب معرفة استحالة انضمامي إلى ألوهية هذا العالم يقيناً. هذه المقدسات، التي تتبدى في هيئة ظواهر الدولة والدين والسياسة والفن والعلم، لا تشغل اهتمامي، إلا عند فك رموزها. إلى جانب رؤيتي لقدسية المرأة على أنها ظاهرة عجيبة وجذابة، إلا أنني أدرك تماماً أنها صعبة التحقيق، وتتطلب الشجاعة. مع ذلك، فلا أعتقد بإمكانية العيش، دون الاعتماد في الوقت المتبقي من العمر على حرية المرأة، وعلى القوة القادرة على تحقيقها، لما تتميز به من سلم وجمال وحساسية ويقظة تستحق العيش لها. وعلى النقيض من ذلك، كنت - ولا أزال - أنفر من الذكورية المعتمدة على عبودية المرأة، وأستغربها منذ نعومة أظفاري، ولا يمكنني المصادقة عليها.

ما يتبقى من الأمر ستحدده الظاهرة المسماة بـ"العشق". أظن أن الجميع يدرك الآن رويداً رويداً كيف أفرض العشق على سياستنا الكادرية النسائية. لم يقتصر هذا الموقف على البُعد الجنسي فحسب، بل تعداه في المحاولات المبدولة إلى الأبعاد الثقافية والسياسية، بالتداخل الملتحم مع مصطلحات الحرية والمساواة والعدالة. يستلزم صياغة تعريف لـ"العشق" يتضمن تحرر المرأة من ثقافة العبودية، وتحرر الرجل من الثقافة ذات الطابع الرجولي المهيمن الغالب عليها؛ بحيث يُطبَّق على أرض الواقع بسلوك مواقف حرة وعادلة في الميدان السياسي، وفي ظل التوازن الديمقراطي. إنه موقف يرفض بشدة علاقات الفحوش المتطورة بين الذكورة المهيمنة المشحونة بالسطحية والشهوانية، وبين العبودية الأنثوية. كما ويحتم استيعاب القدسية اللازمة بين الرجل والمرأة، والتي يصعب أن ترى النور في ظل الحضارة الطبقيّة عموماً، والنظام الرأسمالي على وجه التخصيص. ما نقصده بالقدسية هنا هو قدرة الفهم الكامنة في الحكاية الكونية المعمّرة طيلة عشرين ملياراً من السنين (حسب المعطيات العلمية الأخيرة)، والتي عرّقت ذاتها، واكتسبت معناها من خلال ذكاء الإنسان التحليلي والعاطفي؛ بحيث تبعث على الغبطة والنشوة العظمى. إنها الطبيعة التي تعرف ذاتها. تلد المرأة على نحو أدنى إلى هذه الكونية من الرجل. والمعطيات العلمية تشيد بذلك. هذا ما أقصده بكون المرأة مقدسة وإلهية. إذا ما انعكس هذا المعنى - الذي يُشعرنا بوجوده بين الفينة والفينة في عوالم الفن والسياسة والعلم والثورات الحاصلة - على علاقات المرأة والرجل؛ فبالمستطاع حينها الحديث عن قدسية تلك العلاقات. وهكذا يجب أن تكون. رغم تنبه الأديان لهذه الحقيقة، إلا أن تهميشها للمرأة بسبب كونها -

أي الأديان – هويات أيديولوجية ومجتمعية يغلب عليها الطابع الذكوري، قد آل بها إلى إلحاق أضرار جسيمة بقدسية المرأة التي يزعمونها. في حين تتجسد مساعينا في كشف النقاب عن هذه القدسية بين كلا الجنسين، بشكل متوازن وديمقراطي وحر وعادل. سأكف عن الإسهاب في تعريفه هنا، باعتبار أن مكانه ليس بين هذه السطور.

لكن، هل ينسجم نمط العلاقة المهيمن في يومنا مع هذا التعريف؟ وعلى العكس من ذلك، ألا يشهد حاضرنا مجازر المرأة – علاقةً وبدناً – بالأدوات القاتلة المسلطة عليها كفأس روما، بل – والأنكى من ذلك – بألغاز الحب الزائفة؟ ألا يُطبق نمط الرجل الخنزيري؟ ربما تنصدر العلاقة بين الجنسين، والتي يُسعى لإضفاء المشروعية عليها في يومنا، قائمة أشكال العبودية الأكثر تقنّعاً وقذارة.

يجب تناول الاصطلاحات المنسجمة مع تعاريف الإلهة والملاك وأفروديت (كلمة الجنيّة مشتقة من أفروديت)، التي تكون بذرة PAJK المؤلف مما يقارب 300 عضواً؛ على ضوء المعنى المذكور آنفاً. الإلهة تعني المرأة المدركة لكونيتها، والمحتلة مكانها برسوخ في توازن القوى الديمقراطية، والمميزة بالحرية والمساواة في علاقاتها الاجتماعية. جلي تماماً أن الرجل إزاء هذه المرأة، لن يتجرأ على استهلاكها كزوجة أو فرض هيمنته عليها. بل سيكتفي فقط بإبداء حبه وتقديره لها، دون أن ينتظر منها الحب أو الاحترام بالإكراه. فما بالك بأمله في إقامة العلاقة الجنسية معها! أما إذا أصبح حراً عادلاً متمسماً بقوة التوازن الديمقراطي، فحينها بإمكانه انتظار الحب والتقدير من المرأة المتميزة بمقاييس مشابهة. يجب فهم ذلك كمبدأ أخلاقي أولي لدينا. وربما تتطور الظاهرة المسماة بالعشق، إذا ما تم الامتثال له. وهذا بدوره حَدَثٌ يتطور مع تصاعد بسالة النضال في سبيل الديمقراطية والحرية والمساواة. كل موقف عدا ذلك هو مجرد خيانة. وإذا ما حصلت خيانة العشق، لا يمكن تحقيق النصر والإبداع أبداً. العشق الحقيقي ممكن في صفوف PKK، شرط وجود البسالة والشجاعة المثبتة لوجودها بإحراز النصر والظفر.

لكن، بماذا نسمي هروب الجنسين معاً بأعداد عديدة؟ لا شك أنه يمكننا نعتها بأنها برهان قاطع على هوية الكردي الفاني. فوضع العديد من رفاقنا، الذين بلغوا سن الأربعين أو الخمسين، ولم يدخلوا العلاقات المتضمنة للعبودية البسيطة من جانب، ولا أصبحوا أصحاب فكر وعمل في نهج العشق من جانب آخر؛ إنما هو مأساة مؤلمة. بل إنها تراجيكوميديا. فبعضهم أصبحوا كالمجانين، وبعضهم الآخر يُشبهون نزواتهم بمجرد النقائهم بالجنس الآخر، والبعض الثالث يرون في مناماتهم...، بينما بعضهم فرضوا الزواج كموضوع سياسي. والبعض احتجوا موضوعياً على تادية كافة مهامهم الثورية، بسبب الحظر الموضوع على غرائزهم. باختصار شديد، لقد فرضوا آمالهم في النظام السائد. إنني أفهم هؤلاء الرفاق. لكننا – نساء ورجالاً – عاهدنا بعضنا على الحرية والمساواة لدى مرورنا بأشد امتحانات الحياة الثهاباً وحِدّة. وأقسمنا على أن هذا العهد لن يتحقق، إلا في ظل وطن حر ومجتمع ديمقراطي. لا يمكنكم إنكار بذلي كل طاقاتي في سبيل الارتباط والتشبث بعهدنا وعزيمتنا تلك.

بمقدوري تقديم النصح بصراع العشق ضمن هذه التعاريف. يجب الثقة بعدالة المرأة. فالرجال يشككون عموماً بالمرأة على أنها تتحول إلى كائن منفتح لكل أنواع السيئات في حال تركها لوحدها. ساطع للعيان أن المتواري وراء هذا التشكيك هو القمع والظلم الممتد على مر آلاف السنين. بينما أَدافع أنا في قناعتني عن نقيض مفهوم الرجولة المهيمنة ذلك. فالعدالة والحرية والمساواة تطورات ظاهراتية، تبرز بكثرة في طبيعة المرأة. بل والأصح من ذلك هو أن فحوى مجتمعية المرأة يرتكز إلى دعامة العدالة والحرية والمساواة. كما وأنها سلمية إلى أقصى حد. وتدرك تماماً أن حياة ذات معنى، لا يمكن أن تتطور، إلا بوجود هذه المصطلحات الأولية. علاوة على أنها سامية ونبهية في مصطلح الجمال. ومسألة فرضها القمع واللامساواة في تفضيلاتها واختياراتها، تُناقض طبيعتها وطرز مجتمعتها. يرتبط مدى فهم كافة هذه الخاصيات بإمكانيات الحركة الحرة لدى المرأة. فكلما تحركت المرأة بحرية، كلما تمكنت من تطوير اختياراتها الجميلة والعادلة والمتساوية. من هنا، فإحياء مصطلحات الجمال والعدالة والمساواة في المجتمع، يمتُ بصلّة وطيدة بتحرير المرأة، ويمر منه.

على الرجل أن يعرف أن الرجولة الحقّة الواثقة من ذاتها تحتم تقديم المساعدة والمؤازرة والتضحية العظمى – لا زرع العراقيل – في سبيل تحرر المرأة بالنحو الذي ذكرناه. عليه أن يولي الأهمية للقول: "إنها المرأة التي يجب أن تتحرر"، عوضاً عن القول: "إنها امرأتي". وفي حالة كهذه، يمكن تحديد شروط ظاهرة العشق:

أولاً: الشرط الأساسي هو تكافؤ المرأة والرجل في القدرة على الحرية والمساواة، كي تتمكن من استخدام حقها في

الاختيار والانتخاب بصورة كاملة. وهذا ما يتطلب بدوره شرطاً آخر يتمثل في تأمين الديمقراطية التامة داخل المجتمع. ثانياً: يستلزم تخطي مقاييس الهيمنة والحاكمية، التي اكتسبها الرجل على مر آلاف السنين بما يناهض مصلحة المرأة، وتجاوزها سواء في ذاته أو في المجتمع الحاكم؛ وبالتالي قبوله بلوغ القوة تماشياً مع المرأة. ساطع بجلاء أن نضال الحرية والمساواة الديمقراطي، الذي سيخاض في سبيل تجسيد هذه الشروط وتلبيتها، سيرب الفرد من ظاهرة العشق أكثر. هذا بدوره يمر أولاً من إنكار ظواهر العشق الناشئة في أحضان النظام السائد.

لا تجد البسالة الحققة معناها إلا ضمن هذه التعاريف. وأمثال أولئك يحترم المرء اهتمامهم بالعشق وميولهم إليه. وفتياتنا وفتياننا الذين رموا بأنفسهم في النار ببسالة، هم في الوقت نفسه إنذار لنا إزاء خيانة العشق. إنهم بالنسبة لوطننا وشعبنا يمثلون مبادئ الالتزام بقواعد العشق المقدسة من جهة، ومنقذوها ودُعائها الأشاوس الحقيقيون من جهة ثانية. وما علينا نحن، إلا إبداء قوة تقدير هؤلاء الشجعان كأقل تقدير. أعرف أن هذه المعايير عصبية للغاية. ولكن، هل من شيء أصعب من الاحتراق بالنار الملتهبة! العشق هو حقيقتنا المذهلة والخارقة المحفزة على الحرب. وقد يظهر داخل PAJK من يود تمثيل ذلك. وأنا أقوم بهذه الدراسات لأنني رأيت تلك الأمارات. فعلى الأقل، يجب ألا نزرع القلاقل على درب انطلاقات كهذه، أو أمام من يطمحون لأن يكونوا أصحاب حياة عظيمة. فليتناقش بصدق ذواتهن، وليتدربن، وليقفزن من التاريخ اللعين إلى تاريخ الحرية. وليطورن قواعد الحياة المفعمة بالعشق والود والاحترام. وليقررن كل أشكال تنظيماتهن وممارساتهن العملية. وليؤسسن نظامهن، بدءاً من مؤتمراتهن وحتى اجتماعاتهن اليومية. وليبلغن قوة العشق الحقيقية. فهل ثمة أئمن من ذلك؟ و PAJK الذي يتحلى بهذه القوة، ما من مشكلة إلا ويحلها، وما من مهمة إلا ويؤديها.

قد يقول الكثيرون، بما فيهم من في صفوفنا، "يستحيل إحياء مفاهيم كهذه في العشق ضمن واقع الكرد وكرديستان". عليّ هنا أن أوضح أن هذا لا يليق بتاريخ شعبنا. فنقلنا الملحمية على انسجام تام مع تعريفاتي. فملاحم ممي آلان وممو زين ودرويش عبدي المعاشة بالقرب منا في أيلة بوطان وجبل سبجان وجبل سنجار؛ إنما هي أقرب إلى الألوهية.

قد يصعب حضرنه ملاحم العشق. بيد أنني ورفاقي الشهداء أدينا ببسالة خدماتنا الجليلة على درب العشق. وإذا لم يفهم من يزعجون رغبتهم في العشق فحوى وقيمة هذه الجهود، فإما أنهم عميان أو فسادون أو سفلة وخونة. ماذا يُنتظر منا بعد لأجل العشق؟

أنتَ لن تهرع نحو الحظي بالنجاح في المهام الثورية، ثم تقول: أود إقامة علاقة! ساطع سطوع الشمس أنه تقرب خالٍ من الحياء والعار. فالعشق في كردستان لا يشبه ما يُعاش في أفلام هوليود ويشيل جام. بل يتطلب آلهة وإلهات النصر بقدر الحكمة. حتى الطيور تبني أعشاشها في الأماكن التي لم تمسها يد الإنسان. فهل ممكن أن يعشعش العشق في الأماكن والأفئدة المحتملة حتى حلوها؟ كل قوة بجوارك تلجأ إليها الشيء الفلاني بالعشاق. لقد بينت تجربتي التي خضتها أنه من المحال محاولة العيش مع امرأة تابعة للنظام السائد دون خيانة المهام الثورية. قد تحصل زيجات بسيطة في صفوفنا، وأنا أراها علاقة عبودية تهدف إلى مواصلة الوجود الجسدي، لا غير. وشرط عدم نعتي أولئك الرفاق بالخيانة، هو بلوغهم إنجازات النجاح في المهام الثورية. وإلا، ففي حال استغلالهم مهامهم الثورية في خدمة علاقاتهم، فلن ينم ذلك سوى عن الخيانة. والتاريخ الكردي غرق في مستنقع الخيانة بنسبة كبيرة، عبر نمط علاقات كهذه.

الانتقاد الآخر هو: الزيجة البسيطة التي تحصل مقابل ضياع العشق. وأنا لا زلت أجنح إلى خوض صراع العشق، الذي لا حدود له ولا عمر محدد. ومثلما نوهت سابقاً، كل من يسقط العشق إلى منزلة الشهوة الجنسية، فهو يخونه. العشق في ظروفنا النضالية يعني التحلي بالأمل، الحماس، الإرادة، قوة الإدراك، الطموح إلى الجمال، الجراءة، التضحية، والإيمان المشرف اللامحدود اللازم في الحرب والسلام؛ كشرط أساسي لإحراز النجاح في المهام. وصراع الوطنية والحرية والسلام المشرف، الذي هو صراع العشق بعينه، سيدد قوته اللازمة لإحراز الظفر ضمن حقيقة، PKK وسيخلق الرجل المتحرر من خلال المرأة المتحررة.

(ب) ما يلزمنا في تنظيمنا إلى جانب الحزب، وربما بشكل يضاهيه أهمية، هو مؤسسة KOMA GEL أي "مؤتمر الشعب"، الذي يتطلب تعريفاً خاصاً به ضمن واقع كردستان الملموس، كسقف تنظيمي أساسي للشعب. وإذا عملنا

على تعريفه بجوانبه المتعددة، فإن "مؤتمر الشعب"، وقبل كل شيء، يتميز بمعنى مغاير لحقيقة الحزب. فبينما يغلب الطابع الأيديولوجي على الأحزاب، يرجح الجانب السياسي في هذا المؤتمر. إنه تعبير عن هوية الشعب اليقظ، والمطالب بحقوقه، والسائر على درب الحرية. إنه جهاز تشريعي وتنفيذي مشترك، لكل من ينادي ويطالب بالحرية للوطن والديمقراطية للشعب، أياً كانت أيديولوجيته أو طبقة أو جنسيته أو قوميته أو أفكاره أو عقيدته. وهو ليس ببرلمان. هذا إلى جانب أنه ليس جهازاً يشرع القوانين الكلاسيكية. بل يمثل قوة القرار والمراقبة (السلطة التشريعية والتنفيذية) بصدد كل شيء، في سبيل نعيم الشعب بحياة مغدقة بالحرية والمساواة. وهو جهاز قانوني وسياسي في أن معاً. وهو سلطة الشعب العليا غير المتمحورة حول الدولة. وإلى جانب كونه ليس جهاز دولة، فهو أيضاً ليس بديل لها. بل يتصدر كل المؤسسات العاملة بالمقاييس الديمقراطية في حل كافة القضايا الاجتماعية في عصرنا. وعضواً عن أن يكون قوة الدولة في الحل، فهو مكلف بسنّ القرارات اللازمة في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحقوقية والأيكولوجية والإعلامية وساحة الدفاع الذاتي؛ والمتقلة كلها بالمشاكل التي صعّدتها الدولة؛ وتنفيذها ومراقبتها. "مؤتمر الشعب" هو السلطة العليا الناطقة باسم الشعب على الصعيدين الداخلي والخارجي.

يجب الإلمام التام بالظروف التاريخية والسياسية المؤددة لمؤتمر الشعب في كردستان. فبينما يتطلب وهن القومية البورجوازية وبنيتها اللاديمقراطية تأسيس أداة إدارية بنمط المؤتمر لأجل الشعب، فإن وجود الدول القومية غير الحذرة تجاه الديمقراطية، يتطلب بدوره مؤسسة شبيهة بالأولى. لا وجود لدولة الشعب. ولكن وجود مؤتمر الشعب كجهاز تشريعي ديمقراطي شرط أولي. بشكل أفصح: بما أن الدولة المللية لا يمكن أن تكون أداة حل للشعب في سبيل حل القضية الوطنية في كردستان، فما يتبقى هو نظام المؤتمر كأداة حل مثلى. وبما أن الشعب لن يقبل بعد الآن بحياة العبودية القديمة تحت أي شرط كان، وأن تطالعات الدولة القومية محمّلة بخطر تجذير العقم والملاح؛ فأفضل وسيلة متيقية لأجل الحل الديمقراطي هي مؤتمر الشعب.

التساؤل الهام الواجب طرحه هنا هو: هل يمكن أن تجتمع الدولة القومية وديمقراطية الشعب معاً؟ كثيراً ما نشاهد أمثلة تدل على إمكانية ذلك في العديد من بلدان أوروبا والبنية الفيدرالية في أمريكا. ورغم أن الدولة القومية البورجوازية هناك تحد من نطاق حدود الديمقراطية بشكل مفرط، إلا أنه - مع ذلك - تبقى ثمة مساحة ديمقراطية هامة للشعب. أما الدول المهيمنة على كردستان، وفي مقدمتها تركيا، فهي لا تتيح المجال القانوني كثيراً لإدارة الشعب الديمقراطية، وذلك بدافع من بناها الأحادية المركزية المفرطة. فالتهميش هو السياسة الداخلية الأساسية المتبعة. وهذا ما يتمخض بدوره عن التمردات والممارسات القمعية الدائمة. الهدف من حل العقدة الكأداء المتكونة، هو تطوير سلطة مؤتمر الشعب وقوته التشريعية. إذ لا مناص من تأسيس الشعب مؤسساته الديمقراطية خارج نطاق الدولة، وتطويرها باستمرار، إلى أن تقبل الدول المهيمنة بالوفاق الديمقراطي. كما أن عدم التوجه صوب النزعة القومية أو بناء دولة منافسة، لا يتطلب الخضوع للوضع القائم كما هو عليه. بل على النقيض من ذلك، فهو يتطلب التطوير الدائم للمجتمع المدني والوسائل الديمقراطية، بغرض إعاقة النزاعات والتناحرات القومية. أما ترك المشاكل المتعاضمة في المجتمعات لرحمة الدول المؤسسة قديماً، أو المراد تأسيسها حديثاً؛ فسيوفر عن تفاقمها أكثر فأكثر. وبما أنه ليس من السهل بناء دولة جديدة، وحتى إذا بُنيت فلن تقدر على حل المشاكل، هذا إلى جانب افتقار الدولة القديمة القدرة والكفاءة في الحل؛ فوسيلة الحل الأساسية، التي يجب اللجوء إليها، هي مؤتمر الشعب كديمقراطية ليست بدولة. نود أن نذكر هنا بأنه بُنيت اثنتان وعشرون دولة عربية، لكن مشاكلها تفاقمت أكثر. وأسست في أفريقيا ما يقارب الخمسين دولة، لا يمكن حلها إلا بوساطة الاتحاد الأوروبي. بينما الولايات المتحدة الأمريكية تعبر عن اتحاد اثنين وخمسين دولة ولاياتية. أي أن تعددية الدول تزيد من المشاكل، أكثر من أن تحلها.

لقد طورت الدول التقدمية هذا الموديل بعد تجارب طويلة من الصراعات والنزاعات. في حين لا تزال الدول الأخرى بعيدة عن تفهم هذا الحل، حيث تعتبره دوماً تنازلاً عن الدولة الأحادية المركزية. فالبقاء كدولة مركزية أحادية قومية حتى التآكل والاهتراء، يعد بالنسبة لها دليلاً على ارتباطها المقدس بوطنيتها ودولتها! نرى أن هذه المفاهيم السائدة في يوغسلافيا والعراق، وحتى في جزيرة قبرص الصغرى، تمخضت عن نتائج غير متوقعة في نهاية المآل. كما تعد جمهورية تركيا بعيدة عن إدراك آلية الديمقراطية، حيث تراها منافسة لها على الدوام. ومقابل

كون الكرد أعضاء أصليين في تأسيسها، فهي تؤمن بالخلاص من عبء المشكلة الكردية بإنكارها، فلا تود فهم دور الكرد الاستراتيجي تاريخياً وحاضراً، ولا تدنو من استيعابه قط؛ بل تعاند في فرض نموذج يوغسلافي أو عراقي ثان، بثقتها المفرطة بقوتها العسكرية وبِعظمة وطنها. بيد أنها لو قاست المسألة بما فعلته إيرلندا الصغيرة الحجم بإنكلترا، وما فعلته الشيشان بروسيا؛ فستتوسع دور الكرد على نحو أفضل. ولو وضعت نصب عينيها الثمن الباهظ المدفوع، حصيلة سلوك السبل العسكرية، رغم عدم قدرتها على إيجاد حل دائمٍ للمشاكل؛ ستدرك حينها مدى أهمية إيجاد الحلول اللازمة. بماذا نفع ثركُ قبرص تتخبط في العمق أربعين سنة؟ إن الخسائر المتكبدة فيها جسيمة، لدرجة يستحيل إحصاؤها.

يجب إبراز دور الكرد وكردستان الاستراتيجي لدولة تركيا ومجتمعها بأسطح الأشكال وأكثرها لفتاً للأنظار، أثناء التوجه نحو الحل المتمثل في بناء المؤتمر. فوضعية كردستان الفاعلة بشكل مضاد لمصلحة تركيا، إنما تشكل مشكلة دائمية، وتدهوراً اقتصادياً، وتهديداً سياسياً وعسكرياً لها. وقد جُزِمَ باستمرارية تأثير "الدولة الكردية الفيدرالية" القومية العشائرية في جنوب كردستان، بعد تأسيسها. بالتالي، فقد بلغت الوضعية الحالية لكردستان مستوى منجباً للمشاكل المناهضة لمصلحة الجمهورية التركية بسرعة ملحوظة. وإذا لم تُدرج الحلول الديمقراطية حيز التنفيذ، فستصبح الحركات القومية أمراً لا مناص منه. وهذا ما معناه معاناة صراع جديد شبيه بالصراع الفلسطيني - الإسرائيلي، طيلة خمسة عقود أحر. ومثلما حصل في العراق منذ أمد طويل، فالخطر الذي واجهته تركيا إزاء التجربة الأولى لـ PKK، والذي لم يكن بالهين، ستشده هذه المرة بأضعاف مضاعفة من الضراوة المنتشرة على أرض الواقع، وباستعدادات وتخطيطات أشمل. قد تكون الدولة واثقة بسياساتها القمعية الساحقة التقليدية. ولكن ما يحمله "مشروع الشرق الأوسط الكبير" في أحشائه، لم يُجَزَمَ تماماً بعد. فهو منفتح لكل المهالك. وتآليب دور الكرد الاستراتيجي على تركيا، سينم عن نتائج مصيرية للغاية. سَطُرَحَ العديد من الجدالات والمطالب الجديدة على جدول أعمال تركيا. وإذا ما وُضِعَ نصب العين عمق تكتيكات السحق والترديد (التنويم) السريعة سابقاً ومستقبلاً، فسيسطع سطوع النهار مدى خطورة تأجيج النار والتهابها ثانية، سواء على المدى الطويل أو القصير.

على الأتراك ألا يغفلوا عن شروع كل دولة وقوة، وعلى رأسها أمريكا وإسرائيل، بالاستفادة من دور الكرد الاستراتيجي من الآن فصاعداً. فالشعور بالراحة والطمأنينة، بمجرد حث العالم على قبول إرهابية PKK، ليس إلا خداعاً للذات. وعلى النقيض، فهذا ما يفتح عيون العالم ويوقظها، لتبرز مطالبها إزاء تركيا. وهل قُدِّمَ القليل من التنازلات السياسية والاقتصادية لهذا الغرض؟ لكن خطأ هذا الطريق أمر واضح. هذا علاوة على أن الكرد لم يستحقوا إطلاقاً معاملة كهذه. والأنكى من ذلك، أن الأتراك سيقومون بإضافات جديدة عما قريب إلى الدولة الفيدرالية المهددة للقوى العشائرية الكردية في الجنوب، مقابل محاربتهم ومناهضتهم لحركة الحرية التي يترأسها PKK. هذا ولم تكتفِ في الشمال بتفعيل ما يقارب مائة ألف مرتزقة ماجورين كي لا يوالي الكردُ حزبَ PKK. بل ومَنَحَت زعماءَ الطرائقية القومية البدائية والرجعية حيزاً لا يستهان به في أجهزة الدولة. هذه القوى هي التي ستعمل على خلق عراق ثان. من جانب آخر، فهذا السلوك يتناقض مع كافة مبادئ الجمهورية الديمقراطية. وإذا لم تنفجر كردستان ذات الاقتصاد المشلول في وجه كل هذه المستجدات، فماذا عساها فاعلة إذن؟

لقد بذلنا جهودنا في فترة إمراي لتخطي هذه الضغوطات الجوفاء، رغم جهلي بمدى استيعاب ذلك. فحكومة AKP الجديدة تُرجئ القضية، بتوخي الصمت الذي لم تلجأ إليه أية حكومة قبلها، وتسوق قوة الطريقة النقشبندية إلى الدولة لترسخها فيها، ظناً منها أنها بهذه الشاكلة ستقيم سداً منيعاً في وجه القضية الكردية. وقدمت لها كل ما بوسع دولة تقديمه من مساعدات في الانتخابات الأخيرة، بغرض التحفيز على التصويت لها. إنه خطأ استراتيجي فادح، لدرجةٍ لن يطيق فاعلوه دفع ثمن النتائج الوخيمة التي ستتمخض عنه قريباً.

لقد زُرعت قلاقل جسيمة - من الواضح تماماً أنها بيد الدولة - أمام درب البحث عن حل ديمقراطي مشترك في تركيا. حيث نُصِبت العراقل الداخلية والخارجية على السواء أمام "اتحاد القوى الديمقراطية". واعتُبر تهميش الديمقراطيين الكرد من دواعي الأمن القومي. كل ذلك خطأ لا يفيد سوى بالإصرار على الوضع القائم واللاحل، ظناً منهم بعدم قدرة الشعب الكردي على خط مساره بيده من جهة، وأملاً في تحقيق استسلامه كلياً، تحت ضغط المجاعة والاضطهاد من جهة ثانية. فالقوى الديبلوماسية وقوى الأمن الداخلي لا تزال تمارس سياساتها الاجتماعية المكثفة،

بالتعاون مع شقيقتها السياسية والاقتصادية، لهذا الغرض بالذات. جميعها تعمل وفق استراتيجية واحدة فقط، تهدف إلى البلوغ بالشعب إلى مفترق ثنائية الاستسلام أو الموت. وقد قامت حكومة AKP بدورها بإلحاق القوى الدينية والوطنية بها لنفس الغرض. تشييد المرحلة التي وصلناها اليوم بالإصرار على الممارسات الاستفزازية والعقيدة على السواء، ضاربة بذلك كل النداءات لأجل "السلام والحل الديمقراطي" عرض الحائط، وغاضة طرفها عن هذا الموقف، الذي لا يمكن انتظاره من أية حركة مشابهة أخرى، والمفعم بالنجاح لكافة الأطراف المعنية. فمثلاً، لم يُبَدِ أية محاولات، كذلك التي بذلتها بلا كلل أو ملل بجولاتها المكوكية بخصوص المسألة القبرصية الصغيرة الحجم، بل تجاهلتها بعناد وكأنها لم تكن. وعقدت آمالها على انشقاق PKK وعلى القوات الأمريكية المتواجدة في العراق، لكن، في حال عدم ولوج الحل الديمقراطي المشترك حيز التنفيذ، فسيكون الحل البديل المدرج – بأحسن أحواله – تطوير الديمقراطية الذاتية اعتماداً على القوى الذاتية. أي، الحل المتجسد في بناء المؤتمر من الآن فصاعداً.

على الشعب الكردستاني أن يستنفر كل طاقاته في كافة أرجاء الوطن وخارجه، في سبيل حل المؤتمر ذلك. وضمن الإطار المعرف، يتوجب على KONGRA GEL عقد مؤتمره الطارئ تجاه المجموعة التكتيلية البارزة مؤخراً؛ بحيث يقيّم المؤتمر المستجدات الداخلية والخارجية بشمولية، ويتخذ القرارات اللازمة بشأن الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والقانونية والأيكولوجية والإعلامية والدفاع المشروع. وسيكلف المجلس الرئاسي التنفيذي بالمهام. فانتظار حدوث الانقسام والانشقاق مجرد وهم أجوف.

سيبذل الشعب كل طاقاته في كافة أجزاء كردستان لأجل حل المؤتمر. وستقدم الإدارات الديمقراطية المحلية كل ما بوسعها، بدلاً من البرلمانات الوطنية المغلقة (بسبب سقف الانتخابات) والأحزاب السياسية المحظورة.

سنتنخب الوحدات الإدارية الذاتية في كل قرية ومحلة لتكون هي المسؤولة.

سيتم توفير كافة مجالات حياة الشعب بالحلول الديمقراطية. وستتبدى سبل الحل الطويلة الأمد. سطبّق قوة المؤتمر التشريعية على أرض الواقع في ظل الظروف والإمكانات المناسبة. وسيُسَيَّر التعليم الذاتي للشعب قدر المستطاع. لن يُترك الشعب للشحاذة من الدولة. ولن يُتاح المجال للأعياب اصطياد الشعب الموجود ضمن حدود المجاعة. سيدافع عن نفسه في حال تعرض حقوق الإنسان والحريات الثقافية لديه للانتهاك. وسيوضع الحد لإفراغ قرى جديدة من ساكنيها، وستُفتح القديمة منها للسكن والمكوث مجدداً. وبكل أنواع التعاضد والتكاتف، سيوضع الحد للمجاعة. سطورّ التنظيمات الجديدة على جميع الأصعدة. وسيتم التوجه صوب تنظيم المجتمع المدني على نطاق واسع. وستعمل مدارس التعليم الديمقراطي على تعبئة الشعب فيما يخص ديمقراطياته في كافة أماكن تواجده.

يجب أن يكون حل المؤتمر مستعداً للحل الديمقراطي مع كل دولة معنية بكل عناد وعزيمة، بغرض الخيارات الديمقراطية المتضمنة للسلام والأخوة، والرافضة للانفصال والعنف؛ عوضاً عن سياسات القمع القومي والإنكار القائمة. وسيظهر قدرته على الدفاع عن ذاته إزاء أي هجوم محتمل. كل هذه المساعي تفيد بتأمين وتعزيز التكامل الحقيقي، لا الانفصالية. هذا ويجب التطرق بلا كلل أو ملل إلى أن هذا هو السبيل المفعم بالمسؤولية العليا لسد الطريق أمام مآسي جديدة. كلما جهدت الدولة لسحق مثل هذه المساعي، فسُتقَابَل بتمتين الصفوف أكثر، والرد عليها بموجب ذلك. حيث سيُصعد الشعب من عملياته الديمقراطية الأكثر تنظيمًا ووعياً، بما لا يقارن بأي وقت مضى، ضمن هذه الأجواء التي لا تطاق. وبقدر أهمية عدم السقوط في محاولات قومية تأمرية، فإنه لن يثبط من همته في نشاطاته المختلفة، وعلى جميع الأصعدة، الاجتماعية منها والسياسية والقانونية والفنية والإعلامية، وفي ميدان الدفاع المشروع أيضاً. بينما نحدد الخطوط العريضة للمرحلة الجديدة المسماة بحل المؤتمر على هذه الشاكلة، فإننا نرى في دعوة الجميع لتوخي الحذر واليقظة الأكبر بشأن الحل، والمساهمة فيه بفعالية قبل ولادة مآسي جديدة؛ مهمة تاريخية مصيرية.

إلى جانب هذه المعالجة المختزلة لتعريف مؤتمر الشعب وكيفية تطوره، يستلزم التمهيد في بعض المواضيع بتفاصيل أدق.

تتعلق النقطة الأولى بالنزاع الداخلي على السلطة، إثر الاجتماع الأول لـ KONGRA GEL. تدل هذه السلوكيات المتبدية أثناء مرورنا بتطورات وتحولات نظرية وسياسية وعملية عظمى في سبيل الحل الديمقراطي، وبنحو أكثر شمولية؛ على عدم استيعاب التسييس – أو تركه جانباً وإهماله بكل جرأة – سواء بمعناه السياسي الديمقراطي، أو

داخل صفوف PKK عموماً. كنتُ نوّهتُ سابقاً لحاجة مثل هذا النمط من المواقف المتبعة إزاء الخبرة السياسية الممتدة على طول ربع قرن من العمر، إلى التحليلات المكثفة، وإلى سلاح النقد والنقد الذاتي. إنه يُظهر مدى قوة المواقف الفوضوية، التي لا تأبه بالقواعد، ولا تهتم بالشروط القائمة، ولا تجزم بما ستفرزه، وما ستنتسب به لاحقاً؛ في حين أنها مضموناً لم تتيسر بعد، هاوية غرة، ومع ذلك لم تتجاوز الأحباب جاويشية (العلاقات المحلية) في أحداث السلطة. كما أنها تعكس خصائص الشخصية المنجّرة وراء القوالب الأيديولوجية، أو وراء النزوات والأطماع الزهيدة البخسة، عوضاً عن إحرار النجاح في المهام.

لستُ غريباً عن هذه المواقف، التي يمكن رؤيتها كامتداد للتصرفات والسلوكيات التي فرضتها علينا الشخصيات، منذ بدايات تكوين المجموعة الأولى وحتى إعلان الحزب، PKK والتي أبدت مواقف كيفية لأبعد الحدود، أثناء قفزة 15 آب المجيدة. إنها لم تعلل أسباب ذلك حتى اليوم، ولم تتحمل عبء المسؤولية الحقيقية، طيلة مرحلة الحرب المستمرة خلال خمسة عشر عاماً؛ بل ناءت عنها على الدوام. أما خطئي أنا، فيتمثل في تفضيلي للتقرب الرفاعي لأقصى حد من حقيقة المؤسسات والقواعد الموجودة، وذلك بذريعة "إنقاذ الشخص" عن قناعة، وانطلاقاً من إيماني بأنه "ستصلح أمورهم، وسيكتسبون الخبرات، ويعدّلون عن تصرفاتهم". المحصلة؛ الوضع الذي وقعتُ فيه.

تقييمي مرة أخرى برؤية خاطئة، خلال فترة مكوثي في إمراي؛ إنما هو أمر مؤسف ومُحطُّ للقدر والقيمة، بالنسبة لهؤلاء الذين سلكوا هذه المواقف، وأضحوا آلات زهيدة بيد الغير، أكثر مما هو بالنسبة لي. بيد أنني كنتُ حذرته، وأعطيتهم العديد من الأمثلة عليها. حيث قلت لهم: "ثمة أشياء لا يمكنكم القيام بها، إلا بعد اهتراء جسدي وتفتته. وثمة بعض منها لا يمكنكم عملها، حتى لو كنتُ في القبر. وثمة أشياء أخرى لا يمكنكم فعلها قطعياً، بمجرد أنني أستنشق الهواء، وينبض قلبي بالحياة". للجمال تأثيراتها التحريرية والحيوانية في أن واحد. وجليُّ أن التحريرية منها فُبلت على غلط. كنتُ قد حذرت PKK والدول المعنية على السواء، بأن التلاعب معي لن يدرّ بِنفع لأيِّ كان. ولا تساورني الشكوك إطلاقاً، إزاء هويتي التي تفعل كل ما في وسعها تجاه الحقائق. كنتُ طلبت منهم أن يستوعبوا كوني لست واهناً بائساً عديم الحل، وإن بدوتُ كذلك ظاهرياً. وأنه لا يمكن اعتباري مفتقراً تماماً للعزة والكرامة، وإن كنتُ لست في أحسن حال. لكني رأيتهم متباهين لدرجة النشوة بطراز حياتهم وواقع حربهم. يتبدى مرة أخرى أن من عليه التحلي بالنضوج والتعقل، كضرورة لا بد منها، هو أنا.

ستواصل حقيقة KONGRA GEL مسيرتها، رغم محاولات الدول خارجياً، والأطراف الموجودة داخلياً، لشل فاعليتها وآليتها. دعك من الدول الآن. على الذين يجعلون أنفسهم طرفاً في المسألة ألا يتناسوا، ولو للحظة واحدة، أنه ثمة شيء واحد فقط يمكنه إنقاذهم من الوضع الذي هم فيه؛ ألا وهو حقيقة إحرار النجاح في مهامهم التي تنتظرهم. فأبى عمل، مهما كان ثقيلاً ومهماً، أو بسيطاً وعادياً؛ فهو ضروري للقبول به كمهمة مقدسة يتحتم النجاح فيها. وأنا أتساءل: هل يتسم أولئك الذين مهدوا السبيل لما حصل، بالصدق والشجاعة التي تخولهم لتقدير قيمة نشاطاتنا، ولو ليوم واحد فقط، في سبيل إنقاذ كرامتهم الثورية؟ إنني ألقط أنفاسي هنا بصعوبة من الثقب الذي لا يتعدى سنتيمترين فقط، سعياً للعيش في سبيل القيم التي لا يمكن الاستهانة بها أو استصغارها في سبيل حرب الكرامة والشرف لشعبنا من جهة، وأجهد لعدم تفتيت الوحدة أو تعكير أجواء الطمأنينة والسلم السائدة، وعدم بعثرة إرادتي وبنيتي – ولو بصعوبة، حيث أننا في مواجهة واقع، يقضي على حياة أكثر الناس ثقة بنفسهم بعد ثلاثة أيام فقط – من جهة ثانية. فهل سيبرهن هؤلاء الرفاق، بجهودهم الموفقة والناضجة، على إنقاذ كرامتهم؟

لأجل هذا فكرنا، واقترحنا. وأمنتُ بأن تماسساً من قبيل KONGRA GEL قد يفلح في تحقيق تحديث حقيقي وينفذ كرامتهم. وانتظرت. لا بد لي هنا من التذكير بأن هذا النزاع على السلطة سيجلب معه أسوأ أشكال الموت. فعليمهم ألا يفرحوا به كثيراً. أيستطيع الإنسان هدر ولو لحظة واحدة من وقته لـ"الألاعيب البيزنطية" تلك، في حين تنتظره مهام عظيمة ومتراكمة كالجبال؟ علينا ألا نلجأ هنا مرة أخرى إلى تعليل ذلك بمصطلحات من قبيل: غير مُحق، عميل، استفزازي، انقلابي. فحتى لو كان الأمر كذلك، إلا أن هذا السلوك سيشل آلية تقرير مصير الشعب. وهذا غير ممكن. حيث عشتُ بنفسني المئات من أمثال هذه التقربات. لكن، ما الذي أمّلته الأطراف المعنية في صفوفنا من تلك المواقف، عندما دخلت غمار الحرب، وهي تدرك تماماً أنها ستسبب الخسران، ليس لأجلهم فحسب، بل ولكل شعبنا والجميع؟ وحتى لو ربح طرف فيها، فهل فكروا في كيفية متاجرتهم بهذه المكتسبات الأشنع من الخيانة، وإزاء من؟

الأُنكى من كل ذلك هو التجاسر على إدخالى "أنا" فى عزلة، ضمن العزلة الشاقفة التى أنا فىها! على هذه الهوىات أن تعرف ذاتها، وتعلل ذلك بشكل صحىح. فكىف يطمح إنسان ىرضع حلىب أمه إلى إقحامها فى وضع لا تدر فىه الحلىب؟ لقد شرحتُ حكاىات شجارى مع أمى. ومفهوم أن له دوافع تاريخىة. ولكن، ما هى دوافع أولئك الرفاق؟ فلا العدو ولا الصدىق، لم ىصرف كلمة واحدة تشير إلى فقدانى أهمىتى. ولكن، إلى ماذا، وعلى من اعتمدت هذه الهوىات فى زعمها بأننى عدىم القىمة، أو فى رغبتها بأن أكون كذلك؟ إن الرد على هذه الأسئلة مهم للغاية لأجل تطورهاهم.

وأنا أذكر أولئك الذىن عاشوا هذا الوضع، عن وعى أو بدونه، بأنهم قد ىدخلون وضعىة مشابهة. لكن الالتحاق ىدعوى الكرامة لأجل الشعب ىتطلب المرء الشرىف الطوعى وذا العزىمة الصلىبة. فإذا كانوا ىفتقرون إلى هذه المزاىا، ما كان علىهم الالتحاق بها منذ البداىة، أو احتلال مواقعم فىها. علىهم ألا ىنساوا أبداً أن الوصلوىة (الطمع فى احتلال منصب ما) عدو لود للدىمقراطىة. لكن، ىجب ألا ىبقوا بلا موقع أو مقام أيضاً. حىث أن ذلك ىعنى عدىمة العزىمة والهدف. وهل سىنكرون أنهم تصرفوا بما لا ىنسجم والدىمقراطىة؟ لقد تابعتُ بعض التطورات الحاصلة. فالأسالىب المطبقة لا ىلجأ إليها حتى الباشوات. كىف ىعللون كسر إرادة الشعب الجاهزة؟ كىف سىستطىعون العىش داخلنا، بكل هذا الانكماش إزاء الدىمقراطىة؟ علىهم إدراك الدىمقراطىة بعد الآن. فىبىنما لم ىفلح حتى أعظم أثرىاء تركىا بالأسالىب الدىماغوجىة والاستبداىة، ما الذى ستقدرون علىه أنتم، وما زلتم ىافعىن لم ىنبت الشعر على أبدانكم بعد؟ إننى أكتب هذه الأسطر بصعوبة، وأود الخلاص من هذه التآوىلات.

إنى على ثقة بأنه لو كان هؤلاء الرفاق محلى، فسىعملون على تصفىة أمثالى أربعىن مرة. لكنى رغم ذلك، مستعد لمواصلة المسىرة معهم، ولكن مع الإضافة: لا تلعبوا معى!!! وإلا ستصبحون عدىمى القوة بشكل شنىع. لست فى وضع ىخولنى لتحدىد نوعىة وكمىة المؤتمر. وأضىف على ما بىنته سابقاً أن انتخاب رئاسة المؤتمر ىكون مرة فى السنة. وبعد انتخاب نفس الشخص مرتىن على التوالى، ىمكن انتخابه مرة أخرى، ولكن بعد مرور سنتىن علىها على الأقل. أذكر بأن اقتراحى هذا ىعد حكماً هاماً فى النظام الداخلى الدىمقراطى. وأبىن أهمىة هذه القاعدة الدىمقراطىة بالنسبة لكل المنظمات الشعبىة غىر الأىدىولوجىة، والمتطلبه للكفاءة الاحترافىة. وإن لم ىكن الانتخاب مرة فى السنة، فىمكن القول بامكانىة ترشىح نفس العضى لدرتىن على التوالى. لكن حصر المدة منوط بوضعىة الشخص بالذات، فى كافة الأحزاب والمنظمات المستدعىة للامتهان والاحترافىة.

وبغرض التحضىر لاجتماعات المؤتمر السنوى العامة، ىتوافق عقد الاجتماعات لعدة أسابىع فى شهر نىسان مع التقالىد التاريخىة أيضاً. لذا أكرر هذا الاقتراح. ىمكن تحدىد ممدىة المؤتمر الآن، أو فى فترة لاحقة، كدلىل على جدىة المؤتمر وهىبته. والخاصىة العامة المطبقة هنا هى انتخاب المؤتمر هىبته التنفىذىة ولجنته الانضباطىة ورئىسه. ىجب توخى الدقة فى اختىار ذوى المقابىس والعزائم الكافىة الوافىة فى انتخاب الهىبة التنفىذىة. كنت قد اقترحت قىام تلك الهىبة بنشاطاتها على شكل لجان سباعىة، بحىث ىمكن اختىار أعضائها من ضمن الهىبة ذاتها ومن خارجها. وفى الفترات التى لا ىبرم فىها المؤتمر اجتماعاته، ىمكنه اختىار سبع لجان تحضىرىة من بىن أعضائه مقابل تلك اللجان السباعىة، وذلك لسن القرارات اللازمة. حىث تعمل تلك اللجان التحضىرىة على المساهمة فى سن القرارات والرقابة، بالاعتماد على البحوث التى تقوم بها، وتقدم مقترحاتها بموجبها. ىمكن ربط بعض التنىظىمات على شكل مكاتب أو مدارس أو اتحادات بكل واحدة منها حسب خاصىياتها. وبالتوجه نحو الأسفل، ىمكن تأسىس الوحدات حسب قواعدها، فى كل منطقة ومحلة وبلدة وقرىة، بحىث تكون مرتبطة بتلك المكاتب أو المدارس أو الاتحادات. ثمة حاجة أولىة فى كل دىمقراطىة لمشاعات القرى والمحلات. وبهذه الشمائىات التنىظىمىة لا ىترك المؤتمر أىة قاعدة جماهىرىة، إلا وىمتد إليها وىؤثر فىها وىنظمها. وتُجرَّب السبل العلنىة والسرىة فى ذلك حسب الظروف، مع اعتماد العلنىة أساساً. لا ىمكن أن تتجمهر إرادة الحزب، إلا عىر تننىظ المؤتمر.

ىمكن تعرىف الوحدات الدفاعىة على أنها المطورة والصانئة إىاه ارتباطاً بقراراته. ىمكن أن تكون العلقات مع الأحزاب العلنىة على مستوى التعاطف، إذ من غىر الصحى تسىىر المنظمات القانونىة بالأوامر. وىتم تموقعها وتوزىع أعضائها وفق أسس المهام واحتىاجات الأمن. بالإمكان النقاش على كل هذه النقاط بتفصىل أوسع وحسب الاحتىاجات العملىة، للوصول إلى دراسة سلىمة بشأنها، وتوثىقها بقرارات صحىة.

تتعلق النقطة الثانية بكيفية تحليل وتأمين سيرورة وصيرورة العلاقات والتناقضات في كردستان، بين قوى الحل للمؤتمر وقوى الدولة المعنية. علينا التبيان بتركيز ودقة بأن القاعدة الأساسية الفعالة حتى الآن في صراعات السلطة كانت على النحو "إما الكل، وإلا فلا". لم تأخذ السلطة الثنائية والنفوذ الديمقراطي فيها سوى حيزاً ضئيلاً، بالرغم من أن الطبيعي في الأمر، والذي يجب أن يكون، هو العيش المشترك والمتداخل لقوى السلطة والديمقراطية، بكل علاقاتها وتناقضاتها. والواقع الاجتماعي هو كذلك في حقيقة الأمر. ولكن لا يُعترف به صراحة. لذا، فالتعبير الشامل والمتكامل له، وتطبيقنا إياه، سيزودنا بالحلول الوفيرة. نحن أيضاً تقربنا حسب تلك القاعدة "إما الكل وإلا فلا" في قفزة 15 آب. لكن تعايش الدولة وقوى المؤتمر مع بعضها ضمن نفس الوطن، هو من دواعي الشروط المرحلية القائمة.

لا الدول تزول من الوجود في يوم أو عشر سنين، ولا مواقف الشعوب الديمقراطية يمكن قطعها من جذورها أو تعريبها عن ترابها. وبما أن الحروب الدائمة تجلب الدمار الكبير للطرفين معاً، فالطريق الوسط يتمثل في رجحان كفة العيش المشترك، واللجوء إلى مبدأ الحرب حين تدعو الحاجة فقط. وفي المرحلة المقبلة، علينا التمكن من ضبط الحياة والصراع بموجب هذا المبدأ، في كافة مناطق كردستان. لا جدال في أن الدولة ستجنح في البداية إلى تطبيق مبدأ "إما الكل، وإلا فلا". لكن، بالإمكان إفراغ جميع الهجمات من محتواها بالمقاومة الديمقراطية المرتكزة إلى الدفاع عن الذات. وإيجاد سبل ذلك يجب أن يكون من أولويات مهام نضالنا الديمقراطي وحرنا في الدفاع عن الذات. لقد عشنا مرحلة كهذه قديماً. لكن الأطراف المعنية خرجت عن أصول الحرب، مثلما لم تجرب الانسجام بالديمقراطية. وما تشهده المسألة الفلسطينية – الإسرائيلية اليوم، هو مثال آخر على هذا الوضع. لكن عدم تكرار مثل هذه الأمثلة يحوز بأهمية قصوى.

في الحقيقة، ما سعتُ لاقتراحه خلال مرحلة إمري، لم يكن في مضمونه سوى حواراً في سبيل وقف إطلاق النار الثنائي وترسيخ الوفاق الديمقراطي. لكن، تم غض الطرف عنه وتجاهله بعناد. ورفاقنا أيضاً عجزوا عن إدراك أهمية الموضوع، فأروه تكتيكاً بسيطاً. بيد أنه، ومن خلال التناحرات والنزاعات القائمة في الشرق الأوسط، يمكن الاستخلاص باستحالة وجود مخرج آخر، غير الذي اقترحنه.

الكل على علم بآمالنا في قيام حكومة AKP ببعض الخطوات. وقد راسلناها أيضاً. لكن، يتجلى اليوم بسطوح أكبر، ومن خلال الدور الذي لعبه مع القوى القومية والعشائرية في جنوب كردستان، أنهم لا يودون الجنوح عنه؛ بل مواصلته بشكل مغاير، وعبر حكومة AKP هذه المرة. وبسرعة قصوى التأم شمل كل من الشخصيات البارزة في الزمرة الأقلية المتوائمة التقليدية في كردستان، والكردي، والبعض من MHP، DYP، CHP و SP تحت لواء AKP بتوجيه من الدولة. وهُدِرت كميات هائلة من الأموال في سبيل تصفية DFHAP. وغدا حزب AKP عنواناً جديداً للسماسرة ولحزب الله، في الفترة ما بين 1990 – 2000. فتكونت طبقة جديدة مؤسّسة للدولة، تحت قناع طرائقي جديد، تغلب عليه النقشبندية. إنه تطور جد خطير – بالنسبة لتركيا ولشعب كردستان على السواء – في إفراغه الحل الديمقراطي المرتقب من فحواه. وقيام الدولة بتسليط هذا النمط من الطرائقية الدينية والمرترقة على رقاب الشعب في كردستان، إنما يعني إعلان حرب خاصة جديدة. في الحقيقة، يراد بذلك خلق عراق ثانٍ ضمناً. وبينما أُدخل المتوائمون الكردي في أجهزة الدولة فيما بعد الخمسينات، فقد تناموا وتعززوا اقتصادياً لتزداد الفجوة بينهم وبين الشعب. أو بالأحرى، سلّطت هذه الشريحة على رؤوس الشعب، لتحرسه وتترقبه عبر هذه المنح الاقتصادية. تُشكّل القومية الكردية البدائية والطرائقية النقشبندية دعامة المخططات ومقومتها في AKP ونسبياً في ANAP.

يتسم الكيان الاجتماعي، الذي تقوم عليه الدولة الفيدرالية في العراق، بهذه الماهية. حيث تُخلق البورجوازية الكردية من أحشاء الإقطاعية الكردية، دون أن يلتفت إليها أحد. ويتضح مع مرور كل يوم مدى تركيز أمريكا ثقلها على ذلك. قد تُمهّد النزاعات القومية الكردية الطريق لمشاكل واهية تفرضها على الشعب الكردي أولاً، وكافة شعوب المنطقة على وجه العموم. ثمة محاولات لموضعة الأقليات المتوائمة التقليدية أيضاً في صفوفهم، تحت ذريعة مساعدتهم للدولة. هكذا يكون قد ألحق المرترقة الأيديولوجيون بالمرترقة المسلحين. أما ما سيفعله هؤلاء، فسيكون إلحاق الضير الدائم بالشعب في سبيل منافعهم الطبقيّة، والحد من تطوره الديمقراطي. وقد دُفِعوا للقيام بعدة ثورات مضادة لديمقراطية، في العديد من المدن. حيث اندلعت هذه الثورات المضادة تحت حماية الدولة، وحصيلة جهود الحكومة

المضنية، بواسطة الانتخابات المحلية في العديد من المحافظات والبلدات، وفي مقدمتها وان، أورفة، ماردين، أغري، بينغول، سيرت، بتليس، موش، أديمان، وعنتاب.

الكل يعرف مقدار الأموال المصروفة والألاعب السياسية المحاكاة فيها. حيث يُدفع بالشعب إلى حدود المجاعة، ويقدم أولئك كمنقذين زائفين له. لكن ترويض الشعب لا يقتصر على المجاعة فحسب، بل يُدفع للقيام بالثورات المضادة. لقد أثارت العديد من تصرفات AKP الشكوك والريبة الكبرى بشأن الديمقراطية، وخاصة فيما يخص القضية الكردية. إن إعلان أمريكا والاتحاد الأوروبي لـ KONGRA GEL كمنظمة إرهابية – حسب مزاعمهم – ليس إلا رياء مخادعاً. المراد فعله أصلاً هو إمداد الكرد التقليديين وأقلياتهم المتواطئة وعملائهم بالقوة والدفع اللازم، للتمكن من تأمين السيرورة. أحداث العراق مليئة بالعظائم بجانبها هذا.

جلي أن قوى KONGRA GEL ستعمل على إفشال هذه الألعوبة. في حين أن إصرار الدول على تلك القوى سيؤثر إلى تجذير الاشتباكات. على الدول المعنية – وخاصة الجمهورية التركية – أن ترى جيداً أن اعتمادها على الشعب وحركاته الديمقراطية، بدلاً من سياساتها المرتكزة إلى المتواطئين الجدد معها، سيؤدي إلى استتباب الأمن والسلام والتكامل في الوطن. أما الإصرار على المتواطئين الكرد، فسيفرز تجذير الحرب وتعزيز الانفصالية.

لن يفسح الشعب الكردستاني المجال للانتقال من كردستان قابعة تحت هيمنة الإقطاعيين إلى كردستان يحكمها المتوطنون البورجوازيون. أكررها ثانية؛ ستشهد هذه المرحلة نماذج كثيرة من سلسلة صراعات جديدة شبيهة بالصراع الفلسطيني – الإسرائيلي، وبما يحدث في العراق. إذ ثمة مساح لخلق بورجوازية كردية مصطنعة زائفة، تكون مدينة ديار بكر بالذات بورتها. لكن شعبنا، الذي خاض صراع الديمقراطية العظيم في مدينة مثل ديار بكر، ولم يسمح بعبور الفاشية إليها؛ لن يترك الفرصة للفاشية الكردية الخضراء أيضاً بالانتعاش فيها. لقد تعرّف هذا الشعب على الفاشيين المنتمصين القناع الكردي من خلال نموذج حزب الله، وعرف مضامينهم؛ تماماً مثلما شهد المرتزقة والمستسلمين للدولة وعرف ماهيتهم. ولن يُخدع بأفئنتهم الأكثر حداثة وعصرية. إن الدولة بذلك تسلك خياراً خطيراً. ولا مناص للشعب من دعوة الديمقراطيين في تركيا مستقبلاً، والعمل على التحالف معهم، والإصرار على الحل الديمقراطي. أي أن شعب كردستان وكادحيه لن يقفوا في شرك هذه اللعبة. بل سيبصرون على الاستمرار في تأدية دورهم الديمقراطي التاريخي.

لا شك في أن قوى المؤتمر وقوى الدولة ستشكل ثنائية في المرحلة المقبلة. وكون هذه الثنائية غير متصارعة منوط عن كذب بموقف الدولة. فإذا ما تحاملت الدولة على نضال الشعب في الديمقراطية، وعلى قوات الدفاع المشروع الاضطراري، فمؤدى ذلك هو الحرب. في حين إذا أخذت الدولة مساعي الوفاق الديمقراطي المبذولة على كافة المستويات، على محمل الجد، فسيكون النصر لتكامل الوطن ولشعبنا الكادح. على قوى المؤتمر توخي الحذر والدقة العظمى لعدم الوقوع في الأعباء الحرب العمياء الماضية. لكن، في حال تعرضهم للهجمات – وكان سلب حقوقهم لا يكفي – فسيكون لهم الحق في الدفاع عن الذات، وعليهم اللجوء إليه. على جميع قوى الدولة، بما فيها قوى الدولة الفيدرالية، ألا تحظر المنظمات الديمقراطية القانونية والأحزاب السياسية. بل أن تأذن لها بممارسة نشاطاتها بحرية، وتصل إلى وقف إطلاق النار المتبادل. وإذا ما اختير الوفاق الديمقراطي وطريق السلم، فلا شك أن قوى KONGRA GEL ستؤازر ذلك الخيار بمواقفها الإيجابية. وفي حال العكس، فستصعد من مواقفها الديمقراطية في كل جزء، متبعة الأساليب المناسبة في تحقيق قفزتها والرد على محاولات التصفية والإبادة. وستعتبر إدارة KONGRA GEL سياساتها المرحلية الجديدة في النضال بهمة لا تخمد، مع الالتزام بعودها التي تقطعها على ذاتها في انتقاداتها الذاتية؛ السبيل الأنسب والأفضل لتمتع بإنسانيتها وتتحلى بها.

ترتبط النقطة الثالثة بمساعي الجمهورية التركية منذ أمد بعيد في تحفيز الجوار على قبول اعتبار KONGRA GEL – PKK كمنظمة إرهابية. وذلك كسياسة أساسية تسلكها بالتعاون مع أمريكا. لكن، ومثلما نوهنا سلفاً، إن هذه السياسة مليئة بالأفخاخ. ويجب عدم تناسي احتمال عودة هذه السياسة إلى الدولة، مثل آلة البمرج المعقوفة. يبدو أن القوى التي تزعم قبول "إرهابيتنا" أكثر ميلاً ومهارة في اتباع سياسة مفادها "يستحيل الأمر مع فلان، وهو ممكن مع علان". لكن، يجب الإدراك جيداً أنها بذلك تسعى للحفاظ على الفجوة بين PKK والجمهورية التركية، للإبقاء على الأخيرة واهنة القوى. لذا، يتحتم التفكير والإمعان بعمق فيما سيفرز زعم "الإرهابية" من نتائج على المدى الطويل.

ويجب عدم نسيان الوضعية التي بلغها من اعتبرتهم أمريكا انفصاليين فيما بعد. بيد أن التشبث باسم PKK والوقوف عنده، يعني إيقاع الذات في الشرك والفخ، بكل ما للكلمة من معنى. وواقع شمال العراق معلّم فاضل في هذا الشأن. يجب التطرق دائماً إلى دور الكرد في التاريخ الكردي والحضارتين الإيرانية والعربية، لدى تناول الحل المتمثل في KONGRA GEL. أي، يتوجب تسليط الضوء على دور الكرد الاستراتيجي، وجعله قابلاً للتنفيذ. ودول الجوار بحاجة، أكثر من الكرد ذاتهم، لدورهم الاستراتيجي ذلك. فالعامل المصيري الذي أطاح بنظام صدام، هو الحسابات الخاطئة بصدد دور الكرد. والخطر سيان بالنسبة للدول الأخرى المجاورة. فالكرد في كل الأجزاء قادرين على توحيد صفوفهم، وبلوغ استراتيجية موحدة مشتركة فيما بينهم. ومن يقف في مواجهة الكرد بالأكثر، سيتكبد الخسائر الفادحة.

KOMA GEL مكلف برؤية دور الكرد الاستراتيجي هذا، وبتنفيذه على أرض الواقع. ويرجع عدم رؤيته أو تطبيقه حتى الآن إلى الماهية الخيانية للمتواطئين الكرد. لكن، من الصعب الاستمرار بهذه المزية في الظروف الجديدة. فالكرد سيدنون أكثر من أي وقت مضى، من المستوى الذي يؤهلهم لاستيعاب استراتيجياتهم الذاتية وممارستها عملياً. يتحتم عليهم النظر بعين سليمة إلى المواقف المشتركة والعيش المشترك، الذي شهدوه مع الأتراك شعباً وقوماً، كوضعية استراتيجية في الأمثلة التاريخية المعطاة. لم يقبل الكرد بذلك كي يُمحووا من ذاكرة التاريخ، بل اعتبروه ثمرة الدواعي السياسية الحقة آنذاك. ورجال الدولة التركية البارزون أيضاً تمتعوا بهذا المنظور. ولو أن هذه الاستراتيجية أسست مع قوة أخرى بدل الأتراك (وهنا ننوه إلى كثرة المطالبين إياهم، وعلى رأسهم إيران، العرب، إسرائيل، الاتحاد الأوروبي، روسيا، الأرمن واليونان)، لكانت الأمة التركية أكثر الخاسرين. فعليهم ألا يحقرّونا على فعل ذلك، بمزاعمهم الساذجة في الانفصالية. محال تصفية PKK – KOMA GEL. بيد أن الغير سينتفع من ميراثه سلباً في كل لحظة، في حالة كهذه. بالمقابل، على الكرد أيضاً أن يتفهموا أن مناهضة الأتراك، أو حتى معاداتهم، ليس في صالحهم إطلاقاً. فالعداوة الكردية – التركية قد انقلبت وتعددت في المنطق القائل "اخسر أنت، وأنت اخسر". فربح طرف ما لن يعني خسارة الآخر في هذه العلاقة. وإذا ما تم تخطي اللاعصرية بين الطرفين، فستسود علاقة مفادها "اربح أنت، وأنت اربح" فيما بينهما. في حين نرى أن السياسة المتبعة اليوم، تتمثل في "التركي كل شيء، والكرد لا شيء".

نقيض ذلك أيضاً ممكن، أي "الكرد كل شيء، والتركي لا شيء". فالسياسات القائمة تحرض على ذلك. لكن الإصرار على النعت بالإرهابية، والتحامل على قوى المؤتمر، جلي أنه سيتحول بسرعة إلى صالح المبدأ "اخسر أنت، وأنت اخسر". يجب أن يدرك الجميع عظمة جهودنا لعدم سلوك هذا الطريق. نحن لم نقم بذلك انطلاقاً من دوافع بسيطة، بل من دوافع تاريخية واجتماعية أخذت بعين الاعتبار والدقة، مثلما يتبين من الآراء المطروحة في هذه المرافعة. إن الحل المتمثل في KOMA GEL هو سبيل الوحدة الحرة والسلام والوفاق الديمقراطي الأمثل، المؤدي إلى تكامل الدولة والوطن والأمة. يجب التنبه بإمعان إلى الطرف المنتفع بالغالب من السياسة المجرّدة للكرد من أدوات وأساليب الحل كلياً، والرائدة للقوى المتواطئة والطرائقية، والمناهضة للديمقراطية والجمهورياتية. أظن أن الوقت قد حان لتنتفهم القوى الديمقراطية الحقة في تركيا أن تهميشها يرجع إلى السياسة الكردية المتبعة. وأعتقد أنها أدركت وتعلمت، بما فيه الكفاية، مدى استحالة وعقم سياسة القروود الثلاثة. فما بالك بالسياسة الديمقراطية الاجتماعية اليسارية!

خلاصة، سينطلق KOMA GEL من دراسة سليمة للمرحلة الراهنة في مؤتمره الطارىء، ليتخطى عناده في الشخصية القديمة الضيقة الأفق والعقيمة، بدلاً من الإصرار على امتلاك القوة الديمقراطية. وسيبدي برهانه على تحليه بالمعايير الديمقراطية الحقة ضمن واقعه المؤسسي، بإحرازه التفوق والنجاح في مهامه. وسيؤدي دوره المنوط به بظفر باهر، بإعرايه عن رفضه لأي موقف خارج نطاق النصر في المهام والوظائف التاريخية، وبإفراغه الألاعيب القومية والإقطاعية من محتواها، وبتبليته متطلبات النضال الديمقراطي وحرب الدفاع عن الذات بحق.

3- لا تزال "وحدات الدفاع الشعبي HPG" تحافظ على أهمية دورها في حل القضية الكردية. وتعدّ مكانتها في النضال الديمقراطي كتنظيم مستقل بذاته عن تنظيم الحزب والمؤتمر، وعلاقتها معهم، وطرز حربها؛ من المواضيع التي تستوجب تسليط الضوء عليها.

من المعلوم أن مفهوم الحرب في قفزة 15 أب كان مستنداً إلى الحفظ عن ظهر قلب بأن القضايا الوطنية لا تُحل إلا بالحرب، مما يتطلب هذا بدوره المدح فيها إلى ما لانهاية، وللجوء إلى إله الحرب. إنه المبدأ الأقدس على الإطلاق. ويتحتم تأدية مستلزماته، فهذا مكتوب في الاشتراكية! جلي جلاء النهار أن هذا الموقف كان مشحوناً بالدوغمائية، وبعيداً عن دراسة الشروط التاريخية والاجتماعية الملموسة القائمة. لكنه يؤدي إلى التصرف بشكل معين على الصعيد المبدئي. لم تُحلل نظرية الحرب في الماركسية. بل استُدينت وأخذت من المؤرخين الفرنسيين، الإقطاعيين منهم والبورجوازيين. في حين بقيت اجتهادات أنجلز المحدودة بعيدة عن شرحها بإيضاح. إذ لم تُعالج نظرية العنف ودورها في الإجراءات الاجتماعية والسلطة عموماً. ورغم تعشعش القوى الاستعمارية الحاكمة في المجتمع البورجوازي بالأغلب، إلا أن الحروب الوطنية نُظِرَ إليها وكأنها أساس اشتراكي آخر. فإذا كنتَ اشتراكياً، عليك خوض الحرب الوطنية.

لن ندخل في تكرار ما عالجنه من تحليل للحرب في الفصل المعني بها. إنما نكتفي بتقييم مختزل، بشأن تعيين الحرب لماهية دولة العنف وسلطتها، وتواري الحرب وراء كل نظام اجتماعي. ونقول أنه بدون تحليل الحرب، لن نستطيع تحليل السلطة والمجتمع، بل وحتى الاقتصاد بشكل كلي. لكن تقربنا هذا لا يؤدي إلى القول برويتنا الحرب على أنها سيئة تماماً. إنما ينقصى منزلة الحرب والعنف في المجتمعية، ويحاول الإشارة إلى الخسائر والغنائم الناجمة عن الحرب كماً ونوعاً. باقتضاب، إنه يقوم بتحليل سوسيولوجي بصدها، لا غير.

ذكرنا على الدوام مدى ضرورة قفزة 15 أب، ومدى ملئها بالمقابل بالأخطاء والنواقص التطبيقية. وقُدِّمت انتقادات ذاتية مكثفة بصدد هذه الفترة من الحرب، التي شهدت البطولات العظمى بقدر السفالات المنحطة. حيث كان لها غنائمها، بقدر الخسائر المتكبدة فيها. لا شك في أن وحدات الدفاع الشعبي HPG المتمخضة عنها كامتداد لميراثها الزخم، ليست في وضع يسمح لها بالاستمرار في أساليبها القديمة. لكنها، بالمقابل، لن تبقى معدومة الدور والفاعلية. وبما أنه لم يستتب وقف إطلاق النار الدائم، ولا السلام الدائم بعد؛ فستبقى المشاكل التي عانتها، HPG والمهام الواجب عليها تأديتها، ومنزلتها ووضعها كماً ونوعاً، من المواضيع المطروحة للدراسة والمعالجة.

ولكي لا ندع مجالاً للفهم الغلط، علينا القيام مجدداً بتناول مقتضب لدور العنف في كردستان. فوضعية كردستان، كوطن ومجتمع، قد حُدِّدت بقانون "الفتح". ترجع تقاليد "الفتح" هذه إلى عهود السومريين، مستندة إلى دعامة المبدأ "ما تحكمت به هو لك"؛ والذي يرى في الهيمنة والعنف مقومة لكل الحقوق. فمن "فتح" في الأخير، يكون ذلك الوطن والشعب له هو. والديانة الإسلامية بالذات قد ربطت هذا المبدأ بأمر ديني مقدس. والقومية البورجوازية أيضاً تشبثت بأظافرها بمبدأ "الفتح". ولا يتبقى على الشعب سوى الخضوع لفتوحاتها، والامتنال لكل كلمة تنطقها. أما بالنسبة لمبادئ الثوريين، فُتعرِّف الحرب على نحو مغاير. فمشروعية الحروب الممهدة للاستعمار، وبالتالي لحق "الفتح"، ليست إلا خداعاً ورياء يعكس إرادة الظالمين المجحفين. لذا، فعدم الخنوع لها، بل مقاومتها والتحدي لها، يُعد مهمة مقدسة. إذ لا يمكن تخطي السفالة والانحطاط الناجم عن الحرب، إلا بوضع الحد الفاصل للخنوع والذل. أي أن حرب المسحوقين مقدسة. وإذا ما تطلب الأمر، فهي وسيلة الخلاص الرئيسية الواجب اللجوء إليها، للخلاص من الانحطاط الذي أوقعوا فيه.

وحكام الدول في كردستان ينظرون إلى ذواتهم كـ "فاتحي" زمانهم لهذا الوطن. حيث يشكل حق الفتح دعامة أباديتهم ونفوذهم. لذا، فهم لا يعتبرون أنفسهم مسؤولين عن السفالة والرزالة التي يعانيها الشعب، أو حالته التي يكاد ينسى فيها وجوده، أو حتى عن افتقاره لكل أشكال المساواة والحرية. جلي أنه ثمة معضلة كبرى تتركز في مضمونها إلى العنف. فالشعب العامل على هذه الأراضي على مر آلاف السنين، والذي نسميه بالكردي؛ لم يَرْتَجِ أحداً بالقول: "تفضل وأقمني في هذه الحال". ورغم إدراك سمات عصرنا كفاية، فكيف سيتم تجاوز هذا الوضع العصيب؟ لهذا طريقتان "إما بالوفاق الديمقراطي، وإلا - في حال عدمه - بالعنف تجاه العنف. والعيش بشكل مغاير، لا يعني سوى التناقض كلياً مع ركب العصر. إنه يعني المجاعة، البطالة، الخرس، والتردي الثقافي. ولو أن الآلية الديمقراطية الكاملة سادت في الدول المحتوية لأجزاء كردستان، لربما ما بقي مكان لمبدأ العنف فيها.

سيمهد صب مواقف الشعوب ومسيراتها الديمقراطية في أفتية خاطئة تنتفع منها الدولة وتفرغها من محتواها، إلى فقدانها مضامينها. فممارسات يومنا الراهن، التي تحول الدولة إلى معبد للزهد والعبادة، عبر الأعياب الانتخابيات

المتكررة كل أربع أو خمس سنوات؛ لا تمت بأي رابط للديمقراطية. وسواء كان هناك تعددية حزبية أم لم تكن، فما يتحقق في الانتخابات ليس إلا إضفاء المشروعية على الدولة، وتحويل إدارة الشعب عامة إلى خداع وزيف. ترتبط هذه الألعية بأواصر وثيقة بقوة الإعلام العظمى للنظام الرأسمالي المسمى اليوم بمنبع الديمقراطية. وهي ثمرة حملة مخادعة وأكذوبة أشبه بالقول أربعين مرة للعقل بأنه مجنون، ليظن بدوره أنه كذلك حقاً.

فالمسيرة والمواقف الديمقراطية للشعوب تعني أولاً تبنيتها هويتها، وتشبثها بحرياتها، وبلوغها إدارتها الذاتية. إنها تعني الارتكاز إلى وعيها لهويتها الذاتية وتاريخها وواقعها الاجتماعي. وإذا ما نُظِم الوعي، فسيفرز بدوره القوة التي ستؤدي إلى الحرية. محال أن تتحرر الشعوب، ما لم تنتظم وتتقوى. وإذا ما تحررت، فَيُعَدُّ بلوغها إدارتها الذاتية خطوة لا مناص منها. أما تحقيق التحرر، دون المقدرة على إدارة الذات؛ فيناقض العقل والأخلاق. وإذا عرفنا الديمقراطية ضمن هذا الإطار، فيمكننا عندئذ تسمية وجود الوعي الهوياتي الدائم بين الشعب، ونشاطاته التحررية على كافة الأصعدة، وريادته لهذه المرحلة؛ على أنه كل متكامل مع العملية الديمقراطية. يمكن نعتة أيضاً بالمرحلة الانتقالية من الموقف الديمقراطي إلى المسيرة الديمقراطية. وبدلاً من تبعية الشعب للدولة بطقوس ومراسيم الانتخابات، سيكتسب اندفاعه وراء وجوده وحرية وإدارته الذاتية معناه كعملية ديمقراطية. وإلا، فالاستحواذ على مصادقة الشعب وتصويته، لاحتلال منصب في سلطة الدولة لبيسط النفوذ؛ يعد ضربة قاضية للديمقراطية الحقة.

وإيقاع الديمقراطية في هذه الحال في القرنين التاسع عشر والعشرين، إنما يشيد بالخيانة إزاءها. إنها الشكل الأوسع نطاقاً وعمقاً للخيانة، التي لفتَ جان جاك روسو الأنظار إليها في القرن الثامن عشر.

يكتسب النضال الديمقراطي في كردستان معناه، إذا ما سُيِّر ضمن إطار هذا التعريف. وإلا، فلن يختلف كثيراً في مضمونه عن جمع العبيد بين الفينة والفينة في الأعباء انتخاب أسيادهم، ليسلُط نفس السيد على رقابهم مرة أخرى. فالنشاط الديمقراطي السليم يتحقق فقط باعتماد الشعب هويته الاجتماعية وحرية وإدارته الذاتية أساساً. أما القيام بنشاطات التوعية والتعبئة والتنظيم في كل الأماكن والقرى والمحلات التي يقطنها الشعب، والاجتماع بالشعب لمعالجة مشاكله الأساسية، واتخاذ القرارات اللازمة معاً، وتعيين المكلفين بإدخال هذه القرارات حيز التنفيذ؛ فهو يفيد بالعملية الديمقراطية الحقة. في حين أن عدم اندفاع الشعب وراء الأحزاب الرافعة للفتات اليسارية أو اليمينية، الدينية أو القومية، والمتحولة إلى أدوات لإضفاء المشروعية على النظام السائد، وبالتالي هرع تلك الأحزاب وراء صناديق الانتخاب بكثرة لتدفن نفسها فيها؛ كل ذلك ليس إلا انعكاساً ذا صلة وطيدة بهذه الحقيقة. لا تتعدى حزبية النظام السائد في كردستان كونها أقدر أدوات إضفاء المشروعية عليه، ووسائل للكذب والتحريف والاستعمار والاستغلال بقدر الطرائق الدينية القديمة.

أن تكون حزباً ديمقراطياً، وتقوم بالعملية الديمقراطية، فهذا عمل في أسمى درجات النبل. لم تتمكن ديمقراطية أثينا – التي لا نعجب بها كثيراً – من ذلك دعائم نظام إسبارطة الملكي من جانب وإمبراطورية البارسيين المونارشية المعمرة قرنين من الزمن من جانب آخر؛ إلا بالديمقراطية، ليشهد التاريخ بذلك "عصره الذهبي". وبقدر ما تعد الديمقراطية – في حال تطبيقها بحق – أفضل النظم وأرقاها، فهي المدرسة التي نُعَدُّ وتنشئ المواطن الحر الواعي القادر على صون وحماية وطن ما أو شعب ما، تجاه الاستبداديين والاحتلاليين، على اختلافهم. ما من نشاط في السياسة أثنى من العملية الديمقراطية. من هنا، فامتلاك الشعوب لأولاد وبنين مولعين بالديمقراطية، وكفوءين للنضال في سبيلها، يعد الضمان الأعظم لها. كل نشاط متمحور حول الدولة في كردستان – بأي اسم أو بأي صفة كان – لا يعبر سوى عن إنكار الديمقراطية. ولا يمكن التفكير بوجود ممارسة في كردستاننا اليوم أثنى (أكثر حلاً، وموادها إلى السلام والحرية) من القيام بالنشاطات والجهود والحركة الديمقراطية الحقة.

لكن كردستان ما زالت غريبة للغاية عن الديمقراطية العصرية. حيث يعيش الشرق الأوسط فترة ما قبل الديمقراطية، ويتخبط في حروبها وفوضاها. وكردستان تقع في المركز من هذه الحروب والفوضى. أياً كانت الزاوية التي تنظر منها، فمشاكل الدفاع بالنسبة للشعب ثقيلة الوطأة، ويجب تبنيتها. فحتى عجزه عن النطق بلغته كوسيلة تواصل واتصال اجتماعية أولية ضمن المعايير العصرية، إنما يبرهن على مدى غور المشاكل الدفاعية. هذا ويؤدي الافتقار إلى العديد من الظروف والتدابير اللازمة لخوض حرب مقاومة عامة، إلى ضرورة الإبقاء على الحرب ضمن حدود ضيقة ومعينة. أي أن الكفاح المسلح في التصدي لقوى الدول المهيمنة السياسية والعسكرية، يبقى محصوراً في

المستوى ذي الكثافة المنخفضة أو الوسطى، بل وأحياناً يُطوَّق لحد تقليصه إلى حروب على نطاق أصغر من نمط الخلايا. لكن اللامقاومة مؤداها الخنوع والذل الأبديين. يتبدى أفضل الطرق وأنسبها، ضمن ظروف المقاومة الحالية، في الوصول بالدول المعنية إلى حالة ملائمة للقيام بالوفاق الديمقراطي، لا القضاء على هيمنتها. هكذا يمكن تعريف دور HPG في تطوير وحماية ديمقراطية الشعب حتى البلوغ بها إلى الوفاق الديمقراطي. وفتح الطريق أمام الديمقراطية يمر بدوره من إزالة القلاقل والعراقيل غير المباشرة، والتي زرعتها القوى المتواطئة مع عنف الدولة المناهضة للديمقراطية.

يتجسد الظرف الآخر، الذي تُقبل فيه حرب الدفاع، في مواجهة الهجمات التي تستهدف وجود HPG بالذات. وهنا يتحتم على الأخيرة اللجوء إلى نمط حرب الأنصار (الكريل) إلى آخر درجة. وهي مكلفة بحل كل المشاكل التي تعترضها، بدءاً من التمويع وحتى العلاقات مع الشعب، ومن المشاكل اللوجستية إلى التدريب، ومن الريادة القيادية إلى الارتباطات السياسية. وربما تأتي فترات تصبح فيها المقومة الأساسية للشعب، ولكافة القوى المنظمة. أما صون كافة المساعي الديمقراطية وتصعيدها، فهو من ضمن مهامها. وهذا ما يحتم عليها القيام بالتحول والتغيير السياسي والتنظيمي اللازمين. في حين أن تحقيق التناغم والمواءمة بين وضعيتها الكمية والنوعية، وبين مهامها الواجب تأديتها من جانب، وتحديد استراتيجيتها وتكتيكاتها من جانب آخر؛ تعتبر من مهامها التي تستلزم التحليل والحل. وهي مسؤولة عن أمن الحزب والمؤتمر وجميع أبناء الشعب الذين يحقهم الخطر. عليها تأدية مهامها الأولية والشاقة تلك، تجاه الجنود المدربين على أكمل وجه، وإزاء قوى الأمن الأخرى.

يتلخص الموضوع الهام الآخر في التطرق إلى دوري في كفاحنا المسلح. فنشاطاتي ما قبل قفزة 15 آب وما بعدها معروفة بعظمتها. إلا أن الفارق كان بارزاً للغاية، بين التطورات الحاصلة خلال الأعوام الخمسة عشر الأولى من المرحلة، وبين مفهومي في الحرب. لن أدخل في تكرار ما قدمناه من انتقادات وانتقادات ذاتية شاملة سلفاً. ولكن، لو أنني كنت على علم بتحريفه هكذا، لأمكنني القول أن وجودي في ظروف الوطن، بين أعوام 1980 وبدايات 1990، سيكون الأنسب. إذ يرجع السبب الأساسي للأوضاع التي أوقع العديد من الرفاق والمجموعات المكلفة بالمهام والمسؤوليات أنفسهم فيها، إلى جهلهم – أو قلة وعيهم وتدريبهم – بطبيعة الحرب وركائزها السياسية وتحولاتها الأيديولوجية. وعدم تبني المهام القيادية، هي الدافع الأهم للخسائر والهزائم المتكبدة. يتوجب البحث والتقصي عن مكامن الأسباب الحقيقية لوقوعي في هذا الوضع، ضمن هذه الحقيقة أيضاً. فكفاءاتي ومهاراتي خولتني لتوجيه الحرب بهذه الشاكلة نظرياً وعملياً، وتكوينها، أو تكوينها على غير المطلوب. عليّ القول صراحة بأن استقصاء أساليب وطرق جذرية جديدة مغايرة، عوضاً عن التكرار المغالي فيه بعد أعوام 1995، كان سيكون الأصح بالنسبة لي. إذ كان من غير السليم انتظار إحراز الكوادر القيادية النصر المرتقب في عام 1993. كانت حملة 1993 – 1995 ذات أهمية بارزة. إلا أنها أدت إلى التكرارات المعروفة، حصيلة الإصرار على الكوادر المجربة، ولكن الفاصلة عن تحقيق النصر. من المعلوم أن الحملات السابقة لها أيضاً لم ترتكز إلى قيادة حكيمة وقديرة.

وخروجي المعروف في 1998 كان بتأثير من هذه الحقائق. كان بإمكانني دخول الوطن. لكنه بقي الطريق الذي لم أجريه، تحسباً من احتمال إبادة كاملة بسببه. كنت حتى حادثة 11 أيلول 2001 منحازاً إلى إيقاف الكفاح المسلح، في حال تحقيق الوحدة على ضوء وفاق الحل الديمقراطي، ولو بحده الأصغري. لكن، وبعد هذه الحادثة، لم نلاحظ وجود أية نية لأجل الوفاق لدى الإدارة التركية. وباعتقادي، كان من الممكن خوض حرب الدفاع المشروع، بعد تفهمنا لعدم رغبة الحكومة في الرد على الحل المطروح، بعد انتخابات تشرين الثاني 2002. ولكن، محال أن يكون هذا القرار عائداً لي، أو صادراً مني. حيث أن شروط الاعتقال لا تتحمل إصدار قرارات كهذه. ومن غير الصحيح أن ينتظروا مني أمراً كهذا. فتحديد أسلوب الحرب المعتمدة على تحليل شمولي للمرحلة الجديدة، ورسم استراتيجيتها وتكتيكاتها؛ هو من شأن الكوادر المسؤولين الواثقين بأنفسهم والمعتدئين بها. وقد تركتهم على حريتهم التامة. حيث لم أرَ من الصواب أخلاقياً استثمار مسألة الحرب كورقة ضغط ضدي. فالحرب عملية يُقام بها بما يوافق مطالب الشعب التاريخية التي لا يمكن الاستغناء عنها. ولأجل ذلك قلت لهم: "ناقشوا الأمر بكثرة مع الشعب، واتخذوا قراراتكم بأنفسكم". ولا زلت أصون رأيي هذه.

لقد أعربت عن بعض أفكار النظرية في مواضيع الحرب، وطورتها أكثر في مرافعتي هذه. كانت لدي موافقي

المبدئية المتعلقة بدور العنف في وطننا، وبطبيعة حرب المقاومة والصمود. جلي أنها ليست أوامر أو تعليمات، وإنما مجرد أفكار تنويرية. كما وقدمت في هذه الفترة بضعة نصائح بشأن وضعية الاتحادات النسائية، تكوين المناطق المستقلة الذاتية الديمقراطية، وحول خصوصية حروب الشعب الدفاعية. يمكن أن تكون هي الأخرى آراءً وأفكاراً تستوجب أخذها بمنظور الدقة. ذلك أن شروط الحرب قد تتبدل خلال أربع وعشرين ساعة. وقد تحتاج لتغيير أو تعديل تكتيكي في أية لحظة. وقد يتغير كل شيء في أوضاع كهذه. لذا، لا يمكن رؤية اقتراحاتنا بعين الأوامر البحتة. فالإدارة المعينة في الحرب هي المقاتلون أنفسهم. هم الذين سيقرونها وينفذونها نظرياً وعملياً. وسيعتبرون ذواتهم مسؤولين عن كل نصر أو إخفاق أو هزيمة. وحسب ما يقيّمون شروطهم وقواهم وخبراتهم ونظرياتهم وبيرونها مناسبة، فهم المسؤولون في النهاية عن قرار الحرب أو الحياد عنها.

حتى الآن حصل أن تطرقتُ إلى أمور بماهية التنبيه والإنذار، بالنسبة لقوى الدولة والمؤتمر على السواء، وإن كانت بشكل غير مباشر. وفي الأونة الأخيرة، وعندما لاحظتُ مواقفهم المفرّغة لمقررات المؤتمر المنعقد من محتواها، تقدمتُ بأرائي واقتراحاتي بشأن إعادة بناء PKK؛ وذلك على ضوء الالتزام بالمؤتمر الطارئ وإرادته، كضرورة من ضرورات مسؤوليتي التاريخية. كان لا بد لي من الإعراب عن آرائي بهذا الخصوص، مهما كان الثمن، وحتى لو كان ذلك النفس الأخير لي. ورغم حققتي على نقصان الاتصال والتواصل حينها، إلا أنني بذلت ما بوسعي عمله. وأخيراً عبّرتُ عن آرائي بشكل مجمّع ومنتظم في هذا الشأن مع هذه المرافعة.

أعتقد أن المؤتمر سينهي استعداداته حتى الخريف، بأكثر تقدير. أمل ألا يحصل ما ليس في الحساب. ومن الآن فصاعداً تنتظر الرفاق المسؤولين مهامّ ووظائف، أهم مما كانت عليه في 15 آب. ومن سيتسلمون الوظائف باسم الحزب أو المؤتمر أو HPG سيواصلون مسيرتهم بثقتهم بقواهم الذاتية. ذلك أن عقد الآمال عليّ أمر لا معنى له إطلاقاً. بالطبع، سأبدي بدوري القدرة على بلوغ نهاية مشرفة ومكرمة، مهما لم تحالفني صحتي في ذلك. لكنني أود القول أنه لو كان ثمة أصدقاء حقيقيين، لما تصرفوا على هذا المنوال في الوسط الحالي. يقال أن كمال بير، حين وصلته أنباء عملية فرهاد كورتاي، تتم قائلًا: "كان علينا نحن القيام بهذه العملية". وهكذا – مثلما هو معلوم – يبدأ بالإضراب عن الطعام حتى الموت. إنني بالتأكيد لا أؤيد العملية الانتحارية، بل لا أصادق عليها. إلا أنني لا أعتبر عمليات الرفاق كمال بير ومحمد خيرى دورموش ومظلوم دوغان وفرهاد كورتاي عمليات انتحارية. لقد عبّروا بأنفسهم عن مقاييس الحياة اللازمة في مقولتهم "لو أنه ثمة إمكان بسيط جداً للعيش بحياة مكرمة، لاتخذناه أساساً، ولعشنا معززين مكرمين حتى النهاية". لم يتبقّ سوى شيء واحد فقط لأجل كرامة الإنسانية وعزتها. وبذلك قاموا بعمليتهم الصمودية. معلوم أن محمد خيرى دورموش كان أعرب عن عزيمتهم التي لا تُلين بقوله "لقد نجحنا". أما شعارهم فكان: "ستنتصر كرامة الإنسانية!". هذه هي تقاليد حربنا الصمودية، ويتحتم فهمها بشكل صحيح لتطبيقها بصحة.

ثمة إلى جانبكم العديد العديد من رفاقنا المطلق سراحهم. والأمر يستحق محاكمتهم بشأن ما فهموه من الحياة. ما من أحد ينتظر منكم القيام بالعمليات الانتحارية، مثلما كنتم تفعلون بكثرة طيلة حملة 15 آب. وهذا أمر غير مقبول أصلاً. إلا أنه لا يمكن – بالمقابل – الزعم بعدم وفرة الإمكانات للقيام بكل أنواع العمليات الديمقراطية وخوض حرب الدفاع عن الذات، والشكوى من شروط الزمان أو المكان لأجل الحركة الحرة. بالتالي، لا يمكن إنكار توفر الإمكانات والظروف المساعدة لتجريب كل خيار محتمل، في سبيل صون كرامة الشعب وكرامتكم. كنا قد رأينا انتقاداتكم الذاتية فيما بعد أعوام الألفين بعين الجد، واعتقدنا بأنكم ستكونون أصحاب ممارسات عملية مجدية ومثمرة. لكن ما نجم في المحصلة كان أن وضعتم ميراثنا موضع جثة هامدة، شطرتموها إلى قسمين، وبعثتموها إلينا، كجواب على آمالنا بكم. ساطع سطوع النهار استحالة أن تكون هذه هي حرب الكرامة. إنكم تعيشون في أحضان الإنسانية الحرة وأحضان شعبنا، حصيلة الجهود الحثيثة والعظمية. والأهم من ذلك أنكم في أحضان الجبال، التي تُعدُّ بالحرية. لذا، فتكرموا بعدم نسيان الجهود الجليلة، التي بذلتها كي يبلغ كل فرد منكم إلى هذه الحال. لا أنتظر منكم مقابلاً لأجلي. لكنني عاجز كلياً عن تصويب مواقفكم هذه، التي تشيد، بمعنى من معانيها، بالتلاعب بكرامة شعبنا. دعكم من الشعب الآن، بل عليكم معرفة الحالة التي أبقيتم كرامتكم فيها. نحن، أنا، لم نرتكب أي خطأ أو نقصان يستحق منكم تصرفاً كهذا. سأواصل – أنا – التحلي بروية سليمة لحرب كرامة الإنسانية، واقتفاء أثر متطلباتها

وتأديتها.

في النتيجة، لقد عملتُ على تنوير الظاهرة الكردية وقضيتها، على ضوء التحليلات والدراسات الشمولية. وقدمتُ بضعة اقتراحات في الحل. يمكن اعتبار ذلك جواباً مني لكل الأوساط المعنية. أما من الآن فصاعداً، فسيقع عبء الرد على ذلك، وكيفية تطبيقه، على كاهل كل وسط معني بالأمر.

أظن أنني بهذه الوسيلة تطرقتُ إلى بعض من نواقصي وأخطائي، التي ارتكبتها إزاء فترة 15 آب، وفي مقدمتها الغموض الذي كان يكتنف مطالبينا. بناءً عليه، إنني أقبل عدم اتسامي بالوضوح والقدرة على الحل بالمستوى الكافي في بدايات الثمانينات، وأومن بتقديمي النقد الذاتي على نحو صائب، عبر هذه المرافعات. يتمثل الخطأ والنقص الثاني في عدم وضوح الرؤية بشأن العملية المراد تطبيقها. وأنا على ثقة بأنني حسمت هذا الأمر أيضاً، وأعطيت جوابي المرتقب للأوساط المعنية. ثمة نوعان من العمليات من الآن فلاحقاً:

أ) العملية الديمقراطية وإمكانات الحل. لا جدال في إبدائي مواقف مصررة وعنيدة للغاية وشمولية، كخيار أساسي أفضله في هذا الاتجاه. علاوة على أن عجزني عن بلوغ هذا المستوى من الجزم والصفاء في بدايات التسعينات، يعد نقصاناً بحد ذاته. يتسم طرحي لطرز العملية الديمقراطية والحل القابل للإدراك والفهم والتنفيذ – وإن جاء في وقت جد متأخر، وتحملت لأجله عبء الجهود المضنية العظمى والانزواء الموحش – يتسم بأهمية خاصة، عشية المستجدات الهامة وسط الشروط التاريخية السائدة في حاضرنا.

إننا نمتلك قوة شعبية تحتضن الآلاف من أبنائها الناشطين الفعالين المعربين عن عزمهم الرصين في خوض النضال الديمقراطي، والملايين من المنتفضين المتوجهين إلى الحرية. إنها قوة جماهيرية ومناضلية قادرة على إعطاء أي جواب شافٍ للمشاكل، التي يمكن حلها، دون اللجوء إلى امتشاق السلاح. وعدم تفعيل المسؤولين القياديين – حسب ما يسمون أنفسهم – والبارزين لهذه الإمكانات، وعدم إفادتهم منها، سيحملهم مسؤولية كبرى أمام التاريخ. في حين أن مواصلة المسير من خلال منظمات المجتمع المدني وكافة المنظمات الديمقراطية، والمطالبة بحقوق الملايين من الشعب، سيكون مؤداه: الحرية للوطن، والديمقراطية للشعب. ما يلزم هنا هو بضعة من الزمن. وما يتبقى، فهو وجود قيادة سياسية ديمقراطية هاضمة للديمقراطية وضيعة فيها، مؤمنة بأهدافها، وملتحمة بشعبها كما الظفر واللحم. وإذا ما دعت الحاجة سيستلزم الأمر الصراع القانوني الهادف إلى البلوغ بالقانونية غير الديمقراطية إلى الحرية والحقوق الديمقراطية.

لو ثمة آثار طفيفة متبقية من الهوية اليسارية الاجتماعية الديمقراطية – حسب ما تسمى – التي تُقدّم آمال الشعب هدية وهدية إلى حيثيات العصور الوسطى، فمن المحال أن تتواجد قضية في السلام والأخوة والحرية والمساواة، إلا وستحقق الظفر الأكد في تركيا وكردستان راهننا، عبر الديمقراطية بعدها الأصغري، ودون أي تمييز في القومية أو الجنس أو الدين أو المذهب.

ب) الطريق الثاني: إذا لم يُعط الجواب اللازم رغم كل نداءاتنا وتنبهاتنا، واستمر قمع كافة آمال شعبنا (وشعوبنا) وخطواته المتجهة نحو الحرية والمساواة والديمقراطية، عبر أساليب الحرب الخاصة بمكر ودهاء خبيثين، وإذا فُرضت بإصرار المواقف غير المنسجمة ولا المتوافقة مع مبادئ الجمهورية الثورية، ولا مع تكامل الوطن أو أنماط التعاير العصرية المتحضرة للدولة والأمة؛ في حال ذلك فسيكون الرد بالتطبيق الشمولي لحرب الدفاع عن الذات. معلوم أن هذا ليس خيارنا، إلا إن العديد العديد من الألاعيب المحاكة في الوسط تستدعي – بل وتفرض علينا – قمة الاستعداد في هذا الشأن، وعدم التواني عن تطوير وتصعيد حرب المقاومة للدفاع عن الذات، في أي لحظة تتطلب القيام بذلك. لا غمّام في أنه لا يمكن اعتباري مسؤولاً عن تحديد أسلوب هذه الحرب وإدارتها (حتى لو رغبت). إذ لا أستطيع صدها، ولا القول لهم بالأفعال. إنما تقع مسؤوليتها التاريخية على عاتق الدول المعنية وقوى الدفاع الشعبي. هذان الطرفان هما اللذان يحددان استراتيجياتهما وتكتيكاتهما بشكل متبادل. وينعقد مدى محدودية أو اتساع التطبيقات المنفذة على قوة كل واحد منهما وقدراته وكفاءاته. لذا، على كل طرف أن يعرف الآخر حق المعرفة، ليخطو خطواته بناءً عليه.

لا أتمالك نفسي عن التنبؤ به إلى إمكانية إعلان هدنة (وقف إطلاق نار متبادل) على شكل مواد محددة سلفاً. هذا ويمكن الإعلان مسبقاً عن قواعد وأصول الحرب الواجب الامتثال لها، في حال حدوث أي حرب محتملة؛ وذلك على

شكل بلاغ تُلفت به أنظار الأوساط الدولية المعنية ودقتها. هذا إلى جانب وجوب تقديم وثيقة الهدنة. وإذا ما تولّد وضع كهذا، ستقع قوتان بالأساس في حرب البقاء أو الموت في شروط كردستان: قوى الدولة، وقوى المؤتمر. في حين قد تُصقّى القوى البيئية بسرعة. لذا، يمكن توجيه نداء لها أيضاً، كي لا يصيب الضير والضرر – بلا سبب – المدنيين والأطفال والنساء والعجّز وغير المعنيين بالأمر، على أقلّ تقدير. قد يتركّ الأبطال المعنية لقواعد وأصول الحرب الباب مفتوحاً أمام طريق أكثر إنسانية. بمعنى آخر، قد يؤدي إلى الهدنة، وربما إلى سبيل الوفاق الديمقراطي. لا شك في لزوم المواد اللوجستية والأشخاص لأجل العيش. دعامة الأنصار الأساسية هي الجبال والشعب. وقد تتصاعد الحروب في الجبال والمدن والقرى. حيث ستجرّب عمليات قطع الطرقات والاستيلاء على الأماكن في كل الأرجاء. فالحاق الأشخاص بالجنسية الإلزامية وجبي الضرائب ممارستان اعتيد تطبيقهما على الدوام. لذا، على كل طرف أن يدرك كيف يحدد أهدافه، وكيف ينفذها، كي يتمكن من العيش.

لا أرى داعياً للإسهاب في هذه المسائل. وكل أميني ألا تتدرج في جدول الأعمال. أود الإيضاح للأطراف المعنية بأن أي سيناريو محتمل كهذا، قد ينبه الجميع. ولربما يحصل ما هو أسوأ. وإذا ما وضعنا تراجمياً الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي وأحداث العراق المأساوية الأخيرة نصب أعيننا، سيُدرك تماماً أننا لا نتكلم هباءً أو سدى. أعتبر الإشارة إلى هذه النقاط مهمة وواجباً ضرورياً، لتحليل رموز المؤامرة المحاكاة ضدي. وأقول بكل إيمان وقناعة أنه ما من مشاكل يستعصي حلها مع تركيا، بشرط توفر التكامل الديمقراطي للوطن، وارتباط الدولة بالديمقراطية جوهرياً. ومن دواعي إيماني ذلك أن نمد المشاركة والمشاركة المتداخلة التاريخية لشعبنا بالقوة والدفع، من خلال المعايير العصرية والديمقراطية ومبادئ الحرية والمساواة. وكوني منفتح لكل موقف جوهرى متفان، أمر لا يحتمل الجدل. فالنقطة التي طالما ارتعشت أفضادي لأجلها وارتعدت، كانت في سبيل ألا يريق إنساننا ولو قطرة دم واحدة من عروقه، وألا يجتر الآلام ولو للحظة واحدة. لكن النقطة الأخرى التي لا تشوبها شائبة، هي تحليلي وإيضاحي الشمولي للغاية لكل هذه الأمور، وعجزي عن فصل ذلك عن هويتي الإنسانية والاجتماعية والشعبية. وبالأصل، ما من جانب من الحياة يمكن تفهمه أو العيش ضمنه خارج إطار هذه الخصائص.

قد يُسأل مرة أخرى: ما علاقة هذه المواضيع، التي حاولتُ معالجتها في مرافعتي حتى الآن، بدعواي في محكمة حقوق الإنسان الأوروبية؟ إلا إن المستجدات المتجددة في كل يوم ضمن إطار مشروع الشرق الأوسط لوحدها، تكفي للدلالة على مدى متانة العلاقة تلك وكثرتها. إذ، وبدون تحليل الحضارة الغربية، محال أن نفهم دعواي أو العلاقات القائمة بين تركيا من جهة، والاتحاد الأوروبي وأمريكا من جهة أخرى، على نحو سليم صحيح. وفي حال عدم التحليل السليم لتلك العلاقات، لا يمكن إيجاد أجوبة صحيحة لمشاكل المعيشة، التي تحولت إلى جهنم مستعر وفوضى عارمة في حياة كافة شعوب الشرق الأوسط، وعلى رأسها الشعبان التركي والكردي. إن فصل دعواي الاتحاد الأوروبي ومحكمة حقوق الإنسان الأوروبية ذات الأبعاد التاريخية عن بعضها البعض، وقطع الأواصر فيما بينها، وإنزالها إلى مستوى البعد الشخصي (الفردى)؛ بعيد كل البعد عن الديمقراطية وحقوق الإنسان المزعومة. بل إنه يعكس مرض الفردية المفرطة للحضارة الأوروبية ومصالحها ومنافعها. سأخصص فصل النتيجة من مرافعتي لهذه المسألة. وسأبين فيه للفرد كيف يمكن أن يتواجد بالعدل والإنصاف بحق مجتمع العدالة. بالتالي، سأكون قد برهنت على أن الحرية الفردية، إنما تمر من حرية المجتمع والشعب المنتمى إليهما.

أساساً لها، سواء موضوعياً أو عن معرفة. وأ

الفصل السادس

دور محكمة حقوق الإنسان الأوروبية والاتحاد الأوروبي في دعوى عبدالله أوج آلان

سيؤدي التحليل السليم لحكاية صلب سيدنا عيسى دوراً هاماً في تنوير دعواي، باعتبارها إحدى أهم العوامل المؤثرة في الحضارة الأوروبية. ما يهمنا هنا هو مضمون الحكاية، أكثر من شكل حدوثها. وإذا ما تفحصنا المأثورات الأدبية المتناولة لهذا الموضوع من الناحية السوسولوجية، وفي مقدمتها الإنجيل، سنرى أن الرأي المُجمَع عليه يشير إلى ارتكاز القوة والثقافة المرمز إليها في شخصية سيدنا عيسى، إلى التباينات والفروقات الاجتماعية المتسارعة في ذلك الوقت. فمن جهة ثمة قوى أرسقراطية وبيروقراطية تقليدية ملتفة حول الإمبراطورية الرومانية المتنامية بسرعة ملحوظة في المنطقة، ومن جهة ثانية ثمة عالم الفقراء الذي يتعاضم بنفس الدرجة، والمؤلف من مختلف الثقافات والشعوب الموجودة. كانت القدس آنذاك في صدارة أهم المراكز في شرقي البحر الأبيض المتوسط. وكان قد طرأ التمايز الاجتماعي على القبائل العبرانية ذات التاريخ الغائر. وكانت اليهودية عبارة عن ملكية عبرية صغرى، تتخذ القدس مركزاً لها، وتشهد انقسام رجال الدين كجزء من ظاهرة التمايز الاجتماعي. في حين تميزت الطبقة العليا للملكية ورجال الدين بتكامل رصين فيما بينها. لكنها قبلت بالتواطؤ مع الإمبراطورية الرومانية، بعد حكاية طويلة الأمد من المقاومة والتصدي.

وقد عصفت أهواء التمردات الواسعة في هذه الحالة، بحيث ولدت العديد من المعارضات، وعلى رأسها معارضات الأسنبيين. يعد سيدنا يحيى الرأس الزعيم لهذه الطريقة الدينية، حيث يناهض بلا هوادة المتواطئين مع الملكية اليهودية. ولكن، يُقطع رأسه فيما بعد، حصيلة دساتس ومكائد "الربجانيين Rebcanlı" داخل الملكية، ليفدّم قرباناً إلى الأوساط التي أفسد مصالحها ودمرها. لقد برز سيدنا عيسى كخليفة لسيدنا يحيى، قبل قتله. لذا، وقعت مسؤولية زعامة السخط الاجتماعي الظاهر على عاتقه، بعد موت سيدنا يحيى. إنه كان يسير صراعاً في فحوى نضاله، ولكن على شكل طريقة دينية للفقراء.

في الحقيقة، فقد تشكلت بذلك حلقة هامة من سلسلة تقاليد النبوة الشائعة في تلك الحقبة. يكمن الفرق في هذه الطريقة في أنها - ولأول مرة - انفصلت عن الجماعة اليهودية، لتصبح ممثلة وناطقة باسم كافة الشعوب. إنها، بمعنى من معانيها، تمثل الأممية تجاه النزعة القومية اليهودية. وقد خلقت كوسموبوليتية روما بالأصل، الأرضية الموضوعية اللازمة لذلك. فالشعوب الشرق أوسطية تختمر ثانية في ظل الهيمنة الرومانية. ويتولد حزبان مختلفان للقراء والأغنياء. كانت الملكية اليهودية قد شهدت شبيه هذا الانقسام في العهد الهيليني، على شكل الصادوقيين والفريسيين. لكن هذه التقاليد كانت اخترقت نطاق القوم اليهودي، لأول مرة، على يد سيدنا عيسى، لتتناشد الفقراء من مختلف الأقوام وتتاديهما. بالمقابل، يطالب كهنة يهودا البارزون المصابون بالذعر والفرع جراء ذلك، والي روما "بلاتوس" بمعاقبة سيدنا عيسى. ورغم عدم جنوح بلاتوس بداية لقبول ذلك، إلا إنه رضح لتلك المطالب في النهاية، تحت ضغط المتوطنين اليهود وغلبتهم، وقيل بصلبه حصيلة المصالح المشتركة.

كلنا على علم بماهية الدين الذي تمخض في ما بعد، من حكاية الحواريين والقديسين والقديسات. كان الإغريق من أكثر الأقوام المعتنقة لهذا الدين الجديد، نتيجة سخطهم على روما؛ ليطوروا بذلك مقاومة دينية قومية تجاهها. ويدخلون بلاد الأناضول وشبه الجزيرة الإغريقية على وجه الخصوص، عبر هذا الدين الجديد، ليحتلوا أماكنهم داخل الإمبراطورية، ويشاطروا الإمبراطور قسطنطين شؤون الدولة، ويلقبوا روما الشرقية باسم البيزنطيين. كذلك تواجَدَ الآشوريون، الذين كانوا إحدى أبرز الأقوام قوة وثقافة في تلك الحقبة، والذين عُرفوا بالسريانيين، حيث قاموا بإصلاحات ثقافية عظيمة مع اعتناق الدين الجديد، في شرقي الإمبراطورية على وجه التخصيص. وتميزوا آنذاك بمكانة متينة ومرموقة ضمن الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية. وتحول الدين، خلال القرون الثلاثة اللاحقة لسيدنا عيسى، إلى أيديولوجية رسمية للدولة المعنية، وقاعدة للجماهير الملتفة حوله، حصيلة مبادرة الأساقفة اليونان ومساعدتهم العظيمة؛ لتصبح الديانة المسيحية، مع الإصلاحات الجارية، إحدى أبرز الأيديولوجيات في ميلاد العهد الرأسمالي الجديد، بعد أن كانت غطاء أيديولوجياً أولياً للإقطاعية الأوروبية أيضاً، في العصور الوسطى.

السؤال الذي بحثتُ عن ردِّ له من خلال هذا الشرح المقتضب هو، من أراق دم سيدنا عيسى ليشر به كالشراب ويصبح دنوبياً؟ إنها الحضارة الغربية بذاتها. لقد أراقت الإمبراطورية الرومانية دم سيدنا عيسى كملكوية دنوبية للحضارة الغربية، في حين أن مؤسسة البابوية جعلت منه شراباً ترتوي به، لتغدو ملكية معنوية وأخروية، وتشكل بذلك أهم القيم المعنوية للحضارة الأوروبية.

أما سيدنا عيسى، والفقراء والناسكون الزاهدون وأتباعهم؛ فكان لهم النصيب الأكبر من العذابات الأليمة، والملاحقات وعمليات القتل. إذا ما حللنا هذه التطورات المكوّنة لركائز الحضارة الغربية، سنرى أن هذا النظام هو قاتل ضحيته من جهة، والمبشّر والسامي بها من جهة أخرى.

تكمن أهم التناقضات في الحضارة الغربية في هذه الحقيقة. بيد أن الكاتب والأديب الروسي الشهير "دوستوفسكي" يسهب في رواياته، بكل عمق، في كيفية إعادة صلب سيدنا عيسى مجدداً، على يد المطارنة المغتربين عن جوهر سيدنا المسيح. وبينما يعبد المقتولون قتلهم في بعض الحالات، نرى في الحضارة الغربية أن القاتل يعبد ضحاياه ومقتوليه. في الحقيقة، لا يمكن عزو هذه الواقعة إلى الحضارة الغربية، وحصرها بها فحسب. ذلك أن كافة الأنظمة المهيمنة والاستغلالية تقف من دماء وعرق جبين مغدورها. وكافة صراعات وحروب الشعوب، إنما هي حكاية الخلاص من هذه الوقائع. إلا أن هذه الحكايات لا تنجو في نهاية المآل من رفع منزلة أسيادها والسمو بهم.

وأنا أحد الذين أقموا في مرحلة مشابهة لحكاية سيدنا عيسى، وفي بقعة قريبة من مكانه وثقافته، بعد مرور ألفي عام بالتمام عليها. وفي هذه المرحلة حلت أمريكا محل روما، باعتبارها القوة الإمبراطورية للحضارة الغربية. وبينما كانت روما قوة مولدة للحضارة الغربية، فأمريكا أقرب إلى أن تكون القوة القاضية عليها. وهي - أي أمريكا - تنتشر في منطقة الشرق الأوسط بسرعة، تماماً مثلما فعلت روما. وهي أيضاً بحاجة ماسة للمتوطنين معها. في حين يشهد مجتمع الشرق الأوسط، مرة أخرى، تمايزاً سريعاً على نحو ثنائية "الأغنياء - الفقراء". وتولدت العديد من أحزاب الفقراء، إلى جانب أحزاب الأغنياء المتواطئة. لكن أشد شعوب المنطقة فقراً هذه المرة هم الكرد، حيث يعانون من قمع مشدّد ومضاعف. لا أقصد هنا أنني أستلطف أو أحبذ التشبُّه بأحد ومحاكاته. إلا أن طراز ولادتي وتكوّني، ولوجي داخل النظام، ومعارضتي إياه، وأسلوب اعتقالي؛ كل ذلك قريب، شكلاً ومضموناً، من حكاية سيدنا

عيسى. فالكل يدرك أنني اعتمدتُ أساساً على أشد شعوب الشرق الأوسط فقراً كقاعدة وركيزة. وبحثي عن الأيديولوجية الجديدة والعقلية الحديثة أمر بارز تماماً. وقد تشكلت جماعات مرتبطة بي لأبعد الحدود، مما زاد ذلك من سخط ونقمة الإمبراطورية الرومانية الجديدة _ أمريكا _ والمتواطئين معها. هذا بالإضافة إلى أن الدولة اليهودية هي من أقرب حلفائها إليها. وثمة موالون شديدون لها بين صفوف الإغريق أيضاً. فالإغريقي "كلاندريس"، صاحب الخيانة القاضية والمميته _ تماماً مثلما يهوذا الإسخريوطي _ يتظاهر بتعاطفه وموازرتة الحميمة. من جانب آخر، فإن تعاضم الفقراء الكرد يقضُ مضاجع الملوك الصغار للملكية اليهودية الكردية، ويُفزعُهم. كل المتواطئين يحسون بحاجة ماسة لإحكام أوضاعهم في المنطقة وتمتينها. ذلك أن وضعيتي الأيديولوجية والسياسية تزعجهم أشد إزعاج. والمصالح ملائمة لأقصى حد لحبك المؤامرة إزائي، ليطول عمر استبدادهم، ولو قليلاً.

فَدَمَّ "ساينت بول" – أحد أكبر الحواريين – قرباناً مرة أو اثنتين على الأقل. أي أن روما أبدت تسامحها نوعاً ما. أما بالنسبة لي، فقد اخنطقتُ واعتقلتُ في أول سفرة لي إلى أوروبا. لا داعي للإسهاب في كتابة هذه الحكاية. لكنني جُبتُ جميع مراكز المذاهب الموجودة. وعندما جَسَسْتُ نبض مركز أثينا للإغريق بدايةً، ومن ثم مركز موسكو للروس، ومركز روما لللاتينيين، على الصعيد الرسمي؛ أدركتُ أن لا مكان لي في خضم حسابات المصالح الجليدية. كان مستحباً عليّ الخلاص من دفع فاتورة مرض ممارسة السياسة المستندة إلى الدول بشكل باهظ، وإن كان مرضاً شكلياً، لا جوهرياً. لقد كانوا يبينون، بكل سطوع، مدى بخس قيمة الأيديولوجيات والصدقات، إزاء المصالح والمنافع. كما زخرف المال أفكارهم وعقائدهم منذ زمن بعيد. وكانوا سيبدون الكفاءة والمهارة الخارقة في التصرف حسب متطلبات مصالح النقد (المال) المزرکشة، وبأساليب المؤامرات والمكائد، التي هم خبيرون بها للغاية.

كانت روما هي السلطة البارزة في عهد سيدنا عيسى. حيث لولاها لما اعتقل عيسى، ولا صُلب. أما السلطة البارزة في اعتقالي أنا، فهي أمريكا. إذ يستحيل التفكير في اعتقالي لولاها. أما الدور المنوط بالإداريين الأتراك، فلم يذهب أبعد من الجلال والسجّان. وفيما يتعلق بالدور المناط بالاتحاد الأوروبي، فقد تجسد في النطق بالكلمة الأخيرة الفصل في القضاء، باعتبارها السلطة القانونية للحضارة الغربية. بالمقدور تجسيد وتبيان الروابط القائمة بين هذه العلاقات التي طرحناها بخطوطها العريضة، على نحو ملموس أكثر.

الإمبراطورية البيزنطية أدنى إلى قوة الإمبراطورية الشرقية منها إلى الغربية. أما فيما يخص ترسُّخ الحروب الصليبية في الشرق، فقد كان أمراً مستحباً، نتيجة توازنات القوى التي كانت سائدة أيام الحضارة الإقطاعية. كان من الصعب عليها النجاة من الانحلال والزوال بعد عهد الاسكندر، مثلما حلَّ بالحضارة الهيلينية. أما أول هجوم ملموم الشمل شُنَّ في ضوء الرأسمالية المتعاضمة، فكان على يد نابليون عام 1798، تجاه الإمبراطورية العثمانية التي كانت تشكل عقبة في طريقه.

كلما وطَّد النظام الرأسمالي مكانه كقوة مهيمنة جديدة، كان سيغدو مركزاً للحضارة الأوروبية. فالتفوق كان في أوروبا بكل تأكيد. في حين أن السلطنة العرب الممثلون للحضارة الشرقية، وعندما طُردوا نهائياً من إسبانيا في أواخر القرن الخامس عشر، كانوا سيدخلون مرحلة تراجع سريع، بعد أن خرج العثمانيون بهزيمة نكراء من حصار فيينا الثاني عام 1683. وغدا التماسك والثبات مستحباً أمام حضارة أوروبا المتعاضمة، وفات أوانه منذ زمن بعيد. وبانهزام نابليون أضحت إنكلترا القوة المتقدمة للحضارة. وبأشرت الإمبراطورية الإنكليزية بالتحامل على منطقة الشرق الأوسط، اعتباراً من أعوام 1800، ليقينها بأن الهيمنة على العالم تمر من هذه المنقطة. أما الإمبراطورية العثمانية المحصورة بين فكي روسيا القيصرية في الشمال، والإمبراطورية الإنكليزية في الجنوب؛ فكانت ستبَّع سياسة التوازنات المعروفة، لتطيل من عمرها قرناً آخر من الزمن. الأمر المهم هنا يكمن في التطورات المتعلقة بضحايا سياسة التوازنات تلك. فبينما عانت أهم ثلاثة أقوام تاريخية من التصفية بنسبة هامة في خضم الأعياب هذه التوازنات، ألا وهي الإيونيون في الأناضول، والأرمن في شرقي الأناضول وكيليكيا، والآشوريون في ميزوبوتاميا؛ تمكَّن الكرد من الحفاظ على وجودهم الجسدي، لا غير.

من جانب آخر، سعت كلٌّ من إنكلترا وفرنسا وروسيا، الهارعة لبسط نفوذها الحديث العهد على المنطقة، إلى استخدام شعوبها التي ذكرناها أنفاً، كوسيلة ضغط وتهديد لاقتطاع التنازلات من العثمانيين. كانت اعتبرت حسابات المنفعة المادية للرأسمالية أعلى مرتبة من ثقافات تلك الشعوب المعمرة آلافاً من السنين. وكلما تراجع الأتراك

العثمانيون وانحسروا، كانوا يبحثون عن أسباب ذلك في تلك الشعوب، ليكتفوا أنفاسها أكثر فأكثر. وعندما نصل إلى الحرب العالمية الأولى، سنرى أن نواقيس الخطر في التاريخ تدق مدوية. وبينما كان الإيونيون والأرمن والآشوريون يحتضرون تحت أنقاض الإمبراطورية، تمكّن الكرد من الحفاظ على وجودهم الجسدي فحسب، في أحضان جبالهم الوعرة. وبينما انتهت المنازعات المحتدمة بين السلطنة الأتراك من جهة، والإقطاعيين الأوروبيين وقوى الدول الرأسمالية من جهة ثانية، بالتفوق الأوروبي، بعد أن استمرت زهاء ثمانية قرون؛ كانت ستخلف وراءها ضحايا حزينة شجينة. لكن المؤرخين لا يتداولون الأسباب والنتائج الحقيقية لحكاية تلك الضحايا المحزنة، لأنهم بذلك سيرون وجوههم القبيحة والقاتلة في مرآة تلك الحقائق.

إن الدول الأوروبية العظمى هي المسؤول الأساسي والمصيري عن كل المجريات التي شهدتها منطقة الشرق الأوسط في القرنين الأخيرين. فسابقاً أيضاً كانت هناك الشعوب ذاتها. حيث كانت بأقل تقدير مرتاحة وأمنة ثقافياً، وغنية اقتصادياً، عبر التوازنات التي أسستها داخل الإمبراطورية. ولم تكن أقل منزلة من الأتراك على الصعيد السياسي. لكن ثققتها بأوروبا، وحساباتها غير الواقعية لتكوين الدولة، جعلتها تقوم بأكبر لعبة قمار، وتصبح العوبة فيها في نفس الوقت. وتكبدت الخسائر الفادحة، ولم تترك وراءها سوى بقايا أصحاب السيوف النازحين صوب الغرب، والمتجهين نحو أوروبا وأمريكا، محاولين بذلك العيش بيوتوبياهم في "الأراضي المقدسة الموعودة". نشهد في يومنا تسارع بعض المحاولات في بلدان أمريكا والاتحاد الأوروبي، والشبيهة بالانطلاقات التي قام بها اليهود في المؤتمر الصهيوني المنعقد عام 1896. وقد يعقدون آمالهم على مشروع "الشرق الأوسط الكبير" لهذا المشروع. الهدف هو تغيير البنية التحتية الاقتصادية والبنية العنقوية والسياسية، التي تشكل خطراً وعائقاً أمام وجود إسرائيل والنظام الرأسمالي في المنطقة. وهيئة الأمم المتحدة وحلف الناتو مكلفان بلعب دور القوة الديبلوماسية والعسكرية الفعالة في المشروع، باعتبارهما قوتان منظمتان للنظام ومنسقتان إياه. فمجموعة الدول الثمانية (G_8) لن تقي القوة الاقتصادية أو تحميها.

تكن المعضلة الأساسية في كيفية مواجهة تركيا، صاحبة الميراث العثماني، لهذه المرحلة. فلا الشروط الداخلية، ولا الخارجية، مساعدة لبدء مرحلة تحرر وطني ثانية. في حين أن مقاومتها للنظام لن تحرز نصراً أكبر مما أحرزه العراق أو يوغسلافيا، أو حتى روسيا. أما الاستسلام التام، فلا يتوافق وطموحاتها. ولا يمكن مواصلة شروط التحالف، مثلما كانت عليه بعد الخمسينات. ما يتبقى من الأمر هو مرحلة الإصلاح. لكنها تقتصر إلى الإرادة اللازمة للبدء بها. لذا، فهي تلجأ إلى الزحف قدر الإمكان، كسياسة أساسية. أي أن الجمهورية التركية تسعى لحماية ذاتها بعقلية متزمتة لأبعد الحدود، تظن بها أن كل يوم تعيشه في الوضع القائم هو مكسب لها. إنها فترة مشابهة بدرجة قصوى لأواخر عهد الإمبراطورية العثمانية.

أما المؤامرة المحاكة ضدي، فقد تحققت في ظل الظروف التي مرت بها الجمهورية التركية. وبدون الإدراك التام للوجه الخفي للمؤامرة، والأطراف المشاركة فيها، لا يمكن النوء إطلاقاً عن عبء أية مشكلة، ولا القيام بأية تحليلات أو شروح سليمة بصدد عاقبة الجمهورية التركية.

رغم النواقص والأخطاء الجدية البارزة، إلا أنه لا يمكن إنكار تجسدي لانطلاقة ديمقراطية عظمى باسم كافة الشعوب عموماً، والشعب الكرديستاني على وجه الخصوص. إذ من الساطع سطوع النهار محاولتي في تطوير تنظيم العقلية حتى عملية 15 آب. ومن الضروري القبول بأن اضطررت للقيام بذلك، كحكمة أو نسيج مختلط من تيارَي الاشتراكية المشيدة والتحرر الوطني، لعجزني عن الانطلاق به إلى سوية أكثر رفعة. تُعْتَبَر الأعوام الخمسة عشر، المتروحة بين 15 آب 1984 و15 شباط 1999، مرحلة عملية تنظيم الذهن وتطبيقها. أي أنها الفترة التي برزت فيها العملية، وأفصحت عن الممارسة العملية بأفضل أشكالها. وقد تجلّى تعريفي لذاتي بشكل أوضح وأفضل مع مرحلة الممارسة العملية تلك. إذ يمكن القول، من خلال الحقيقة الظاهرية التي مثلتها، بأنّي اختبرت المشاكل وإمكانات الحل لدى الفرد بصددها. لكن، عندما أقول "أنا"، فمن الضروري عدم الجنوح إلى المبالغة. فأنا مجرد وسيلة. أما ما برز إلى الوسط، فهو الشعب المنتسب لواقع اجتماعي مكبوت منذ آلاف السنين. ورغم تحليلي الفائق الجودة للألوهية، إلا أن المصطلحات الفنية التي استخدمتها، كانت أقرب إلى العلمية.

ما ظهر للعيان كان بدء ضيق الذرع والسخط النبيل لأصحاب التواطؤ (بدءاً من العلاقة الكامنة بين كلكامش وأنكيو، حتى الأعيان البارزين إلى الميدان)، و"الفاتحين" بدرجة كبرى، إزاء واقع الشعب الكرديستاني البارز إلى الوسط، رغم استثمارهم إياه آلافاً من السنين. حيث بدؤوا مرحلة معاهدة أنقرة - واشنطن في 1998 تحت شمسية أمريكا، القوة الإمبراطورية في راهننا. واتفقوا على صياغة برنامج سياسي يعني فيما يعنيه تأسيس الدولة الكرديستانية الفيدرالية. ورأى ذلك البرنامج النور تحت وصاية إدارة أنقرة وحمايتها. والمقابل، كان إصدار حكم مشترك بحق رأس عبد الله أوج آلان و"إرهابية" PKK. يفيد هذا الحكم موضوعياً بـ"التصفية والإبادة". ورغم التحفظ على الأمر وسريته، إلا أن أي محلل سياسي حاذق ودقيق، كان لن يرى صعوبة في ملاحظة أن المعاهدة (المبرمة في أنقرة - واشنطن في 17 أيلول 1998) مليئة بالتناقضات، ولا تذهب أبعد من كونها تقريباً تكتيكياً تسعى من خلاله الأطراف المعنية إلى خداع بعضها البعض. لقد تسارعت وتيرة رسم الطوق وحركات المراقبة والاقتفاء المتعاضمة على عبد الله أوج آلان على الصعيد العالمي، مع تلك المعاهدة. وأبدى جناح واحد - بأقل تقدير - في أمريكا عزمه الأكيد في ذلك. كما ولليمين الإسرائيلي أيضاً نصيبه الوافر من المساندة والإصرار المفروض. إذ، وبينما رسمت إنكلترا مخططاً بارعاً لذلك، أبدى الموساد الإسرائيلي مساهمته في المخطط، عبر نشاطاته في العمالة الحسنة. وقد طرح المخطط التأمري الأخير هذا، بعد برم الاتفاقية العسكرية والاقتصادية مع الإدارة الإسرائيلية، بعد حادثة الانفجار المدمر الذي أطاح بالأبنية الموجودة عبر السيارة المفخخة المحملة بألف كيلو من القنابل الملمّعة (الديناميت) في 6 أيار 1996 في مدينة دمشق؛ والذي استندت رئيسة الوزراء التركية تانسو جيللر خمسين (50) مليوناً من الدولارات لأجل تنفيذه. وتقدّمت الأمور خطوة أخرى، مع الحديث الذي أدلاه رئيس القوات البرية التركية، موجهاً إياه إلى سوريا في 17 أيلول من نفس العام؛ والذي كان بمثابة إنذار لاذع لها. ولدى طرح مسألة الحرب مع سوريا في الميدان، لم نر من الإدارة السورية سوى تصرفاً أشادت فيه بالقول لي: "أذهب حيثما شئت".

عزمتُ على "مجازفة أئينا"، بعد النداء الذي يمكن نعتة بالدعوة نصف الرسمية، والذي عجزنا عن فهم خفاياه بشكل تام حتى الآن. كان خيالي هو التوجه نحو جبال الوطن. غير أنني أجلتُ هذا السفر، تحسباً لما قد يتمخض عنه من موت الآلاف بسببي. وفكرتُ بأنه من الأنسب تجربة فرصة الحل السياسي في أوروبا. وقد نضجتُ قناعاتي تلك وبرزت أكثر، لدى إبلاغ تنظيمنا في أوروبا إياي ببضعة معلومات (اعتقدتُ بأنها من مصدر عسكري) منذ 1997. لكن من استقبلني في أئينا لم يكونوا أناساً من الأصدقاء الحقيقيين، بل كانت المومس الفاجرة "أئينا Athena" الميثولوجية المخلوقة من جبين إله الذكور زيوس، والتي دفعت بهيكتور، بطل طروادة الشهير، إلى حرب خاطئة لا جدوى منها. لقد أرغمني ذلك على خوض الحرب مع كافة القوى الحضارية ذات العقلية المنفعية، في ساحة مميّنة وقاضية. أما المقابل - حسب الزعم - فكان الحظي بطروادة (بلاد الأناضول) وقبرص. أو على الأقل، كانت ستتولّد الإمكانيات السياسية اللازمة في هذا الاتجاه. كان من المحال على أصحاب النهج الأيديولوجي الاشتراكي المشيد والتحرري الوطني الشائع في القرن العشرين، والذين اقتاتوا منه مثلما هي حالي أيضاً؛ أن يفكروا رموز هذه المكيدة. وماذا كان بوسع حكمة وبسالة الشرق الأوسط فعله، إزاء تقاليد الدولة اليونانية المتشربة بدسائس "أئينا" (الميثولوجية) البالغة الشهرة عبر التاريخ، والتي طالما تطرق إليها كل من نابليون والإسكندر؟.

يرتكز الموضوع الرئيسي الواجب انتقاده في مرحلة محكمة حقوق الإنسان الأوروبية من دعواي، إلى العلاقة الكامنة بين الفرد والمجتمع. إذ تكتسب المجتمعية أولوية بارزة في تطور الجنس البشري، وقد تناولتُ ذلك بإسهاب في الفصل الأول من مرافعتي. كل تعاريف "الفرد" غير المستندة إلى المجتمعية، ليست سوى زيفاً ورياء. يعتمد الجانب المهيمن في المجتمعات الشرقية أساساً على المجتمعية باستمرار. إنه موقف مرتبط بقدّم تلك المجتمعات الغابر ومسار تطورها. في حين أن الفردية هي الغالبة في ولادة الحضارة الغربية. إذ لم تتناقص حدة التطلعات الفردية إطلاقاً، سواء في أيام روما الإغريقية، أو في شروحات الديانة المسيحية وتفسيرها في العصور الوسطى لاحقاً. أما في فترة الإصلاح وما بعدها، فكان الفردية شهدت ثورة تاريخية من تطورها. حيث، وعبر حركات النهضة والإصلاح والتنوير والثورة العلمية المتعاقبة على التوالي، مُزّقت المجتمعية - المتعاضمة بإفراط في المجتمعات الشرقية، والخائفة للفرد على مر آلاف السنين - إرباً إرباً؛ لتسود مرحلة من التوازن بين الفرد والمجتمع، أعقبها تصاعد مغالى فيه للفرد في القرنين التاسع عشر والعشرين.

طبعت الفردية عصرنا بطابعها، وتوارت في هذه المرة وراء المرض المتفاقم بشكل مفرط، والذي نخر في جسد المجتمع. وكان التوازن السليم بين الفرد والمجتمع لصالح الفرد، أصبح هذياناً وهراء. ونُظِرَ إلى المجتمعية على أنها عبودية. إن هذا النوع من الفردية هو، في الحقيقة، أشبه بحيوانية ما بعد الحداثة، وبنوع من التحول مجدداً إلى فصيلة الحيوانات الثديية البدائية؛ ولكن، بأبعاد أعلى وحسب الظروف الحديثة.

إن انعكاس حق تقديم "الطلب الفردي" فحسب على محكمة حقوق الإنسان الأوروبية، يفيد بانعكاس هذا المرض على الساحة القانونية. ذلك أن النظر إلى الفرد المجتمعي بكل معنى الكلمة، والواهب كل ما لديه بموجب ذلك، على أنه منفصل عن مجتمعه وإرادة شعبه؛ إنما هو مكيدة قانونية بحتة. وهو منافٍ كلياً لمفهوم العدالة كركيزة للقانون. هذا علاوة على أنه آلة لمواراة الحقيقة السياسية الهامة الموجودة، سواء بوعي أو بدونه. كما أنه يُبقي على الحركة السياسية الحرة للشعب الكردي خارج إطار القانون. إن الاتحاد الأوروبي، وبتهميشه لأحقية حركة الحرية الكردية؛ يمهّد السبيل لإخفاء مسؤولياته إزاء الشعب الكردي والنوء عنها. تتبدى هذه الحقيقة بوضوح أكبر في دعوى ليلى زانا وأصدقائها. ذلك أنه - الاتحاد الأوروبي - يسعى لتميزهم عن المعتقلين داخل السجون وخارجها (الذين يُعتَبَرُونَ يَحْيُونَ في معتقلات بلا أسفوف أو سطوح) من أبناء الشعب الكردي، لِيُنقَذَ بذلك حقوق الإنسان (حسب مزاعمه). وانطلاقاً من دعواي، من المحال عليّ تقبُّل أو هضم هذه المكيدة النابعة من الحضارة الأوروبية. بل ما أنظره هو الإقرار بقبول التوازن بين الفرد والمجتمع.

لم تقبل محكمة حقوق الإنسان الأوروبية في قرارها الصادر بتاريخ 6 أيار 2003 القرار الصادر عن محكمة الأمن في دولة تركيا، بذريعة أن "المحكمة ليست مستقلة، وأنا لم أحاكم بعدالة". مقابل ذلك، صرّحت المحكمة اللامستقلة واللاعادلة في قرارها، عن رأيها بأن الإتيان بي إليها حصيلة المؤامرة الأشمل على الإطلاق في القرن العشرين، إنما يوائم القانون ويناسبه. هذا الرأي (أو القرار) هو ذو مضمون سياسي بحت، وامتداد للمؤامرة بحد ذاتها؛ وقد حدّد سلفاً كجزء من المخطط المرسوم.

ورغم أن اختطافي ينافي تماماً المادة (2/5) من مواد معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية، وأن إعادتي إلى المكان الذي جُلبت منه هي من ضرورات وشروط القانون والمعاهدة؛ إلا أن عدم سماع إفادتي يبيّن بجلاء الحكم الصادر بحقي سلفاً. ثمة آلاف الأدلة - وليس دليلاً واحداً فحسب - التي تُدين باختطافي. الأهم من ذلك أنني اختُطِفْتُ من بقعة يتوجب اعتبارها من الأراضي الأوروبية. على الدائرة العليا (محكمة حقوق الإنسان الأوروبية) أن تقوم بسماع إفادتي، إن كانت تود احترام الحقيقة. وإن كانت لا ترى داعياً لذلك، فعليها أن تطالب بسماع آراء الشهود ديлян وكالاندريس والآخرين. هذا علاوة على ضرورة أخذها نصب العين أقوال محاميني الشاملة والقوية في هذا الشأن.

أنا لا أتهرب من المحاكمة، بل من حقي الطبيعي أن تتم محاكمتي في محكمة مستقلة عادلة توائم روح وفحوى المعاهدة التي تُعدُّ تركيا طرفاً فيها. وعلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية أن تفتح السبيل لمحاكمة كهذه، كمهمة أساسية لها. إن التمهيد لسبيل كهذا هو أول خطوة على طريق العدل والالتزام به. إلا أن المحكمة، بقرارها الصادر، لم تقم بذلك. بل على النقيض، ارتأت أنه من الأنسب عرقلة عقوبة الإعدام، وتُركي عرضة للاهتراء الأبدي. لقد أشارت بالبّيان إلى الموت، وأرغمّت على الرضا بالإصابة بالمalaria. أظن أنني لا أفنقر للإدراك لدرجة العجز عن تحليل ذلك بأنه حيلة من حيل القوى المهيمنة المتسلطة، التي طالما لجأت إليها وجريئتها على مر آلاف السنين. وإذا كانت الدائرة العليا، أي محكمة حقوق الإنسان الأوروبية، ترغب في فتح الطريق بحق أمام محاكمة عادلة، فعليها أن تضع هذه النقاط نصب نظرها:

أولاً، هويتي هي حق الالتجاء السياسي، حسب القرار الصادر من محكمة روما الاستئنافية. ووثقتها في حوزة المحكمة.

ثانياً، يجب أن أكون متواجداً داخل الحدود اليونانية، وفق القرار الصادر بحقي من محكمة أثينا الجنائية. أي أنني لا أزال أعتَبَرُ ضمن حدود الدولة اليونانية، وفقاً للقانون وقرار المحكمة. هذا ما معناه أن تواجدي في سجن الحجرة الانفرادية في جزيرة إمرالي، أمر خارج عن القانون. إنه أمر لا شائبة فيه. والسؤال الذي يتوجب على الدائرة العليا البحث عن جواب له هو، كيف يُحكَمُ عليّ بالمؤبد في الحجرة الانفرادية التي أمكث فيها منذ ست سنوات، في حين أنه يجب تواجدي - قانونياً - ضمن الحدود اليونانية؟! إن المصادقة على قرار الدائرة الأولى، بدون إيجاد رد سليم

على هذا السؤال، سنتبرهن على سلوك الموقف السياسي كلياً. إذا كانت المحكمة ترغب فهم تفاصيل حادثة الاختطاف، وإذا كانت غير مسبقة الحكم؛ فعليها تناول إفادتي المقتضبة، ومعالجتها بشمولية، والإصغاء لأقوال كافة الشهود، وتأمين ظروف ذلك. وإذا ما أصدرت قراراً صائماً، فسأعدُّ موجوداً داخل حدود الاتحاد الأوروبي. حينها سيُصغى إلى ادعاءات كل من الجمهورية التركية والأطراف الكردية في محكمة مستقلة، ليصدر عنها قرار قانوني عادل. إن الجمهورية التركية تراني على الدوام مسؤولاً عن موت ثلاثين إلى أربعين ألف شخصاً. لكن إفراغها قرابة أربع آلاف قرية ومزرعة خاصة بالطرف الكردي، وارتكابها ما يناهز عشر آلاف جناية مجهولة الفاعل، وما يضاها مئات الآلاف من الاعتقالات، وحوادث النفي والتهجير، والتعذيب المتأصل والمزمن، وتسببها في استشهاد قرابة ثلاثين ألفاً من الأنصار (الكريل)، وانتهاكها كافة حقوق الإنسان وإنكارها للديمقراطية؛ كل ذلك هو جزء صغير من هذه الإحصائيات. فكيف بإمكان محكمة حقوق الإنسان الأوروبية إعطاء قرارها، دون الانتباه إلى هذه النقاط؟

إنها إحصائية الحرب. ما من إرهابي في التاريخ امتلك القدرة بمفرده على قتل ثلاثين إلى أربعين ألف شخصاً. وإذا ما قبل بوجود حرب صهر مطبقة على الشعب الكردي، فإن القيام بمحاكمة لأجلي ولأجل الأطراف المعنية الأخرى على السواء، هو السبيل الوحيد للمحاكمة العادلة. وستكون حينها شبيهة بالمحاكم المقامة تحت حماية الاتحاد الأوروبي بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد حروب النورامبارغ (Nuremberg) وبوسنة والهرسك، وبعد المجازر الحاصلة في لاهاي وبعض الدول الأفريقية. ثمة آلاف الدعاوى المتعلقة بالمغذورين الكرد في حوزة محكمة حقوق الإنسان الأوروبية. ألن تستذكرها كل هذه الدعاوى بإحصائية الحرب أبداً؟

لقد خُذع الكرد على الدوام في التاريخ. ولكن، أسنستمر في قبول خداعنا، في وسط تبرز فيه العلانية والصراحة كأوروبا؟ كيف سيحتل الوجدان الإنساني ذلك؟ وكيف تجرؤ محكمة حقوق الإنسان الأوروبية وتتجاسر على الاشتراك في جرم محاكمة شعب، لم يقدر حتى على تحطي الحظر الموجود فعلياً على لغته الأم بشكل تام، ممثلاً في شخصي؛ وبألف مكيدة وحيلة، لثوائم ذلك مع القوانين الأوروبية؟

هناك مئات من الأسئلة القانونية التي يمكن طرحها على هذه الشاكلة، والتي سنتبرهن ما إذا كانت المحكمة مستقلة عن المؤثرات السياسية أم لا، وما إذا كانت ستنجح المجال لمحاكمة عادلة أم لا. فإن سُدَّتْ طريق المحاكمة العادلة، وثرُكَّتْ والآلاف من أصدقائي (بما فيهم ليلى زانا ورفاقها) عُرضة للاهتراء المؤبد (إطلاق السراح مسألة ثانية)؛ فسندطر للقول صراحة بأن قاضينا هو الاتحاد الأوروبي بذاته، وأن إدارة الجمهورية التركية اضطرت لقبول استخدامها كملقط وسيط. تماماً مثلما سنضطر للقول علانية، وبحقنة كبرى، أن الدول الأوروبية البارزة هي المسؤولة عن حرب الصهر المفروضة على الشعب الكردي خلال القرنين الأخيرين، وأن أمريكا أيضاً انضمت إليها بعد الخمسينات. وكان القضاء على الشعوب الأرمنية والإيونية والآشورية وتصفيته لم يكف، ليأتي الدور على الكرد في هذه المرة.

باختصار، وإذا ما نظرنا بعين عامة، سنرى أن الأطراف المعنية أصلاً في دعواي هي بلدان الاتحاد الأوروبي والكرد وأنا. إن تأجيرهم الدعوى إلى تركيا، ليس سوى خداعاً زائفاً. لقد بدلت بلدان الاتحاد الأوروبي مساعيها بكل علانية – بمؤازرة أمريكية وإسرائيلية – لإخراجي من دائرة القانون الأوروبي. واستهلكت الحكومة الإيطالية كل قواها في هذا الأمر. وطبقت ضغطاً نفسياً فظيماً عليّ، واستنفرت إمكاناتها المالية لأجله. ورغم عدم ذهابي إلى إنكلترا وسويسرا، فقد أعلنتنا بأنني "الرجل المنبوذ" (Persona non Grata). وشرعت ألمانيا وفرنسا رسمياً بمحاكمتي في المحكمة. كذلك، ثمة العديد من الدول الأخرى التي أجهفت بحقي في طلب اللجوء، ورفضته مقدماً رغم شرعيته. أي أن حملة عامة من الإبلاء النفسي واستنزاف الطاقة النفسية قد طبقت. تتوارى وراء كل هذه التطورات، الاتفاقيات الصامتة والسرية، التي بوشر بها مع الجمهورية التركية بعد قفزة 15 آب، في ضوء علاقات المنفعة المادية البالغة القبح والسوء. كلنا على يقين تام بأن الحكومات التركية أهدت نصف تركيا تقريباً إلى الدول الأوروبية حتى دفعته للرضى بالبقاء بعيدة عن PKK والقبول بـ"إرهابية" الحرب التحريرية الكردية. ولولا علاقات المنفعة تلك، والتي وارتهت الحكومات الأوروبية وبرزت للعيان مع دعواي، لكان من الواجب حيازتي على حق اللجوء السياسي على الفور.

لقد انتهك قانون أوروبا (معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية) علانية، حصيلة العلاقات المنفعية تلك. هكذا استهدف اختطافي إلى خارج أوروبا، وبالتالي إخراجي من نطاق القانون الأوروبي. وما جرّي إلى كينيا سوى ثمرة هذه الروابط المصلحية المقررة والبعيضة. لذا، وإذا كانت محكمة حقوق الإنسان الأوروبية مرتبطة حقاً بمعايير القانون الأوروبي ومعاهداته، فعليها رفض انتهاك القانون هذا. رغم افتقاد محكمة روما الاستثنائية ومحكمة أثينا الجنائية لمعناهما الفعلي، إلا أن قرارتهما الإيجابية تخص محكمة حقوق الإنسان الأوروبية أيضاً. إنها تنص على كوني ملتجئ سياسي، وتعتبرني حراً داخل الأراضي الأوروبية. كما وحسب هذه القرارات، تُعدُّ فترة المحاكمة والإنفاذ الجارية في إمالي مناقضة كلياً للقانون الأوروبي، ومنافية له. ما هو منتظر من الدائرة العليا لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية، هو الاعتراف بحقي في البقاء حراً داخل الأراضي الأوروبية، حسب القوانين الأوروبية (وهي قرارات محكمتي روما وأثينا)، ودحض انتهاك القانون في إمالي، وتمهيد السبيل لقضاء مستقل وعادل؛ إن كانت ثمة حاجة للقضاء (قرار الدائرة الأولى لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية). وإذا ما سُنَّ قرار إيجابي بموجب ذلك، سيكون قد تم التحرك حسب معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية حقاً. وفي حال العكس، لن تتجو المحكمة العليا (محكمة حقوق الإنسان الأوروبية) أيضاً من كونها آلة في مؤامرة سياسية عظمى.

لهذا السبب خصّصت القسم الأعظم من مرافعتي لشرح وإيضاح الحضارة الأوروبية التي تفنينا. فالساسة لا يتخوفون أساساً من زوال أي شعب من صحن التاريخ، إكراماً لمنافع سلطتهم ومصالح أسياهم لعدة سنين. نحن على علم بذلك. لكن – وبأقل تقدير – على مؤسسة محكمة حقوق الإنسان الأوروبية أن تدع جانباً طريق الزيف المريع (كمحاكمتي على الصعيد الفردي)، وأن تصدر قراراً بشأن فحوى المجرىات الحاصلة. أي، عليها سن قرارها بوضعها نصب العين، كيف يمكن أن يكون القضاء موضوعياً وواقعياً وعصرياً، بأقل تقدير. فإذا كانت الجمهورية التركية طرفاً في الحرب (وهذا ما تعلمه كل الدنيا، وتقوله هي أيضاً علانية)، وتقوم المحكمة بالمقابل بإعلاني – وتنظيمي – بالعدو اللدود والخطر الفتاك؛ فكيف ستقوم حينئذ بالقضاء العادل المستقل؟ كيف يتقبل عقل المحكمة (محكمة حقوق الإنسان الأوروبية) ومنطقها ذلك؟ وإلا، هناك الأعيب أخرى نجهلها نحن؟ إذا كان كذلك، فلماذا قبلت دعواي؟ إذا لم تُعط أجوبة مقنعة لكل هذه الأسئلة، ألن يتبين يقيناً – كخيار أخير – الاستمرار في لعب لعبة سياسية مخططة ومدروسة مسبقاً، وبمهارة؟ إذن، والحال هذه، لن يتبقى أمامي سوى تأدية متطلبات إدراكي وضميري، كي لا أغدو وشعبي آلة في هذه اللعبة.

تُسلط هذه الحقيقة الضوء على أهمية وضرورة تطوير مرافعتي سياسياً، أكثر منها حقوقياً. فالكرد شعب غير مدرج في نطاق القوانين الأوروبية الوطنية، ولا العالمية. وغض الطرف عن الحقيقة التاريخية والاجتماعية المستترة وراء إصرار القوانين الأوروبية على البعد الفردي في قضيتي، إنما يفيد بعدم وجود المشكلة التي يمكن حلها عن طريق القانون. يستمر هذا المفهوم منذ معاهدة لوزان، حيث تخلت الجمهورية التركية عن كركوك والموصل للانكليز، مقابل الاعتراف بوجود الأولى دون الكرد. تمت المصادقة على ذلك في لوزان، مقابل هضم الجمهورية التركية للرأسمالية كنظام. وفي حين اعترفت الدول الغربية بالأمرن والإيونيين والآشوريين كأقليات، ظلت قاصرة عن إعطاء أية ضمانات للكرد. يشير هذا التوجه إلى التناقصي عن مسح الكرد ثقافياً وسياسياً، وإن لم يكن جسدياً. من الضروري الإمعان جيداً في نتائج العلاقات والتناقضات والنزاعات والاشتباكات، التي دخلتها الدول الإمبريالية الغربية مع الإدارات التركية في غضون القرنين الأخيرين. يعود انحسار وتراجع الشرق الأوسط، وافتقاره إلى الديمقراطية والحرية في راهننا أساساً، إلى العلاقات السائدة في تلك الأثناء. هذا ويجب النظر إلى مشروع الشرق الأوسط الكبير كمحصلة لا مناص منها للقرنين الأخيرين، وقراءة مضمونه على نحو نبيه ودقيق. نخص هنا الكرد الذين يجب أن يقيّموا أنفسهم على جميع الأصعدة كعنصر أكثر استراتيجياً وحيوية في هذا المشروع. وهذا ما يعد أحد أهم أهدافي التي أرمي إليها في مرافعتي.

ثمة روابط جلية تماماً بين مرحلة إرسالتي إلى إمالي من جهة، وتأسيس الدولة الفيدرالية الكردستانية في شمال العراق من جهة ثانية. على إدارات الجمهورية التركية ملاحظة الحقيقة التالية وإدراكها بعناية: لقد أهديتم – أنتم – الفيدرالية الكردستانية إلى القوى نصف الإقطاعية – نصف البورجوازية الكردية، مقابل إبادتي وإبادة PKK. وستكونون مسؤولين عن تحمل نتائجها أيضاً. إنها خطوة أساسية شبيهة بأسس الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي

الراهن. ومثلما عُرِّيت ركائز الجمهورية الثورية وأُفْنِيَتْ بها، فقد تشكلت الأرضية الخصبة لاستئثار كافة النعرات القومية أيضاً عبرها. إنها ترمي بذلك إلى إطالة عمر نُظْمها المهيمنة بأشكال جديدة، عبر تأليب الشعوب على بعضها في ظل النعرات القومية الجديدة البارزة. تماماً مثلما دُفِع بالصراع الفلسطيني – الإسرائيلي ليكاد يكون معضلة القرن الأخير، ويصبح الذريعة المشروعة لإبقاء أسوأ الإدارات العربية مسلطة على شعوبها. والآن يُدرَج الكرد في إطار اللعبة ذاتها، ولا تزال هذه المحاولات مستمرة.

في هذه النقطة بالذات اكتسبت المؤامرة المحاكة ضدي بُعداً دولياً. ذلك أن وجودي ووجود الحركة التي مثلتها لم يمتثل لهذه الألاعيب. كما كان يشكل خطراً محيقاً لإفراغها من محتواها. لقد كانوا يرون في أخذ المبادرة والمراقبة على الكرد من يد حركتنا، لإبقائها بيد القوى الإمبريالية، مسألة ذات أهمية استراتيجية مصيرية. كانوا سيروّضون بذلك الدول القومية العربية والفارسية والتركية. كان ثمة عشرات الآلاف من الكرد يروّضون في أوروبا وأمريكا لهذا الغرض. وتشكلت كروياتية مائة لمعاييرهم بكل إصرار. في الحقيقة، فقد اتسع نطاق المرحلة التي باشرت بها إسرائيل تصاعدياً بعد عام 1945، عن طريق عائلة البارزاني. لهذا السبب ابتدأت أهمية كسب الكرد كأحباء وأعضاء جدد تتبدى لدى الغرب. وتدارست الدول الشرق الأوسطية ذات تقاليد الفتح وضع كُرْدِها من جديد. وأسست جيشاً كردياً من الاستخبارات والحماة المرتزقة بإمرة قوى الأمن. أما القسم الثالث، أي المجموعة الكردية الفقيرة والكادحة، فأسسها PKK ضمن منهج وطني وديمقراطي. وهكذا تشكلت ثلاث مجموعات كردية:

الكرد التابعون لأمريكا والاتحاد الأوروبي وإسرائيل، وهم شرائح الطبقة العليا القديمة نصف الإقطاعية – نصف العشائرية، والمتجهة صوب الانتقال إلى البورجوازية. حيث يجهدون لبيس نفوذهم، باستغلالهم العواطف العشائرية، ونيلهم دعم الدول مالياً. والدولة الكردية الفيدرالية تشكل حالياً برنامجهم السياسي الأولي.

كل ما يرنو إليه الكرد القائلون على خدمة قوى الأمن لدى الدول القومية الفاتحة العربية والتركية والفارسية بوساطة المال والعواطف العشائرية، هو الحظي بالنقود والسلطة المحلية، لا غير.

في حين أن هدف الكرد المرتبطين بـ PKK، والملتقيين حوله بوعي وعواطف وطنية وديمقراطية، هو الديمقراطية وكردستان حرة.

يشكل هذا التمايز الثلاثي، بعلاقاته وتناقضاته الكثيفة، رحماً للعديد من الكيانات. وتُشكّل كردستان الناهضة من سُبَات آلاف السنين، والواجبة في مرحلة نشيطة حركية، عاملاً بارزاً في تكوين توازنات الشرق الأوسط الجديدة. حيث لا مفر من لعبها أدواراً مختلفة في العديد من السيناريوهات.

إن الجمهورية التركية التي رأت في الكرد عضواً أصلياً في مرحلة تأسيسها، تتركب أحد أفدح أخطائها ونواقصها، بتحويلها مسألة إبقاء الكرد على هامش السياسة والقانون كلياً إلى مبدأ دائم، بسبب هويتهم (وإن كان لذلك معناه من الناحية المرهنية سابقاً، بسبب التمردات الكردية). وأنا أدعي أن القوى الإمبريالية شرعت، بوعي وإدراك، في تصفية الكرد الفقراء والكادحين المتطلعين إلى الحرية، ممثلين في شخصيتي؛ وذلك بغرض إثباع الإدارات التركية والإيرانية والعربية – التي تتضارب مصالحها في تسخير تلك التناقضات الناجمة عن تينك الأخطاء والنواقص الفادحة لصالح كيانات كُرْدِها هي، كلاً على حدة – بذاتها أكثر، وإلا فُتِلُّ تأثيراتها. وبينما يشكل الكيان الفيدرالي الكردي في شمال العراق أولى ثمار هذه التناقضات، فستتشكل كيانات أخرى لاحقاً. إذا ما أسندت إدارة تركيا ظهرها إلى إيران وسوريا وبعض العرب العراقيين، ليتحاملوا سوية على الكرد؛ فإنها ستقع في المصيدة. إن ضيق وسخط الإيرانيين والعرب من الطرف التركي أمر معلوم، وله جذوره التاريخية. فإذا ما دُفِع الكرد للتحامل على الأتراك، فستأجج بعض المشاكل التاريخية مجدداً، ومن ضمنها أطماع العرب التاريخية الممتدة حتى إيونيا، أرمينيا، جورجيا، إيران وحتى سلاسل طوروس. وفي هذه الحالة سينحسر الأتراك إلى وضعيتهم التي كانوا عليها في القرن السادس عشر.

بينما تحاشى ياووز سليم هذا الخطر بسياسته الكردية، قام مصطفى كمال أتاتورك بعرقلة في العشرينات، في ضوء التحالف المبرم مع الكرد بموجب علاقات الحرية. إن تاريخ الأتراك في بلاد الأناضول ذو روابط جدلية وطيدة للغاية بالعلاقات الكردية. وتمزيق هذه العلاقات وتحويلها إلى عداوة تامة، سيكلف الأتراك خسائر استراتيجية عظيمة، سواء كانوا يدركون ذلك أم لا. كان للطرفين قصورهما وأخطاؤهما في التمردات الحاصلة. فالنزعان

القومويّتان، البدائية والشوفينية، والتقاليد الإقطاعية الدينية، لم تكن في وضع يحوّلها لتفهم العلاقات الاستراتيجية وتطبيقها. ولدى المغالاة في الإبادة الكردية، شارفت العلاقات الاستراتيجية على حافة الفناء والزوال. وقد تنبه كل من مصطفى كمال أتاتورك وعصمت إينونو إلى الأمر في الآونة الأخيرة، ولكنهما عجزا عن تلافيه. كما أدى تعزيز الإقطاعية الكردية مجدداً فيما بعد عام 1950، مقابل إنكارها أصلها ونسبها، إلى ازدياد تحطم العلاقات الاستراتيجية وافتقادها معناها. أما ما بعد 1980، فاعتبرت التركيبة التركيبية الإسلامية – الإسلامية، ذات الخاصية التركيبية والمزايا الدينية المفرطة، أن هذه العلاقات الاستراتيجية معدومة تماماً. مقابل هذا الوضع، أبدت القوى الغربية والدول الإقليمية سخطها التقليدي، بتغاضبها عن PKK. إلا أن جميعها – بما في ذلك الدعم الإيراني والسوري الأكيد – لعبت دورها في تأسيس الدولة الفيدرالية الكردية، لتخطو بذلك أهم الخطوات في سبيل بروز الألاعيب التاريخية إلى الميدان. إن الحركة الكردية المرتبطة بالقومية، ستدمر العلاقات الاستراتيجية التقليدية القائمة مع الأتراك كلياً. فعلى سبيل المثال، ثمة الصراعات الإسرائيلية – الفلسطينية، الروسية – الشيشانية، واليوغسلافية في البلقان. إن السياسات اليومية الزائفة بعيدة كل البعد عن استيعاب حيوية العلاقة التاريخية. فبينما أعمت النزعات القومية والدينية أعينهم جميعاً، أقحمتهم السمسرة الاقتصادية والسياسية في حال، يعجزون فيها حتى عن حساب يوم آخر للغد. وقد بذلت مساعي حثيثة بحق، كي لا أسنغل وPKK في هذه اللعبة.

ستتسارع المستجدات في المرحلة المقبلة ضمن إطار مشروع "الشرق الأوسط الكبير" الأمريكي. ولا زال غامضاً كون تركيا هدفاً فيه أم شريكاً. إنها – حسب الزعم – أقوى الشركاء في المشروع. وقد كثرت الحديث في التسعينات أيضاً عن الشراكة الاستراتيجية بينهما. أظن أن نتائجها كانت خير معلّم. لن تستطيع تركيا مواصلة وضعها السابق، سواء كانت هدفاً أو شريكاً. فالإصرار على الوضع القديم يعني عراقاً ثانياً ويوغسلافياً ثانياً. بيد أن الدولتين المذكورتين كانتا تعترفان بالكثير من الحقوق لشعبيهما. أما القوالب الشوفينية في تركيا، فهي الأمتن على الإطلاق. وقد اقتات الشعب منها على مر سنين. وإذا ما استمر ذلك، فلا مجال من الانكسار والتحطم. وقد كانت الاشتباكات مع PKK كافية لإظهار هذه الحقيقة. ستدمر الكيانات الكردية – التركية المشحونة بالنزعة القومية، العلاقة الاستراتيجية التاريخية، وستحطمها إرباً إرباً. لقد طوّرت هذا المخطط بقصد ووعي، اعتباراً من الخمسينات، على حد قناعتي. حيث صعدت القومية التركية أولاً إلى مرتبة الفاشية والنعرات الدينية بتأثير خارجي. وقد صعدت قبيل الحرب العالمية الأولى مرة ثانية، على شكل تيار تركيائي بحت، وآخر إسلامي بحت، وتأثير خارجي أيضاً. وأفضل من أدرك هذه الحقيقة هو مصطفى كمال باشا، حيث أعاق هذين التيارين الأيديولوجيين، وقام بالانفتاح لوطنية مفتوحة للحرية.

دمرت المؤثرات الاستفزازية في التمردات الكردية هذه السياسة والعلاقة الاستراتيجية بين الطرفين. ووقعت في اللعبة، ظناً منها أن النعرات القومية المفرطة ستحمو وجود الكرد. لأجل ذلك قال شخص يدعى أبا القومية المتطرفة مثل "كوك ألب gokalp" بأن "لاوجود للتركي بدون الكردي، ولا للكردي بدون التركي". تتحلى إعادة تحليل المواقف إزاء الكرد على ضوء المستجدات اللاحقة لأعوام الخمسينات، بأهمية قصوى. أما ما بعد أعوام الألفين، فقد تسارعت النزعة القومية الكردية، وتأثير خارجي مرة أخرى. ورغم كل قصوره ونقصانه، إلا أن PKK غداً مؤثراً رئيسياً في إفساد هذه اللعبة بمواقفه الأممية إزاء شعوب المنطقة. لم يكن قبول أمريكا المباشر لـ"ارهابية PKK" إكراماً لعيون الأتراك، أو حياً فيهم. بل كان ادعاءً يرمي إلى تجذير الاشتباكات. ولو أن أمريكا والاتحاد الأوروبي فعلاً لأجل القضية الكردية عُشّرَ أو 1% مما فعلاه لقبصر، لالتحقت تركيا بتركيا. لكنهما ابتعدا عن ذلك، وكأنهما مارسا سياسة لانقة بالحيوانات، تفيد بـ"اهرب يا أرنب، الحقه يا كلب". وتشبّثت الأوساط الاقتصادية والسياسية الغارقة في السمسرة بهذه السياسة بأسنانها وأطرافها.

في هذه النقطة بالذات عوّدت الآمال مع تسليمي إلى تركيا على سلوكي مقاومة فظة تودي بحياتي، لتلج العلاقات التركية – الكردية مرحلة انهيار كامل. كانت كل خيوط الحركة الكردية سئجمع في يد واحدة. وما كان سيحصل بعد ذلك، نستطيع اليوم الجزم به بصورة أوضح. فمهما تُكّن نوايا أمريكا والاتحاد الأوروبي حسنة، إلا أنهما كانا لن يتورعا عن مساندة النزعة القومية الكردية إطلاقاً. وإسرائيل في حاجة ماسة ومؤكدة لتلك النزعة في منطقة الشرق الأوسط. وبدونها سيعجز الغرب أيضاً عن إيصال الوزن العربي والإيراني والتركي إلى النقطة التي يشاء. وأسلوب

استخدام PKK غدا مصيدة للطرفين المعنيين على السواء. أي أن الطرفين يتكبدان معاً خسائر فادحة في سياسة مطاردة كلب الصيد للأرنب الهارب. هذا ما حصل بعد عام 1925 أيضاً.

بات من الصعب الوقوف في وجه النزعة القومية الكردية، بعد حصولها على تقنية مسلحة حديثة فيما بعد أعوام الألفين. قد يعجز الطرفان عن نيل النصر والمكاسب الاستراتيجية. لكن المؤكد هنا هو تكبدهما خسائر جسيمة. ومن سيبقى محرزاً النصر الأكيد، مثل كل مرة، هو القوى الإمبريالية. تُعدُّ كلٌّ من النزعة القومية الكردية من جهة، والإنكار الكردي وانتهاك حقوقه من جهة ثانية، مسؤولين على السواء، وبالتساوي، في الوصول إلى هذا الوضع. ماذا رحبت الجمهورية التركية من إبقاء القضية الكردية عالقة بلا حل، طيلة خمس وسبعين عاماً؟ علاوة على أن السياسات الإنكارية في عصر التقنية الحديث – دعك من كسبها ونجاحها – ستمهد لنزاعات واشتباكات كردية – تركية متأججة تصاعدياً مع كل يوم. إن عدم رؤية ذلك يتطلب أن يكون المرء أعمى البصر. وقد تجلت المحصلات المؤسفة للاستناد إلى القوة العسكرية بكل سطوع في كل من الاتحاد السوفيتي والعراق. ومنذ الآن، غدت الأسفار صوب كردستان متكافئة والأزمة الاقتصادية سيؤدي إطالة عمر المشكلة الكردية، وإبقاؤها في حالة الاشتباك، وإحكامها في مرحلة حرب جديدة محتملة؛ إلى ذلك دعائم إحدى أهم الركائز الركن للاستراتيجية، التي طالما مدت الأثر بالحياء في بلاد الأناضول، طيلة ألف عام. أكررها ثانية، إن عدم رؤية ذلك يتطلب أن يكون المرء خائن وطنه، أو عدو شعبه.

يجب ألا يُعقَد أحد آماله على استسلام حركة تنامت كثرة لمصاعب مريعة وجهود مضمّنة، بشكل تلقائي. وقد حفرت ذاتي وتنظيمي منذ عام 1998، بصبر عظيم وبسلوك أيديولوجي وسياسي شمولي، على اتباع أرفع المواقف إدراكاً ووعياً، لإكساب شعبنا وكل الأطراف والوطن برمته، النصر المراد. وبينما وجدتُ موقف الرفاق إيجابياً، فمن الضروري القول بأن الدولة – لن أقول أنها أهملت الأمر كلياً – بقيت بعيدة عن الاتسام بالقدرة على الحل. والبقاء في حالة الانتظار أكثر من ذلك، سيفرغ المرحلة من محتواها كلياً. لا يمكن لـ PKK أن يترك كردستان لرجعية الدولة الستاتيكية الجامدة، ولا للقومية البدائية. هذا ولم يصر PKK أبداً على أن تكون له دويلة. لكنه لم يتخلَّ قط – ولن يتخلَّى – عن مشروع "كردستان (وكردي) ديمقراطية وحرّة". ما من شك في أن الحوار الديمقراطي سيكوّن العلاقة الأكثر تقدماً وقدرة على الحل في التاريخ. والضليعون بخفايا وأغوار التاريخ التركي والإيراني والعربي، سيجدون أن الوضعية في الشرق الأوسط أدنى على الدوام إلى الفيدرالية. أما السبيل الوحيد لعدم تمخض الفيدرالية عن الاشتباكات والصراعات العقيمة، فهو الديمقراطية التامة. وقد عجز التاريخ حتى الآن عن اكتشاف حل أكفأ وأقدر منها.

بمقدور تركيا أن تؤدي الدور الأمثل، لعدم دفع الكرد عموماً وحملة PKK على وجه الخصوص، إلى الأعباء الجديدة تحاك على المنطقة، ولعدم إحكامهم في أوضاع خطيرة. إن تادية هذا الدور الأمثل هي أفضل ما يليق وينسجم مع تاريخها، وخاصة مع أصولها الاستراتيجية مع الكرد. لا اجتثاث الكرد من التاريخ أمر ممكن، ولا هو يدرُّ نفعاً على تركيا. بل على النقيض، فحياتية روابطهما موضوع لا يقبل الجدل. والانتظار أكثر بعد هذه النقطة، سيعني الاهتراء والنتونة، وتعرية أرضية العلاقة الإيجابية المحتملة بين الطرفين، وإفناءها. وفي حال عدم الحوار الديمقراطي، سيفضّل الكرد حملة الحرية العظمى. أما عن مسار الحرب ووجهتها، فستحددها الأطراف المعنية ومواقف الأوساط الخارجية.

من الضروري دراسة المستجدات المحتملة، حين تتخبط تركيا في فوضى الشرق الأوسط دون حلها القضية الكردية. فمنذ الآن تتبدى بوادر تنازع ثلاث قوى على كردستان. أولها، أمريكا وإسرائيل والمتواطئون معهما من الكرد. ثانيها، القوى التركية والإيرانية والعربية القلبية، مع بضعة من الميليشيات الكردية والشرايح البورجوازية الكومبرادورية العشائرية المتواطئة. أما ثالثها، وهي الأرجح، فتتألف من الكادحين الفقراء والوطنيين والديمقراطيين من أبناء الشعب. هذه أول مرة يحصل فيها تمايز كهذا.

اضمحلال الكرد المتواطئين والمتحركين حسب الوضع القائم احتمال بارز. يمكن استخلاص حدوث مستجدات في هذا الاتجاه من أوضاع الكرد في العراق. فإذا لم تقم الإدارات التركية والإيرانية والعربية بالإصلاحات الكردية لديها، ستتطور مختلف أنواع التحالفات بين الكرد الوطنيين الديمقراطيين من جانب، والكرد المتواطئين مع

الإمبريالية من جانب آخر، وعلى كافة الأصعدة. والمحصلة ستكون احتلال كافة الكرد أمكنتهم في الائتلاف بزعامة أمريكا. وإذا لم تَرَ (الإدارات التركية والإيرانية والعربية) إمكاناً للوفاق، فقد يُطوّر الكرد الملتفون حول PKK أيضاً علاقاتهم مع قوى الائتلاف، في ضوء وقف إطلاق النار والحل الديمقراطي. وقد لحقت ضربة استراتيجية بارزة بالإدارة العراقية والعربية جراء هذه العلاقة. فما دَمَّرَ العراق هو التحالف الأمريكي - الإسرائيلي - الكردي. وإرجاء تركيا الدائم للحل الكردي، قد ينمُّ عن محصلات، تضاهي ما كانت عليه في قبرص أضعافاً مضاعفة. أما نصيب الدول الغربية في نظام الامتيازات الأجنبية والودائع - لكتم صوتها - فلن يكون فعالاً في المرحلة الجديدة. أما تركيا ضمن مشروع الشرق الأوسط الكبير - وإن لم يكن مثل معاهدة سيفر الرسمية بعد الحرب العالمية الأولى - فلن تستمر في وضعيتها الجمهورية القالبية، كدولة قومية هي ثمرة التوازنات الداخلية والخارجية.

مؤكد أن تركيا تمر بمرحلة فوضى بئبئية، ترتبط كيفية خروجها منها بالحسم السليم والصائب لوضعها الجديد. فإذا ما تعززت الحرب بدل الوفاق مع الكرد، فمن المحتمل حدوث ما يشابه الوضع في الفترة بين معاهدي سيفر ولوزان. في حين أن الحل الديمقراطي للقضية الكردية سيُزيد من احتمال لعب تركيا مع الكرد دوراً ريادياً في شرق أوسط ديمقراطي. وفي حال العكس، ستفتك الأواصر الاستراتيجية التاريخية تماماً، لتتبدى تهلكة انحصارها - أي تركيا - في بلاد الأناضول الداخلية فحسب. وستحصل متغيرات - بطيئة حينا وسريعة أحيانا آخر - في هذا المنحى في جدول أعمال تركيا على الدوام، سواء كانت تلك المتغيرات قصيرة أم متوسطة أم بعيدة المدى. في حين سيمهد تحديث الوفاق التركي - الكردي اللاحق للحرب العالمية الأولى، وفق أسس ديمقراطية (فالإقطاعية ونصف الإقطاعية - نصف البورجوازية مشحونة بالمخاطر الهالكة النابعة من القومية) لنفذ الطرفين المعنيين معاً من فوضى الشرق الأوسط بأقوى الأشكال، وبما يليق بالماضي العريق؛ ولكن على ضوء الوحدة الحرة الديمقراطية هذه المرة. وإلا، فلا مهرب من كردستان كإسرائيل ثانية.

خلاصة، تواجه الدائرة العليا لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية مسألة سنّ قرار تاريخي ومصيري، يتيح المجال لقضاء عادل في محكمة مستقلة. وإذا كان ثمة دور يقع على كاهل القانون في إفساح المجال لحل ديمقراطي في القضية الكردية، فسيمر هذا الدور من إفساد المؤامرة السياسية وإفشالها. بهذه الوسيلة فقط سيتضح الجانب المتعلق بالسلام لقوانين الاتحاد الأوروبي. إذ يتوارى عدم تطبيق القوانين الأوروبية وراء المحاكمة الجارية في خضم ظروف ساحقة بهذا القدر.

لأجل هذا تم إخراج حادثة الاختطاف من إطار هذه القوانين. فحكاية الاختطاف، التي يمكن أن تكون موضوعاً روائياً، أبعد - في معناها - بكثير من أن تكون مسألة شخصية. حيث أُجريت صفقات كبيرة بين الدول الغربية وتركيا بصدد النضال التحرري للشعب الكردي، خلال الربع الأخير من القرن الأخير. وتم إسقاط هذا النضال، الذي عانى شعبنا خلاله من الفقر المدقع والألام الأليمة، إلى مجرد إدخال بسيط بالحقوق الفردية، ممثلاً في ذاتي، وعلى نحو غير عادل إطلاقاً وبسيط جداً؛ وذلك بسبب أطماع نظام رأس المال المنفعية. وتسعى كل من الجمهورية التركية والاتحاد الأوروبي إلى الوفاق مجدداً بناء على هذه الخلفية. أما الخاسر الحقيقي، فسيكون الشعب الكردي (ممثلاً في شخصي). من المهم بمكان ألا تصبح محكمة حقوق الإنسان الأوروبية آلة بيد هذه اللعبة. بأية ذريعة قانونية تُطالب تركيا بإجراء قضاء عادل ومستقل، بينما يتجلى مدى وكيفية التلاعب بشأن إرادتي بكل سطوع؟ إن معاملة كهذه لا تُطبَّق حتى على حيوانات الكابيا*.

الجميع على علم بأن المحاكمة المجرأة على الكرد، خاصة في تركيا، إنما أُجريت بالأوامر العلوية. فمؤسسة القضاء تتصدر البؤر الفاشية، ولا تتحلى بأية سمة قانونية بسيطة، بسبب مسارها المتبّع تجاه الكرد. لذا، فانتظار قضاء حيادي وعادل من مؤسسة كهذه، هو إهانة لي ولشعبي. إذ لا يُعترف أبداً باسمنا وثقافتنا ووجودنا. فالقانون ينفي وجود الكرد والكردياتية. فكيف يمكن ارتجاع قضاء عادل وحيادي، بينما يكون واقع القانون في تركيا هكذا؟

لم أعثَلْ بموجب القوانين الدولية. أفلح استسلمت لتركيا بمحض إرادتي في ساحة القانون الأوروبي؟ كيف تعجز الدائرة الأولى لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية عن تحديد ماهية الاختطاف، باتباعها أكثر الأساليب سفالة ودناءة؛ رغم أن الاختطاف حقيقة رآها حتى الأطفال؟ لا يتبقى هنا سوى خيار واحد للإيضاح: إن محكمة حقوق الإنسان الأوروبية تدفع ديونها باسم النظام القائم، مقابل المنافع والأرباح التي جناها رأس المال الأوروبي من تركيا، في

حرب الصهر الدائرة على الشعب الكردي، منذ ما يناهز العشرين عاماً. يتسم قرار الدائرة الأولى لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية هنا بكونه غير عادل حقاً، ويوصد الأبواب أمام قضاء حيادي مستقل. على الدائرة العليا لمحكمة حقوق الإنسان الأوروبية أن تُبطل هذا القرار، وتطعن فيه، لتؤدي متطلبات معاهدة حقوق الإنسان الأوروبية. حينها فقط سيُفسح المجال أمام قضاء حيادي وعادل بحق، وستتولد إمكانية تلافي الخسائر الجسيمة والألام الكبرى التي عاناها الشعب الكردي، ولو بمقدار ضئيل جداً. ووقتئذ فقط، ستلُف فرصة حقيقية لتكون تركيا دولة ممثلة للقانون على طريق الاتحاد الأوروبي. وتركيا الملتزمة بالقانون الأوروبي، ستكون صمام الأمان للسلام. كل هذه الدوافع والذرائع ستبرهن على أن الاتحاد الأوروبي – الذي يعترف بالسلم وحقوق الإنسان كأسمى الفضائل على الإطلاق، والذي تكوّن حصيلة تقديم النقد الذاتي إزاء الماضي الأوروبي المليء بالحروب – إنما هو قلعة القانون والديمقراطية التي لا تتزعزع.

الفصل السابع

هوية تود التعريف عن ذاتها بشكل صحيح

سيكون عدم تجديد التعريف بهويتي في هذه المرافعة نقصاً هاماً. وبدل تكرار التعريف السابق، سأقوم بإضافات متممة.

كانت هوية أنكيديو شغلت بالي، لدى استعدادي لهذا الفصل. وبينما كنت أجهد لفهم أنكيديو في ملحمة كلكامش – وهي ملحمتنا الأولى المدونة – انتبهت في النهاية إلى أنه يمثل كل الهارعين إلى الدولة والمدينة. موقع "أوروك" هو أول مدينة دولة مشهورة، دُوِّنت حكايتها في التاريخ. والبطل الشهير كلكامش (كلمة كلكامش تعني في اللغة الكردية "الثور الضخم"، ويمكن التخمين بأن الملحمة اقتاتت بنسبة ملحوظة من المصادر الكردية الأولية) هو أحد الملوك أنصاف الآلهة المشهورين جداً في "أوروك". وقد يكون مؤسسها. حسب ما يُفهم من الملحمة، فإن مدينة أوروك كانت عرضة لهجمات الحيوانات الوحشية والقبائل البرية على التوالي. فبينما كان الاهتمام متواصلًا في إحكام أسوارها الضخمة الأولى من نوعها في التاريخ، لم تتناقص المهمة في حمايتها من الحروب الموجهة إليها. لطالما نصادف على مر التاريخ اختيار المقاتلين الأشداء من المجتمعات الغربية. والمَلِك كلكامش أيضاً كان يجمع مقاتليه الأباصل من أبناء القبائل القاطنة في المنطقة الجبلية الكثيفة الغابات، والمعروفة اليوم بمنطقة شمال العراق.

وأسلوبه في ذلك كان أكثر غرابة. فمدينة أروك ابتدعت حياة جديدة، حيث وصلت حدودها القصوى من الجاذبية والعظمة. أهم عواملها الجذابة كانت فحوش المرأة. أو بالأحرى، كانت حياة الغبطة والسعادة مع المرأة، التي تحولت رويداً رويداً من الإلهة الأم إلى امرأة محبوسة في المنازل وبيوت الدعارة، لتجذب الرجال إليها بشدة. فعبدة الرجل الجديدة تمنحه فرصاً من حياة لا حدود لها من المتعة واللذة.

لم يكن صراع إلهة أروك "إينانا" هباء مع "أنكي"، أول آلهة الذكور الماكر. وقد كان اسم إينانا الأول هو "نينهورساغ"، الذي يعني "إلهة الجبل". وهي تمثل الأم المستأهلة المطوّرة للحضارة النيوليتية، وتفيد باكتساب المجتمع المتسامي حول المرأة الأم، رمز الألهة كهبوية خاصة. يبدو أن أهم النقاط التي صارت إينانا لأجلها، كانت عرضها في المنازل وبيوت الدعارة كسلعة جنسية بحتة. لذا، فقد خاضت حرباً عتيدة لأجل ألوهيتها. يشار في ملحمة كلكامش إلى أن المرأة اللذة والشهوة التي عُرفت بها المدينة، هي المؤثر الأساسي الذي ربط أنكيديو بمدينة أروك. إنه تقرب مقنع. فهي نفسها المرأة التي اصطادت أنكيديو الوحشي على ضفاف الماء. ولدى تعلق أنكيديو بامرأة المدينة وولعه بها، بات المسؤول العسكري الحسن لكلكامش. لقد عولجت مجازفة كلكامش وأنكيديو في الفصول اللاحقة للملحمة، على نحو خلود أبدي، كأول مثال من نوعه.

لم أتردد في إدراك أن الملحمة تُنوّه إليّ أيضاً، عندما قايستُ حكاية أنكيديو بأول ذهاب لي إلى المدينة، وإلى المدرسة الابتدائية. ثمة فائدة باستذكار ذكرى لي في هذا الخصوص. كان هناك طفل يُدعى "شوكت"، وهو أحد الأطفال المحفّزين على الذهاب إلى "قرية جبين" الكبيرة المجاورة، لتلقي التعليم الابتدائي فيها. وهو الأخ الأصغر لـ "جمو"، الذي كنتُ نفذتُ أول عملية أنصارية عليه. كانت أمه في مقدمة نساء القرية البائسات والبدائيات. لكن، وفي أول يوم ذهب فيه ولدها شوكت إلى المدرسة، أذكر أنها تلفظت بجملة، كانت تتحدى بها أمهر المعلمين. لا زالت تلك الجملة تجول في خاطرتي، حين قالت: "لقد غدا ابني شوكت حكومة". لم أستطع فك رموز ذلك الكلام بأفضل الأشكال، إلا في مرافعتي هذه.

كنا جميعاً مثل أنكيديو، شخصيات تُحَثُّ على الهرع نحو المدينة والدولة. كنا نقطع عن المجتمع الأم، ونشمئز من القرية ونزدريها مع الأيام؛ لثمحي من ذاكرتنا تصاعدياً، مقابل تفوق المدينة. أما أمنا، فكانت تفقد قيمتها ومقامها مع الزمن. لقد كنا شرعنا باستصغار أواصر القبيلة والعائلة. في حين كانت المدينة، والدولة التي بداخلها، تجذبنا إليها كالمغناطيس. لم يُعد من السهل علينا التخلص من تأثيرها بعد ذلك. فالمدينة، والدولة التي بداخلها، كانت بحد ذاتها – وموضوعياً – أداة دعائية مريعة، وكان كل شيء فيها معروض بشكل خارق ومذهل. لم يكن ممكناً رفض العاهرة المزيّنة بأفضل لباسها ومكياجاتها.

كلما استثمرت المدينة كل ما لديها لأجل تفوقها. كانت قريتنا الحبيبة تبقى وراءنا، وتتعد عن مخيلتنا كالبتيمة. وغدا حتى أبسط موظفي الدولة إلها الجديد. وكان كل لباس يرتديه، وكل كلمة يتلفظ بها تمثل القدسية الجديدة لدينا. هكذا كانت أُعدت تأثيرات المدينة. علاوة على ذلك، كان الكردي يُلقب بـ "المُدّنب". من حينها صار النفاذ من ذلك متمثلاً في معادلة التمدن والتدول والاستتراك. وبدأنا نزدري قريتنا وعائلتنا، بل وحتى كريدائيتنا؛ لتغدو هذه الظواهر كغِلٍّ ضخّم يُكَبَّلُ أقدامنا ويقيدُها. كانت كل دنيانا ستمر ضمن الثلاثي: "كلما تمدنت وتدولت واستتركت ذاتك، كلما غدوت رجلاً". كانت هذه أعراف مجتمعنا الجديد. وكان ديننا وعرافنا سيكتسب معناه على ضوء ذلك. كنا نمر بالمجتمعية مجدداً، بالالتفاف حول هذا الثلاثي.

الخلاصة التي استنبطتها هنا، هي أولوية التمدن والتدول على التمايز الطبقي وتكوين الوطن والأمة. وعلى عكس ما يُظن، فالتمدن والتدول يبدآن في وقت مبكر، كعاملين أساسيين مؤثرين في المجتمعية. أما الظواهر البروليتارية والاشتراكية، فظهرت أمامنا كثمار للتمدن والتدول، وكصفات لإله الدولة.

لم تُحلل السوسيولوجيا الشخصية المتكونة ضمن الدولة والمدينة. إذ ثمة ظواهر سوسيولوجية تمثل الفوارق الشاسعة جداً بين الشخصية الجبلية والمشاعية من جهة، والشخصية المدنية والدولتية من جهة ثانية. وبدون تحليل تلك الظواهر، سيبقى أي تحليل للطبقة والاشتراكية والديمقراطية بالغ النقصان.

ثمة فوارق جذرية وتناقضات غائرة بين كل من المجتمع الذي تطبعه المدينة والدولة بطابعها، والمجتمع الجبلي والمشاعي. فبقدر ما يكون الأول دولتياً وسلطوياً، يُعد المجتمع الثاني، أي الجبلي، مشاعياً (أي متساوياً) وديمقراطياً

(أي حراً). بهذا المعنى، فإن أهم تناقض في التاريخ، هو ذلك الذي بين المجتمع المدني الدولي، والمجتمع الجبلي المشاعي. يدور الكفاح الأصلي بين السلطة المدنية الدولية، وبين الديمقراطية الجبلية المشاعية. كنت سأنتبه إلى هذه الظاهرة في وقت جد متأخر.

نضج سفرنا صوب المدينة والدولة أكثر فأكثر، مع حبنا للكلية العسكرية والسياسية، وافتتاننا بها. فالسلطة تجذب السلطة. كان علينا الوصول إلى السلطة السياسية والعسكرية هرولة، لا سيراً. كما كنتُ أتأسف كثيراً وأغتم، لدى بروز القلاقل أمام سيرتي ذلك. إذ كنتُ أعتبر نفسي مشؤوماً للغاية، عندما عجزتُ عن الالتحاق بالكلية العسكرية. أما جاذبية المرأة المدنية، فكانتُ أمراً مختلفاً في تلك الأثناء. لكنها كانت قوة جاذبة في نفس الاتجاه. كانت ثوريتنا تكتسب المعنى الدولي الأمثل، في ظل تلك الظروف. كان يُنظر إلى الاشتراكية على أنها حالة مُبسّطة للدولة. وكنا نرتقي بها خير ارتقاء. لقد كانت بالنسبة لنا أشبه بأداة جديدة للطيران والتحليق. أما تمردنا، فكان يُنظر إليه كحنين للماضي، وردّة فعل على الجديد. وبالنسبة للكردياتية، كنا نشعر بها كمشكلة تود إبراز ذاتها على الدوام.

وعندما تَبَدَّت دوليتنا كظاهرة يمكن الوصول إليها في منطقة الشرق الأوسط، أصبحنا نؤمن بأننا سنتوجه نحو مآربنا بالأداة اللازمة حقاً. ولدى التحام إمكانات الاعتماد على الدولة – وإن لم تكن موثوقة كثيراً – مع أهدافنا الثورية، لم تفقد مسيرتنا شيئاً من وتيرتها. عليّ التبيان بصراحة أنني شعرتُ في تلك المرحلة، ولأول مرة، بأن شخصيتي تعرضت لتآكل المعاني. فقدسية الحياة كانت تفقد قيمتها تصاعدياً. كنتُ أدرك أنه بالدولة لا يحصل الكسب، بل الخسران. وشرعتُ أشكك في الهدف المراد بلوغه بركوب آلة الدولة. لكن، وبسبب قطعنا مسافة لا يستهان بها حينذاك، كنتُ على مسافة جد بعيدة عن القدرة على النظر إلى الوراء، لتحديد طريق الحل الجديد الواجب سلوكه، وتحديد كيفية القيام بذلك. ولدى حلول نهاية شخصيتي الممتطية للدولة، كانت مسألة تحديد الهوية الجديدة، التي سأبحث بها عن الطريق وأجده، مليئة بالمجاهيل والغموض. فالدولة الاشتراكية التي وثقتُ بها كانت قد خرجت من كونها حقيقة. وكنت لا أقبل على نفسي الالتجاء إلى الدولة الرأسمالية. أما علاقتي مع الدولة السورية، فكانت تتيح الاعتماد عليها منذ البداية على الصعيد التكتيكي. وبالنسبة للذهاب إلى جبال كردستان، كنت قد تأخرت فيه من جانب، ولم أرَ جهودي تثمر فيها من جانب ثانٍ. كنتُ أعتبر نفسي، وكأني تعرضت للخيانة.

كنت قد تجرّحتُ وهُرشتُ جيداً، لدى انطلاقي نحو مجازفة أثينا وأوروبا تحت عبء هذه الأفكار والمشاعر. كنت متحمساً عندما هرعت إلى الدولة. كنت استظهارياً، وكان كل شيء لديّ معلقاً على الحظي برتبة ما. كان الدين والإيمان متمثلين في الرتبة والمال. كنت قد تخطيت هذه الشخصية مع مزاولتي الثورية. لكنها كانت ثورية تسير مع الشخصية الدولية. كانت مسألة بلوغ السلطة تجذبني منذ البداية، وبشكل مؤكد. في الحقيقة، كنت أهرول نحو دولتي "أنا"، الأدنى إليّ؛ عوضاً عن الدولة البعيدة المنال. لقد كانت أشبه بالكفاح لأجل الدين الجديد، أو الطموح القومي الجديد. وكان تحليقي نحو ديار بكر، ومسيرتي في سوريا ولبنان، وكأنها تدغدغ طموحي في دولتي القومية، بل وتهبُ بنفحاتها العلية.

لكن، ورغم كل الجهود المضنية، إلا أن جوهر شخصيتي كان يُشعرني من الصميم بفقداني بعض الأشياء. كانت العقلية الدولية قد سرقنتني من نفسي. فمعالم التردّي والانحطاط التي عانتها الاشتراكية والثورية المتمحورتان حول الدولة عموماً، كانت برزت في ذاتي أيضاً. وهكذا، كان مقدراً لكافة تناقضاتي أن تظهر، وبكل جلاء، في عالم الحسابات الجليدية لأوروبا؛ عندما جُلْتُ مثلث أثينا – موسكو – روما. ما كان مني أن أكون رجل ذلك العالم. وما كان لي أن أدخل حسابات الرأسمالية، ولا أن أعتاد حياة الغرب. كانت المسيرة قد انتهت، وكان نهاية اليوتوبيا السطحية، والرمادية اللون قد حلت. حتى عندما صرّختُ الخيانة "إني آتية"، كنت أضحيت عاجزاً عن الشعور بما حولي. كان بإمكان ممعن دقيق أن يتنبه للحيلة اليونانية. ولكن، كان عليّ الاستمرار في الإيمان بالصدقة. كنت مضطراً لذلك. فيما أن شخصيتي تخطت السنين الأخيرة اعتماداً على هذه الصدقة، كان لا بد من مواصلة سيرها بهذا المنوال حتى النهاية. وحتى عندما قيل "أنا الخيانة"، كنت سأقول لها "لا، بل أنت الصديق".

هذا ما حصل في واقعة "كسيرة" أيضاً. كانت تلك المرأة – في الحقيقة – تصرخ بأعلى صوتها وبشكل مريع. كانت تُحسّسني حتى النخاع بقولها "أنا الخيانة، لا تقترب". أما أنا، فكنت أقول "أنت ستكونين معي لدرجة الهوى". كان عشقي ورفاقي وأصدقائي قد أصبحوا كلاً متكاملاً. وحتى حين كانوا يرددون أغنيات الخيانة، كنت أقول "كم يردد

رفاقي وعشاقى وأصدقائي الأغنيات الوطنية والثورية بشكل رائع". كنت مضطراً لذلك. كان السائق اليوناني قد ضرب سيارة الجيب – التي كانت تُقُنني إلى المطار في جزيرة كورفو – عن قصد ووعي، بالطائرة التي كانت سُفُنني إلى كينيا. وأنا كنت مستمراً في الإيمان بالصدقة. ألا يقولون بـ"عمى البصيرة"؟ وشأنى كان شبيهاً بذلك. ما حصل حقيقةً، كان إفلاس شخصيتي الهارعة نحو المدرسة الابتدائية والمدينة والدولة. كان لا بد من إفلاسها. ذلك أن كل ما له علاقة بالدولة والمدينة من القيم التي كوُننتي، كان يجب أن يتساقط.

كانت الدولة قد قررت القضاء على الدولة التي بداخلي. كانت دولة حقيقية عملاقة. إنها دولة أمريكا والاتحاد الأوروبي. فإذا كنت لا أنوي أن أكون عبداً بسيطاً لها، فإنّ تخلصها مني – بل وبيعها إياي مقابل نفع باهظ الثمن – كان يمثل حقيقة الدولة الرأسمالية. أما التخلص من هذا المشعوذ الحقيقي (الدولة)، فكان صعباً ضمن الظروف الموجودة. فإذا ما فلتحت في ذلك ونفذت بجلدك وروحك، أقول لك "برافو!". كان "اللويثان" قد أخرج رأسه من البحر.

تنصدر الدولة اليونانية قائمة حيوانات اللويثان. وحسب قناعاتي، كان استمرار مسيرتي على أساس الصداقة حتى الأخير، أمراً صائباً. كان هذا أهم جانب متبقٍ من شخصيتي، وما كان عليّ التلاعب به. كان مقدرًا القول: "لنكن الخيانة لهم، ولنكن الصداقة من نصيبي". كان ذهابي إلى كينيا أشبه برمي الذات في "طارباروس" (وادي جهنم) الموجود في الميثولوجيا اليونانية. حيث ما كان أولاد السّفاح العصريون للإله زيوس سيتورعون عن ارتكاب هذا الإثم. وكان عبيد أفريقيا المجنّون يقومون بوظائفهم في "طارباروس" بشكل حسن. كنتُ في النقطة الفاصلة بين الحلم والحقيقة. حيث، وعندما فُيذتُ من جهنم إلى صخور إمرالي مثل بروماتوس؛ كنت في وضعية غدوتُ فيها نصف إنسان. ولكن، ما سيؤول إليه النصف الثاني كان لا يزال مجهولاً.

لقد حارب أنكيديو جيداً، ولكنه مات ميتة سيئة. يقول هيغل: "الدولة إله مجسّم". وكان تحامل كل آلهة العالم وهجومها عليّ قد أتبعني بنسب بروماتوس، نصف الإله – نصف الإنسان حقاً. فحتى لو تجدد فؤادي ألف مرة في اليوم، كان عليّ إبداء القدرة على تجديده. وحتى لو ضربت الغربان محي بمنقارها كل يوم، كان عليّ صونه كي يعمل. وأنا لم أكن قد مزقتُ أمعنتها بعد.

والخلاصة تمثّلت في: كيف سيحيا المجتمع المدني الدولتي مع المجتمع الجبلي المشاعي، أو بمعناه العصري المجتمع الأيكولوجي الاشتراكي، جنباً إلى جنب، وضمن ثنائية جدلية، لا بسلام مصطنع؟ تعمقتُ على هذه المشكلة، وحاولت عكس بعض النتائج المستخلصة على مرافعتي، التي تتطلب التمحيص والتدقيق واستنباط الدروس والمواعظ، كونها ثمرة حياة عديمة الرحمة، وعصارة أفكار خالية من الحيل والمكائد.

كان مفهوم الرفاقية الراسخ في شخصيتي أحد التناقضات التي تواجدت بيني وبين أمي. حيث كانت أمي تقول بأنني أخدم ذاتي بهذا المفهوم. وأظن أنها وجدت مفهومي الرفاقي العظيم، وشغفي الكبير به ملفتاً للنظر، لعدم انسجامه مع القيم الاجتماعية السائدة. كانت متنبهة إلى أنني سأبقى وحيداً، وسيصون رفاقي منافعهم. وقد انتهت بدوري لهذه الحقيقة في وقت جد متأخر. كانت المشكلة تتمثل في ما يمكن فعله، والى أي مدى، مع أفضل الرفاق وأكثرهم ارتباطاً. كنت على قناعة بأنه ما من شيء لا يمكن عمله، وما من هدف يستحيل بلوغه. ومرة أخرى ذكّرني الرباط الرفاقي الجذري بثنائية كلكامش – أنكيديو. إذ ثمة مثل هذا النمط من الثنائيات على مر التاريخ. ولربما كان من دواعي الثنائيات الكونية. فالمتطلعون إلى مسيرة عظيمة، يطمحون إلى الرفاقية العظيمة. كنت أتطلع إلى ذلك منذ كنت طفلاً في القرية. وكان حسن بيندال ثمرة هذا الطموح. أستغرب كيف انتهت العصابانية اللعينة لذلك، فأدخلته في دائرة المؤامرة. إنها مشكلة لا تزال تنتظر الحل، حسب رأيي. لكن، لو أن تلك المؤامرة المجرّبة على رفاقي استمرت، لكانوا سيقضون عليّ أيضاً. وهذا ما معناه أن صديقي كان صديقاً عظيماً.

وكمال بير من الرفاق العظماء، بحيث من الصعب العثور على شخص آخر يتمتع بيقظته وحساسيته. ومهما يُعلى من شأنه، ويُعكس على الحياة، فهو قليلٌ لقدره. لا أظن أنه حتى الآن قد فهم وأحيى حقاً. تنبع أهمية أمثاله من عيشهم مع رفاقهم – وليس ذواتهم – وإحيائهم إياهم. إذن، كنت قادراً على خلق رفاقي. واستمرت آلاف الأمثلة المشابهة في التكوّن. ولكن، ظهر المستغلون الكبار أيضاً. وكنا سنفهم من التطورات الجارية أنهم استثمروا أو اصروا الرفاقية النبيلة بسفالة ودناءة، على نحو أوسع مما كان متوقّعاً. في حين كنت أو من دائماً بعظمة رفاقي، وظننت أنهم سيلعبون

أدواراً عظيمة على الدوام. إنه نتيجة الثقة المفرطة بالذات من جانب، وإنكار الذات من جانب آخر. كنت عاجزاً عن تحليل الهيئات والمظاهر، التي بمقدور المجتمع الطبقي والهرع نحو المدينة والدولة أن يُقجم فيها الفرد. بل كان من السهل عليّ تعميم طراز تكوُّني، والاعتقاد بأن الجميع مثلي؛ ربما رغبة مني في الدنو إليهم أكثر من ذواتهم، لتأمين التوحد معهم.

كنتُ محفزاً مذهلاً على الوحدة والاتحاد. وهنا كان عليّ القبول – ولو بمشقة – بأحقية أُمي ومغالاتي في مواقفي. فقوانين الدنيا كانت تسري مغايرة. وكان عليّ إدراك ذلك. والمحصلة كانت الوقوع في الدوغمائية. فالإيمان بأن الأمور ستكون على ما يرام، وربطها بالمبادئ بشكل مطلق، رغم سوء سيرها؛ كان قد آل بي إلى حدود الدوغمائية منذ أمد بعيد. كما كانت هذه العقلية تبلغ بي إلى ثنائية الأبيض والأسود. أي، إما الحسن الكامل، أو السوء اللامتناهي. يبدو أنها من رواسب الإيمان الزرادشتي التقليدي.

أدى هذا المفهوم المتأصل إلى التنظيم وربط الإنسان به من ناحية، وإلى المغالطة من ناحية أخرى؛ بحيث أعاق رؤيتي الحقائق كما هي عليه. هذا ويجب رؤية تأثير مفهومي ذلك في انسداد PKK أيضاً. فثنائية الأبيض والأسود ليست بسلوك دياليكتيكي مثمر كثيراً، بل تؤدي إلى نمط تفكير سطحي وآلي (ميكانيكي). والخلاصة كانت أن وقعتُ، أنا أيضاً، في نمط التفكير السطحي والآلي، لأبتعد عن النمط المتنوع والغني والحيوي الأكثر فاعلية. الجدلية السطحية في الحقيقة هي دوغمائية جدلية. ومثل هذا النمط من المثالية الشائعة في الاشتراكية المشيدة قد التصق بي أيضاً. لهذا السبب كوَّنت القيم المفعمة بالعظمة والبسالة والجودة والصواب والجمال الخارق في PKK ثنائياتها من مضاداتها. ومثل هذا النوع من الثنائيات الجدلية عادةً ما تستفيد منها هويات النظام السائد الجوفاء. وحقاً، كان الذين لم يتحولوا إلى "PKKويين" سيظنون أنفسهم كذلك، ليستثمروا كافة فضائله بكل فظاظة. بالتالي، أصبح العاجزون عن ربط رأس عزتتين فؤاداً تنظيميين ومسؤولين أنصاريين. لم يكن ذلك تطوراً مقصوداً، بل إن المفهوم الذي ساد في البداية بنوايا حسنة، والذي مفاده أن الرفاق سيقومون بأفضل الأعمال وبنجاح باهر، كان السبب في ذلك. لقد أدركنا بعدها استحالة النجاح بمفهوم كهذا. ولكننا كنا عاجزين عن تحليل كيفية بلوغ مفهوم تنظيمي جديد بديل.

بل وتكمن المشكلة في الأغوار الساحقة. إذ، ومنذ بدايات أعوام الثمانينات، بذلتُ جهوداً مضنية حسب فُدراتي وطاقتي، في سبيل تحليل الواقع الاجتماعي الكردي، وتحليل الفرد الكردي، وإطراء التغييرات عليهما. لكن، كلما قمتُ بالتحليل، انتصبت أمامي شخصية مصرّة على ذاتها؛ وكأنني بها تقول "عنادي عتيد". لم يكونوا يتخلون عن خاصياتهم، بل كانوا مغرمين بذاتهم بفضاعة رغم أن شخصياتهم كانت لا تساوي خمسة قروش. كانوا غاصيين من رأسهم حتى أخصمهم في الخيانة والدناءة والاعتلال والتراخي والميوعة والعوز والفسل. إنها حقيقة الإنسانية، ولكن بحالتها الفانية. لقد سحقتُ ذاتي كالدقيق، وجعلتُ من نفسي خبزاً، وأطعمتهم إياه. لكنهم، مع ذلك، لم يكونوا يُصيفون. بل كانوا منتشبين بعناد بأنماط حياتهم وحر بهم (حسب مزاعمهم). لقد كانوا في الحقيقة عاجزين سقيمين. ولو تركتهم وشأنهم، سترى أنهم كانوا يُضمرون الشر. لم يكن يناهز عمر أفضل مناضل منهم السنة الواحدة في النضال. لكن عنادي أيضاً كان عتيداً. إذ كنتُ مُصرّاً على إحياء "الرفاق"، فتركتُ كل شيء جانباً، وخضتُ صراع إحياء هذا الركام البشري. الأنكى من ذلك أنني خدعتُ نفسي، وظننتُ أنها لوازِم مثلي. هذه هي النقطة التي كانت أُمي قد تمرّدت عليها مذ كنتُ صغيراً، أي أنني أُخدع ذاتي.

من جانب آخر، كان هناك كل من كمال بير وحقّي قرار، ولداً البحر الأسود الأصيلان المرتبطان بنمطي الرفاقي حتى الهيام. ولكي لا أعاني أية مشقة، مهما كانت بسيطة، كانا سبقنا جميعاً في التوجه مبكراً صوب كردستان، التي يجهلان لغتها وعاداتها وأعرافها. لكن انتظار إبداء ذات الروح الحساسة واليقظة من أبناء المجتمع المعرّض للخيانة، لم يكن صائباً كثيراً. فأني منهم لم يكن يسير بتوحيد فؤاده وعقله، وبطواعية. وكأنهم علقوا بـ"بلاء الشرف". أو ربما كانوا يعتقدون بإنقاذهم الكرامة بالمسير حسب حقائقهم هم. ولكن ما عاندوا فيه كان مفهوم شرف وكرامة، لا يساوي خمسة قروش. لقد عملتُ على منحهم جميعاً ما تعجز عن منحه أي دولة أو عائلة من قيم ومقدسات. ووهبتهم كل ما بمقدوره إنقاذ كرامتهم "بحق". وفي هذه النقطة بالذات عاندوا في عدم النضال حسب دواعي الشرف "الحقيقي"، ليشكلوا مشكلة كبرى مرة أخرى. لقد وضعتُ أمامهم الحملة الأولى للتحويل إلى PKK بنجاح فائق. كان بمستطاعهم أن يكونوا حزبيين حسنين، لكنهم لم يتنازلوا. فقامتُ بعد ذلك بوضع الحملة الثانية الكبرى للتحويل إلى PKK أمامهم،

في جبال كردستان وكافة أجزاء الوطن وخارجه، في كل قرية ومدينة. لكنهم في هذه المرة داخوا، وأصيبوا بالدوار من كثرة الإمكانيات الممنوحة. ولم يودوا حتى فهم معنى ذلك.

لم أستسغ طعم الطعام، ولم أتذوق لذة النوم المريح ولو ليوم واحد، عندما كنت في منطقة الشرق الأوسط، وبالتحديد في سوريا. بل انشغلت في تنشئة ما يضاهاى الآلاف من الفتيان والفتيات. وتحملت كل الضغوطات الهائلة التي لا تُصدّق، في سبيل بقائهم أحراراً، وترعرعهم مع صون كرامتهم من الانكسار. لكني كنت وعيت لاحقاً أنهم يفسرون تضحياتي النادرة بشكل غلط. حيث لن يكون قليلاً عدد المنجّرين وراء توهمات خادعة من قبيل "إنه - أي أنا - يعيش كالمملوك". لا زلت أتذكر عندما اتصل بي دوران كالكان - الذي يحاول التحدث بلغة حسنة واثقاً من نفسه - على الهاتف فجأة، لي طرح عليّ، في غضون دقائق، إقامة علاقة مع أحد الأطراف، ربما تتسبب في إنهاء علاقاتنا القائمة في مكان تواجدنا. كان - حسب ظنه - يتحدث بثورية تامة. لكني اقتفيت أثر الممارسة العملية اللاحقة، فلاحظت أنه - مهما كان مضحياً بشكل موضوعي - يعيش ويحيي التصفوية منذ البداية وحتى النهاية، وحتى دون أن يدري بذلك. كان ممكناً استيعاب كيفية تصفية اليسار التركي ذاته، من خلال شخصيته؛ مع أن دوران يُعدُّ أحد أفضل الرفاق بين صفوفنا، فكيف حال الآخرين؟! إذا ما تركّتهم وشأنهم فسيعجزون حتى عن ملء بطونهم وإشباعها. الأدهى من ذلك أن عيشهم والسلاح بين أيديهم، كان مرتبطاً بالمعجزات. لكني كنت - مع ذلك - سأتحمل بلاء رفاقي، عناداً لأمي.

ولدى التمعن في الأعماق الغائرة لهذه الظاهرة، كان من الممكن رؤية الشخصية المتأتمية من المجتمع الاستبدادي، الذي حجّره آلاف السنين وصلّبته. في حين أن الشخصية الأمّة كانت عبدة في الأسفل واستبدادية متسلطة في الأعلى. كانت نسبة لا يستهان بها من جهود المبدولة في سبيل تحليل هذه الشخصية وتحفيزها على التقدم، انقلبت رأساً على عقب لاحقاً. فما فهموه من المسؤولية القيادية كان يفيد بـ "إعدام الأب أولاً" كمثال الباشا العجري. وأفضل عمل كانوا خبراء فيه، تجسد في تصفية بعضهم البعض، وإفراغ جهود بعضهم البعض من محتواها. إنني مدرك تماماً كيف تسببوا - سواء بوعي أو بإهمال مقصود - في خسارة المئات من خيرة أصدقائنا. إنها لسفالة وعقلية مريعة، وقلب فظ غليظ كجلد الجاموس؛ حيث حوّلت دفع الصديق إلى سفر الموت للتخلص منه، دون أن يرف طرف أو ترتجف عين، إلى عمل بسيط اعتيادي. وامتدّت مثل هذه الشخصية التأميرية بالأمر داخلها، إلى أن تسببت في نهاية المال في تصفيتي. ومن ضمن هؤلاء كان هناك الثلاثي "شاهين باليج ومحمد شنر وجانكير خازر"، الذين شكلوا شبكة عصاباتية ذات علاقات، لا تزال مشبوهة وغامضة المنبع، في سبيل تصفيتي - كاحتمال كبير - في بدايات عام 1990؛ بعد أن قامت بالتجربة التأميرية المعروفة في قتل صديق طفولتي، وابن قريتي "حسن بيندال"، بسفالة مروعة، وكأنها حصلت قضاء وقدرًا. لا أعتقد أن جميعهم كانوا عملاء ذاتيين. بل يغلب الظن بأنهم كانوا سلكوا أساليب المكائد بضاوارة وشراسة، بغرض الاستيلاء على التنظيم، وتنفيذ باشوية العجري فيه. في الحقيقة، كنتُ انتبهتُ لاحقاً إلى أنها كانت أساليب متفشية في هذا الوطن. فاليسار التركي - على نقبض ما يُظن - لم يهزم الأنصار (الكريل). بل إن هؤلاء السفلة المنحطون هم الذين أوصلوا الأنصار إلى حالة مشلولة داخلياً.

هكذا قدّمنا المئات من خيرة رفاقي الشهداء (بدءاً من معصوم قورقماز) المجسّدين أسمى آيات البسالة، والذين لا أود ذكر أسمائهم، لعدم بحثي الدقيق في ذلك. ومن أشهر السفلة لدينا كان (شمدين صاكك)، الذي لم يكتفِ بنظامه العبودي، فغدا من أفضل المطبّقين لباشوية العجري. في حين أن جميل بايق، الذي يعد من أكثر أعضائنا المركزيين صدقاً وأمانة، والذي عقدنا عليه آمالاً كثيرة؛ كان عاجزاً عن إبداء الكفاءة اللازمة حتى لإعاقه فرار كل من شنر وجنكير خازر وشمدين صاكك من جانبه؛ بدلاً من محاسبته إياهم، على حد زعمه. في الحقيقة، كان هؤلاء السفلة سيّاحقون بهم عدة ضربات قاضية لولاي. حتى هذا الأمر، لم يكونوا منتبهين له. بل كانوا يحاسبون ويسائلون الرؤساء الذين تحت إمرتهم بلا هوادة، تماماً كمن "يعجز عن ضرب الحمار، فيضرب سرجه". وبينما تُرك الميدان مرتعاً مفتوحاً لذوي العيون الحمراء القاضين على التنظيم والأنصار، لم تكن حوادث معاقبة الفتيان اليافعين المعانين من مشاكل التأقلم والانسجام بالقليلة في إحصائياتها (كضرورة من ضرورات الانضباط).

كانت هناك فتاة تدعى "صانكة أشكين"، وهي من أوائل المنخرطين في مجموعتنا في أورفا، عندما كانت معلّمة. كانت فتاة مضحية، ذهبت إلى بلاد الخارج، وتلقّت تعليمها وتدريبها لدى رفاقنا. وفي أول ممارسة لرفيقنا دوران

وعلي حيدر، عندما كانا مسؤولين عن معسكر داخل الوطن، فوجئتُ بنبأ معاقبتها بالموت. ما قيل حينها أنها "تقلب الانضباط العسكري رأساً على عقب، تفرغ كل الأمور من محتواها. وبالتالي، كان لا مناص لنا من معاقبتها". كنت مجبراً على الوثوق بما قيل، وذلك من دواعي الانضباط. لكنها بقيت حادثة عالقة في زاوية من زوايا قلبي. فحسب رأيي، ما كانت فتاة تستحق تصفيتها هكذا، مهما كان جرمها كبيراً. لكن، لم يكن بيدي حيلة. حيث أن الدوغمانية - بمعناها الاشتراكي المشيد - كانت قد جمّدت فؤادي أيضاً. هكذا قتلت الاشتراكية الدولية في روسيا خيرة أصدقائها، من أمثال بهارين وزينوفيف وغيرهما. هذا إلى جانب الملايين من القرويين المغدورين، والمقلوبة حياتهم رأساً على عقب. ولكن، تبدى فيما بعد أن ذلك لم يكن "الاشتراكية"، بل كان طراز روسيا الرأسمالية الوحشية المروعة. إنه في الحقيقة تجسيد لحالة ثورة أكتوبر العظمى - التي خلقت تلك الآمال الجليّة - المعرّضة للخيانة. ومثلما حصل في العديد من الثورات الكبرى، فقد كانت الخيانات تبقى مكسباً لأصحابها بالأرجح. والتاريخ مليء بهذه الأمثلة، بدءاً من المحمديين وحتى العيسويين. لكنني على قناعة بأنّي أظهرتُ في مرافعتي هذه، وبارشادات نظرية راقية، مدى ضرورة عدم النظر إلى ذلك كقَدْر محتوم. وأظن أنني خللت الشخصية الخالقة لذلك، والمتسببة به، إلى أن بلغت شخصيتي أيضاً. إنه جهد يبث على السلوان، ولو بمقتال ذرّة.

جلي تماماً أن ما ألحقه PKK بذاته هو التصفوية. فرغم إبداء كل آيات البسالة العظمى، والجرأة والجسارة والتضحيات الجسام، ورغم معاناته الآلام الأليمة، وتكبده الخسائر في تاريخنا المعاصر؛ إلا إن سحره الماضي اللعين والنظام الرأسمالي، لم يكونوا يفسحون المجال بسهولة للحرية أو السمو النبيل. ورغم اختيارنا أساليب التحرر الوطني والاجتماعي السائدة خلال القرنين الأخيرين، إلا أن المكاسب كانت محدودة. فالسلام المشرف لم يكن قد تحقق. والأسلوب الذي وددتُ اختباره، كان باعاً على الغبطة والحماس، بقدر حملة "السلام والحل الديمقراطي"، التي حصلت في أعوام 1975، بأقل تقدير.

كنت انتظرتُ من المعنيين بالأمر مساهمتهم في إبداء الإدراك العالي. لكنهم لم يأخذوه على محمل الجد، لاعتقادهم بأنني هُزمتُ تماماً. بل ورأوه كمحاولة إذلال وتذليل. لغم مؤسف أن يكون الناظرون إلى محاولتي تلك بهذه النظرة غير قليلي العدد بين صفوف بقايا تنظيمنا أيضاً. والأُنكى من ذلك أن بعضهم اتهمني بـ"الاستسلام للبورجوازية". والأغلبية المتبقية من رفاقي اعتقدت أنني بلغت هذه النقطة مُكرهاً؛ فراحوا يُعدّون أنفسهم للمرحلة الجديدة حسب ما يرتأون. وغم مؤسف أن يظهر فيما بعد، رويداً رويداً، أن المحاولات التي يمكن نعتها بإقامة الحسابات على ميراثنا في المرحلة الجديدة، لم تكن بالقليلة. في حين أن الجاهلين بماهية الميراث، كانوا يتظاهرون بغفلتهم عن مواقفهم في التربع عليه؛ كمن يرث الملايين ويبدّرُها بدناءة. مع أنه كان بمقدور كل مجموعة الإحكام على ما يبعث على الحياة. لقد أدركت ذلك بحديسي.

كان النموذج الذي أوصيتُ به لإقامته على ميراث PKK الذي أنهى نفسه بنفسه، هو الكيان المذكور سابقاً، وذو المضمون الديمقراطي. هكذا بلغنا مرحلة تأسيس KADEK ومن ثم KONGRA GEL. كنت سعيدة من كل أعماقي لتطویر كافة مرافعاتي في مرحلة إمراضي على ضوء نظرية الديمقراطية وممارستها العملية. هكذا كان فحواها، وإن كان سطحياً. كان بمقدور هذا التقرب حل بقايا الاستبدادية والعبودية المتبقية في الشخصيات. وكان بمقدور الحملة الديمقراطية ذات المعاني السامية، والتي سُننقذ بين صفوف الشعب، تقديم المساهمة في السلام، وصياغة الحل السياسي. وكان بالإمكان الإفادة من المرحلة كفرصة مواتية على هذه الشاكلة. وبينما تم تعليق الخطوات المنتظرة من الجمهورية التركية، بعد حملة 11 أيلول الأمريكية المعروفة، كنا ندرك أنه لم يتم التحرك بشكل مطورٍ وحلّ تحت اسم KADEK. إنهم لم يكونوا يستوعبون أن حرب الديمقراطية والسلام أصعب من الحروب العسكرية الساخنة. لقد كانوا بعيدين عن الإدراك أن السلام أصعب حتى من الحرب، وأنه يتطلب محاولات يلزمها الاهتمام والعناية الفائقة؛ وأن ذلك بدوره غير ممكن التنفيذ، إلا بالتنظيم الديمقراطي المكمل، وبالعمليات الديمقراطية الكبرى. بينما خُليعت حكومة MHP_ANAP_DSP برئاسة بولند أجاويد، الذي كان يعيش في عالم الأحلام والخيال في تركيا، كان الائتلاف المسمى بحزب AKP يستفيد من الفراغ التاريخي الحاصل، ليستلم دفة الحكم. في حين كان اليساريون والديمقراطيون الاجتماعيون بعيدين عن استيعاب ما يدور حولهم. وكنت رأيت لاحقاً أن كلاً من KONGRA GEL و KADEK أيضاً لم يكونا في وضع مختلف. بل، والأُنكى من ذلك أن أعضاءهما أقاموا حساباتهم على بعض

المساعي الديمقراطية المراد تسييرها بمشقة كبرى. وفي تلك الأثناء بالذات كنت علمت، وبصعوبة بالغة ضمن ظروف العزلة القاسية، أن كلاً من عثمان أوج آلان وجميل بايق قد شكلاً مجموعتين معارضتين لبعضهما، ليثقل بذلك KONGRA GEL نفسه، قبل أن يخطو خطواته الأولى. لا تكون التكتلات مشروعة ضمن حركة ما، إلا بنسبة تطويرها النشاطات. وإلا، فلن تنجو من النظر إليها كحركة فتنة وفساد وتخريب، مهما كانت النوايا حسنة. من هنا، فالتكتلات التي برزت داخل صفوف PKK، بما فيها الأخيرة، هي غير مشروعة، لأنها تسببت في انسداد النضال وعقمه وتصفيته. وقد برهن تاريخنا صحة هذه الحقيقة. فبينما كانت حيثيات العصور الوسطى في بنية الجمهورية التركية تقوم بحملتها عبر "ألعبوبة الديمقراطية" المشكوك في أمرها، تجلى في البنية العقلية لـPKK، والتي يمكن اعتبارها من حيثيات العصور الوسطى، أنهم كانوا يتلاعبون على السلطة - حسب مزاعمهم - وفق مزاجية الباشوات، وحتى دون الحاجة لـ"ألعبوبة الديمقراطية" تلك. دعك من أن يكون أصحاب التكتلات ديمقراطيين، بل كانت بعض ميولهم الأكثر تخلفاً من الوسط العام، وتشبهتهم بشخصياتهم الرجعية، يجعلهم يفرضون كل ما يشل "مساعينا الديمقراطية" ويفرغها من مضمونها. ولمّا رأيت نتائج الأعياب الانتخابية المحلية علانية، ظننت أنني تعرضت للاغتصاب (من قِبَل كلا الجبهتين على السواء)، وبيّنت أنه عليّ المقاومة والتصدي. وأعربت عن موقفي المتجلي في حملتي الديمقراطية، التي ستحول دون القيام بأية أعياب؛ وفي ضرورة إفراغي مثل تلك الأعياب من جوهرها وبلا هواده، إلى أن أنقذ كرامتي وإبائي، بأقل تقدير.

ولدى استعدادي لكتابة هذه المرافعة، رأيت أن أمريكا أيضاً كانت داخل هذه اللعبة. فأدركتُ أن لا مناص من إعطاء جواب شامل. ولدى إضافة حرب أمريكا في العراق، كان تطويري لـ"مرافعة ديمقراطية" تاريخية ومصيرية قد اكتسب أهمية قصوى.

كان أنموذج "مؤتمر الشعب" مفعماً بإمكانيات الحل. فبينما كان يهدف إلى تجاوز مشكلة الدولة عبر الديمقراطية، كان سيؤمن الانفتاحات الأنسب والأمثل لمشاكل الشعب في الحرية والمساواة، في ظل أجواء الديمقراطية. وكان سيتمكن في الوقت ذاته من حل المشاكل الشخصية، بتدريبها وإعدادها ضمن ممارسة عملية ديمقراطية مكثفة. كان من المحال التفكير في طريق آخر أنسب من أسلوب مؤتمرات الشعب الديمقراطية المؤدية إلى تخطي الانسدادات التي وقّعت فيها الثورات المعاصرة. قد يبدو حلاً بسيطاً، إلا أنه كان بالمستطاع تعريف الديمقراطية الحقبة بأنها الفضيلة المثلى، على طول التاريخ وفي حاضرنا. فقد تؤدي الديمقراطية، بجانبها التعليمي الراقى، إلى درب للحل الإنساني الأمثل، بإضفائها المعاني الجديدة على كافة التعدديات والفروقات الموجودة، ضمن أجواء يسودها الأمن والسلام؛ عوضاً عن حل المشاكل بالتقنيات المتطورة، أو بالحروب التي قد تسفر عن إبادات جماهيرية حاشدة. أما انتقادها - أي الديمقراطية - بأنها ليست صلبة كثيراً، وأن الدماء لا تراق فيها، أو أنها لا تلبّي حاجيات توازن القوى العسكرية؛ فلا يتسم كثيراً بقيمة أخلاقية، وبالتالي إنسانية، ملحوظة.

كانت المساعي الديمقراطية العميقة في قضية كردستان تهدف إلى تأمين الحول الأكثر سيروية وحسماً باسم الشعب، وعلى المدى الطويل؛ وإن بخطوات قد تبدو بسيطة. وكانت ستدفع الدول للتخلي عن ممارساتها القمعية غير المجدية. هذا بالإضافة إلى أنها كانت ستساهم بأقوى الأشكال في حملة الديمقراطية، التي تُعد منطقة الشرق الأوسط بحاجة ماسة إليها. كنت قد تطرقت سابقاً إلى ركائزها التاريخية في مرافعتي. وذكرت أنها قد تدافع عن ذاتها بالسلاح أيضاً، على ضوء الدفاع الذاتي، إلى أن يستتب الأمن والسلام الراسخ.

ولدى الحاجة، كان بمقدور رفاقنا الانتفاع من حقوقهم في الدفاع المشروع في كل منطقة، وتجاه كافة الممارسات المناهضة للديمقراطية، وتأمين تعزيز الذات كما ونوعاً في سبيل ذلك. كما كان بمستطاعهم تخطي ثقافة وتقاليد الحزب الضيق والسلطوي المتمركز حول الدولة، واكتساب الماهيات التي تتطلبها العملية الديمقراطية للشعب، وتحقيق تحولهم الشخصي ومجتمعيتهم الديمقراطية بشكل متداخل. حيث أن إمكانيات ذلك كانت مُحت لهم على الصعيدين النظري والعملي، ووُضعت بين أيديهم شمائيتها وطرانها. فلو أنهم كانوا أخذوا نصيبهم من العشق والشغف الديمقراطي، واستوعبوا جوهر ذلك؛ لكان سيحظى كل فرد عملياتي منهم بأعمال ونشاطات يتفوق فيها. ولمّا لم يحصل ما كان مُنتظراً، أضحي حصول الضد من دواعي الديالكتيك. فالسياسة ما كانت لتتحمل الفراغ في اللحظات الحرجة. ففي حين خطت الكرديتية المتواطئة خطوات بارزة اعتماداً على تحالفها مع أمريكا، كان الذين

عليهم ترسيخ السلام باسم الشعب سيجعلون من نواقصهم التاريخية، ومن نواياهم ووجهات نظرهم الشخصية الضيقة والتكتلية واللاسياسية، مشكلة بحد ذاتها.

لم تكن الميول القروية منتبهة لمحاولاتها في لعب ألعوبة السلطة المزيفة. ذلك أن القاصرين عن خطو الخطوات التاريخية يتوجهون دائماً نحو الشجارات والمنازعات العائلية الداخلية. فبينما كان منتظراً منهم تأمين حل المشاكل المتراكمة والمتفاقمة بالأطنان، عبر تحقيق تطورات خارجية إيجابية، قاموا بعقد حساباتهم على تحديد نصيب كل واحد من الميراث العائلي، في الأوقات الحرجة. وكان وضعي المحاط بالمخاطر يزيد من أهمية حساباتهم تلك. وراح العاجزون عن تحقيق التجيش السياسي والعسكري الحق، يُسندون ظهورهم لتشكيل مجموعاتهم المحلية (الأحباب جاويشية)، منتفعين في ذلك من اللوازم والمهارات المتراكمة بين أيديهم. أفيغتمون بعد ذلك لهذا الكم الكبير من الكدح التاريخي المبذول، والآلام المخاضة والدماء المراقبة، وتعرض الشعب للترويض بالمجاعة بأبعاد لا تصدق، ووجود الآلاف من الرفاق المعتقلين في السجون؟ إنهم لم يكونوا مهتمين بذلك، بل كانوا يتميلون يمنة ويسرة، مختلفين ذرائع لعدم إحراز التقدم. بمقدورنا تصوير المرحلة الأولى لـ KONGRA GEL على هذه الشاكلة. إنه وضع بالإمكان تفهمه بالنسبة لأشخاص غير قادرين على تأدية وظائفهم التاريخية بنجاح طيلة سنين. إلا أن افتقارهم للقدرة على الاستيعاب أن ميراث PKK لا يمكنه تحمل هذا الطراز، كان يذكرنا مرة أخرى بالواقع الذي هم فيه.

لقد وجهت إنذاراتي في ظل هذه الحقائق. لم أستسغ ظواهر السلطة والاقتدار منذ البداية. ولكني كنت حذراً للغاية في نظام القيام بالعمل الحسن. فاقتفاء أثر بعض النشاطات السامية للشعب تحت كل الشروط، كان موضوع إيمان وعقيدة لي. كثيراً ما وجهت إليهم تحذيراتي المتعاقبة على التوالي: "سيكون ثمة بضعة قيم يحتمي بها الشعب الكردي، لدى ذكر اسمي". لكن الذين لم يتوخوا الدقة في ذلك، كانوا سيفهمون، عاجلاً أم آجلاً، أنهم ارتطموا بالجدار ارتطاماً عنيفاً، سواء في الداخل أو في الخارج. لقد أن الأوان لإدراكهم ذلك رويداً رويداً.

لا أخذ على محمل الجد مسألة وجود – أو عدم وجود – مجموعة ملتفة حول كل من عثمان أوج آلان وجميل بايق. حتى لو تواجدت مجموعات قوية حولهما، لكنت أصبحت داعياً لو أنهم قضاوا عليّ أولاً. لئيتهم كانوا يمتلكون مجموعات سلطوية قوية - لئيزلوا ضربة على من يحسبونه خصماً لهم، وثلاث ضربات عليّ، فأقول لهم "برافو!". لكن، حتى إذا تواجدت، فلا ملاذ من أن تكون تلك المجموعات جميعها – سواء بوعي أو بدونه – مجرد مجموعات تصفية وإبادة وفرار. لا يهم هنا إن كانت إحدهما أقل درجة في ذلك دون الأخرى. فتمهيد السبيل لمراحل كهذه، هو بحد ذاته تراجع وجزر وخسران. إنه خسران للوقت والطاقة والكرامة.

الموضوع الذي يعنيني بالأرجح هنا هو أنه، وبينما يبدو الأمر ظاهرياً وكأنهم ينشغلون ببعضهم البعض، سواء فيما يخص بالكنية الموجودة في اسم عثمان أوج آلان، أو بمواقف المجموعة الأخرى التي تمتد لتصلني وتنعكس عليّ؛ فالحقيقة هي أنهم كانوا غافلين عن كونهم ينشغلون بي مضموناً. أو بالأصح، ومثلما شهدناه في الكثير من الأمثلة المشابهة، كانوا يُعربون عن ردود فعلهم وسخطهم إزائي، بابتداعهم مجموعتين زانفتين، وتسييرهم النشاطات والممارسات العملية بموجب ذلك. إذ لم يكن ممكناً في المرحلة الراهنة مواجهتي بشكل مباشر، بل بالهروب فقط. ولكن الفرار لا يتواءم ومصالحهم. لذا، كانوا يخوضون كفاحاً ضدي بكل غيظ، وبشكل غير مباشر. ذلك أنه قد تراكم في معداتهم الكثير من الأمور التي يودون تقيؤها عليّ طيلة سنين. كان لا بد لهم من إيجاد سبيل لغثيانهم. إنه حساب قروي ساذج. عليهم القبول بأنني لم أكن على غلط، عندما فهمت الأمور هكذا. وإلا، أي إذا كان ثمة صدق واستقامة، فسيكون البرهان الوحيد على ذلك، هو تبنيهم لوظائفهم ومهامهم التاريخية، إزاء كافة أنواع الاستنارات والألاعيب الداخلية والخارجية. وإذا كان غيظهم نبيلاً، فسيكون الموقف الأولي لكل صديق يدّعي بأنه "مخلص وأمين" هو – لا محال – إحراز النصر، والتفوق في المهام التي يعقد عليها الآمال كل الأصدقاء وأبناء الشعب. أبين مرة أخرى اعترافنا وقبولنا بهذا الحق (حق إبداء رد الفعل)، وأقول، إذا لم تتفهم الأطراف المعنية المجريات بكل أعماقها، فسأشرحها أنا.

عليّ أن أشير مرة أخرى إلى أن كلتا المجموعتين متماثلتان في المضمون، وأن الفروقات الشكلية لا تحظى بأهمية تذكر، لأقدم بعض الشروحات الموجزة. وإذا كان ثمة شروحات خاطئة، ننتيجة النقصان الجدي في المعلومات

المأخوذة، فلن أتوانى عن تلافئها، وردّ الاعتبار للرفاق؛ باعتباري شخص يقدّم نقده الذاتي على الدوام، بطبيعة الحال.

لقد تعمقتُ كثيراً على التكتلات والانحرافات، التي تبدو ظاهرياً منشغلة ببعضها، في حين أنها - مضموناً - تعكس ردود فعلها على حقيقة القيادة مباشرة. فما تم عيشه خلال تاريخ حركتنا، مكافئ لما هو سائد في واقعنا الاجتماعي، من عدم الجنوح للوحدة، العجز عن تأسيس الإدارات الذاتية، الرعونة، الانجرار وراء التألب على بعضهم البعض على الدوام. إنه مقتات من هذه التقاليد. فأول أسلوب يسلكه الرامون إلى الإعراب عن فرديتهم ومنفعيتهم وإبرازها، هو تأليف مجموعة ضيقة، بغرض التسلط على جزء من النصيب. يرتبط تفوق تاريخنا التنظيمي ونجاحه، بتخطيه هذه الفاعليات التقليدية. هذا علاوة على أن ظواهر الثرثرات الفارغة، شذوذ الأطوار البدائي، والعجز عن التسييس، السائدة في مجتمعنا؛ إنما تنعكس في تلك المواقف التي يمكننا التركيز على ركائزها الموضوعية بإمعان. وكنت قد قمتُ بتحليلات شمولية في هذا الشأن.

لا يزال عالفاً في ذاكرتي كيف طوّرتُ بعض الادعاءات لدى العديد من العناصر، من قبيل: "PKK يسرق حياتنا منا". فالكثير من المحاولات التصفية، سواء في السجون أو خارجها، طرحت مثل هذه المزاعم وأبدتها. بالطبع، كل قائد يرمي إلى إنقاذ شعبه وتحرير وطنه، عليه تسخير حياة منسوبيه، بل وأرواحهم أيضاً، في خدمة الأهداف الرامية إلى الحرية والسمو، وعلى أسس صحيحة؛ بدلاً من الأهداف القروية والاجتماعية الضيقة. ولا يمكن أن يكون التنظيم وتكون القيادة، بأي شكل آخر. وآداب الحياة الاجتماعية، ليست سوى وسائل لذلك. فإن دعت الحاجة، يتوجب على العاجزين عن الحياة السياسية والعسكرية أن يدركوا أن تنظيمهم وترتيبهم حياتهم الاجتماعية أمر محال. وحتى إن حصل، فستكون حياة غريبة عن الذات. وإن أردنا النظر إلى المسألة بعين البسالة وشرف الحرية الحقيقية، فسند أن لا معنى لوجود - أو عدم وجود - حياة اجتماعية أو عائلة أو زوج (زوجة) أو أطفال، لكل من يفتقر إلى القدرة على تحقيق النصر والنجاح بحده الأصغري في نضاله وكفاحه. وعلى المناضلين المبدئين ألا يتناسوا هذه الحقائق أبداً. وإلا، وفي حال العكس، فعليهم تعريف ذواتهم بشكل مغاير.

معلوم كم بذلتُ جهوداً مضنية وعظيمة جداً، في سبيل ألا يفوح تمثيلي للقيادة برائحة العائلية. وأنا من قام بأشمل الانتقادات، بصدد بعض الميول المعروفة والممارسات العملية البارزة لدى عثمان أوج آلان. رغم ذلك، فالتحصن بذريعة عثمان، أو التذرع بأبسط نواقصي للرغبة في نشر المحاولات الرامية للتخلص من "الأوجلانية" داخل التنظيم وخارجها؛ إنما هو أمر غريب للغاية. كان قد أشاد بعضهم في صحيفة بالقول: "لن يتطور اليسار، دون الخلاص من الكمالية والأوجلانية". معلوم علم اليقين أن القائلين بذلك غارقون في أدنى درجات الفردية. وهم ثرثارون جداً وغفلة. ولو أبدى هؤلاء الزائفون المخادعون القدرة على تحمل يوم واحد فقط من نمط حياتي، فأنا مستعد لوهبهم كل ميراثي. إنهم سفلة وغفلة، لدرجة الجهل بأنهم سيفتقرون لأي حق في الحياة، لو لم تكن نحن.

من المعروف كيف أوقعتي التحرك مع نواقص عثمان أوج آلان فترة طويلة من الزمن في وضع حرج و صعب. إذ لم يكن يتحمل عبء المرحلة منذ أعوام 1980، ولا يتعمق قلبه العاطفي في المجال النظري. حتى الأعمال التي أراد الإمساك بها بقبضة يده، كانت بعيدة عن الإثمار. كان إقحامه في المواقف الأكثر ملاءمة للسطحية والمغالطة أمراً سهلاً. فما عانتته قواتنا الجنوبية في حرب الخيانة عالم 1992 كان اللاحل بعينه. وما ولجه عثمان أوج آلان من ميول، كان سيؤول به إلى أن يكون أداة للانتفاع بيد الطالباني، لو لم نتخذ التدابير. لكنه بالمقابل أنقذ - موضوعياً - مجموعات كل من جميل و جمال من الإبادة. تجلّى موقعي حينها بتبني القيم الممكن إنقاذها، بدلاً من خسارة كل شيء.

الكل يعرف نتائج محاكمة عثمان. إذ كنت سعيداً للإسهاب مطولاً - بهذه الوسيلة - في شرح مفهوم العائلية. وكان بدأ بعدها - مرة ثانية - بمرحلة التقدم. وإلى جانب إمامه بالسياسة الضيقة، إلا إن احتمال تَسبُّبه في أوضاع خطيرة، حصيلة افتقاره للعمق النظري، كان أمراً وارداً. كان ذلك مُنتظراً من شخصيته. إلا أن الهيئة المركزية الناشطة لو قيّمته بشكل حسن، فمن الممكن أن يكون نافعاً لدرجة ملحوظة. كان يلزم لذلك اتخاذ الإجراءات المشددة، والتخلي بالسياسة الحكيمة. لا أدري، ولكن العلاقات التي شرع بها مؤخراً مع أمريكا، كانت تشبه سابقتها مع الطالباني. فهي ساحة مساعدة لارتكاب الأخطاء. لكن، كان ممكناً الانتفاع منه في تلك العلاقات ضمن مراقبة وتعقيب. أما منحه

كافة الصلاحيات، فكان محفوفاً بالعوائق والمخاطر. ولو كنتُ مكانهم لقمْتُ بذلك*. إذ لا أعتقد أنه باشر بمثل هذه العلاقات مع أمريكا بمفرده. ولا مناص من وجود شركاء مباشرين له.

أما علاقاته الثانية، فانعكست على شكل: "الحياة المعاصرة، الزواج، ممارسة السياسة، واتخاذ الجنوب أساساً... إلخ". إنني أدرك ماهية هذا الاتجاه. حيث أنه بعيد عن أن يكون مثمراً - إن لم يكن ذا نوايا سيئة ضامرة - مثلما حدث في عام 1992 تماماً. بيد أنه من المفهوم أنه حدث بدافع من مواقف كل من الجمهورية التركية وأمريكا. لم أكن أو من بالمرحلة الدبلوماسية في عام 1992. وحتى حين أبدى أوزال ميوله في 1993، قلت آنذاك: "إنه يرتكب أخطاء الأطفال". ومعلوم ما دار عليه. لَكُمْ أَحِبُّ أَنْ أعرف كيف سيُطوَّر الحوار في العراق، مع أنه موحد الأبواب في إمري! رغم ذلك، فأنا لا أمانع الاستفادة منه، إنْ أتاحت الفرصة. فاختبار العلاقات الدبلوماسية والسياسية في كل الأوقات، مع كل من إيران وسوريا وأمريكا وقوى YNK و KDP من دواعي السياسة؛ إذا لم تندرج في إطار الاستسلام أو تنزلق في وضعية الالتجاء. لكن الشرط الأولي لذلك يتجسد بدوره في امتلاك النشاطات والتموقعات الوطيدة والسليمة التي يمكن الاعتماد عليها داخل الوطن.

بينما أفضح عن رأيي وموقفي ضمن هذا الإطار، فإنه يستلزم الإمعان أكثر في مسائل الحياة المعاصرة والزواج. فلو أن المسألة بقيت محصورة في الأطر الاجتماعية والبيولوجية البسيطة، لما تطرقتُ إليها. ولكنها تتضمن نتائج ذات أبعاد سياسية وعملياتية جديدة. هذا وتغنيني شخصياً عن كتب.

فقد أحسست، وكان ثمة أجواء يسيطر عليها اعتقاد، يفيد بأنني على خطأ ونقصان في موضوع المرأة والحياة الاجتماعية. إنه تقرب جاهل إلى أقصى الحدود. ويشيد بالعزم على فرض الذات بشكل منحط، ومحفوف بخطر التغاضي عن مجريات الكفاح العظيم المخاض. ولدى شروعي بهذه المرافعة، حاولت استنكار مساعي في خوض الصراع الاجتماعي مع من حولي، مذ كان عمري سبع سنوات (النظر إليها بأنها كانت مشحونة بردود الفعل، أو مفتقرة للثقافة والعلم العميق. كما أنها لم تقم كما تستحق)؛ وذلك بغرض الرد على المفاهيم والاتجاهات المحتمل بروزها إلى الوسط. ذلك أن الحديث عن "الحياة الاجتماعية المعاصرة" لشخص مثلي أبدى قدرته على التصدي لأمه وحقوقها الاجتماعية منذ سنه السابعة؛ إنما يعني شن الحرب عليّ. إنها ليست بحرب اجتماعية فحسب. بل ولها أبعاد سياسية أيضاً. لهذا السبب حاولتُ الإسهاب مطولاً في مثال "كسيرة"، لتتجلى الأمور بصورة أوضح. فعدم إدراك مسألتي والمرأة، أي مسألة "أبو والمرأة"، يعد خسارة؛ ليس لأجل PKK فحسب، بل ولعصرنا أيضاً. فأنا من خاض أعظم حرب في عصرنا في سبيل المرأة. وأنا واثق جداً من نفسي في هذا المضمار. إذ لا أعتقد بوجود أحد حلل العلاقات الاجتماعية والسياسية والعسكرية المتمحورة حول المرأة، وبعمق، بقدرتي أنا، سواء كان سوسولوجياً، أو عاشقاً هائماً، أو عسكرياً أو سياسياً. إنني مضطر للقول بأنني وضعت الميقاف* أمام أول حب وعشق للعديد من رفاقي الأباصل، شباناً وشابات. وقمت بعرقلتها. واتبعْتُ مواقف عملية لا تصدق. وقمت بانفتاحات نظرية هائلة في سبيل ذلك. وأنا مجبر على صياغة ذلك.

ولأنني عالجت هذا الموضوع في الفصول الأخرى، فإني أبيّنه هنا للإتمام. لقد بينتُ سابقاً، وبمهارة، كيف أخرجتُ حرب "الشرف" - كمصطلح متأثراً من أمي، ومن تقاليد كل الشعب الكردي والشعوب الأخرى من ورائها - من مضمونها الجنسي الفظ والبسيط على وجه الخصوص، ضمن خاصية منطقة الشرق الأوسط؛ لتكتسب معانيها الحقة داخل المجتمع والسياسة والحرب. والخلاصة المستخلصة كانت أن المرأة هي أول طبقة وجنس وأمة مسحوقة ومستعمرة. وأنه - بالتأكيد - ما من كفاح ديمقراطي أو اشتراكي يصل إلى مأربه، دون مروره من حرية المرأة كجنس وطبقة وأمة. ما من علاقة زواج أو جنس أو عشق لها قيمة في المجتمع الكردي، ما لم ترتكز إلى المرأة والمساواة، وما لم تكن محققة إياها على الصعيدين النظري والعملي معاً. بل إنها لن تعني حينئذ أكثر من "فحوش المنازل وبيوت الدعارة". ولا أتردد في قول ذلك، رغم ضيقي من تكراره. فالصداقة التي أبدتها إزاء المرأة، والعهد الذي أعاهدتها به، إنما يتحليان بالوطنية والحرية والمساواة. كم هو مؤسف العجز عن التنبيه لكوني خضنتُ حرباً عظيمة في سبيل العشق الحق، بقدر صياغتي نظريته!

إنني أعتبر ترك الأبواب مفتوحة أمام العشق بين صفوفنا من دواعي الحرية والحرب والمساواة والديمقراطية، التي لا يستغنى عنها. إذ يستحيل نمو وتطور الديمقراطية والحرية والمساواة والوطنية في الأوساط المنغلقة أمام العشق.

وبدون تسامي المرأة عالياً، لا يمكن اكتساب الشعوب أية دعوى مشرّفة. لذا، تنصدر حرية المرأة كل القيم الأساسية في حركتي. كما أن حركة المرأة تُعدُّ إحدى أهم الجوانب في الثورات الاجتماعية المتماشية والمستجدات الحديثة على الصعيد العالمي. ثورة المرأة هي ثورة داخل ثورة. واستيعاب المرأة المتحررة، يعني استيعاب التاريخ والمجتمع والحياة من جديد. لذا، فإنّ خروج المرأة من كونها مادة سلعية مغالى فيها ضمن الرأسمالية والرجعية الإقطاعية الدينية، هو أحد أهم الوظائف. هذا إلى جانب المهمة الأساسية في التخلص من أخلاق وزواج الرجل الحاكم المشحون بأحكام القيم المهيمنة للإقطاعية والرأسمالية.

لا أرى حاجة للإسهاب أكثر. فالمرأة ملزمة بتأدية دورها مع حقيقة PAJK. والتحويلات إلى ثلاثية "الإلهة - الملاك - أفروديت" ذات الألفاظ الميثولوجية، والتي ذكرتها في تقييماتي الأخيرة؛ إنما تفيد في فحواها بالتمرد على ثقافة الرجولة المهيمنة على مرّ خمس آلاف سنة. ذلك أن تلك الثقافة أسقطت المرأة في وضعية مرّوعة. فالزواج المتضمن للملكية هو أحد أفظع المخاطر. وبدون تحقيق حرية المرأة، لا يمكننا تطوير أي جانب من جوانب ساحة الحياة الحرة ذات المعاني السامية والقيّمة، والتي تستحق العيش فيها. يتطلب الأمر صراع المرأة العظيم، الذي لا يمكن أن تتطور الوطنية والمساواة بدونها. والعشق - على عكس ما يُظن - يتطلب نظرية سوسيولوجية بممارسته العملية التامة. ولا يمكن إنزاله إلى مستوى عواطف بسيطة لأي فردين. فالعشق يستلزم البسالة الجليّة، والحب الكبير، والنجاح الفائق. من لا نجاح له، لا عشق له. ووجه العشق متجه دائماً نحو حرب الحرية المضطّرة. بالإمكان تعريف كدح العشق الذي هرعنا وراءه على هذا النحو.

كلنا نعرف بالطبع أن الأفراد يتكونون من جنسين اثنين. ولكننا في ساحة الحرب. ولأن "الفاتحين" سلبوا كل ما هو لنا، فلا توجد نساء لدينا يمكننا القول بأنهن "نساؤنا". والنساء الموجودات هن نساء "أشياء" سلعية ذوات نوعية بخسة. وإقامة مناضلي الحرية علاقة مع هؤلاء النساء، أمر يناقض جوهر الموضوع. أما علاقة المرأة الطامحة إلى الحرية والمناضلة لأجلها مع رجال من هذا النوع، فهو أكثر تضاداً. المهم أصلاً هو مواصلة الذات عبر الأفكار والآراء المطروحة، منذ عهد أفلاطون. في حين أن مواصلة الوجود الجسدي فحسب تعتمد على الغرائز الجنسية الفطرية. وأنا أدرك ماهية الغرائز الجنسية الفطرية. فهي الساحة الوحيدة المتروكة لشعبنا لمواصلة ذاته. وهي الآن باتت البلاء الأشد على رأسه.

المهم هو مواصلة النسب على أساس الأهداف المثلى والذهنية العليا. وهذا بدوره يمر من الصراعات الاجتماعية والفلسفية الكبرى. خلاصة، من لا يستطيع تطوير العشق الثوري، بإمكانه تجربة طراز المرأة المحجبة، الذي يكثر حوله الجدل في تركيا. أي، يمكن منح الإذن للزواج العبودي من امرأة معتكفة في منزلها، بشرط عدم خيانة المهام والوظائف، ودون نقل هذا الأمر إلى الساحتين السياسية والعسكرية. لكني أكرر وأقول؛ ستكون تلك الزيجات كتلك الشائعة في النظام السائد، ولا يمكن نقلها إلى الساحتين السياسية والعسكرية. وإلا، فستفتح الأبواب على مصاريحها أمام التأثيرات الاستعبادية للحياة الإقطاعية والرأسمالية. وهذا ما لا نجده، حتى في الجيوش النظامية.

الظاهرة المعاشة لدينا هي ظاهرة تاريخية بالأهم. وما اقترحه من مصطلح "تمثيل الإلهة - الملاك - أفروديت" لأجل مجموعة من رفيقاتنا، إنما هو بغرض محاربة الثقافة الاستعبادية الفظيعة، التي يطبقها الشرق الأوسط على المرأة. ثمة حاجة ماسة لنساء أصيلات من ذلك النوع في هذه المرحلة من التاريخ. مع أن المئات من الرفيقات برهنّ هذه الحقيقة، باستشهادهن بمواقف بطولية بأسلة. وذكرهن تتضمن معاني جد عظيمة. وأنا على قناعة بوجود الكثير الكثير من نساتنا الباسلات، الآن أيضاً. وشخصياتهن المفعمة بالجسارة والجرأة والعدالة والعشق العظيم، تبرز حديثاً إلى الميدان. حيث يبدين أمثلة مختارة للذكاءين العاطفي والتحليلي، ليخلقن بذلك شخصياتهن من جديد. إنها نقطة انعطافية تاريخية مفعمة بالمعاني النبيلة للغاية. حتى أنا، لم، ولن أتجرأ على استملاك النساء اللواتي يتحلين بهذا الجوهر. فما بالك بتحويلهن إلى زوجات وفق مفهوم النظام السائد! مهما فعل لأجل تعزيز قوة المرأة، يبقى قليلاً. فهن الأساس يمثلن العشق الجماعي. ثمة العديد من صديقاتنا النوعيات اللواتي نفخر بهن. ولا أظن بأن يدرّ الحب الخاص أي نفع أو خير في هذه المرحلة. لا شك في أن الزيجات الحرة ستحصل في أجواء السلام. أما في الظروف الحالية، وخاصة في الحرب، برز للعيان مدى صعوبة الزيجات الحرة، من خلال الممارسات العملية لزيجات بعض الرفاق، بما فيهم أنا.

ارتباطاً بذلك، لا أدري ما هو الوجه الحقيقي لزواج عثمان بالمرأة ذات الأصل الإيراني. فقد تكون ذات معنى سياسي، أو ربما مجرد رغبة في زواج بسيط. إلا أن محاولة نشر ذلك بين القاعدة على أنها من دواعي الحياة المعاصرة، يعد اتجاهاً خطيراً جداً. بل وحتى تجاسره على ذلك جد خطير. فبعض المجموعات كادت تقضي على تنظيماتها في اليسار التركي سابقاً، عبر مثل هذه الأساليب. أكررها ثانية: بإمكان أصحاب الزيجات القروية أو المدنية أو البورجوازية الصغيرة، أو الراغبين في ذلك حديثاً، أن يقيموا علاقات كهذه بإذن من التنظيم، ودون إضفاء طابع سياسي على المسألة، وبشكل محدود بالطبع؛ بشرط أن يبقوا ملتزمين بوظائفهم بحق. لا يجوز ذلك بالقرارات الفردية المزاجية. فالمرحلة ليست مرحلة مواصلة النسل جسدياً، بل هي أولاً مرحلة هرع مثلنا وأهدافنا السامية نحو الظفر الموفق، عقلياً وسياسياً ووطنياً. وبدون تأمين الحدود الصغرى لهذه الشروط، سيكون العشق والأطفال والزيجات بلاء مسلطاً على الرأس. إنني أكنُ الاحترام اللامتناهي للعشق. ولكن لا، وألف لا لخداع الذات، باعتباره يفترق للفلسفة والعملية المؤدية إلى العشق. كلي إيمان بأن المنجزات العملية ضمن إطار هذه المصطلحات ستحررنا أكثر، لتمهد الطريق أمام الحب والعشق الحقيقي الذي طالما تُقنا إليه.

لا تشير الحياة المعاصرة إلى الآراء المتضمنة مسألة الالتجاء اعتماداً على الجنوب. في حين تسمى الحياة في المراحل الطارئة بالحياة الثورية. أما التوجهات الالتجائية، فهي خطيرة من كل زواياها. قد نتحدث عن حياة الهجرة لأجل أناس عاديين من عجائز وأطفال وبعض النسوة. فمعسكر مخمور يمكن تعريفه بمعسكر المهاجرين النازحين. أما الذوبان في بوتقة كرد العراق، فلا يدر بالنفع لأحد، لا على الصعيد العام، ولا الخاص. ولو كنا قبلنا بالالتجاء في سورية، لما حصل ما حصل بالنسبة لنا. لا أدري إن دار النقاش حول هذه النقاط أم لا. لكن الكل يعرف ممارساتنا وآراءنا في المواضيع المثيلة. إذاً، فالسبيل المشرفة الوحيدة أمام عثمان أوج آلان ومجموعته، هي الامتثال لانضباط KONGRA GEL. ذلك أن النتائج المتمخضة عن التوجه نحو مواقف تحت على بيع القيم النبيلة لحركتنا، أمر معلوم. لذا، فإعداد أنفسهم وفق النصر، يتسم بأهمية مصيرية من كل النواحي. وبقدر الالتجاء إلى أية قوة كانت، فالانطلاقات الانتحارية أيضاً تُعد مواقف لا يمكن قبولها. ولدى إبلاغي بالمعلومات الوافية في هذا الشأن، قد أقوم بتقييمات أصح.

لا علم لنا بمدى تكثُر كل من جميل ودوران ورضا. ففعاليات رضا في أوروبا تبدو وكأنها ليست خلاقية كالمطلوب. وإلى جانب جهلي بمدى مداخلته، أو عدمها، في شؤون DEHAP، إلا أن النتائج المنعكسة تشير إلى أنه لم يساهم في عملية الديمقراطية. ومع عدم أخذ احتمال الانقلاب على محمل الجد، إلا أن الوضع الموضوعي القائم كان يعكس إلى الخارج وجود تكثُر منذ زمن طويل. والمحصلة كانت عقم الطرفين واستنزافهما الطاقات. تُرى، إلى أين كان سيؤول الوضع، لو كنا تركناه وشأنه؟

بالطبع، فالموقف الأصح، الذي كان مُنتظراً من لجان المؤتمر وهيئته التنفيذية، هو تأمين النشاطات الجماعية، ومنح المهام الأولية حقها ومستحقها في هذه الفترة الحرجة. أما استثمار هذه المرحلة على تلك الشاكلة، فقد شكّل خطوة رجعية للغاية، وأثر علينا وعلى شعبنا سلباً. حيث لم تَبْدَ المواقف اللائقة بالعهود المقطوعة في النقد والنقد الذاتي. على كل حال، فدراسة المجريات وتناولها بعين سليمة في المؤتمر، سيكون مثلاً بارزاً على الانسجام والمبدئية، بتقديم النقد والنقد الذاتي.

يتمتع تسليط الضوء على الخواص التي سنذكرها أدناه بأهميته، لحسم الوضع الموجود وتفهمه في مرحلة النقد والنقد الذاتي:

1- من المفهوم أن إلحاقى بمرحلة إمراي، فتح المجال أمام العديد من رفاقنا الذين يتظاهرون بأنهم مركزيين، لإقامة حساباتهم على الفترة اللاحقة لي. كم هو مؤسف ومؤلم أن هذه الحسابات – التي كان يجب النظر إليها كمواقف مسؤولة أصلاً – قد تم تصورهما وتخليها على أسس خاطئة. وفي نفس الوقت، يشير هذا السلوك في مضمونه إلى مدى عجزهم عن الالتحام بالمؤسسة التي طالما نعوتها بـ "القيادة". فالخصائص الموجودة منذ البداية، هي التي برزت إلى الوسط من خلال تواجدي في ظل الظروف الحرجة. حيث عُقدت الآمال على مدى بقائي حياً – أو عدمه – ومدى انحلال وانتشاري، أو عدمه. أولى الخواص التي برزت بسطوع، كانت تسيير النشاطات المواراة عني، وذلك بغرض بسط النفوذ على الأنصار، الطاقة الجماهيرية، التنظيم السياسي، الإعلام، القوة النسائية، ولربما على

الفعاليات المادية وبعض النشاطات الأخرى أيضاً. وهي في حقيقتها، ليست سوى امتداداً للتيارات البارزة – بنسبة كبيرة أو صغيرة – في كافة الفترات الحرجة، بدءاً من ما قبل قفزة 15 أب، وحتى أعوام 1986، 1987، 1992 على التوالي. الكل على علم بتفاصيل هذه المسائل في تاريخ حركتنا. كما أن الجميع يعرف مدى يقطتي تجاه هذه الميول والاتجاهات، ومدى كفاحي لتجاوزها بانتقادي الدائم إياها، دون الإخلال بأداب الرفاقية والصدقة. لكن النقطة الهامة البارزة، مرة أخرى، هي عدم النظر إلى سلوكي الرفاقي هذا بإخلاص ووفاء.

إلى جانب عدم إيلاء أهمية زائدة لتحديد الأسماء في الانشقاق الأخير البارز، فسأكتفي بذكر ثلاثة أسماء لكل طرف، كي يعرفوا ذواتهم على نحو أفضل. وإن دعت الحاجة، فيمكن الشرح بشمولية أكبر. فبينما تتألف المجموعة الأولى من جميل بايق، دوران كالكان، ورضا آلتون؛ تتكون الثانية من اتحاد ومبادرة كل من الرفاق عثمان أوج آلان، نظام الدين طاش، وخضر يالحين (سرهد). من الصعب القول أنها تكتل منظم كلياً. بل من الأصح القول أنها مبادرة. وثمة من هم في الوسط متفرجون. لا أدري إن كان بينهم شخصيات مرتبطة بي، شكلاً ومضموناً، أم لا. وإن وُجِدَت، فلا أدري من هم. أما المجموعة التحضيرية المؤلفة من اثني عشر (12) شخصاً، والمقترحة مؤخراً كلجنة إعادة بناء PKK؛ فمدى ارتباطها بي سيتبين على المستوى العملي. إذ لا اعتراض لي على شخصياتهم. ولكن فترة الممارسة العملية الحقيقية، هي التي ستحدد مدى إحياءهم إياي، شكلاً وجوهرًا. لذا، لا أود الضغط عليهم أو إكراههم.

إن الإعراب عن رأيي بصدد عقلية وأسلوب نضال المجموعتين التكتليتين البارزتين، على أنها – فقط – لا تليق بتقاليدنا النبيلة، ولا بإرشاداتنا النظرية، ولا بحقيقتي "أنا" الذي لا أزال حياً أرزق؛ سيكون مجرد تقييم مُسَرَّد بأخف الكلمات وطأة. ذلك أي لم أكن أتوقع إطلاقاً أن يحصل كل هذا القدر من الجشع بالسلطة، والتبذير والإسراف، وسلوك تصرفات مناقضة لسلامة شعبنا ونضاله، وإبداء هذا الكم من قلة الاحترام وعدم مراعاة المشاعر إزائي. وبهذه الوسيلة تعرّفتُ عن كثب أكثر على طبيعة الإنسان الحقيقية. كما وأدركتُ كيف أدى عدم الانتباه أو الإيحاء بأي من تحذيراتي، إلى عدم الاعتراف بالعقلية الطبقية والمجتمعية والإثنية، والبقاء في دائرة من النهليستية القاسية. هذا وإنني مضطر لتفهم أن مثل هؤلاء الرفاق، إما أنهم بعثروا أنفسهم إلى أشلاء متناثرة، أو أنهم ارتكبوا بعض الأمور التي لا أزال أجهلها. بالإضافة إلى أن كل هذه الجراة في إبدائهم مواقف صارمة تجاه بعضهم البعض دون أي وجل مني، تجعلني أفكر في المؤثرات الخارجية عليهم. عليّ الإضافة هنا، وعلى الفور، بأنني لا أقوم بأي تقييم ذاتي أو عاطفي بحق شخصيات هؤلاء الرفاق، أو النظر إليهم على هذا النحو. فإيقاعهم أنفسهم في حالة كهذه، يجعلني أتأسف عليهم، أكثر من تأسفي على إيقاعهم إياي في هذه الحالة. وأتألم. وأحتار مذهولاً، كيف وقعوا في وضع كهذا، بينما ما من دافع جدي للقيام بذلك!

مع ذلك، لن أهين هؤلاء الرفاق بتاتاً. لن أتبع هذا الأسلوب، رغم إدراكي اليقين بتلاعب الطرفين عليّ. ولكنني سأفصح عن الحقائق التالية:

أ- يجب أن تكون الصداقة والرفاقية والعداوة إزائي علنية وجسورة. لقد كنا وجهاً لوجه في العديد من المرات. لكنهم لم يُبدوا أية قلة احترام. إنني مذهول، كيف يودون إيصالني إلى حالة مشلولة كهذه؟! مع أنني كنت بذلتُ جهوداً جبارة وعتيدة كالجبال، لأجل إنقاذ كرامة كل واحد منهم. والعالم بأكمله على علم بمقدار جهودي المضنية، التي صرفتها لإعداد تلك الأمكنة الرائعة في جمالها وحريتها، والفائحة برائحة التاريخ العريق، لأجلهم هم؛ قبل أن تكون لأجلي. لا أقول أنني "أنا" الذي خلقتُ القيم. فهي قيم شعبنا، التي حاولتُ لملمتها بألف كدح، بعد كل ما عاناه شعبنا الفقير والمقهور من مجاعة ومخاوف، وذرفٍ للدموع، وتعرّضٍ للخيانة. إنها قيمهم وقيم وطنهم. قيم شعبي ووطنه، الذي لم أتجاسر قط على امتلاك مسدس أو بيت أو زوجة، في سبيله. إنها القيم التي طالما اهتمت أعصابي ونبض قلبي، لأنني لم أقدر أن أكون لائقاً بها بكل معنى الكلمة. وكافحتُ بلا هوادة تجاه ذاتي، في سبيل أن تكون تلك القيم أجمل وأفضل وأسمى.

ب – وبينما الحال هذه، فإنني رأيت موقف بعضهم في القول: "ثمة سبعة آلاف أنصارياً ورائي، وسأفقد عيني كل من ينظر إليه بطفه" أمراً عقوقاً ومثيراً للحيرة والدهشة. فالرفاق القائلون ذلك، قد أبقوا على قدر مساوٍ لذلك العدد من الأنصار في ظروف مؤلمة وقاهرة للغاية؛ إما بدفعهم إلى الفرار، أو بحثهم على الحرب بتكتيكات غير سليمة. وهذا أمر معلوم. علاوة على أن اتباع بعض الرفاق الآخرين تصرفات فردية لا مبالية باستشهاد الآلاف من فلذات الكبد

من الشبان المجاورين لهم، إنما هو نكران للجميل، وأمر مؤلم للغاية. ثرى، كيف لنا أن نُعرّف جدالاتهم الدائرة حتى الآن حول "نعم، نتحمل الوظائف. لا، لا نريدها"، مقابل تلك الحقائق؟

عليّ أن أعطي مثلاً عني مرة أخرى. فحسب ما أظن، كنتم قد فهمتم كيف كنتُ لا أستسيغ حتى نكهة كسرة الخبز، عندما كنتُ طليقاً. وفي إقليم إمرالي البحري، لم أول الأولوية لذاتي، ولو لحظة واحدة فقط، وأنا أجهد لمواصلة وجودي البيولوجي بمشقة خلال ست سنين ضمن مساحة ضيقة، مع مشاكل النفس. لم أتألم على ذاتي، ولكني لم أتقبل الطعن من الخلف لأجل الشعب. ورغم أن كافة قوى العالم لم تترك لنا ولو بصيصاً ضئيلاً من الأمل، فقد ابتكرتُ أفكاراً ومواقف حسنة من أجل الأصدقاء والشعب. من أجل الإنسانية. ونجحتُ في عمل المستحيل. فعلى الأقل، كان على المرء أن يعمل ليكون لائقاً بهذه الجهود. عليّ القول هنا أيضاً بأن عدم تحليكم بالجدية التي اتسمتُ بها الجمهورية التركية، التي لا تعجبون بها أبداً، وجهلكم لمحاولاتها في استخلاص النتائج لذاتها من وضعي هذا، وعدم استنباطكم الدروس حتى من تراوح السياسات وتقلباتها؛ إنما هو سوء طالع مريع.

ج – لكن حساباتكم لن تُجدي نفعاً. ربما تجهلون أنكم تقومون بحسابات على السلطة، وتحاربون لأجلها، حسب ما تزعمون. لكن شخصياتكم – فيما يخص موضوع السلطة – مبعثرة ومترامية أكثر من الطين. ولو استندتم إليها يوماً واحداً فقط، لتناثرتم. لقد ناشدكم دوماً بالتخلي بالتربية والأدب، وإلا لافتقرتم إلى الأصدقاء والمؤازرين والمساعدين. وما سينتظركم حينها، إما خيانة منحطة، أو موت محزن، أو حالة من المشاكل الدائمة؛ مثلما فعلتم على الدوام. كل هذه البدائل ليست بطريق حسنة.

لقد زُعم دوماً أنني سرقتُ شبابكم منكم. أجل، سرقته. هذه هي مهمتي التاريخية. كان عليّ أن أسرق شبابكم، لأسخّره في خدمة قضية حرية الشعب ووطنه. لكن ذلك أجح حنقتكم ونقمتكم كثيراً. فما قرارات الزواج وغيرها، التي قررتموها في المؤتمر، سوى حركات انتقام مصادة. ولا يمكن استصغار مساهمتكم في إبداء الكفاءة على حث عثمان لتأدية دور الحمار الحسن في تفجير الألغام. لقد كنتُ جانحاً دوماً إلى إبداع الحب المسخّر في خدمة القضية الكبرى بركائز حرة. ومثلما قلت آنفاً: أنتم لا تعرفون الحب ولا الزيجة. وما فعلتموه في هذا الشأن، هو حركة تطيخ وتلويث تقليدية تجاه بعضكم البعض. وأردتُ صدّكم عن فعل ذلك. كونوا على ثقة وإيمان تام بأنني بعثتُ هؤلاء الفتيات والفتيان اليافعين الرائعين إلى تلك الجبال المقدسة، المعروفة عبر التاريخ بـ"عرش الآلهة والإلهات"، فقط و فقط، ليتعرفوا على الحب السليم، ولو ليوم واحد. ولكن، أتملكون الفؤاد والعقل لتفهم ذلك؟! نسبة كبيرة من هؤلاء اليافعين دفنتموهم تحت التراب، بل وفي أماكن لا تُعرف أين قبورهم فيها؛ قبل أن يحرزوا أي نصر يُذكر. وبدلاً من إحيائكم إياهم وتجديدكم ذكرهم كل يوم؛ تفرضون عليّ ما تفرضونه. فلو كنتم محلي، ماذا كنتم فاعلين؟!

د – لا تأتوني بأطروحة مصادة. فأنا أعرف كيف تكونون تجاه بعضكم البعض. وأرى الفوارق بينكم. وتحركاتكم كطرفين متقابلين، إنما هي إزائي. لن ألج في برهنة ذلك مطولاً. ولكن أسلوب محاربتكم هذا خاطئ. إنني أتهم نفسي لعدم قدرتي على منعكم من اتباع طراز الحرب هذا. ومع ذلك، فلا تروني خائر القوى أو مفتقراً إليها. إذ لدي القدرة على فعل بعض الأشياء، حتى لو كنت في القبر. وأرتجيك بشدة أن تتركوا، وعلى الفور، مثل هذه الأساليب داخل حركتنا، من أجل سلامتكم وأمنكم. حينها، ولأول مرة، تكونون قد أبديتم الجرأة والشجاعة في ذلك كأضعف احتمال. لا أود تنظيم القوة تجاهكم، ولا حتى الإشهار بأسمائكم. بل سأطلب من الشعب والقاعدة المنظمة الصفع عنكم. وعليكم – بالتأكيد – الانتفاع من هذا الصفع، والعيش لمدة طويلة، لتتلافى أفعالكم مقابل ذلك. هذا هو الطريق الأول.

الطريق الثاني، ثمة مجموعة أنصارية لديكم داخل التنظيم، وإن لم تكن مؤلفة من سبعة آلاف شخصاً. أنتم أحرار في حمايتها والمحاربة بها. وبمقدوركم إطلاق اسم على ذاتكم كتيار مغاير. لكن، لا تستخدموا هذه القوة تجاهي، لأنني حينها سأضطر للدفاع عن ذاتي. ولن يكون معلوماً من الذي سيكون الخاسر وقتئذ. هذا وعليكم التصريح علانية، أمام العدو والصدیق، بطرازكم في الحرب والسلام، بأهدافكم ومطالبكم. من أنتم؟ ضد من أنتم؟ كيف تودون شن الحرب؟ على الجميع أن يعرفوا ذلك، كي يلتفوا حولكم. وعندئذ ستبرهنون على وجود قيمكم الحقيقية. إذا ما قمتم بذلك ضمن نطاق الحقائق العامة، فسأؤيدكم. ومعايير مرافعتي الأخيرة بيّنة وواضحة. سأستبشر خيراً، وسأقترب، قدر المستطاع، بشكل حسن من مقاومتكم وحرركم الدفاعية ضمن هذه الأسس. أي أنني سأمنحكم المفهوم والسلوك الذي بخلتم به عليّ. وسيكون هذا المثال مساعدة لكم.

لكنكم على علم بموقفي تجاه عصاباتية الماضي القريب. باختصار، لا معنى لهذا الكم من الحسابات على السلطة، إلا إذا كان في سبيل مطالب الشعب المشروعة. لذا، لا داعي لاتهام بعضكم البعض. فالحرب التي خضتموها طيلة سنين، تذكّرنا بطيور "الزاغ الجيفي" (Leş Kargası عليكم التحلي عنها. فأنتم مطابقون لبعضكم البعض. وما من خيار أمامكم سوى الاتحاد للاستجابة لمطالب الشعب. ساطع سطوع الشمس أن شل الحركة في الوسائل الإعلامية، المرئية منها والمقروءة، خلال سنوات وأشهر متوالية؛ لا يمكن النظر إليه، إلا كمحاولة الخصم النذ للقضاء على الحركة. ولكن، عليكم الإدراك يقيناً أن شعبنا ليس بلا صاحب إلى هذه الدرجة. وحسب اعتقادي، فالشعب والقيم التي أسست حساباتكم عليها أقوى منا، وأكثر منا امتلاكاً للقيم. فإذا كنا لائقين به سيحتضننا. وإلا، فسيفضي علينا خلال يوم واحد فقط. عليكم إدراك ذلك. ولا تنسوا بتاتاً، ولو للحظة واحدة، أنكم تلتقون أنفسكم بفضل قوة الشعب وقيمه، ممثلة في شخصي.

كل شيء يناشدكم بالحميمية والتواضع وتقديم النقد الذاتي الجدي. وإذا كنتم مخلصين وصادقين، فجلي أنكم لن تتأخروا عن القيام بمستلزمات ذلك. وفي حال العكس، فلا معنى لذلك سوى الإشارة صراحة إلى أن دريكم هي درب العصاباتية الرباعية، درب محمد شنر وسليم جوروق قايا وأمثالهما، وأن بعضكم عملاء استفزازيون ماهرون. سيصون شعبنا والقوات الأنصارية وقيادتنا الأيديولوجية ذاتهم، ولن يرددهم رادع عن العزم والإصرار في دعوى الحياة الحرة.

2-تنتسم مرافعتي بمساعدتها الكبرى لكل من يؤمن بضرورة تقديم النقد الذاتي، وتحقيق التواؤم والالتحام السليم، وبعملية إعادة البناء؛ ولكل الراغبين في تبني الوعي وروح المسؤولية اللازمين لذلك، بإصرار وعزيمة لا تلين. لا يُقدّم النقد الذاتي لأجل إنقاذ الوضع. بل للرد على متطلبات التاريخ والشعب، وتكوين قيمة النصر المظفر. وهو يتسم بأهمية قصوى لأجل الراغبين في بلوغ القوة العقلية الثقافية الشاملة. وبالأصل، يجب الاستيعاب أن القاصرين عن تحقيق التحول العقلي، لن تكون لديهم قضية تسمى بالثورة. وإذا كنتم لا تقدرون على طرح مشكلة مصيرية في جدول أعمالكم طيلة سنين عديدة لتحلوها، فسنبحث عن الأسباب الرئيسية لذلك في ذاتنا. إذ لن نستطيع النوء عن عبء الوضع القائم بإقامة التكتلات. فالمشاكل لا تجد حلولها بإلقاء اللوم على الجوار أو على مجموعة أخرى، بل تتفاقم بذلك أكثر فأكثر.

تحتوي مرافعتي الأخيرة خصائص تحولها للرد على التغييرات البراديغمائية الجديدة. وهي تستحق هضم وتقبّل كل جملة فيها. أو على الأقل، قد تساهم بعظمة وجلال في اكتساب قوة الكفاءة والمهارة بتفهمها جيداً. لذا، لا يمكن قراءتها كأبي كتاب آخر. فهي تقدم إرشادات متينة وجبارة لأجل يوتوبيا الشعوب والحضارة الديمقراطية، ولأجل الاشتراكية أيضاً، على طول القرن الحادي والعشرين. وأنا على يقين تام ببهظ قيمتها النظرية والعملية على السواء. أو بالأحرى، فهي تُضفي انفتاحاً على المرحلة في هذا الاتجاه. والرفاق بحاجة ماسة لتفهمها وهضمها. فالنجاحات والانتصارات العملية الوطيدة، لا يمكن إنجازها إلا في ضوء البيوتوبيات القوية، والعقائد والأفكار الديمقراطية والاشتراكية الراسخة. وإلا، فلا مخلص من الذوبان بالتردي والانحطاط، أو التحول إلى آلة بيد القوى الأخرى.

على الرفاق الذين يتحلون بروح المسؤولية التاريخية، أن يتحلوا بمواقف النقد والنقد الذاتي المفعمة بالإدراك الجذري العميق بأنهم يحققون بذلك الانقطاع عن المذاهب الرأسمالية التحريرية الوطنية والاشتراكية المتمحورة حول الدولة على مر قرن ونصف؛ وأنهم يعملون على تحقيق التحول بحماس وحنفوان وبقوة عقلية كبرى، لأجل اختيارات الشعوب التاريخية. وقد بيّنت في المرافعة الأشواط الشاسعة التي قطعناها في هذا الصدد. لكن الرفاق بحاجة ماسة للتعمق وتحقيق التحول في هذا المسار، أكثر مني. وبالأصل، فقد رأيتم بأم أعينكم كيف يقبعون كالسكارى الثملين، من دون تحقيق ذلك. لا يعود أمركم في تقديم النقد الذاتي إلى مدى أحقية أو عدم أحقية كل واحد منكم ومن مجموعتكم؛ بل إلى المشاكل الأساسية التي تطرقت إليها في المرافعة. عليكم أن تتقربوا بهذا النحو. فإن فلتحتم في ذلك، ستجدون وكأنكم ولدت من جديد. كلي إيمان بأن شخصياتكم ستندفق كالسيل الجارف، لدى نجاحكم في ذلك. ولن يكون ثمة سد أو عائق، إلا وستخطونه. أنتم تعلمون علم اليقين مدى حاجتكم القصوى لذلك. فلماذا هذا الإصرار على البقاء في وضع يخنق الذات والجوار، ما دام ثمة كسب ونصر عظيمين وحياة جلييلة؟

قبل فترة استلمت رسالة من مثقف ألماني، ذكر فيها بشكل مؤثر للغاية مدى الغبطة التي استمدها من المرافعة، بحيث

لا يتمالك المرء نفسه من الإعجاب بأسلوبه. وهنا أعربُ عن إيماني (وتمنياتي) بأن كل القاعدة ستنتفع بشكل لائق من هذه المساهمة الرفاقية، التي وضعتها بين أيديها، بصدق حميم وأفق واسع؛ وأنها – دعك من أن تكون منبع المشاكل – ستحل كل مشكلة تعترضها، وستؤدي كل مهمة لديها بإنجاز عظيم، بحيث يحولها إلى قوة للنصر والظفر الأكد.

3- ثمة خواص تتعلق بشخصيتي، ويجب تنويرها. فعدم إدخال برقياتي إلى المعتقلات بأوامر عليا، رغم تخطيها عوائق الدولة، موضوع هام للغاية. وهذا لا علاقة له بعثمان الـ.....* أو بالأحرى، فوضع عثمان** لقد تبين أنه ثمة ردود فعل وارتكاسات عنيفة إزائي. فبقدر عدم تزويدي من الخارج بالمعلومات، تم تخدير بعض الإرشادات التي وددت الإشارة إليها، وتجميدها لسنوات عديدة. إنني مدرك أن ذلك سابق في تطبيقه لموقف عثمان بفترة طويلة. لذا، يجب كشف النقاب عن هذه المؤامرة المحاكة ضدي، وليس ضد عثمان؛ والتي تمتد بجذورها إلى الأيام التي أتت بي خلالها إلى جزيرة إمرالي، والتي صرّح بها "أحمد أو كجو أو غلو" علانية. إذ لا يمكن إيضاحها بمواقف كهذه، كالقول "عثمان أخذ زوجة له، وهرب".

قد يدحضون موقفي في السجن. وقد لا يجدونه وطنياً أو ثورياً بما فيه الكفاية. يستطيع الوسط (أو الأوساط) المعني التصريح بذلك علناً. فالتنظيم في حوزتهم. لذا، فعدم علانيتهم قد تكون تحسباً من القاعدة الجماهيرية، ومن ارتباط الشعب بي. جلي جلاء النهار أنني استثمرت لأجل غاياتهم، وأريد عزلي تماماً لشل تأثيري. ثمة مؤشرات أخرى. لكني لا أرى مناسباً الإفصاح عنها. النقاط التي أود معرفتها هي:

أ- هل استخدم أنموذج تنظيمي؟ لماذا لم ندخل برقياتي إلى السجن؟ لم لم يُعمل بها أو نُفعل في الساحة الإعلامية؟
ب- إذا كان ادعاء إلحاق الضربة بي – ممثلة في شخص عثمان – غير صحيح، فما هي الحجج المضادة؟ فكل الـ"أورفاليين" يكادون يُقحمون في العزلة. أثبتت هذه السبل، رغم الإدراك يقيناً أنني لست شخصاً عائلياً، ولا محلياً.

ج- كيف يمكن إيضاح تجريد كل من هو مرتبط بي – كاحتمال – ومحترم إياي من منزلته المؤثرة؟
د- ما هي الغايات الضامرة بعد الاستيلاء كلياً على التنظيم؟ ثمة من هو قلق ومتخوف من محاولات التصفية الجدية. وجلي أن كل المجموعة الذاهية وراء عثمان، لم تذهب لأجل زوج أو زوجة. ففهم هام من هؤلاء الأناس شخصيات ذات كرامة فردية. وقد يكونون مرتبطين بي، ولو بشكل غير كافٍ. فهل كانت هذه النقطة بالذات هي المستهدفة؟ إن هؤلاء الرفاق يخافون. هؤلاء الرفاق الذين لم يخافوا الحرب، كيف أقحموا في حال كهذه؟

هـ- ألم يكن ثمة لزوم لاكتساب هؤلاء الرفاق، حتى ولو كانت لهم نواقصهم وذنوبهم الحقيقية؟ لماذا أقحموا في وضعية الفرار؟ فرغم المعرفة التامة لنقاشاتنا المضية لسنوات مديدة، في سبيل كسب إنسان واحد فقط؛ بأي موقف إنساني أو وطني أو ثوري يمكن إيضاح هدر كدح السنين وإنفاقه هكذا في غمضة عين؟ لو أن هؤلاء الرفاق قاوموا وتصدوا، فلربما أودى ذلك بحياة ألف صديق لنا على الأقل. كيف كنتم ستوضحون مسؤولية ذلك؟

و- في هذه الأثناء رأينا تحركات مجموعات مسلحة بالطراز القديم* لم أستطع فهم شيء. كيف توضحون عدم إيلاء أي اعتبار للعمليات الديمقراطية، رغم اقتراحنا إياها؟

ز- إن انسحاب DEHAP من الانتخابات دون مشاورتنا أو إخطارنا، وفرض كافة المرشحين بالأوامر العليا؛ هو إنكار للديمقراطية. هذه النقطة لوحدها، تشير إلى إفراغ التنظيم من كافة مضامينه الثورية الديمقراطية. كيف ستوضح هذه التصرفات المناهضة للديمقراطية، والمطبقة في كل الأطراف؟ ألا يفهم من ذلك أنه موقف قاض على التنظيم تماماً؟

ح- قد يتم هذا الاستيلاء بنوايا حسنة، لا تجاه عثمان، بل تجاه ميراث PKK برمته. ولكن، لماذا أريد شل تأثيري؟ لربما أريد القضاء عليّ. أو ربما ثمة أسباب أخرى أجهلها. ألم يكن من الأصح أن نُعلنوا عنها، وتنتشروا المانيفستو الخاص بكم، لكي تتمكنوا من الاستيلاء على التنظيم؟ لقد عُمل على تطبيق نموذج سري ومافياوي. فكيف وجدتم ذلك لائقاً بمفاهيمكم؟

ط- لنفرض أنكم استوليتم على التنظيم بكامله. ألن يتطلب ذلك تحديكم الاستراتيجي والتكتيكي، وإقحامكم ما يقارب عشرة آلاف شخصاً من القوات في الحركة؟ وبما أنكم لم تقوموا بحملة كهذه، فإلى أين أردتم ربط تلك القوات، وبماذا؟ فالقوات، إن لم يتم تفعيلها وتنشيطها، إما أن تهترئ، أو تتشتت وتتبعثر. أفكرتم بمسؤولية ذلك أيضاً؟ ألن

يؤدي دخول الوطن بالأساليب القديمة إلى إحداث الفوضى؟ ألم يكن سينم ذلك عن مخاطر، تضاهي في حدتها التيار العصاباتي المتطور في 15 آب، بعشرة أضعاف؟

يمكننا الإكثار من مثل تلك الأسئلة. وربما تكون نوايا الرفاق حسنة لأبعد الحدود. ولكن الأسئلة التي طرحتها هي حقائق بحد ذاتها. وهي تشير إلى وجود تطورات خارجة عن إرادتكم، كاحتمال أكبر. أعتقد أنكم تنظرون بذهول إلى مدى فداحة الوضع الناجم عن الصراع على السلطة داخل التنظيم. وأنكم غدوتم تعون أن ذلك ليس بالأمر الهين، كما كان يُظن.

4- لقد يقال بضرورة الولوج في الصراع على السلطة داخل التنظيم، ضمن بعض الشروط. ربما أن إدراجي في مرحلة الإبادة وأد لديكم الحاجة لاتخاذ إجراءات في هذا الاتجاه. وقد تكون كلتا المجموعتين تحركتا في البداية بنواياهما الحسنة. أي أنني لا أعلنكم كمتأمريين ذوي نوايا ضامرة سيئة. ولكنكم ترون بأمر أعينكم مدى بخس قيمة أسلوب حربكم السياسية والعسكرية، سواء في الداخل أو الخارج. إنكم تتكبدون بذلك خسائر سيئة لا معنى لها، بحقكم وبحقي، وبحق الشعب أيضاً. أي أن شخصياتكم ذات النوايا الحسنة، ولكن التي لم تتمكنوا من تحويلها بتاتا إلى هويات عسكرية وسياسية وتنظيمية؛ إنما تقضي عليكم، قبل أي شيء آخر. مع أنكم تملكون الكثير من الإيجابيات أيضاً، لكن، وكأنكم أقسمتم على أخذ تلك الجوانب الإيجابية معكم إلى اللحد (القبر). تُرى، ما الذي كنتم لن تحظوا به مني، إن رغبتم به؟ ما الذي طلبتموه مني، ولم أمنحكم إياه أو أسعفكم به باسم الرفاقية والصدافة؟ بيد أن كل الإدارات أكثر عدداً مما يمكن أن تتفاسموها. لِمَ إذن كل هذا العناد والنقمة وإفناء الذات؟

5- أظن أنكم ستأخذون هذه الجوانب على محمل الدقة، لدى تطويركم انتقاداتكم الذاتية. لا تخافوا من تجديد أنفسكم، بل خافوا كثيراً من شخصياتكم الموجودة. فأنا أتحدى بالصبر إزاء جوانبكم هذه، منذ عشرين سنة. لا أريد أن تنزف قطرة دم واحدة من أنف أحدكم لهذا السبب. كونوا أصحاب نقد ذاتي حقيقي، دون الخوف من المستقبل. وطالبوا بكل تواضع بأية مهمة تستطيعون تأديتها؛ ولا تستصغروها. لا تعبسوا أو تتغيطوا. ولا تُكثروا العداوة. بل تحاملوا على تأدية مهامكم بقسَم العزيمة الصارم، وبموقف حكيم حقيقي يليق بكم، مقابل ذكرى الآلاف من شهدائنا البررة من أمثال كمال بدير ومظلوم دوغان.

6- جلبي أنكم دخلتم في منازعة على القيادة. ولكنها كانت خاطئة من حيث الزمان والأسلوب. وقبل كل شيء، لم تفهموا واجبي ووظيفتي السوسولوجية. لذلك ترتكبون أخطاء عديدة. تشكلت في الأونة الأخيرة بعض الأوساط، التي تنظر إليّ كداع إلى "الكمالية الكردية"، وتستخدم هذا الاصطلاح بمعناه السلبي بالأرجح. فحسب مزاعمها، يتحتم تجاوز "الكمالية" و"الأوجلانية" من أجل تطور اليسار. كنتُ قد قمت بدراسات بصدد الكمالية، التي تتجلى رغبتها في نقل الثورة الفرنسية إلى داخلها. لذا، عادة ما تُصنّف ضمن فئة الثورات العامة السائدة في القرنين التاسع عشر والعشرين. وكثيراً ما ذكرتُ مسألة إبقائها مبتورة وغير مكتملة، بسبب الشروط المحلية. كما تطرقتُ كثيراً إلى مسألة أقمليتها مع الحاضر. وقبل مدة، تطرق الكاتب الإنكليزي أندرو مانغو - الضليع المقدر في هذا الشأن، والذي له مؤلفات عدة بصدده - إلى نفس النقطة المشيرة إلى الحاجة لعملية الأقامة تلك.

الخاصية الهامة الأخرى هي العلاقات مع الكرد ضمن إطار الوطنية التركية برمتها (ليس علاقة الكمالية فحسب)، والتي لعبت دور المفتاح منذ أن ترسخت في منطقة الشرق الأوسط. فرغم تأسيس هذه العلاقة على نحو استراتيجي سليم في أعوام 1070، 1515، 1920؛ إلا إنها اليوم وجهاً لوجه أمام انقطاع أو اصرها الاستراتيجية. بالتالي، فالنقطة الأهم في أقمليتها مع الحاضر تمر من الإصلاح الحقيقي والجوهرى للعلاقات الكردية - التركية. وفي حال العكس، فلن تنجو العلاقات التركية - الكردية من التطور في سياق الاشتباكات والصراعات الاستراتيجية.

رغم أن دوري يشبه نسبياً الكمالية الكردية، إلا إنه يحتوي فوارق مختلفة. إذ يبرز إلى المقدمة كوني ديمقراطياً، لا دولتياً. فرغبتني في الوصول بالكرد إلى حركية وسلطة ضمن نموذج الشعب الديمقراطي، لا حسب نموذج الدولة الملكية؛ هي الأساس والأهم على الإطلاق. وبينما ابتدأت الكمالية بالعصر الوطني في الشرق الأوسط وجسدته، فنحن نبتدئ بالعصر الديمقراطي في الشرق الأوسط ونجسده. قد لا يكون الفارق بينهما كجبل القاف، ولكنهما ليسا متطابقين أيضاً. وما قصدته من عملية الأقامة مع الحاضر، هو البحث عن إمكانيات تحقيق الوفاق، أو تأليف التركيبة الجديدة من وطنية تركيا الكمالية من جهة، وديمقراطية كردستان من جهة أخرى. يشكل هذا النهج نقطة ذات أهمية

قصوى، وموضوعاً يلعب دور المفتاح في حل المشاكل الكردية والتركية على السواء. كما ويُعتبر الحلقة الرئيسية في النفاذ من فوضى الشرق الأوسط. وكل الظروف، التاريخية منها والجيوبوليتية والاجتماعية على السواء، تشير إلى أن مثل هذه التركيبة الجديدة ستفي بدور تاريخي بالغ العظمة. أما الأيديولوجيات الأخرى، سواء القومية الشوفينية (القومية التركية، اليمينية منها واليسارية)، أو القومية الكردية البدائية، أو الإسلامية؛ فهي بعيدة عن تأمين الحلول. أو إنها تفتقر إلى المضمون الذي يؤهلها للتخلص من الاعتماد على الهيمنة والتسلط، وإبداء الكفاءات والمهارات المستقلة بها. والقاعدة الجماهيرية لهذه الأيديولوجيات جد هزيلة، وتابعة جوهرياً للخارج.

من هنا، إن كنتم تودون اجتيازي، فعليكم أولاً حسم ميولكم الأيديولوجية. أما الحظي بالنتائج، وبلوغ المآرب بتحريفي واستثماري، فهو عبث وسدى؛ حتى لو مُتُّ. ثمة العديد من الأمثلة المجربة، والتي وقَّعت في النهاية في حالات في غاية السوء. أظن أن لديكم القدرة على استيعاب تلك الأمثلة. وأنا مدرك كم تودون مواجهتي كمبارزين، سواء علانية أو بالتضليل. لكني أقولها صراحة؛ أياً كان بحتكم، فإن تحلي نهجكم بالمعاني، ولم تستخدموه بعداوة وخصومة؛ فسأعتبر ذلك حقاً لكم. وهويتي الديمقراطية تشيد بذلك بكل تأكيد. المعيار الأساسي هنا، هو الاتحاد في ضوء تعريف الوطنية والحرية بحدودها الصغرى. أما إن تقرّبتم بتأمر ومكائد لا وفاء ولا صدق فيها، فسيتولد عنها حقي في الدفاع عن ذاتي. أي إن رغبتم في الاستيلاء على التنظيم بتضخيم المسائل الثانوية، وبالاستفادة من إلحاق ضربة قاضية بي، دون أية ذرائع أيديولوجية مبدئية؛ فسيدرج ذلك في سلسلة المؤامرات والانقلابات. لست في وضع يخولني للزعم بأن الأمور تطورت على هذه الشاكلة. ولكني أطرح مجرد تعريف لها. وأنا لا أوصيكم أبداً بمثل هذه الأساليب، التي طالما تشاهد بكثرة في الثقافة السياسية في تركيا. فهي جميعها تدر بالضرر.

إن حالة "العزلة داخل عزلة"، التي تحدثت عنها في الفترات الأخيرة، وبعض ما طرقت أسماعي من معلومات، وإن لم تكن سليمة كفاية؛ قد أعطت انطباعاً عني، وكأنني أسست سلالة حاكمة يُراد لها أن تُدكَّ دعائمها. ولكن، ممن صدر ذلك، من أية مؤسسة، وإلى أي مدى؟ لا علم لي. إلا إنه ثمة حقيقة موضوعية قائمة، تشير إلى إبراز انطباع في هذا المنحى. حتى لو كان ظهور مسألة عثمان إلى الوسط، وطريقة استخدامه فيها مؤثراً؛ إلا إنه ليس محدداً لها. بل يتمثل الاحتمال الأرجح في أنها اتجه له امتداداته الداخلية والخارجية، ويعود بجذوره إلى الماضي. والقومية البدائية واليسار التركي يثيران هذا القول كثيراً في الأوساط، بالإضافة إلى العديد من أعضائنا المتقلبين المتذبذبين. ولسوء الحظ يكمن الخطأ الأساسي الذي اقترفته التكتلات الأخيرة بهذا الشأن في تلاعبها على القيادة موضوعياً، دون استنباط الدروس والعظات من مثل هذه المستجدات. كلا الطرفين يقولان بشكل بارز أنهما سلكا هذا الموقف للتعبير عن ارتباط أمثل. لكن وجود المواقف غير المخلصة أمر ليس ذا احتمال قليل. إنها نقطة تستوجب الحسم.

أنا أحب الاجتياز وأوازره. وأي مجموعة إن فلتحت في اجتيازي على أسس إيجابية، فسأبدي استعدادي لمساندتها. لا داعي للانقلاب والهدم. فشرط اعتقالي لا تستلزم ذلك. أما إثارة ردود الفعل تجاهي داخل التنظيم، فليس سوى بهدف التصفية، ولا بد. ذلك أنه معلوم مدى قوة وحياتية مساندتنا لأي فرد (أو مجموعة) يطمح إلى النصر. جلي كلياً أن تسليط البلاء عليّ لن يسفر سوى عن التصفية. ورغم معرفة أنني من أشد المعارضين للقيام بالعائلية والسلاطية، فإثارة موضوع عثمان بتركيز، لن يكون شيئاً صائباً. ولن تفلح الميول في عمل تنظيم داخل التنظيم، تحت هذا القناع. وكان هذا الاحتمال قد جُرب فعلاً. لذا، على التكتلات توخي الحذر واليقظة القصوى في هذا الصدد، ومعرفة ما تعنيه هي موضوعياً، واتباع مواقف النقد الذاتي في ممارستها العملية. فالالتحام السليم مع حقيقة القيادة هو جوهر السياسة الكادرية، ويجب إحراز التفوق في متطلباته على الفور.

7 – قد يكون انتقادي في شؤون الحرب والسلام ذا معنى. فندائي بإيقاف العمليات على الفور تحت تأثير المؤامرة، لم يكن ملائماً للأصول. ولكن استهداف المؤامرة للقاعدة الحزبية برمتها، وتُرُقُب الخيانة إياها في الكمين، كانا مؤثرين مصيريين. فدعك من كونه نداء لأجل ذاتي، فمن المعلوم كيف استخدم ضدي. ورغم أن بقاء القاعدة بلا عمليات مدة طويلة يرجع إليّ نسبياً، إلا أن وضع القاعدة وقيادتها المسؤولة كان عاملاً محدداً. لكن، كان ثمة مغالطة جذرية تمثلت في خلق انطباع، وكان ذلك يحصل دائماً بأمر مني. إنه خطأ مائة بالمائة. إذ ثمة الكثير الكثير من العمليات والممارسات العملية المطبقة باستثمار اسمي. وساطع عدم رغبتني قطعياً في أن أكون آلة لذلك. وهذه ستكون النقطة التي سأنتبه إليها بكل حذر، من الآن فصاعداً. لقد عملتُ على توخي الدقة في تصرفاتي بهذا الصدد. وذكرتُ على

الدوام لزوم بحث القاعدة الحزبية عن شروط الحرب والسلم في واقعها هي؛ لا لأجلي، بل لأجل الشعب. كان بالمقدور استيعاب اعتماد التكتلات على هذه الأرضية.

عليّ الآن التبيان بصراحة أن آرائى المتعلقة بموضوع الحرب والسلم لم تعد تشوبها شائبة في مرافعتى الأخيرة هذه. ووضعي لا يساعد على إصدار أوامر الحرب أو السلم، حتى إن شئت. فظروفي بيّنة للعيان. لقد اعتبرتُ الامتثال لطبى مدة طويلة من الزمن من دواعى الاحترام والتقدير. ولكن، يظهر الآن بجلاء أكبر عدم إيلاء مسؤولى الدولة أي معنى يُذكر لذلك. وهذا ما يؤول إلى القول: فليحاربوا إن كانوا قادرين. لا تبرز إرادة حاسمة، سواء فيما يتعلق بوقف إطلاق نار ثنائي، أو بموضوع السلم، حتى في الظروف المتواضعة. يبدو أن الدولة عازمة على الإبادة والتصفية، وتود إقحام أمريكا أيضاً في الأمر.

ثمة خياران أمامكم: إما الاستسلام كلياً، أو المقاومة. وبما أنكم لم تستسلموا، فستقاومون. إذن، والحال هذه، عليكم إبطال تكتلاتكم هذه وفسخها بأقصى سرعة. وإلا، فالمصر على الاستمرار فيها، لن ينجو من تأدية الدور الاستفزازي. يندرج موضوع تطوير استراتيجية حربكم وتكتيكاتها بجوانبها العديدة، تحت طائلة مسؤوليتكم التامة. عليكم تقييم أحوال كل القوى المسلحة والسياسية التي قد تهجم عليكم، وليس القوات المسلحة التركية فحسب. هذا عليكم لفت الأنظار، وتحذير بعضكم البعض لتكون الحرب بوتيرة مكثفة وأبعاد واسعة، بحيث تشمل المدن والقرى والجبال. وكذلك تنبيه الشعب إليها مسبقاً. عليكم عرض السلام ووقف إطلاق النار كفرصة أخيرة، وحل مشاكلكم اللوجستية، وتحديد مناطق الحرب. وأن تعرفوا كيف تعززون ذاتكم كما ونوعاً. والحاصل، فكل هذه المسائل متعلقة بجهودكم الذاتية.

ومن الآن فلاحقاً، لا تعتدوا آمالكم على طرازكم الذي عادةً ما استثمرتموني به حتى الآن. وأقول بإصرار أنني لست في وضع مؤهل لتحديد مسار ممارساتكم العملية. ستعملون على بلوغ مآربكم، وجني الثمار بقوتكم الذاتية وقدراتكم الاستراتيجية والتكتيكية كلياً. وإلا، ستكونون كمن ينتظر مد يد العون من "الأولياء"، وهذا ما لا ينسجم مع عصرنا. مهم أن تكونوا قوة الحرب والسلم. فالدولة (أو الدول) المعنية لن تتقدم نحو السلم، ما لم ترّ قوتكم الحربية الحقيقية. أي ثمة معادلة فوها: السلم بمقدار الحرب. إنها معادلة مؤلمة، ولكنها واقعة. كنتُ قلت سابقاً بالأيموت أي أنصاري أو جندي. كان موقفاً إنسانياً للغاية. لكن الدولة لا تأخذ بعين الاعتبار. وكان جني الثمار عسكرياً أساس لها. ربما تساهم حربكم الأنصارية المحتمدة في تأمين السلام.

يمكن التفكير هنا بخصائص النهج العملياتي التكتيكية، كالدفاع عن الذات عوضاً عن القتل الزائد، الأسر، إلحاق الضرر بالأملك بدل الأرواح، والإجبار على السلام. هذا ومن الدواعى الإنسانية تحديد أحكام وقف إطلاق النار المتبادل، وأصول الحرب الواجب الامتثال لها، مسبقاً. وكلي أمل أن يُفتح باب الحوار في اللحظة الحاسمة.

معلوم أن الحرب والسلم من أصعب المواضيع. ولن يقدر أحد على إنكار جهودى الجليّة في كلا الموضوعين. لستُ في وضع مساعد على تقديم مساهمة فعلية، لا من أجل السلم، ولا الحرب. فدراستكم لحقيقة حربكم، بقدر الدراسة السليمة لوضع الجيش التركي، هي من صلب مهامكم. أما المشقة التي أعانيها، فتنبع من تكديس كلا الطرفين عبء الحرب والسلم برمته على كاهلي. إنه وضع محجف. لم يعد ثمة حل سوى اختبار محاسبة بعضكم البعض (أي أنتم وقوى الدولة) بكل ما تملكون من مهارات. ولا يمكنكم النوء عن هذا العبء بتصفيتم بعضكم بعضاً. مدة حربكم وشموليتها وطرازها متعلقان تماماً بكفاءتكم. فلا الارتباط العاطفي بي، ولا ردود الفعل، ستخفف من حملكم. أعيدها وأكرر مراراً، سئسيّر الحرب بالقوة الإرادية والفكرية الذاتية. فتقربوا منها بصحة وحداقة. ولا تُكرهوا ذاتكم، ولا غيركم، على الهجمات الانتحارية. عليكم استيعاب مدى المصاعب الناجمة عن تحملي آمالكم في الحرب والسلم، وإيجادي الحل لها بشكل منفرد.

يجول ببالي اعتقاد، وكأنكم لا تزالون تجهلون بأنكم تحيون متكلين عليّ. كونوا واقعيين وجسورين. إنكم بخلفكم التكتلات الرخيصة، تجهزون لنهايتكم، لا غير. ولن تلد لكم فرصة القيادة، إلا إذا فُدرت نجاحاتكم من قِبَل الشعب والصدى والعدو. وما يتبقى هو حركة فتنة وفساد. فلا تتقربوا من مواضيع الرئاسة، ما لم تحرزوا النصر في الحملات التاريخية. أكررها ثانية: كلتا مجموعتكم بحاجة لبعضهما البعض، كحاجة الظفر إلى اللحم. أما الذين يصبحون زعماء عن قصد أو تلقائياً، دون إدراكهم ذلك أو حلهم إياه؛ فسيكونون أسوأ أنواع البلاء الذي قد يقع على

المراء. وكأنه لم يعد أمامكم مفر من الالتفاف حول الأعمال التي تقدرون عليها وعلى النجاح فيها.

8- الضرورة التاريخية التي تفرض ذاتها في الشرق الأوسط في راهننا، هي الانفتاح النظري والعملية للحركة الديمقراطية، والذي يشكل الخيار السياسي الأنسب للمطالب الأساسية لكافة المجموعات الشعبية، تجاه تقاليد الدولة الاستبدادية التسلطية. يتزامن ولوج الشعوب الشرق أوسطية مرحلة الحضارة الديمقراطية مع المرحلة النوعية لعلم السياسة الطبيعية (الجيوبوليتيا) العالمية، وللتوقيت التاريخي الذي نحن فيه. وسيغدو تخطي فوضى الشرق الأوسط بوساطة الديمقراطية، عاملاً مؤثراً ومصيرياً في انتقاله من عصر الحروب والسلطة إلى عصر الديمقراطية والسلام.

ومن هذه الناحية، تلعب عملية الديمقراطية في كردستان دور المفتاح. فالطريق المؤدية إلى الديمقراطية في منطقة الشرق الأوسط، منوطة بمدى انتصار الخيار الديمقراطي للشعب الكردي، تجاه الدولة الاستبدادية. لهذا الغرض، يتسم التحزب الديمقراطي للشعب، في كل جزء من كردستان، بأهمية قصوى. والظفر المتحقق سيسرع من وتيرة سلسلات الديمقراطية للشعوب الشرق أوسطية.

يتعلق الموضوع الأكثر أهمية هنا بكيفية تأسيس الحزب الديمقراطي. لا جدال في أن السقوط من الأعلى يناقض جوهر الديمقراطية وشكلها على السواء. فالشخصيات والمجموعات لا يمكن أن تكتسب سماتها الديمقراطية، إلا عندما تكون في حالة دائمة من التدريب والتنظيم والعملية في القاعدة الشعبية، بحيث تكون هائمة بالديمقراطية. فالنظام الديمقراطي ذو برادغما مختلفة في الحياة، وهو كل متكامل بفلسفته وتطبيقه. والانتخابات والمناصب تتسم بمعاني محدودة في الديمقراطيات. فالديمقراطية تُشيد أساساً بحالة دائمة من الوعي والتنظيم، في سبيل حرية الشعب وكرامته. أما بلوغها إدارتها وسلطاتها الذاتية، فتعبر عن حالتها المهيمنة. والحزب الديمقراطي الحق بإمكانه إثبات ذاته بتسييره التنظيم والعمليات الأشمل في قاعدة الشعب، بما يتوافق وهذا التعريف. أما إتباع الشعب وإخضاعه كسرب من القطيع، فهو ثمرة ثقافة الدولة الاستبدادية. وعلى الحزب الديمقراطي أن يناضل تجاه ذلك باستمرار ويتخطاه.

لا يمكن لأي كادر أو قائد أن يليق بالمزايا الديمقراطية، ما لم يثبت جدارته في التنظيم والعملية الديمقراطية للشعب. وإذا ما نظرنا من زاوية هذا التعريف، سنرى أن تيارات التكتل البارزة غافلة عن نهج الديمقراطية، وأنها تعاند في أغراضها المحلية الضيقة، وفي تكتلاتها الحزبية. ترتبط هذه المفاهيم والمواقف بالعجز عن فهم حقيقة القيادة الديمقراطية الاجتماعية أو الالتحام بها، رغم أني حللنا منذ زمن بعيد. وتتوارى تحتها العقلية والصياغات الاجتماعية المتخلفة. كما وتتبع من الافتقار إلى القدرة على تخطي الأمور بالتدريب والممارسة العملية، وإلى الإرادات التحريرية. وهي لا تبرز في النشاطات الحزبية الضيقة فحسب، بل ومتفشية في المناهج التنظيمية والعملياتية للأحزاب القومية والمؤتمر أيضاً. وهي ذاتها المؤسسات التي تجلت فيها اللامجتمعية واللاشعبوية. بشكل عام، تتوحد كافة السلوكيات السلطوية الهرمية والدولتية في تسيير أساليبها المتبعة في التعيين والترفيه من الأعلى، والمراقبة الخفية عن بُعد تحت غطاء السرية. ولا يُبدي مثل هذه التصرفات إلا ممثلو الأوساط والقوى والطبقات اللاديمقراطية، الهادفة إلى تأسيس الهرمية والسلطة والافتقار على المجتمع. وقد انتهجت التنظيمات المعاصرة المتمحورة حول الدولة هذا المسار، بما فيها الاشتراكية المشيدة.

كلي إيمان، شخصاً وحركة، بأننا بذلنا جهوداً عظيمة في سبيل اجتياز هذا المفهوم التقليدي في الهرمية والسلطة والتكتلات الحزبية. يبدو أنه لم يفهم بما فيه الكفاية أن تصرفنا الديمقراطي ذاك، والذي سلكناه تلقائياً في البداية، أكسبناه ماهية نظرية وبنوية معرفية أكثر، بعد حبك الدول العظمى مؤامرتها. والجرأة التي أبدتها التكتلات الأخيرة، تثبت صحة ذلك. حيث كادوا يسيرون أنظمتهم في الترشيح وانتخاب النواب – الذين كان يجب أن يُحدّدوا بإرادة ديمقراطية، ويُنظّموا بشكل شعبي في كافة الأرجاء – على شكل تعيينات تتجاوز في أبعادها أصحاب الصلاحيات الباشوية. هذه السلوكيات العلوية، إنما تُلحق أضراراً جسيمة بالمواقف الديمقراطية لجماهيرنا الغالية. وبالأصل، فظهور المفكرين للتنظيم الشعبي والشغف الديمقراطي، ملفت للنظر في هذه الحقيقة بالذات.

من العصيب تسيير النشاط الديمقراطي أو إحراز النجاح فيه بمثل هذه المفاهيم. وقد برهن وضع اليسار في تركيا على هذه الحقيقة كفاية. يتوجب، وبكل تأكيد، تجاوز هذه المواقف الفوقية المفروضة على الشعب الكردي، الذي ينتجه صوب تمثيل الشعب الديمقراطي الحق. وما شوهد منذ أيام "حزب الكدح الشعبي HEP" وحتى أيام "الحزب الشعبي

الديمقراطي DEHAP"، هو السبب الرئيسي في عدم تكوين تنظيم ديمقراطي، وعدم تعبئة الكوادر الديمقراطية، وعدم إنجاز التطورات العظيمة الممكنة التحقيق في عملية الديمقراطية. وهو وضع عاناه اليسار على العموم. وما يتوارى خلفه من عامل مؤثر أساسي، يتجسد في اليوتوبيا والثقافة الدولتية الهرمية.

من الحتمي إبداء الانضمام مجدداً للأنشطة بتقرب انتقادي للذات، وبإدراك حسن بأن حركتنا، ومع مرافعتي الأخيرة، توجهت نحو نهج ديمقراطي جذري وهضمه على الصعيدين النظري والعملية على حد سواء. أما الإصرار على مواصلة هذه الحقيقة بانتقادات سطحية للذات، وبممارسات عملية تكتلية، واللهو والإيماء بأنكم تسيرون معها؛ فلن يسفر سوى عن الخسارة. فنهجنا في الديمقراطية يمثل السمو الديمقراطي للشعب، والذي تشكل بنظرية عميقة وممارسة عملية نبيلة، كأطروحة مضادة لمنهاج المجتمع الدولتي الهرمي الممتد على طول خمس آلاف سنة.

ومهما تتحركون بتأسيس تنظيم داخل التنظيم، وبتشكيل التكتلات، وبالسمسة؛ فعليكم أن تعرفوا يقيناً أن لا ملاذ لكم من الهزيمة النكراء، تجاه ارتباط الشعب بالقيادة الديمقراطية. وفي نهاية المآل نقول: ما دام ثمة بنون شغوفون بالديمقراطية وعاشقون إياها، فمن المستحيل الإبقاء على الشعوب في دائرة العلاقات العبودية القديمة، أو السلطات الديماغوجية، أو الدوغمانيات الثورية الاشتراكية المزيفة.

خلاصة، إذا استمر الإصرار والعناد داخل حركة PKK على تلك التكتلات – التي يجب رؤيتها بعين طبيعية في بداياتها، بمعنى من المعاني – في المرحلة الحالية، وإذا لم يتم توحيدها مع الكيانات والبنى التي حُسم شكلها ببقاء؛ فلن تنفذ نفسها من الهلاك والتصفية. لا يمكن القول بأن كل تكتل هو سيء. لكن شرطه الأساسي هو الالتحام على مستوى أعلى، وامتلاك القدرة على الحل، وتخطي المعاني الرجعية والأشكال التنظيمية المتخلفة.

إني على قناعة تامة بأنني حسمت النهج الأيديولوجي والسياسي والتنظيمي والأخلاقي، الذي سعيت لتطويره في ذاتي. وما أقصده بالأيديولوجية هو واقع العقلية الثورية، والذي يُعد براديغما عالمية وكونية جديدة. حيث حاولت عكس البعد الكوني عليها، بعد احتدامات عقائدية وفكرية عديدة. وإلى جانب جنوحها إلى النهضة الأوروبية مضموناً، إلا أنه ثمة جهود واضحة في تخطيها أيضاً. كلي إيمان بتحليلي القدير للبراديغما الهرمية والدولتية، التي وُلدت وترعرعت وتنامت في منطقة الشرق الأوسط. حيث انصبت جهودي على تسليط الضوء على كيفية تحقيق الالتحام بين الفردية المتجهة نحو الإفراط المغالي بعد النهضة الأوروبية من جهة، وبين الفردية التي تكاد تكون مُكررة ومذوّبة بإفراط في المجتمعات الشرقية من جهة ثانية؛ ضمن إطار تعريف اجتماعي سليم وصائب. أي، اقنفي أثر مفهوم يشيد بالتوازن السليم والصحي بين الفرد والمجتمع. بمعنى آخر، لم يتم التخلي عن المجتمع باسم الفردية، ولا عن الفرد والفرديانية باسم المجتمع.

بالإمكان التماسي مع كفاءتي النظرية والأيديولوجية، التي قطعت أشواطاً هامة فيها، ومحاكاتها عن طريقين اثنين: إما بالانضمام الحميمي المتواضع والمعتمد على الثقة، أو بالانضمام إلى الكفاءة الأيديولوجية والمضمون النظري بجهود واعية وراقية. ثمة الآلاف من الأصدقاء النخبة، وعلى رأسهم حقي قرار وكمال بير ومظلوم دوغان وخيري دورموش ومعصوم قورقماز، الذين أبدوا انضمامهم وانخراطهم بتوافق متوازن لهذين الطريقين. وهذا الانخراط الجوهري جعلهم أصحاب مواقف باسلة حتى رمقهم الأخير. مقابل ذلك، فالذين لم ينضموا بشكل حميمي ومتواضع، ولم ينضموا على أساس الجهود النظرية والأيديولوجية السامية الكافية؛ عانوا الزلة والانحراف على الدوام، بتشكيل مجموعة محلية حيناً، وتأسيس المجموعات التصفية والتيارات العصابية أحياناً أخرى. من الصعب التقائي في عقلية مشتركة مع من لا يدرك قدرتي العقلية الأساسية، ولا يقدرها، ولا يبدي انضمامه النظري إليها بتواضع وإنجاز عملي راق. فما يجب أن يحقق الانضمام هنا هو تبني العقلية السامية. وإلا، فإفساح المجال للعقلية المتخلفة سيؤدي إلى الانحراف.

الخاصية الهامة الثانية التي يتحتم إدراكها، هي أن نهجي السياسي حقق انفتاحاً عظيماً، بتحوّله من مجرد موقف ديمقراطي إلى ديمقراطية واعية وعملية. وحقق كذلك الالتحام بالشعب. من المهم أيضاً معرفة أن التماسس القيادي الممثل بي في PKK قد تخلص من البنى التحررية الوطنية والاشتراكية المشيدة، ولا يتناغم مع ميول الحياة البورجوازية. لقد ترسخ – وبتفوق – النهج السياسي الديمقراطي الحر والمتساوي، وغير الهادف إلى الدولة – سواء بالاستسلام، أو في ضوء النزعة القومية – في واقع كردستان، من الناحية الفكرية والعملية على حد سواء. وما

يُنْتَظَر من قاعدة PKK الكادرية، هو هضم هذا النهج السياسي وجمهرته. وأي أسلوب سياسي متبَع دون الإدراك التام لذلك النهج، ودون بذل الجهود الجلييلة في سبيله؛ سيُلْحَق الضربة بأصحابه بشكل تصفوي، عاجلاً أم آجلاً. فالسياسة فن يستلزم الدقة والنباهة والتربية السامية القسوى. يتجسد الضعف الأساسي للقاعدة الحزبية بهذا الصدد في العشوائية، والبُعد عن الحساسية والحذر، والافتقار إلى الموقف الديناميكي، والإصرار على كل ذلك. المآل النهائي لهذا السلوك هو الخسارة المبكرة، والتحول إلى آلة بيد التصفوية والمحلية. وبالانتباه إلى أن السياسة لا تحتمل الفراغ، ووضع ذلك نصب العين باستمرار؛ يتوجب العيش بممارسة عملية دائمية ومكثفة، كشرط أولي للنجاح.

يجب معرفة أنني اتخذت العيش المنظم والعملياتي الدائم أساساً، مذ كان عمري سبع سنين. وبالأصل، فالتنظيم يتطلب العملية، والعكس صحيح. والجانب البناء يَرَجح هنا على التخريب والدمار. فالإعمار والإثمار أساس فيه. نادراً ما عملتُ على الدمار. بيد أنني ارتأيت تدمير البنى المعرّقة لحصول التطورات الهامة مناسباً. أي، ثمة شخصية عملياتية تدحض كل شكل من أشكال التخريب والغضب والنهب والاستيلاء. ومفهومي الرفاعي تطلع دائماً إلى تحقيق الأعمال النبيلة. لم أقم بأية علاقة على أساس ماطلة الذات والتسلية واللهو واقتطاع الكسب من الناس. من الضروري حتماً الإدراك - وبحساسية فائقة - لهذا الجانب من حقيقة القيادة التي أمثلها، والحذو حذوها. وإلا، فلا يمكن الحديث عن الوحدة السياسية والحياة التنظيمية والعملياتية في قيادتي. إذ من شبه المستحيل أن يؤدي العاجزون عن سلوك حياة منظمة دائماً ومفعمة بالعمليات الإيجابية الراجحة، دوراً متفوقاً في مؤسسة القيادة.

يجب استيعاب التنظيم والعملياتية كحالة من العيش، أكثر من كونها مجرد وظيفة. فمثلما يستحيل البقاء دون ماء أو هواء، يجب الإدراك باستحالة العيش بلا تنظيم أو عملية، وإضفاء المعاني على حقيقتنا القيادية بموجب ذلك. وإلا، فتأسيس تنظيم داخل التنظيم، يعني التخريب بحد ذاته، والفراغ، والعملية غير معلومة الهدف. إنه ليس سوى بلاءً مسلطاً على الرؤوس. يتمثل الشكل الصحيح والوحيد للارتباط في ترسيخ التنظيم الكفؤ والقدير، وتحديد خطوته بما يتوافق والنهج الأيديولوجي والسياسي، وتوحيده بالعملية المحددة والمثمرة والواضحة الأهداف. إنه موقف يؤدي إلى جني الثمار المرجوة، ولا يهدر الجهود التاريخية المبذولة، ويضع كل لبنة فوق أخرى بغرض إعلاء البناء الموجود. ما من فرصة أخرى للنجاح، سوى الرقي بمفهوم القاعدة الحزبية التنظيمي والعملياتي (بما في ذلك النضال المسلح) وإيصاله إلى هذه الحالة.

يذهب الموقف الأخلاقي الموجود في حقيقة قيادة PKK إلى أبعد من كونه مجرد أحكام وقوانين معنية بالمجتمعية الجديدة المتكونة في ضوء النهج الأيديولوجي والسياسي والتنظيمي، ليعبر عن الارتباط الشغوف. يُنْتَظَر إلى هذه المجتمعية الجديدة على أنها شكل وجود الحياة فالحياة هي مجتمعتنا الجديدة. وكل البحوثات والتفريبات إلى حياة خارج نطاق ذلك، لا تعني سوى الوقوع في الفراغ والخسران. إن موقفنا الأخلاقي يتخذ العملية أساساً، أكثر من الحياة الإيمانية. وهو يعبر عن الحكمة والمهارة في حياة ترى في الحرية السياسية جهوداً للإبداعات الجديدة. إنه إيمان عصري. وكل جهد لا يقدر على إبداء هذه القوة الأخلاقية، لن ينجو من الانزلاق في الانحرافات. فالحياة الأخلاقية تعبر في فحواها عن إبداء قوة الانضمام الدائم إلى تكوين المجتمع البشري، بإرادة حرة وعقلية حرة. وقد تكونت قيم PKK السامية الحقيقية بوجود أفراد متميزين بهذا الموقف الأخلاقي. وحقاً، فكل من يود تبني نهج حياة كهذه ضمن نهج PKK، عليه إبداء هذه القدرة الأخلاقية.

باختصار، هذا التعريف للقيادة، والذي اضطررت لتجسيده في ذاتي، يشير للجميع إلى كيفية الالتحام بها مجدداً، بعد إعادة النظر في انضمامه. والقيادة ضمن هذا المسار المنهجي تحتوي بين طياتها كل الكون، والتكون الإنساني، وواقعنا الاجتماعي، وحرية الشعب الديمقراطي. إنها كونية، وليست وطنية فحسب. وإن كان ثمة قصور فيها أو أخطاء، فيجب البحث عنها في ضوء هذه المعايير. وإلا، فالاعتقاد بإمكانية العيش في ظلها بتأسيس عوالم بسيطة وفردية أو عبودية، فهو غفلة، بل وحتى ضلال وانحراف.

تعكس مرافعتي كل المزاي الأساسية للقيادة المتحققة. وكل من يهتمون بها مكلفون أولاً بالنجاح في إدراكها جيداً. وإن تواجدت خاصيات خاطئة أو ناقصة فيها، فمن دواعي الصداقة الإشارة إليها وإكمالها. أما التظاهر بالانضمام إليها، والقيام بعرض حالات مغايرة عملياً، فهو بالتعبير القديم "نفاق". قد لا تقبلون حقيقتي القيادية. حينئذ يُعَد الانفصال

بتصريح مناسب حقاً طبيعياً. أما ادعاء الفهم، وعدم الانضمام إليها؛ أو الزعم بالانضمام، وعدم تأدية متطلباتها؛ فهو تعبير عن حياة متردية خاوية من روح المسؤولية، ولا يمكن أن تستمر طويلاً أو يكون لها معنى. سلوكي القيادي ليس إرغامياً إطلاقاً، بل مفعم بالإيمان والحكمة. ومن يفتقرون إليهما، فليقفوا بعيدين. فالأفراد الذين أصابهم عصرنا بالمرض، لا يمكنهم الانضمام إلى هذا السلوك القيادي. وحتى إن انضموا، فلن يحصلوا على نتائج. يلعب العجز منذ البداية عن تحقيق الانضمام مجدداً في ضوء هذا التعريف لحقيقتي القيادية، دوراً بارزاً في التكتلات الأخيرة. فإذا كانوا مهتمين بنا ويحترمونا، وإذا كانوا يرغبون حقاً في مسيرة أيديولوجية وسياسية وتنظيمية مشتركة، وبغزم وعملياتية وإصرار؛ فعليهم أن ينضموا هم إلي، لا أنا إليهم. أما بقائي (جسدياً) حياً، أو موتي؛ فليس بالأمر المعين. بل المعين هنا هو المعاني والإرادة والأخلاق المبلوغة. هذا لا يشير إليّ فحسب، بل وإلى كل الكون، وإلى واقعنا الاجتماعي والإنساني الموجود، والمتجسد في شخصيتي. إنه يفيد بإعادة بناء شعبنا ضمن أجواء الديمقراطية والحرية والمساواة.

كل ما ألتف حوله وأتشبث به من قيم نبيلة، وفي مقدمتها شهادتنا وشعبنا المظلوم المتخبط في آلامه المحققة، ومفهومنا في الإنسانية والتآخي؛ كل ذلك يناشد الرفاق بالالتحام في ضوء نهجنا المثمر والمعطاء، وبعدم إفساح المجال إلا لمسيرة حياة لا تعرف سوى النصر والتفوق. وسيكون الحب والتحية لكل الملتزمين تحت راية هذه القيم المثلى.

مثلما رأينا، فقد تطرقت أعلاه إلى أهمية الحاجة إلى سلاح النقد والنقد الذاتي بشكل صادق ومبدئي. لا يمكن إبراز "الـPKK" الحقة، سوى بموجب ذلك. وموقفي في هذا الشأن معروف. إعادة بناء PKK كان الموقف الأصح. وتخطي المواقف الشالة لـPKK والعائقة أمام تحديثه، إنما يعني بالأصل ميلاداً جديداً. المراحل التاريخية تعني المهام والوظائف التاريخية. ومن يعطيها حقها يُدوّن دائماً في صفحة العز والكرامة لشعبه والإنسانية جمعاء.

من المهم بمكان إدراك المرحلة الأخيرة من حكاية حياتي بشكل صحيح. وعموماً، فعدم دراسة حياتي بعين صائبة، يؤدي إلى ارتكابهم أخطاء فادحة، وإلى عدم انتهازهم الفرص السانحة؛ بل هدرهم إياها هباء. يجب ترك هذه الأوضاع السطحية، أياً كان الثمن. ذلك أنها لا تمنح المرء أي شيء. أدركم مرة أخرى بموقف كمال بير. وأخص بالذكر أن إحياء ذكرى كمال بير هي أولى مهام الرفاق المطلق سراحهم من السجون. بالطبع، يُقيم هذا كرمز لكل الرفاق الآخرين أمثاله. وهكذا، ثمة الآلاف من القيم النبيلة الأخرى. واللائقون بعشر هذه القيم فقط، ما من مهمة تصعب عليهم إطلاقاً. ما من جهد ينقذ الرفاق المتواجدين في الأوساط الحرة، سوى الانتصارات العظيمة. الوقت وقت التفكير العظيم، وإبداء المواقف الأمثل، وإحراز الانتصارات المثمرة.

تعلمون أنني بذلت جهداً لتأمين السلام، بحيث يكافئ ما أبديته لإعداد حملة 15 آب. فالسلام يستلزم تراكم نظرياً وقوة احتمال، بقدر ما تتطلبه الحرب، بأقل تقدير. وهو بالتأكيد ليس بنشاط يستهان به. فصعوباته ومشقاته تضاهي ما للحرب منها. وتوخيت الحساسية الفائقة في اتباع سلوك متوازن بصدد الدول، بقدر ما كان بشأن حركتنا. أظنكم تستخلصون العبر من المجريات التي حصلت في سوريا. ولكن إلى أي حال آلت تلك العلاقات، التي أقمناها هناك بشق الأنفس وبمهارة الصائغ؟ يمكن قول الشيء نفسه من أجل النشاطات في أوروبا، بل وحتى من أجل جهود السلام الديمقراطي في تركيا أيضاً. إن تكبد الخسائر وكأنها قدر محتوم، هو في الحقيقة حصيلة الشخصيات المريضة القديمة. لقد كنا في نقطة الصفر، عندما بدأنا بنشاطاتنا. لكننا سلّمناكم راية السباق في وسط الحلبة بنصر منتصف. ولكن ردكم لم يتضمن أي معنى، سوى "علقت أرجلنا وتقيدت. سقطنا". لا تكمن المسألة في الحياة القاهرة. فغيظ الأناس الأغبياء والمتبليدي الحس لا يفيد بأي معنى. المهم هنا هو الانتصارات الجليلة للحياة القاهرة والمغيظة. وما نفع أن يشيب شعر الرأس من دونها! ما يليق بكم هو - بالتأكيد - إيجاد السبيل لتأخذوا حَقكم من مبارزكم وأصدقائكم، بل وحتى من رفاقكم؛ مقابل كدحكم المبذول. وما يليق بكم أيضاً، ويُنتظر منكم جميعاً، هو القيام بانطلاقة موفقة في ساحات الحرية، بعد التخلص من جوّي السحري.

أقولها صراحة؛ كان سيكون احتجاجكم على جهودي في سبيل السلام، بثقة لا متناهية في أنسب الظروف لنا مع الجمهورية التركية، تقريباً متميزاً بالرفاقية. لكنه لا يعني سوى الخسائر الجسيمة في ظل الظروف التي أحيها، والتي لا تقوم فيها الدولة بخطوة التاريخية التي أرتأت ضرورتها وأهميتها. فالدولة تتصرف بكتمان تام منذ حادثة

11 أيلول. وأعتقد أن التغييرات الحاصلة في جنوب كردستان قد أذهلتها، حيث لا تزال عاجزة عن حسم المشكلة، وعن الانقطاع عن سياساتها في حل كل شيء مع أمريكا. فهي تابعة لأمريكا لدرجة لا تصدق. وقد سيرت كل شؤونها غيرها، منذ أعوام الخمسينات. ومنذ أن أعطت أمريكا الضوء الأخضر، طبقت الفاشية الدكناء في تركيا. والآن يؤسس فيها نظام هلامي يحل فيه اللون الأخضر محل الأسود الداكن. لا ملاذ لتركيا من التوجه صوب إقامة توازنات جديدة. ولكن إقامتها إياها لصالحها، دون حل القضية الكردية، أصعب مما كانت عليه بعيد الحرب العالمية الأولى. والاحتمال الأرجح أن يتم استنزاف طاقاتها لأجل "إرهابية PKK" عن نتائج مضادة، تماماً مثلما حصل في سياستها بشأن جنوب كردستان. ومثلما تعلمون، فقد اعتُبر إصرارنا العنيد على الحل الديمقراطي للقضية الكردية، والذي هو السبيل الوحيد لنفاذ تركيا من فوضى الشرق الأوسط مجمعة القوى؛ كنقطة ضعف أو كتقرب تكتيكي. وعقدت كل آمالها على أمريكا والاتصال. من جانب آخر، فهي - أي تركيا - لا تتخلى عن قناعتها بقدسية السبيل العسكرية، بأي شكل من الأشكال. لا أدري كيف ستتحمّل عليكم مع أمريكا. لكنكم تعلمون كيف تم التحامل عليّ. وأظنكم تواقبون على استخلاص الدروس اللازمة منه. أنا لا أقول بعدم إقامة العلاقة مع أمريكا. ولكن، تجلّى تماماً عدم اتسام العلاقة الملقاة على عاتق عثمان بأي معنى. من المحتمل أن تعقدوا العلاقة معها بعد المؤتمر لتذكيرها بمسؤولياتها؛ بعد اتخاذكم قراراتكم بالإجماع، وبصوت واحد. والجمهورية التركية تفضل هذا الطريق.

في هذه النقطة بالذات، أود مشاركتكم وضعي مرة أخرى. سأبيّن سلفاً بكل أسف، أنه إذا استمرت الحال على هذا المنوال، فستتظركم في المرحلة المقبلة حروب تضاهي ما كانت عليه بعد قفزة 15 آب بأضعاف مضاعفة. ولا تكفي حساسيتي لإعاقتها وصدّها، إذ ما من دور مطلوب مني. ربما ثمة مخطط حرب قد تسويكم بالأرض وتسحقكم. أي، قد تكون الدولة هي التي رغبت في فرض الحرب. فأجواء سلطة حزب AKP ليست أفضل مما كانت عليه حكومة تانسو جيلر، حيث تُنَبَّع البلادة بأسوأ أحوالها. ها هو رئيس الوزراء يقول: "إن لم تقولوا أنكم كرد، فلن تكون ثمة قضية كردية". والاستفزازات الجارية في سيرت تكاد لا تطاق. لقد قاموا بكل ما عجز MHP عن فعله. الأمر يستحق مساءلة ما ترمي إليه حفنة من الخونة القوميون الكرد البدائيين.

إن لم تُخطِ الخطوة الديمقراطية المبدئية السليمة، فمعناه أن حرباً شاملة على الأبواب. أظن أن كل الحسابات عُملت بغرض تصفيتكم. ورغم تحذيراتي عبر الرسائل والبرقيات، لكن، ما من أخذٍ على محمل الجد إطلاقاً. وبالفعل، لقد صيبت كل مساعي، واستنفرت كل طاقاتي في هذه المرافعة، في سبيل النهج السلمي والاتحاد الديمقراطي المظفر. أنا منتبه لكوني قدمت ذلك؛ ليس لأجلكم فحسب، بل ولأجل أجهزة الدولة أيضاً، وبنفس القدر على الأقل. جلي أنه عليكم محاسبة بعضكم البعض مجدداً؛ لا لأنني تعبت، بل لأن جهودي لم تلقَ معناها لديكم. أي، على الأطراف المعنية ألا تفكر في مسؤوليتي، فهذا يُبلييني أشدّ بلاء. ولولا اتسامي بإرادة سليمة، لقمّت بكل أنواع التحريض والإثارة. لكنني صبرت، لا خوفاً، بل من قلة الفهم السائدة، وأملاً مني في أن تحتكم المستجدات على الإنصاف. أنا امرؤ لا يولي معنى مهماً للتصرفات الفدائية. ولكننا الآن بلغنا نقطة، لم يعد للتحرك تحت سيف الموت فيها أي معنى. المهم هو المفهوم الصائب إزاء المهمة. ما من تردد لدي من أجل الموت. لكن الموت مؤلم، إن لم يكن في أوانه. في حين أن الميتة في وقتها قيّمة. لا أقصد بذلك استعدادي للفدائية. ولكن، ثمة العديد العديد من السفلة اعتقدوا عدم احتمالي لسنين متتالية. وثمة بضعة أوساط انتظرت عاقبتني مدة طويلة من أجل مصالحتها. ومن يعلم كيف اختبرت الدولة أيضاً، وجربت الأحوال التي سأقع فيها! كان "تونجر كلنج"، السكرتير السابق لـ"مجلس الأمن القومي MGK"، قد ذكر سابقاً ما مفاده: "إننا نطبق عليه نظاماً يستحيل تلافيه، بحيث لا نقتله دفعة واحدة، بل كل يوم". لكنني تحملت. وسأتحمل ست سنين آخر، إن تطلب الأمر. لكن هذا ليس مهماً. فقد تحملت جيداً، ليس من الناحية الزمنية فحسب، بل ومن ناحية المعنى والمضمون أيضاً. فأنا امرؤ يدرك كيف يتقرب بمسؤولية خارقة. وسأقوم بما يقع على كاهلي مستقبلاً. ولكن، حقاً لا يمكن انتظار المزيد.

أود مشاركتكم في قناعة تكوّنت لدي بحقكم جميعاً. فقد أوليت أهمية كبرى في سياستي الكادرية لأن تعيشوا مدة طويلة. ووثقت كثيراً بأن الظروف التي ستواجهونها ستعلمكم الكثير. تعرفون أنه تبين أن ثقتي تلك لم تكن موضوعية كثيراً، حيث تقربت بلا مبالاة مفرطة. فلم تطبقوني، ولم تطبقوا ذواتكم. ولي النصيب الأوفر في ذلك.

تقدّم العمر بأغلبكم بدرجة ملحوظة. ولكنكم، حسب رأيي، لم تجسدوا ما امتلكتموه من كفاءات ومهارات في الحياة. عليكم أن تسألوا أنفسكم عن أسباب ذلك. لقد لعبت مساندي المفرطة لكم، ومنحي الكثير من القيم جاهزة بين أيديكم، دوراً بارزاً في ذلك. لكن الخطر يكمن في تكبدكم الخسائر بشكل زهيد وبخس من جهة، وترككم الكثير من القيم المقدسة، وعلى رأسها الشبان والرفاق الأعداء المجاورون لكم، عرضة للإبادة والتردي والعقم من جهة أخرى. وقد شعرت بالنقمة دائماً لعدم تبنيكم للجهود المبذولة في سبيل الحياة بما يليق بها. ولكي لا تعيشوا ببخس، أو تخسروا بشكل رخيص، سعيتم لتطبيق انضباط عظيم عليكم وعلى الشعب؛ بغرض التوجه بكم نحو حياة عصرية حرة، بما لا يقبل الجدل. كان ذلك ضرورياً. ولكن ردود أفعالكم وغيظكم، الذي يصعب عليّ التصريح به علناً، كان جد متزمت، ومثيراً للرجعية والتراجع.

أنا لا أنتظر توحداً أيديولوجياً وسياسياً كاملاً مكملاً. لكن، طالما انتظرت أن تكونوا ذوي ممارسة عملية تنفذ كرامتكم بأقل تقدير. أعرف كيف أديتكم ردود أفعالكم، وعلى رأسكم اللجنة المركزية. الشبان أيضاً لم يفلحوا في إحياء ذواتهم، مثلما عاهدوا عليه. تدركون أيضاً كيف بلغ بي هذا الوضع إلى حالة مشلولة. كان عليّ المجيء إلى ساحة الجبال، بمجرد إحساسي بهذا الحدس. ولو كنت أدري أنكم ستكثرون هكذا، لكنت سأكون في الوطن قبل الجميع، منذ بدايات الثمانينات. أخص بالذكر أن الحقائق تجلت بنسبة ملحوظة في بدايات التسعينات. كان عليّ المجيء إلى هناك آنذاك. وإني أنظر بعين الخسارة الفادحة لعدم قيامي بذلك. لكن الدافع وراء كل ذلك، كان حمايتكم، وتأمين سيرورتكم؛ أنتم الذين رأيتم رفاقاً. لكن، لم يعد ثمة جدوى في إحيائكم والانشغال بكم، مثلما كان سابقاً، حتى وإن شئت. لذا، فأنا مضطر للقول بأنكم أحرار في القيام بمحاسبة تاريخية، تجاه العناصر والبنى التي فرضت البلادة والبطان والعقم الكبير على دربكم. اعتمدوا في ذلك على تجاربكم وخبراتكم وفهمكم العظيم المدخر، إن كنتم حقاً تملكون قليلاً من مفهوم الشرف بعقلية كمال بير وأمثاله. هذا حقكم وواجبكم في أن واحد. نحن مضطرون لتأدية واجباتنا والتزاماتنا تجاه بعضنا بشكل متبادل. ومع ذلك، فالمهم في الحرب والسلم هو الحظي بحق الحياة الحرة. لا يمكن ممارسة سياستنا في "القتل والافتتال". ولا معنى لها، سوى إزاء المهام التاريخية القصوى. وعلى حد تعبير كمال بير، فحتى هذا الطراز من القتل والافتتال، هو بدافع حبكم الشغوف للحياة المكرمة، وأحقيتكم بها.

قد يكون بعضكم محاربين أشداء فصددوهم. كما كان من السهل أن يموت البعض منكم فأعقوهم، مثلما عرقلت الجهود التي لا فرصة لها في النجاح. وثمة الكثير مما أردته أنا، فعرقلتموه أنتم. المهم، لم تثلّ الأشياء غير اللائفة بي وبكم على السواء، نصيبها الوافي من النجاح والتوفيق. لقد شاب أغلبكم. وتملكون خبرات مدخرة جليلة. وحسب قناعاتي، ثمة إمكانية لإحراز النصر، إن جعلتم ذلك مسألة شرف وكرامة عظيمة. وقد تبددون خطر الالتجاء المحقق بكم بأقل تقدير. أظن أنكم لن تتركوا كل شيء وتتحطوا، بعد هذا الكم الذي يناهز عشرات الآلاف من الشهداء. حتى لو رغبت أنا ذلك، فعليكم أنتم لعنة كل أنواع التردي والانحطاط، وأن تصروا على العيش بحرية، ولو في بقعة معينة من وطنكم. مثل هذه القرارات لا تكون بالإجبار الخارجي، حتى لو كنت أنا المجرر عليها. بل تكون بإرادتكم وعزيمتكم الحرة. ولأني أؤمن ذلك، فقد طرحتم في مرافعتي، دون أي تردد، صياغة "دولة + ديمقراطية" لأجل كافة أجزاء كردستان.

كنا في قفزة 15 آب نقول بالأبنا تبقى الدول. لكنه لم يكن توجهاً واقعياً أو موافقاً لجوهرنا. فحتى لو زالت الدول الفاتحة، لكانت ستأتي محلها دولة كردية متسلطة. كان سيلزنا مجدداً صياغة "دولة + ديمقراطية". مثلما أفتتق يقيناً بأن لا دين للدولة، فلا قومية لها أيضاً. إنها ائتلاف مصالح حفنة نخبة. فأني يكون للدولة عربها وإيرانيوها وأتراكها، هو مسألة ظاهرية، أو مسألة توحيد وربط. أما المضمون، فمختلف. وهو مثلما أسهبتم فيه في مرافعتي. أياً كانت القومية، فما داموا هم موجودين بتنظيمات الدولة، فنحن أيضاً سنكون موجودين بديمقراطيتنا. أخص بالذكر هنا الديمقراطيات المحلية، التي يجب أن تكون ساحات وجودنا الرئيسية. وسندافع عنها في أحضان جبالنا، إن دعت الحاجة. أينما يكون شعبنا، ستكون هناك وحدتنا الديمقراطية المتكاملة، التي ستكون علنية إن قيل بها، وإلا فسرّية أو نصف سرّية. قد يتساءل البعض: أهذا ممكن؟ إنه ممكن، لأنه ما من حل غيره. بمعنى آخر، لا خيار لنا سوى الموت، أو الحياة بديمقراطيتنا.

إذا كانت الدول المعنية ترغب حقاً في الوفاق، فستقوم باللازم. وإلا، فالكفاح حتى الرمق الأخير هو الدرب المطور

للحياة. علينا التقرب بإدراك وإيمان وطيدين بأن الديمقراطية تتطلب نضالاً تأسيسياً وبنّاءاً. وقد تطرقتُ لذلك مطولاً، بجانبه النظري والعملي. إذ بإمكاننا تعزيز أنفسنا كما ونوعاً في كل ساحة ملائمة للتوقع، وحماية الذات، والاستمرار في الدفاع عنها في الوطن. لم يتبقَّ خيار آخر أمام الشعب أيضاً. فمفهوم الهيمنة المطلقة للدول المعنية، يجعل من السلطة الديمقراطية للشعب ضرورة لا بد منها. فهي لا تود الإدراك في أي عصر نعيش نحن. الشيء الوحيد الذي تفهمه هو ممارسة المقولة: "الدولة الحاكمة ووطنها هما كل شيء، بينما الكرد لا شيء". ومثلما ذكرتُ آنفاً، لا ملاذ لنا من البرهان على خطأ هذه الصياغة، والانتقال إلى الصواب منها. وأنتم في حالٍ تُؤهلكم للإدراك بأن هذه الحملة تتضمن العديد من التحديثات. وعليكم تحديد استراتيجيتكم وتكتيكاتكم بموجبها.

هكذا اختصرتُ عُصارة أفكارني بشأن المرحلة الجديدة، وطرحتها. لا أدري ما هو موقفكم وموقف الدول المعنية. لكن المهم هو ردي على الآمال العالقة عليّ بشمولية قصوى. لا شك لدي بتأتا في أنني أبديت أكثر المواقف نضوجاً. وفي حال العكس، سيقع الجميع في حالة "صدّامية" على المدى الطويل. من المهم استيعاب دور الكرد الذين نظمهم صدّام، وإدراك وجود إمكانية خيارات أخرى أيضاً. تُعْتَبَر كل من تركيا وسوريا وإيران ذاتها ذات قوة صارمة تجاه الكرد. ربما كانت كذلك. لكن هذا لا يزيل الخطر من الوسط، بل يُوجِّهه ويثيره أكثر. وعناد صدّام لم يُجِدِ نفعاً في الحقيقة. بيد أن عناد تلك الدول الثلاث أعتى مما لدى صدام. فهي لا تود فهم شيء من الفوضى السائدة في الشرق الأوسط. وتتعبد المناصب والقوة بشكل مفرط. وهي واثقة بضعف الكرد بإفراط. وهذا ما يثير حفتي، ذلك أن هذا ليس في صالح أي شعب أو وطن. بل وأجد في تعلّقهم بسحق الكرد بلاهة وحماقة. كما أن نظرتهم إليكم كإرهابيين، أو كجماعة ذعران، خطأ وخيم بحق. فالشعبان يلدغ بحدة أكثر، إن تركته مجروحاً. لا علم لي بما تودون فعله.

وبقدر عدم الاستسلام، بإمكان بعضكم أن يحقق الحملات في الحرب أيضاً. ذلك أنكم لن تلعبوا دور البلهاء والحمقى دائماً. وإذا عرفتم كيف تسخّرون طاقاتكم وخبراتكم العظيمة في التحمل، فستغلبون حينئذٍ بـ300 أنصاري على كل دولة. عليكم التعمق مطولاً في ذلك، وإفهام الدول المعنية به. وقبل الشروع بحرب شاملة، عليكم إعداد كل أموركم في ضوء أحكام الحرب والسلام، وتقديمها لبعضكم؛ بدءاً من وقف إطلاق النار المتبادل، وحتى تحديد أصول الحرب، وتأسيس وضعيات الإدارات المحلية وربطها بذاتكم، والرد بالمثل بشكل متبادل، والاعتقالات. عليكم أن تعلنوا ذلك للشعب. وهذا ما كانت تفنقر إليه قفزة 15 آب. لطالما كنت أود حل المشاكل العالقة، مع بدء مرحلة العملية الديمقراطية. لكن القيم المتبينة للديمقراطية، وطرز نشاطها ليست بالكثيرة.

سيقع الحمل مرة ثانية على الجبال. لا أتمالك نفسي من القول أن التاريخ والألهة يودون تكرار ذلك، لكنه سيندرج حينها في نطاق القدرية. لا أدري إن كنتم سُنْفُتِلُون وتَقْتُلُون على الفور، أم لا. فالتاريخ الآن في نقطة، يواجه فيها اتخاذ قرار حاسم: إما خطوة سلمية ديمقراطية، أو خطوة حربية ديمقراطية شاملة. بإمكانكم تنبيه كل من أمريكا وإيران أيضاً. إنهما من الدول العظمى، وقد تقترحان طريقاً معينة. لكن، إذا ما فُرِضَتْ عليكم الحرب بإصرار، فتقوا بقدرتكم على تحمل ذلك، وقوموا بحملاتكم المثمرة والمظفرة على التوالي.

خلاصة، ستعمل ثلاثة خيارات على البروز بأشكالها المعقدة في خضم فوضى الشرق الأوسط، في المرحلة المقبلة: أولها، تقاليد الدولة الفاتحة وسياساتها الثابتة القائمة بشأن كردستان. فالنظام السائد سيقاوم المؤثرات المحفزة على التغيير للمرحلة الجديدة، سواء بدوافع داخلية أو خارجية. حيث سيسعى لإنكار الكرد، وإلا، فالهاؤهم بالأجزاء الصغيرة البسيطة. أما سياسته الأساسية، فتكون متمثلة في عدم رفع العصا من على رأسهم. قد تسعى النظم العربية والإيرانية والتركية القائمة إلى تصعيد التحالف فيما بينها. ومقابل ذلك، ستؤازر كل من أمريكا والاتحاد الأوروبي وإسرائيل القومية الكردية البدائية في كافة أجزاء كردستان، لتصر عليها بالفيديالية. وما قبرص سوى تجربة (بروفا) لهذا السلوك. وسيأتي الدور على فلسطين وكردستان، ليُعمَلَ على ترسيخ هذا النموذج تدريجياً في عموم الشرق الأوسط. وبينما ستقاوم الدول الإقليمية القائمة ذلك، فقد تستخدم القوى التقليدية من جانب آخر، وتقوم بتسليح الميليشيات الكردية المتواطئة معها. ثمة احتمال تعميم السياسات التي طبقتها الجمهورية التركية إزاء كل من البارزاني والطالباني.

أما الدور المنوط بحزب AKP، فهو إضرار النعرات القومية الكردية البدائية في شمال كردستان، تحت غطاء النقشبندية. يجب النظر من هذه الزاوية إلى كل من "غونايت زابسو، ملك فرات، حسين جليك، زكي أرغازان،

مجاهد جان، مصطفى زيدان، سيفركلي إيزول، ... " وغيرهم من الشخصيات المماثلة. حيث سيبرزون بشكل مستتر كقوميين بدائيين للبورجوازية الكردية نصف الإقطاعية - نصف الكومبرادورية. وقد برز ذلك بالفعل في الانتخابات المحلية. والذين هتفوا بشعار في شوارع بينغول "إديس البتليسي هنا، فأين ياووز؟"، قد عبّروا أصلاً عن هذه التطورات بإيجاز. من المحتمل أن تكون ثمة إعدادات لنماذج كردية إسلامية جديدة في الخارج، وخاصة في أمريكا؛ من أجل عموم الشرق الأوسط. وما يمثله "فتح الله غولان" بالنسبة للأتراك، هو عينه لدى كل من غونايت زابسو وملك فرات بالنسبة للکرد؛ حيث يمثل هؤلاء تركيبة إسلامية - كردية جديدة، ويلعبون دور الموالين الغربيين لحزب الله في الشرق الأوسط، ويمثلون الشكل الكردي للمثاليين.

لقد دخلت الجمهورية التركية تحت تأثير جناحَي الطريقة النقشبندية بنسبة كبيرة. فقول رئيس الوزراء رجب طيب أردوغان: "إن لم يُلقَظ اسم الكرد، فلن تكون هناك مسألة كردية" يتناغم مع سياساته الزائفة والضامرة بشأن مسألة الحجاب وما شابه.

لا يزال الجدل دائراً حول موضوع "هل حزب AKP يمثل الديمقراطيين المحافظين أم لا؟". نخص بالذكر أن الحقيقة البارزة للعيان في الانتخابات المحلية تعزز من احتمال كونه "حزب الدولة" اليميني التابع. وقد تكون النقاشات الدائرة حول الحجاب والعلمانية مجرد ألعوبة مبدّعة، لتحريف حديث الساعة. من المفهوم أنه تم إبراز حزب AKP إلى الساحة، عبر المحاولة المشتركة والمنهورة لكل من الشركات الاحتكارية والمتوسطة من جهة، وقسم من الدولة من جهة أخرى؛ وذلك بغرض ملء الفراغ الذي تركه كل من CHP الحزب الدولتي تماماً، والذي يلعب دور "محافظو الجمهورية"، وDYP حزب الكونترا والعصابات من جهة، وائتلاف MHP - ANAP - DSP من الأخرى. من الأصح النظر إلى الإسلام المعتدل ومزيج الديمقراطيين المحافظين، بأنهم غطاء أو قناع أيديولوجي. فهم يمينيون حتى أكثر من ANAP ذاته. ويذكرونا بمجموعات شركاتية، بل بائتلاف من تركيبة تركية - إسلامية جديدة مبدّعة، تهدف إلى الحظي بالمساندات الأمريكية والأوروبية على وجه الخصوص. لكنهم قد يتشتتون بوتيرة أسرع مما حصل لـ ANAP في حال تسارع التطورات الاجتماعية. وإذا لم تشكل معارضة ديمقراطية مبدئية ومستقرة، فقد يتوطنون كحزب يميني مركزي. وقد يتكاتف وجود المتواطئين الكرد في AKP بمفهوم ديني نقشبندي - سُني وقوموي بدائي هزيل. فمساندة الطالباني والبارزاني ليست هباءً أو عبثاً.

يجب التمعن في قراءة المتغيرات الجارية في الجمهورية التركية على أنه يتم تصعيدها كتحالف واسع النطاق مع القومية البدائية النقشبندية السننية، بما فيها البارزاني والطالباني، بغرض مناهضة PKK. هذه السياسة المبتدأ بها في أيام "أوزال" في التسعينات، ودخلتها أمريكا لاحقاً؛ قد أدت إلى حدوث اضطرابات وتموجات لا يستهان بها حالياً داخل الجمهورية التركية. هل سيَتَّخذ الحلفُ الكردي نصف الإقطاعي - نصف البورجوازي من أمريكا وإسرائيل وأوروبا، أم من الجمهورية التركية، أساساً له؟ هذا هو الموضوع الذي يتصدر الجدل الدائر والمشحون بالتناقضات. وهو موضوع قابل لإحداث الشروخ أو الوفاق في أية لحظة. وما على PKK سوى مواصلة موقفه الصمودي، الذي يسلكه منذ بدايات التسعينات، تجاه الضغوطات القالبية القائمة المفروضة عليه؛ وذلك عبر نهجه في الوطنية والمقاومة الديمقراطية للمرحلة الجديدة. ذلك أن الاتحاد السائد يقوم على دعامة مناهضة الـ"PKKوية".

ومقابل التطور الثاني المحتمل، قد تبرز سياسات وثوابت جديدة إلى الميدان. وقد تسعى القومية الكردية البدائية إلى النفاذ من فوضى الشرق الأوسط، التي ستجذر أكثر، عبر تعزيز ميولها في دولة مستقلة. وقد يُدرج الكرد في كل من إيران وتركيا وسوريا في جدول الدولة الكردية الفيدرالية في العراق. وفي هذه الحالة، قد تتوطد الاتفاقات والتحالفات مع كل من أمريكا والاتحاد الأوروبي وإسرائيل، لتشمل PKK أيضاً في إطارها. في الحقيقة، بالإمكان رؤية هذه الرغبة في مضمون التكتلات البارزة عبر KONGRA GEL. وقد عُمل على تجربة ذلك في عام 1991 أيضاً. لكن، إذا لم يبلغ PKK بذاته إلى مستوى قوة منتظمة متعددة الجوانب، فلن ينجو من المآل إلى التصفوية، بما ستمهد له المجموعات والتكتلات الشخصية من انحلال وذوبان. وستعلو حينئذ موجة القومية الكردية. وقد تظهر مستجدات عديدة أخرى مثيلة لما حصل في إسرائيل - فلسطين، العراق، قبرص، الشيشان وكوسوفا. ومقابل ذلك، ستسعى كل من تركيا وإيران وسوريا إلى اتخاذ موقفها، باتباع سياسات مشتركة. أما PKK، فهو مضطر لصون

نهجه في كردستان ديمقراطية وحررة، في ضوء عملية إعادة البناء. وبينما يسعى للتصعيد من سلطة الشعب الديمقراطية، عليه توخي الحساسية الفائقة في حماية أسس نهجه النظرية والمنهجية والاستراتيجية والتكتيكية السلمية، وذات الآفاق الغائرة في العمق. وسيصرُّ بعناد على فرض المعادلة "دولة + ديمقراطية" بشكل مبدع وخلق.

الخيار السياسي الثالث المحتمل هو خيار السلام والحل الديمقراطي. ويعتبر PKK وKOMA GEL القوة الريادية له، في ضوء عملية إعادة البناء. سيحقق خيار السلام والحل الديمقراطي نموه وتطوره، مع تجذر عقم وسقم السياسات ذات تقاليد الدولة الفاتحة من جهة، والسياسات الكردية القومية البدائية ذات المساندة الأمريكية من جهة أخرى. لذا، تتسم ولادة ونمو السياسات اليسارية الديمقراطية بأهمية بالغة كأمل مرتقب، عوضاً عن السياسات القومية – الدينية اليمينية في تركيا على وجه الخصوص. أما النظام القائم المعاند في العقم واللاحل، فيجب أن ينحسر بين صفوف أتراك تركيا، مثلما شوهد لدى أتراك قبرص. وقد استغل AKP هذا الخيار اليساري في نقاشات تركيا، وإن بشكل غير مبدئي أو مستقر؛ فوصل بذلك إلى الحكومة. فالأزمة المتفاقمة، التي شهدتها اليسار، كانت عاملاً مؤثراً ومصيرياً في تفوق AKP. بل وتمكن AKP من تحقيق حملة بارزة في كردستان أيضاً، بسبب عجز DEHAP عن تطبيق النهج الديمقراطي. وبرز مرة أخرى للعيان أن السياسة لن تعرف الفراغ.

قد يتمكن نشاط الديمقراطية الكثيف، الذي سيُسَيَّر في تركيا وكافة أجزاء كردستان على السواء، من إخراج هذا النهج ذي تشكيلة السلطة الديمقراطية من كونه مجرد خيال أو وهم؛ ليحوّله إلى حقيقة واقعة. والميول العصرية، في الحقيقة، تسير في هذا المنحى. لكن، ثمة افتقار للكوادر والقيادة والأنشطة الإبداعية، التي ستهمضم هذا النهج فكراً وممارسة، وتوطده بعناد في كل من تركيا وكردستان. وإلا، فقد يؤدي إحراز النصر الموفق إلى زيادة تاريخية في عموم منطقة الشرق الأوسط. وما تحدثت عنه بشأن ثقافة الشرق الأوسط وجغرافيته وبنيته الديموغرافية، والذي تتناسب ركائزه الاجتماعية التاريخية مع الفيدرالية الديمقراطية؛ إنما يجعل من هذا النهج خياراً سياسياً هو الأمل في تطبيقه.

الاحتمال الأرجح هو طرح هذه الخيارات الثلاثة على أرض الميدان بشكل متداخل. فالخيارات لا تتسم بثنائية الأبيض والأسود. بل تكون متشابكة، بحيث يبرز أحدها حيناً، وبعضها الآخر أحياناً أخرى، ليلعب دور الصدارة. أي أنها ستتحقق ضمن بنية ديناميكية ومتغيرة على الدوام. ولأن فرصة القومية البدائية والوضع القائم محدودة في إيجاد حل طويل المدى، فإن خيار السلام والحل الديمقراطي، الذي سيدور حوله الجدل والنقاش في كردستان مستقبلاً، سيتطور ويتفوق كأمل منير لكافة شعوب الشرق الأوسط؛ وذلك بريادة KOMA GEL وPKK المعاد بناؤه. كل شيء منوط بمدى هضم هذا النهج، وتفهمه بكل عمق، والتقرب منه بخلافة في تجسيده العملي.

لقد استوعبنا من المستجدات اللاحقة لتأسيس "اتحاد القوى الديمقراطية"، أن هذا الأخير يتضمن بضع تباينات جديدة في الممارسة العملية، رغم انتظارنا أن يشكل أنموذجاً للخيار الديمقراطي. لقد كانت مواقف SHP - ومن المحتمل - ÖDP من حزب DEHAP بالتعاون مع فئة من المنتمين إلى هذا الأخير؛ تتسم بالتصفوية. نخص بالذكر أن السخط البارز تجاه "عبد الله أوج ألان" - الشخص الذي طالما تبناه الشعب وهتف باسمه - ومحاولات عزله؛ قد سلط الأضواء على هذه الحقيقة. وجليّ موضوعياً أنه ثمة توجهات تصب في مسار CHP ودينيز بايقال. وقد برز سخط الشعب تجاه ذلك بسطوع، في نسبة الاقتراع والتصويت. أما فرصة نمو "اتحاد القوى الديمقراطية" وتصاعده، فمنوطة بتخطيه للتأثيرات الدولية المفرطة لـ CHP وبرهنته نظرياً وعملياً، وبشكل مقنع، على أنه خيار متمحور حول المجتمع. في حين أن المواظبة على "مناهضة الأبوجية"، سواء مباشرة أو بشكل غير مباشر، ستتمخض عن تبعثرهم وتفككهم. على "القوى الاتحادية" أن تستوعب يقيناً أن الشعب الكردي لن يتراجع أو يتخلى بتاتا عن حزبه وسياساته الأولية المتسمة بالانتظام والوعي الأقصى، ضمن الحقيقة الديمقراطية غير المتمحورة حول الدولة.

يمكن تقسيم حياتي الشخصية والتنظيمية إلى ثلاث فترات:

تبتدئ الفترة الأولى بعزمي على تأسيس مجتمعي، ومقاومتي أُمي في ذلك. وتبدأ بذهابي إلى المدرسة الابتدائية، بعد إبدائي ردود الفعل تجاه العائلة والقرية أولاً. فالشروع بتلقي التعليم الابتدائي هو الخطوة الأولى الهامة في بروز الاهتمام بالتدول. حيث تخطو الشخصية خطواتها الانتقالية من المجتمع المشاعي إلى المجتمع الدولتي، وتسير بالترافق مع التمدن، وتعتبر القيم المدنية أكثر تفوقاً من القيم المشاعية الجبلية. أما مراحل الدراسة الإعدادية والثانوية والجامعية، والتوظيف؛ فهي استعدادات أولية لتكوين رجل الدولة. وتهيمن شخصية المدينة والدولة بشكل متصلب في شخصيات الجميع في هذه الفترة من العمر. أما كون المرء يمثل حالة متخلفة وقومية مسحوقة؛ فيتحول إلى ردود فعل تجاه الدولة. لكن التعاطف اليساري لا يعني في حقيقته سوى التطلع إلى دولة عادلة متساوية وأكثر إنمَاءً. تُفصل الشخصية بنسبة ساحقة عن أواصرها مع المجتمع التقليدي في هذه الفترة، لتتأثر المجتمع الأمومي المشاعي والجبلية النَّسي الأصل بنسبة كبرى، وتتشكل عوضاً عنها شخصية مهمشة كثيراً، تنكر ماضيها في ذاتها، وتستصغره، في حين تتعبد عظمة الدولة والمدينة وتقدهسها، وتهرع مهرولة صوب النظام الرسمي بشكل أعمى. وهكذا تحصل مجزرة مأساوية في الشخصية.

لقد غدت هذه الشخصية الجديدة "المهوسوسة بما آلت إليه"، والتي تزدرى وتستحق مجتمعاها القديم، أمها وأبيها، إخوتها وأخواتها، جيرانها، قريتها، أقاربها، العجائز، الأطفال، النساء، نَسَبَها، وطبقتها؛ غدت آفة كارثة في كافة البلدان المتخلفة. حيث يغترب الإنسان بشكل جذري عن قيمه الاجتماعية الأولية، بتمسكه بحدثة جوفاء. حتى لو تبنت هذه الشخصية المترعرة في ظل التفوق الساحق للنظام الرأسمالي، النهج اليساري بردود فعلها الزائفة؛ فإنها تبقى مهمشة، ويستمر انقطاعها عن المجتمع بالتجذر والغور. فالمدارس والعمل في المدينة، والتوظيف في دوائر الدولة، قد قطع أواصر هذه الشخصية بالتاريخ والتقاليد والأعراف، ليحولها إلى شخصية "تُنكّة". لكن كل ما يصدر من هذه الشخصية البليدة، اللامبالية، الإنكارية، المأجورة، والمنجرة وراء دعارة المدينة؛ محكوم عليه بالإفلاس، تجاه الرأسمالية والقيم الاجتماعية المعيقة لها. ويُمَتُّ عجز تيارات الاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية والتحرر الوطني عن تحقيق التحول الاجتماعي الحقيقي، بصلة كثيفة بهذه الشخصية. تعود الأسس الاجتماعية لكافة أنواع الأيديولوجيات الانحرافية والفاشية والتوتاليتارية، وممارساتها العملية، إلى تكوُّن هذه الشخصية، التي حققت انطلاقتها مع الثورة الفرنسية؛ لتفقد بهاءها وجاذبيتها في التسعينات، وتُلج مرة أخرى مرحلة التحول الطبيعي والتأقلم مع الطبيعة، في نهاية المآل.

المرحلة الثانية من حياتي: يحصل في هذه المرة الانقطاع من المجتمع البورجوازي ودولته، لتبدأ تجربة تشكيل مجموعة أيديولوجية مستقلة، تهدف إلى تأسيس نظامها الاجتماعي والسياسي المعاصر الخاص بها. ففي حين تشكلت المجتمعية الأولى بقراءة الأدعية الدينية، والذهاب إلى المدرسة الابتدائية مع بقية الأطفال الآخرين؛ تطورت المجتمعية الثانية مع الطلاب الجامعيين، على ضوء الأيديولوجية اليسارية والوطنية. ورغم إعادة محاولات البحث والتحميص في المجتمع الذاتي، تجاه القيم التي تنشرها الرأسمالية وفانثيتها القومية المهيمنة؛ إلا إنها بقيت بعيدة عن بلوغ مآربها الحقيقية، لافتقار التيارات اليسارية والقومية الموجودة القدرة على تخطي معايير الحياة الرأسمالية. هذه الفترة، التي يمكننا تسميتها بالحملة الأولى للتحول إلى PKK، كانت كالورقة في مهب إعصار أعوام السبعينات. فبقدر انقطاعها عن العالم التقليدي، لم تلتحم أيضاً بالقيم الجوهرية للرأسمالية. كانت مرحلة مثلى من المذهبية

والهامشية. وشهدت عدداً لا حصر له من المجموعات والتكتلات، التي أسست بشكل مشابه وزالت بسرعة. وابتدأت منازعة تجاه الدولة، أشبه بمنازعة النملة تجاه الفيل. وبرزت المساعي في كشف النقاب مجدداً عن المجتمع والوطن، وبحوثات نظرية وعملية. وحُدِّيَ حُدُوَ النموذج (الموضحة) اليساري الشائع في عموم العالم من جهة، وتلقيح المجتمع القديم به من جهة ثانية. وعقدنا آمالنا على تحقيق النصر، كمن يدعو أن تمسك الطينة ويحصل المنال. وغدونا نملك فكراً خاصاً بنا، ومجموعتنا تنمو وتكبر عديداً.

بدأنا نشعر بأننا مختلفين، فاحتمال نجاح التلقيح كبير. ولدى التوجه نحو الوطن، كالدودة التي خرجت للتو من شرنقتها؛ كان علينا الاعتراف بولوجنا التام مرحلة من الثقة بالذات والحماس الجياش. تولد الأمل بإمكانية تحقيق اليوتوبيا. وبتحولنا من التأييد المجموعي الضيق إلى التأييد الشعبي الجماهيري، نضجت ثقتنا بذاتنا، وتعززت أكثر. تعرّفنا على قوة السلاح. وبلغنا قمم الوطن بمشقة، على نحو مجموعات أنصارية مدربة ومسلحة بموجب أنموذج الحركات الوطنية المعاصرة. وأتى الدور على القيام بحملة تاريخية جديدة.

يصلح أن يكون القسم الأول من حياتي، والذي يشمل الفترة الممتدة ما بين أعوام 1972 – 1984، موضوعاً يستحق الدراسة من جوانب متعددة. يمكن تسميته أيضاً بحملة يقظة الشعب الكردي المحروم تجاه العصر. أو نعته بالتمرد الأول، أو الطلقة الأولى الموجهة نحو القدر الأعمى. أو النظر إليه على أنه صرخة الكرامة والشرف. وقد يُضفى عليه معنى، يماثل العملية الموقفة الأولى، التي قام بها سيدنا داوود تجاه غولياذ. أو أن يُعتبر إحدى أولى خطوات التجاسر على حرية التفكير. أو حملة الانقطاع عن معايير وأحكام العبودية المتجذرة منذ آلاف السنين. كما يُعتبر مرحلة، يمكن تعريفها بالميلاد الثاني ذي المعاني السامية، والمتطلب للحظ قليلاً، وللكدح والعقيدة قليلاً، ليرى النور وينجح. أو تعريفه أيضاً بمرحلة إعادة اكتساب البراديجما.

أما القسم الثاني من المرحلة الثانية من حياتي، فيشمل الفترة الممتدة من 15 آب 1984 إلى 15 شباط 1999. تُعتبر هذه الفترة الممتدة على طول خمسة عشر عاماً، فترة مذهلة، غلب عليها الكفاح المسلح كحملة ثانية للتحويل إلى PKK. يمكن تشبيهها بمجموعات البابكيين، الخوارج، القرامطة، وحسن الصباح. وبينما غلب الطابع العيسوي على القسم الأول من هذه المرحلة، نرى أن مزيجاً من الموسوية والمحمدية غلب على قسمها الثاني. فمهمة إيصال مجموعة النازحين السائرة بمشقة إلى "الأراضي المقدسة الموعودة" تتطلب كفاءات قديرة وجهوداً مضنية. وبينما تحاكي مسألة "الإيصال" سيدنا موسى، فإن "عمليات الحرب" تذكّرنا بمثيالاتها التي قام بها سيدنا محمد في المدينة المنورة. لقد هيمن جوٌّ كهذا من الإيمان والعقيدة الروحانية. أما إعداد الذات لتلك العقيدة، فكان مفعماً بإيمان كلي. فالاشتراكية العلمية تطبّق بعد اكتسابها قوة الإيمان، والحرب عملية مقدسة بكل معنى الكلمة.

وبينما يُهمّش الإنسان الفرد تدريجياً، يصبح الهدف كل شيء. بل حتى أن الانتباه إلى إصابة التاريخ بمرض السلطة المثالي، أمر عصيب للغاية. فالشخصية الجبلية الهزيلة، المعرضة لقصف كثيف في أوساط المدينة والدولة على مر سنين عديدة؛ يصعب عليها التعرف على أي كفاءة أو مهارة، سوى الالتصاق بالسلطة والتشبث بها. أو أنها تعجز، بأي شكل من الأشكال، عن اختراق دائرة التفكير ببعد أحادي. هذه الشخصية، التي جردتها الرأسمالية من كل شيء، وتركتها وحيدة؛ عندما تبلغ إلى مستوى منظّم بما تملكه من إمكانيات، تعيش المجتمعية في هذه المرة بشكل مدهل ومناقض لما هو موجود. وبإيمان منا بأن هذه المزية المثلى هي الأقدس على الإطلاق، اقتنعنا بوجود نكران الذات والتضحية بكل شيء.

وبدلاً من القول "الحياة هي أقدس قيمة"، ساد الاعتقاد بأن "الهدف كل شيء، والحياة لا شيء"، ليرز في الشخصية بدرجة متزمتة. يمكن تعريف هذا النوع من الدوغمائية بأنه قدرية، أو هو أشبه بالميول الدينية في ارتباطها ببعض المبادئ. أما البراديجما المكتسبة، فشفافة ومجردة. وبينما ينتعش الذكاء التحليلي، كُتِمَت أنفاس الذكاء العاطفي. وأسقط القتل والافتتال إلى مسألة تقنية بحتة. وفي التحليل الأخير، يظهر أنه تم تسيير الشغف بالنشاط الرأسمالي المعتمد على المصلحة والربح، ضمن مدار أيديولوجي. أي، تم الامتثال لسلمات العصر العامة، والعيش في دائرة العالم الرأسمالي، والسباحة فيه؛ وإن بشكل مذهبي مختلف. فالاتجاهات الرأسمالية تتكاثر بأبسط مستوياتها، عبر التعميمات الاشتراكية المشيدة والوطنية. ويكثر العدو والهولة فيها، بتهور واستعار شديد، لأجل التكوينات السياسية والعسكرية. إذ كان من المحال للحاق بركب العصر بأي شكل آخر. بالطبع، لم تكن هذه الهولة تحدث في إسطنبول

كلاب الدنغ*، إذ كان هناك أصحاب النظام القائم، الساعون لإقامة عوالمهم المهيمنة الحاكمة حسب قواعدهم. بالإمكان اعتبار يوم 15 شباط 1999 يوماً شدت فيه القوة العزرائيلية للعالم الرأسمالي على حنجرتي، لخنقي بألف مكيدة ومكيدة.

يجب التحدث عن بعض الأخطاء الاستراتيجية التي تضمنتها هذه المرحلة من حياتي. إذ كان عليّ القيام فعلاً بتنشئة الكادر القيادي الرائد للمجموعة المسلحة في عام 1982، وبعثه بعدها إلى الوطن. فلو أنه كان أرسل كمال بير ومجموعته في عام 1982 إلى الوطن – بدلاً من عام 1980 – عبر جنوب وشرقي كردستان، مزوداً بمجموعة أكبر عدداً وعدة؛ لحقق الانفتاح آنذاك، وكان هذا التصرف أصح. فكون دوران كالكان وعلي حيدر ومحمد سنغور هم المسؤولين في الساحة حينذاك، أدى إلى ظهور نواقص نمت عن أخطاء استراتيجية. إن السير في مرحلة مستنسخة عما يجري في الشرق الأوسط، وتكرارها بشكل أكثر تخلفاً؛ هو دعامة هذه الأخطاء الاستراتيجية. فالتبعية الفعلية لـ KDP، الاغتراب عن الشعب، عدم اللياقة بالرفاق، الانشغال بالأمر الفضولية، تكرار الأنشطة المحلول شأنها، التدخل بدون معنى في الصراعات القائمة بين KDP و YNK، عدم رؤية الطاقة الكامنة الموجودة، وعدم الانتباه للمتغيرات الناجمة عن الحرب الإيرانية – العراقية؛ كل ذلك برز للعيان، كامتداد لتلك النواقص الاستراتيجية. أما عدم إعطاء الرد المناسب للحظة التاريخية، وعدم تحديد طراز نشاط يتماشى معها، بل وتقييمها بشكل مزاجي لا نفع منه؛ فقد أسفر عن إلحاق ضربة استراتيجية بالأنشطة الموجودة. أما النوايا الحسنة والأنشطة الصافية، فلا تلعب دوراً أبعد مما تلعبه أحجار النوايا الحسنة المنتصبة على طريق جهنم!

يتمثل النقصان الاستراتيجي الهام الثاني في العجز عن تحديد الاتجاهات العصاباتية البارزة مبكراً، وعن إبداء المواقف الكافية إزاءها. النتيجة الأخرى للدوغمانية هي إناطة الرفاق الموثوق بهم بهذا الدور. كان عليّ، بالتأكيد، الانتباه إلى هدرهم كل هذا الكم من القيم النبيلة، وقول "قف!" لذلك. ألحقت مستجدات من هذا القبيل الضربة الكبرى بكل الأنشطة السامية لـ PKK. من العصيب إيضاح أسباب افتقار بعض الشخصيات، التي تكاد تكون متوحشة، إلى النوعية الحسنة بدرجة لا تصدق. أما استسلام القاعدة المهيأة بجهود مضنية، لأولئك الأعضاء بكل سهولة؛ فهو موضوع يصعب تفسيره. بالمقابل، فمفهوم الرفاقية المذهل لدي، والذي بلغ درجة من الإيمان والاعتقاد بأنهم سيقومون بالأفضل، وأنهم الأخلص والأوفى، وما من شيء يستعصي عليهم، وأنهم الحواريون المعاصرون؛ قد أثر بدوغمانيته هذه على تلك المجرىات. لقد نهضنا من غفوتنا متأخراً. ولدى نهوضنا، أو انتباهنا لذلك، كان قد فات الأوان، وتكدنا الخسائر الاستراتيجية للعديد من القيم المادية والمعنوية، وعلى رأسها الشعب والمقاتلون، الذين ليسوا سوى ثمرة جهود دؤوبة جلييلة.

كان عليّ استنباط الدروس الأكثر عمقاً من حوادث 1992 – 1993. كان من الأصح تواجدي مع المجموعات على أرض الوطن في 1991، مع بدء الأزمة العراقية – الكويتية. فالخطوة التي لم أخطها، والعمل الذي لم أقم به في 1982؛ كان عليّ فعله هذه المرة. كان من الواجب إرجاء الأنشطة في الشرق الأوسط إلى المرتبة الثانية. لكن ذاك التصرف عينه جعلني أؤمن بأنه يمكن النفاذ بتفوق من عبء الحمل، عبر الإمدادات الكثيفة. كنت أنتظر على الدوام أن يخرج من يكون لانقاً بالمرحلة من بين الآلاف من الكوادر النوعية. لكن العصاباتية المتعششة في أحضان الحركة، والتقربيات المركزية اللامبالية، كانت تفرغ كل المساهمات من محتواها. وكان يُصار بالتاريخ إلى الفشل والهزيمة أمام الأعين. كان من المحال إنقاذ القيم كثيراً بالانضباط والتضحية، أو بمجرد تأدية المهام والوظائف بنجاح.

أما تساوم عثمان أوج آلان في نهايات 1992 مع YNK والذي كان أشبه بالاستسلام؛ فقد عرقل – بالصدفة – تكبّد خسائر أفدح آنذاك، بتزامنه مع المحاولات الانتحارية، التي أقدم عليها كل من مراد قره يلان وجميل بايق. هذه كانت النقطة الواجب استنباط الدروس الجذرية منها. فإلى جانب عدم إهمال ساحة الوطن، كانت القاعدة الكادرية النواة بحاجة للحل الجذري. ومحاولة تلافي ذلك عبر افتتاح مدارس جديدة في سوريا، والإفراط في التكرار، نمت عن انسداد وعقم ملحوظين لدي. فالأنشطة كانت فقدت فحواها. وكنت تأخرت عن القيام بالمداخلة. لم أكن أقبل على نفسي التحامل، بعد كل هذا الكم من خسارة القيم. بل كان اختبار إيجاد منفذ للانسداد الموجود عبر السبل السياسية، لا العسكرية، يحظى بمعان أسوأ لدي. فربما كان الهجوم العسكري سيؤول إلى الانتحار الجماعي،

في حين أن النشاط السياسي قد يساعد أكثر في تفعيل الطاقة الكامنة الموجودة. واستمرت الرتابة في القاعدة. وانعكس نفس الطراز من الأنشطة إلى الميدان حتى فترة تأسيس KONGRA GEL. إن جذور الأزمات الداخلية الأخيرة ليست سوى امتداداً لمسائل الذهاب إلى الوطن، والتموقع فيه، وطراز الأنشطة المسيرة، والمفاهيم التكتيكية الأساسية السائدة. ذلك أن الانتقادات الذاتية لم تكن فُذمت بالمعنى اللازم. كان ثمة عناد في الشخصية القديمة وطرازها النشاطي. وهذا بدوره لم يكن يتمخض عن نتائج، سوى تكبد الخسائر غير اللازمة في كل الأزمنة والأمكنة، وبروز الوظائف العالقة، ومعاناة الآلام؛ وبالتالي، بروز التصنيفات كحصيلة لكل ذلك.

كانت المرحلة الثانية من حياتي مشحونة بالتناقضات، لتمحورها حول الدولة من جانب، وعدم تخلصها من خصائص السلوك المشاعي الديمقراطي من جانب آخر. والنتيجة كانت ستحددها حصيلة المنازعة المحتدمة بين هذه التناقضات. وبحادثة 15 شباط 1999، كانت قد لحقت الضربة القاضية، في نفس الوقت، بالمسيرة المتمحورة حول الدولة. وإذا كانت التحزبية والدولية المتمحورتان حول الدولة مرضاً، ففي هذه الحال، كانت الضربة التي ألحقتها بي كل الدول العالمية الرأسمالية في 15 شباط 1999، ستلعب، في الوقت نفسه، دور العلاج الناجع أو الحاضنة لميلادي الثالث.

مرحلة حياتي الثالثة، هذا إن صح تسميتها بالحياة اسماً ومضموناً، تبدأ بيوم 15 شباط 1999 لتستمر حتى نقطة النهاية. تتمثل خاصيتها المميزة في بدء الانقطاع عن الحياة المتمحورة حول الدولة عموماً، وعن الحياة الرأسمالية المعاصرة خصوصاً. فأننا لم أعد أعدو وراء الحياة الوحشية الغريبة. إذ لا طاقة لي للرجوع عشر آلاف سنة إلى الوراء. لكن، من المؤكد أن بعض القيم الإنسانية الأساسية متوارية في تلك السنين. وبدون تأمين الالتحام بين تلك الحقبة التي اقتطعناها وبترئها الحضارة بألف دسياسة ودسياسة من جهة، وبين المستوى العلمي والتقني الذي تشهده البشرية الآن من جهة أخرى؛ كان من المحال أن يتحقق الخلاص الحقيقي والحرية الحقيقية للإنسان.

إن الانقطاع عن الحياة المتمحورة حول الحضارة والدولة ليس بتراجع أو تقهقر. بل على العكس، فالتراجع عن الانقطاع المميت عن الطبيعة، والتخلي عن شخصية السلطة المنفوخة والمبالغ فيها، والمعتمدة على الكذب والخداع وسفك الدماء؛ إنما يعني إمكانية بلوغ السلامة الأسلم على الإطلاق. إنه توجه من المجتمع المريض إلى المجتمع السليم، ومن المجتمع الكاتم للأنفوس، الهزيل والمشوه البنية، المنقطع عن البيئة، والمفرط في التمدن بدرجة سرطانية؛ إلى المجتمع الأيكولوجي. وهو توجه من المجتمع الدولي والتوتاليستي من قمته إلى أدناه، إلى المجتمع المشاعي الديمقراطي والحر المتساوي.

إن الخلاص من مجزرة الحيوانات المطبقة بتقاليد الصيد، ومن مجزرة الإنسان على يد الحضارة، ومن حلقات السلسلة المتوالية للرأسمالية، والتي تتمخض عن الكوارث الطبيعية؛ قد يُشرع الأبواب أمام إنسانية جديدة. فالشخصية الأخلاقية السياسية المتألفة مع الحيوانات، المسالمة للطبيعة، المعتمدة على بنية القوة المتوازنة مع النساء، السلمية، الحرة والعادلة، الشغوفة بالحياة، المخرجة للقوة العلمية والتقنية من كونها ألعوبة بيد السلطة والحروب؛ كانت تجذبني إليها، بقدر قوة انجذاب أنكيديو نحو المدينة والدولة، بأقل تقدير. كانت مفعمة بالمعاني. مؤكِّدٌ أنني لا أتحدث عن حنين أو شوق تولد لدي في الحجرة الانفرادية للسجن. بل أتحدث عن براديجما فكرية وروحية. لقد سئمتُ وضجرتُ - بحق - من التقربات الطباقية، ومن تعبد القوة العظمى وتقديسها، ومن كل أنواع الحياة المبهرة كالنجوم البراقة تحت بقع الدم المسفوكة في كافة العصور والحضارات؛ بل وأنقم عليها أيضاً.

أود أن أبدأ مرحلة حياتي الجديدة بتقديم العذر وطلب الصفح من الطيور التي بترت رؤوسها واصطدتها بمكر دون أن يرف لي جفن، عندما كنتُ طفلاً؛ بسبب ثقافة وتقاليد الصيد المعششة في جيناتي. ومن الحيوانات التي قتلتها. كلي إيمان بأن ذروة الحياة السعيدة تكمن في مكان مليء بالأكواخ المحاطة ببيئة خضراء مزهرة، لا في دوائر القصور الفخمة. وكلي إيمان ببلوغ فضائل الحياة، عبر الإصغاء إلى صوت الطبيعة النابع من الصميم والالتحام بها، بكل ألوانها وأصواتها ومعانيها. كلي إيمان قاطع بأن التقدم الحقيقي لا يمر من المدن العملاقة، أو من صلاحيات السلطة والهيمنة. بل على العكس، كل ذلك ليس إلا منبعاً للأمراض العضال المستعصية. وأومن بالمقابل بأن الثورة الحقيقية تعني العيش في مكان يتعدى القرية القديمة والمدينة الحديثة على السواء، ويلبي متطلبات الاستقرار الأيكولوجي بأخر مكتشفات العلم والتقنية. كلي إيمان بأن البنى الحضارية العملاقة البيئية هي لحدُ الإنسانية وقبرها. وكلي إيمان

بأنه، إذا كان ثمة مسيرة نحو المستقبل، فستكون ذات معنى وقيمة باهظة تستحق السير فيها، إن كانت في ضوء هذه الحقائق.

إن الانقطاع عن الحضارة الهرمية الدولية التطبيقية، هو الانتقاد الأعظم للذات. وكلي ثقة وإيمان بأنني سأفلح فيه. تحتاحني رغبة عارمة في الانضمام إلى عوالم طفولة البشرية، والكادحين، وإلى تاريخ الشعوب المنسي والمتناسى، وإلى العوالم الحرة المتساوية الموجودة في يوتوبيات الأطفال والعُجَز الصغار وخيالاتهم؛ وأن أحقق النجاح الموفق هناك.

كل هذا يوتوبيا. لكن الخيالات واليوتوبيات تكون في بعض الأحيان النفحة العليلة الوحيدة المنقذة، في مسيرة الحياة الموجودة داخل البنى الأسوأ حتى من القبور. بالطبع، ستنم الانطلاقة أولاً باليوتوبيا، للنفاذ من البنى الراهنة الأسوأ من القبور. لا تشبه حالتي حالة أي إنسان آخر، ولا أود أن تشبهها. وبما أنني أدركت الأمور وأحسست بها على نحو أفضل، فهذا مؤداه أنني في السبيل الحسن. الإنسان المقتات على المعنى والحس، هو أقوى إنسان. مؤكداً تماماً أنني لن أتطلع إلى ارتكاب جرم التشبه بالكبار. وبالأصل، لم أشأ التشبه بأحد، ولم أفلح فيه أبداً. إن ماضي البشرية الغائر أكثر واقعية. وسأكنُّ الاحترام والتقدير له، وسأبحث فيه عن الحياة لأبتدئ بها مجدداً. وما المستقبل سوى حالة تسري فيها آلية هذه المحاولات.

هل أفكر دائماً في ذاتي؟ كلا! فمرافعتي قد تلقن الإنسانية جمعاء بضعة أمور. بإمكان PKK المعاد بناؤه أن يوحد حياة كل رفاقي الأعراء النبلاء، وأصدقائي ذوي الإرادة المتينة والمعاني الوطيدة. وبمقدور KOMA GEL أن يلم شمل الشعب الكرديستاني وأصدقاءه في ظل شمسية ديمقراطية. أما HPG، فبإمكانها خوض حرب دفاع ملائمة تجاه المتحاملين بعشوائية على حياتنا ووطننا ومجتمعنا، ومحاسبة كل متزمت في الفكر، وكل ظالم وباطل. في حين بمقدور نساننا الأصليات أن يتوحدن في بنية PAJK، بهوياتهن المتسمة بحكمة الإلهة الربية على مر الأزمنة، وقوة فهمها، وبنقاء الملاك وشفافيتها وزهدها، وبجمال أفروديت.

بينما أقدم مفهومي ومثلي الإنسانية الأساسية بهذه المرافعة إلى محكمة حقوق الإنسان الأوروبية، السلطة القضائية للاتحاد الأوروبي المغتر بنفسه والمتعجرف كمثل أخير للحضارة؛ بإمكانني الإعراب عن أسفي بأنها لن تلعب دوراً أبعد من أن تكون آلة بيد شعوذة وسحر مصالح النظام، بدلاً من انتظاري حدوث ما هو إيجابي مرتقب. مع فائق احترامي وتقديري، وتمنياتي ببناء مجتمع أكثر ديمقراطية وحرية وعدالة.

27 نيسان 2004

سجن الحجر الانفرادية – مودانيا – بورصة

عبد الله أوج آلان

*الفتشية: طقوس دينية كانت سائدة لدى الشعوب البدائية التي كانت تعتقد بأن للفتش أو البُد قدرة سحرية خارقة على حماية صاحبه أو مساعدته – المترجم.

metabolism* الأيض: في علم الأحياء. وهو يعني مجموع العمليات المتصلة ببناء البروتوبلازما ودورها. وبخاصة التغييرات الكيميائية الجارية في الخلايا الحية، والتي تؤمن الطاقة الضرورية للعمليات والنشاطات الحيوية، والتي بها تُمثل المواد الجديدة للتعويض عن المندثر منها – المترجم.

shamanism* الشامانية: دين بدائي من أديان شمالي آسيا وأوروبا. يتميز بالاعتقاد بوجود عالم محجوب، هو عالم الآلهة والشياطين وأرواح السلف، وبأن هذا العالم لا يستجيب إلا للشامان. والشامان كاهن يستخدم السحر لمعالجة المرضى ولكشف المخبأ وللسيطرة على الأحداث – المترجم.

Jerontokrasi: *الجبروتوقراطية: نظام هرمية العجائز ونفوذهم على الشبان اليافعين، ضمن أجواء مشحونة بالتناقضات وصراع الأجيال – المترجم.

*اللويثان Leviathan: هو حيوان وحشي بحري ضخم، يرمز إلى الشر، في الكتاب المقدس – المترجم.

*الأمينيا: Aminism: تعني الأرواحية، وهي مذهب حيوية المادة. أي الاعتقاد بأن لكل ما في الكون، بل وحتى للكون ذاته، روحاً أو نفساً. والاعتقاد بأن تلك الروح أو النفس هي المبدأ الحيوي المنظم للكون – المترجم.

*Kopernik: الكوبرنيكي هو كل ما له علاقة بكوبرنيكوس، أو مؤمن به. وكوبرنيكوس هو فلكي بولندي، وهو القائل بأن الأرض والكواكب السيارة تدور حول الشمس – المترجم.

**جيوردانو برونو: فيلسوف وعالم فلك إيطالي، أعدم إحراقاً بالنار. عاش بين 1548 و1600 – المترجم.

*Gnosticizm: الروحية أو الغنوسطية: مذهب العرفان، وهو مذهب بعض المسيحيين الذين اعتقدوا بأن المادة شر، وبأن الخلاص يأتي من طريق المعرفة الروحية – المترجم.

*humanism: الفلسفة الإنسانية المثالية. وهي فلسفة تؤكد على قيمة الإنسان وقدرته على تحقيق الذات عن طريق العقل. وكثيراً ما ترفض الإيمان بأية قوة خارقة للطبيعة. كما أنها تعني الحركة الإنسانية. أي إحياء الآداب الكلاسيكية والروح الفردية والنقدية، والتأكيد على الهموم الدنيوية، كما تجلى ذلك في عصر النهضة الأوروبية – المترجم.

*النظام البانتوني: وهو النظام الألوهي القائل بوحدة الوجود. ويسمى بالوحدو جودي – المترجم.

*يقصد هنا الحلق والخلخال والأساور وغيرها من أدوات الزينة – المترجم.

*الكنيسد: مكان تعبد اليهود – المترجم.

*الدجال: وهو مخلوق شرير يُزعم بظهوره قبيل يوم الحشر – المترجم.

*السيكولاستية: في الفلسفة اليونانية – المترجم.

**سانت بولس: أحد دعائم الكنيسة المسيحية القدامى. يُعرف بـ"بولس الرسول" – المترجم.

***فرانسيس بايكون: سياسي وفيلسوف إنكليزي. يعتبر أحد رواد العلم التجريبي الحديث. عاش من عام 1561 حتى عام 1626 – المترجم.

*كسيرة: زوجة القائد سابقاً – المترجم.

Baruch Spinoza: *باروخ سبينوزا: فيلسوف هولندي، كان من أكبر القائلين بوحدة الوجود. عاش بين 1632 و1677 – المترجم.

*توماس مور: السير توماس: عاش بين 1477 و1535م. سياسي وكاتب إنكليزي. وهو صاحب كتاب "المدينة الفاضلة" الصادر عام 1516 – المترجم.

**روبرت أووين: اشتراكي ومصلح اجتماعي بريطاني، عاش ما بين 1771 و1858م. كان رائداً في تأسيس الجمعيات التعاونية – المترجم.

*المركنتلية Mercantilism: التجارية: وهي نظام اقتصادي نشأ في أوروبا خلال تفسخ الإقطاعية لتعزيز ثروة الدولة من طريق التنظيم الحكومي الصارم لكامل الاقتصاد الوطني، وانتهاج سياسات تهدف إلى تطوير الزراعة والصناعة وإنشاء الاحتكارات التجارية الخارجية – المترجم.

*Determinism: النظرية الحتمية: مذهب يقول بأن أفعال المرء والتغيرات الاجتماعية... الخ هي ثمرة عوامل لا سلطة للمرء عليها. أي إنها تحدث قضاء وقدر – المترجم.

*E=mc2: أي: الطاقة = جزيئين من المادة – المترجم.

*الأتولوجيا Etnoloji: علم أصول السلالات البشرية ومميزاتها – المترجم.

*rationalism: العقلانية، أو المذهب العقلي. وهو يقول بأن العقل غير مُسَعَف بالوحي الإلهي. بل هو الهادي الأوحده إلى الحقيقة الدينية. أو هو نظرية تقول بأن العقل في ذاته هو مصدر للمعرفة أسمى من الحواس، ومستقل عنها. وأنه الحكم أو الفيصل في قضايا الفكر أو المعتقد أو السلوك – المترجم.

*Pandora: بانديورا: اسم امرأة أرسلها زيوس عقاباً للجنس البشري، بعد سرقة بروميثيوس "بروماتوس" للنار،

وأعطاه علة الباندورا "Pandora Box" ما إن فتحها بدافع الفضول، حتى انطلقت منها جميع الشرور والرزايا، فعمت البشر، ولم يبقَ فيها غير الأمل حسب ما تقول الأسطورة - المترجم.

*المانكا كارنا Manga Charta": وهي معاهدة أبرمت في النصف الأول من القرن الثالث عشر، حصيلة محاربة النبلاء للملكية. حيث جردوا بموجبها الملك من صلاحياته - المترجم)

*أي معالجة الاضطرابات العقلية أو العاطفية بالوسائل السيكولوجية - المترجم.

Nihilizm: *النهليستية أو العدمية: وجهة نظر تقول بأن القيم والمعتقدات التقليدية لا أساس لها من الصحة، وأن الوجود لا معنى له ولا غناء فيه. كما تعتبر مذهباً ينكر أن يكون للمبادئ الأخلاقية أي أساس موضوعي. ومذهب يقول بأن الأحوال في المجتمع هي من سوء بمحل يجعل الهدم مرغوباً فيه لذاته، وبمعزل عن أي برنامج إنشائي. وهي برنامج تبناه أحد الأحزاب الروسية في القرن التاسع عشر، ودعا إلى الإصلاح الثوري واللجوء إلى الديكتاتورية وسياسة الاغتيال - المترجم.

theocracy: *الثيوقراطية: حكومة دينية، أو حكومة الكهنة، أو دولة خاضعة لحكم رجال الدين - المترجم.

thing_thang: *الأراء والأفكار والتوقعات والنتائج - المترجم.

Pragmatist: *ذرائعي. Pragmatism: فلسفة الذرائع: وهي فلسفة أمريكية تتخذ من النتائج العملية مقياساً لتحديد قيمة الأفكار الفلسفية وصدقها - المترجم.

bumerang: *قطعة معقوفة من الخشب تسمى بالبرمج، فإذا رميت ولم تصب الهدف، ارتدت ثانية إلى الرامي راسمة دائرة في الهواء، فيحاول الرامي أن يصيب الهدف بها مرة أخرى - المترجم)

*البارانوياكية: الإصابة بهوس وجنون الارتباب والعظمة - المترجم.

*حيوانات الكابيا: نوع من الخنازير الهندية - المترجم.

Takoz: *الميقاف: وهي كلمة رومانية، وتعني الأداة المستخدمة لإيقاف الماكينة - المترجم.

*الكلمة ممسوحة هنا في النسخة الأصلية - المترجم.

*ثمة جزء ممسوح هنا في النسخة الأصلية - المترجم.

*ثمة كلام ممسوح هنا في النسخة الأصلية - المترجم.

*الدنغ: كلب أسترالي ضار - المترجم.

*أي باتخاذ التدابير تجاهه - المترجم.

E-Pirtûk www.kurdme.com
 www.all-kurd.com
www.kurdefrin.com