عبد الله أوجالان

مانيفستو الحضارة الديمقراطية

المجلد الثالث

سوسيولوجيا الحرية

اسم الكتاب: مانيفستو الحضارة الديمقراطية
المجلد الثالث: سوسيولوجيا الحرية
تأليف: عبد الله أوجالان
ترجمَته من التركية: زاخو شيار
(مع شكر خاص لكل من ساهم في التنقيح والتدقيق والمراجعة)
مطبعة آزادي
تاريخ الطبع: أيار 2010

الفهرس

1- تمهيد..... 13

2- مدخل..... 19

3- بعض قضايا الأسلوب..... 33

4- قضية الحرية..... 43

5- قوة العقل الاجتماعي..... 53

6- ظهور المشكلة الاجتماعية للعيان..... 63

أ- تعريف قضية المجتمع التاريخي..... 66

ب- القضايا الاجتماعية..... 105

1- قضية السلطة والدولة..... 105

2- قضية المجتمع الأخلاقية والسياسية..... 110

3- قضايا المجتمع الذهنية..... 114

4- قضايا المجتمع الاقتصادية.....118

5- قضية المجتمع الصناعوية..... 121

6- قضية المجتمع الأيكولوجية..... 126

7- قضية التعصب الجنسوي الاجتماعي،

الأسرة، المرأة والتعداد السكاني..... 129

8- قضية المجتمع في التمدن..... 134

9- قضية الطبقية والبيروقراطية في المجتمع..... 141

10-قضايا المجتمع التعليمية والصحية..... 146

11-قضية المجتمع العسكرتارية..... 149

12-قضية المجتمع في السلام والديمقراطية..... 152

7- تصور نظام الحضارة الديمقراطية..... 157

أ- تعريف الحضارة الديمقراطية..... 160

ب- تعاطي الحضارة الديمقراطية أسلوباً..... 170

ج- مخطوط تاريخ الحضارة الديمقراطية..... 181

د- عناصر الحضارة الديمقراطية..... 206

a- الكلانات..... 207

b- الأسرة..... 207

c- القبائل والعشائر..... 208

d- الأقوام والأمم..... 210

e- عناصر القرية والمدينة..... 212

f- العناصر الذهنية والاقتصادية..... 214

g- عناصر السياسة الديمقراطية والدفاع الذاتي..... 217

8- العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية..... 221

أ- الفصل بين الرأسمالية والحداثة..... 225

ب- العصرانية الديمقراطية والبعد الصناعوي للحداثة..... 234

ج- الدولة القومية، العصرانية والكونفدرالية الديمقراطية..... 238

د- الأيديولوجية اليهودية، الرأسمالية والحداثة..... 252

هـ- أبعاد العصرانية الديمقراطية..... 271

a- بُعد المجتمع الأخلاقي والسياسي (المجتمع الديمقراطي)..... 276

b- بُعد المجتمع الأيكولوجي الصناعي..... 283

c- بُعد المجتمع الكونفدرالي الديمقراطي..... 290

9- قضايا إعادة إنشاء العصرانية الديمقراطية..... 301

أ- المدنية، الحداثة، وقضية الأزمة..... 305

ب- وضع القوى المضادة للنظام..... 318

a- إرث الاشتراكية المشيدة..... 321

b- تقييم الفوضوية مجدداً..... 327

c- الفامينية: تمرد أقدم المستعمَرات..... 330

d- الأيكولوجيا: تمرد البيئة..... 336

e- الحركات الثقافية: انتقام التقاليد من الدولة القومية..... 338

1- حركات الأثنيات والأمة الديمقراطية..... 340

2- انبعاث التقاليد الدينية: حركات الثقافة الدينية..... 343

3- الحركات المدينية والمَناطِقية والإقليمية شبه المستقلة..... 345

10- مهام إعادة إنشاء العصرانية الديمقراطية..... 349

أ- المهام الفكرية..... 355

ب- المهام الأخلاقية..... 372

ج- المهام السياسية..... 384

11-خلاصة..... 401

1-تمهيد

هذا المجلّد الثالثُ الضخُم سيكون استمراراً متمِّماً للمجلدَين السابقَين من مرافعتي الأساسيةِ التي أسعى لإعدادها بخصوصِ سياقِ "قرار إعادة المحاكمة"، الذي اتخذَته محكمةُ حقوقِ الإنسان الأوروبية AIHM بحقي. استهدَفَ المجلّدان الأولُ والثاني تسليطَ الضوءِ على السلطةِ والحداثةِ الرأسمالية عموماً. ويُعَرَّف مصطلحُ السلطةِ فيهما بأنه "أجهزة العنف" المتأسسةُ على كدحِ الإنسان، والمُنشَأُة جوهرياً بهدفِ تسريبِ إمكانياتِ فائضِ الإنتاجِ والقيمة. فأجهزُة السلطةِ المنشَأُة بنحوٍ متنوعٍ وشاملٍ للغاية، ليست في نهايةِ المطافِ سوى أنظمةُ قمعٍ واضطهادٍ متأسسةٌ على كدحِ الإنسان. أما عصرُ التحديث/الحداثة المصطَلَحُ على تسميته بـ"النظام الرأسمالي"، فقد تَرَكَ المجتمعَ وجهاً لوجهٍ أمام تلك المُستَوِيَّاتِ أو المُسَطَّحاتِ بأكثرِ أشكالها تطوراً. لكنّ النظَام الرأسماليَّ السائدَ في ظروفنا الراهنة، والمسمى أيضاً بالعولمة، يُشَكّل مرحلةً خاصةً بذاتها من عمومِ "نظام السلطة أو الديمقراطية العالمية" ضمن إطارِ نموذجِنا الذي سَعينا لتطويره.

قد يُقال: وما نوعُ العلاقةِ الرابطةِ بين كلٍّ من محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبية، التي تَعتَرِفُ بحقِّ الأفرادِ المواطِنين فقط في مراجعتها نظراً لماهيتها المؤسساتيةِ ومَقامِها الدفاعيِّ الفَوْقَومي (عابرِ القوميات)، وبين مثلِ هذا النوعِ من المرافعةِ التي قَدَّمها الشخصُ المسمى عبد الله أوجالان؟ ثمة علاقةٌ بينهما، بل وبشكلٍ ضاربٍ للنظر. الأهمُّ من ذلك، من المحال تحليل نظامِ أوروبا الأيديولوجيِّ والسياسيِّ والحقوقّي، والمسمى بـ"القوة الناعمة"؛ ما لَم يُحَلَّلْ نظامُ المدنيةِ المعتمدُ أساساً على مركزيةِ أوروبا. بمعنى آخر، من غيرِ الممكن طرح تقييمٍ قديرٍ بشأنِ "القوة الناعمة" تلك، إلا بتحليلِ نظامِ المدنية ذاك المتمحورِ حول أوروبا. وبنفسِ الوقت، ينبغي أن يُوضعَ نصبَ العينِ دوماً كَون نظامِ المدنية الأوروبيةِ بات "نظامَ مدنيةٍ عالمية" أكثر اقتداراً من كلِّ أزمنةِ العالَم. وأحدُ أهمِّ أبعادِ هذه المدنيةِ أنها تتميز بخاصيةِ تحقيقِ المواطَنةِ الفرديةِ أيضاً، بحيث لَم تكتسبْ اصطلاحاتُ الفرد، الفردية، والمواطَنة معناها داخلَ المجتمعِ بهذا القدرِ في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ. إننا وجهاً لوجهٍ أمام واقعِ عصرٍ (الحداثة الرأسمالية) يُصهَر فيه المجتمَع داخل الفرد، والفردُ داخل "المجتمع الرمزي" بمقاييسَ قُصوى.

بالتالي، فالواقعُ الذي لا يمكن إنكاره هو أنّ "رَيْبِيَّتي وشكوكي الكبرى"، التي وَقعتُ فيها بشأنِ هويتي المنشَأة باعتباري مواطِنَ (عضو) جمهوريةِ تركيا في مرحلةٍ يَكُون النفاذُ فيها من واقعِ هذا العصر عسيراً جداً (وليس مستحيلاً)؛ قد جعلتني أساساً أُواجِهُ نظامَ المحاكمةِ والمعاقبةِ الأشدَّ وطأةً في التاريخ. ذلك أنّ رفضَ جمهوريةِ تركيا لقرارِ "إعادة المحاكمة" الذي أصدَرته محكمةُ حقوقِ الإنسانِ الأوروبيةُ بحقي – مع أنها بلدٌ مُوَقِّعٌ على معاهدةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبية AIHS – وقيامَ المفوضيةِ الأوروبيةِ أيضاً بإعادةِ ملفي مجدداً إلى محكمةِ حقوقِ الإنسانِ الأوروبيةِ امتثالاً لذلك؛ إنما هو خرقٌ وفضيحةٌ قانونيةٌ بكلِّ معنى الكلمة. وأغلبُ البلدان الصغيرةِ كانت قد اعتَرَفت بنفسِها أنها سَلَكَت مواقفَها تلك في مرحلةِ إعادتي لِتُركيا بضغطٍ من الولاياتِ المتحدةِ الأمريكية، مما شَكَّلَ خرقاً متناقضاً علناً مع أطروحاتِ القوةِ الناعمة. بالتالي، فقد زُجَّ بي في وضعِ "الشخص المحال محاكمته" منذ عشرةِ أعوامٍ بأكملها. ولا أزال مستمراً بوضعي هذا كشخصٍ "محال محاكمَته بِعَدل" في سجنِ إمرالي – بورصا الانفرادي (هو سجنٌ في جزيرةٍ وسطَ بحرٍ مرمرة، جرت العادةُ أنْ يُزَجَّ فيه المعتقَلون الشهيرون المحكومُ عليهم بالأحكامِ الجنائيةِ المشدَّدةِ متروكين للموت).

بالنسبة لي، لَم يساورني الشكُّ قطعياً في أنّ المرحلةَ المعاشةَ منذ أنْ وَضَعتُ قَدَمي في أوروبا إلى حينِ إرسالي إلى إمرالي قد تَحَقَّقَت كُلّها بتحالفِ كلٍّ من الولاياتِ المتحدةِ الأمريكية والاتحادِ الأوروبي. كما لَم أَشُكّ في أنّ الدورَ المُفَصَّلَ لجمهوريةِ تركيا هو حراسةُ السجنِ فحسب. لِمَ إذن كلُّ هذا اللجوءِ إلى السبلِ الملتوية، ما دام هذا هو الواقعُ بكلِّ علانيةٍ وشفافية؟ قد يَرى البعضُ حُكمي هذا ثقيلَ الوطأة، ولكنْ، مجرد إيضاحي أنه في الثاني من شباط عام 1999 أُغلِقَت كلُّ مطاراتِ أوروبا بأمرٍ خاصٍّ من الناتو، كي لا تَحُطَّ الطائرةُ التي تُقِلّني؛ أعتقد أنه سَيَكُون كافياً للإقناع (وقد أصبحَ موضوعَ أخبارِ الصحف آنذاك). وبالأصل، فالتصريحُ الرسميُّ للجنرال كالتيري، ممثل الرئيس الأمريكي بيل كلينتون Bill Clinton، بشأنِ اختطافي إلى كينيا، ووضعي تحت المراقبةِ المعتادةِ هناك (انتُزِعَت مني كلُّ الرسائلِ والكاسيتاتِ الخاصةِ بي في المطار) إلى حينِ إرجاعي إلى تركيا؛ يُوَضِّحُ الأمرَ بما فيه الكفاية. أما خيانةُ المسؤولين اليونانيين، التي لا يصدقها العقل (وفي مقدمتهم المسؤولون من الدرجة الأولى في وزارةِ الخارجيةِ والاستخباراتِ القوميةِ والسفارة، المسؤولُ الخاصُّ الرائد كالَندريس، ورئيسُ الوزراء سيميتس بِحَدِّ ذاته)، فهي أمورٌ واضحةٌ لا داعي لتطرقي إليها.

ما دام من حقي الاستفادة من القوانين الأوروبية على صعيد الحقوق الفردية، لمَ إذن تمَّ اللجوءُ إلى كلِّ هذه السبل السرية والمظلمة الماكرة؟ أيُّ نوعٍ من الصفقات كانت في الأمر؟ مَن الذين وُضعوا على مسرح الصفقات، ومقابلَ ماذا؟ ربما تُعتَبَرُ تجربتي قطرةً من محيطٍ مقابلَ اللوحات الأكثر دمويةً في التاريخ ضمن سياق تاريخ سلطة أوروبا وأمريكا، بدءاً من الحروب الاستعمارية المروعة إلى حرق النساء العنيدات (المشعوذات)، ومن الحروب المذهبية إلى الحروب الوطنية، ومن الصراعات الطبقية إلى مراحل النضال الأيديولوجّي. ومع ذلك، فهي مُهمّة، وتتطلب الإيضاح.

عليَّ التنويه أولاً إلى أني أرفضُ المفهومَ الذي يُجَرِّدُ الفردَ من هويته الاجتماعية. فَحَقُّ "الدعوى الشخصية" المفروضُ بإصرار، لا يتحلى بتاتاً بالمعاني المذكورة بشأنه. ذلك أنّ تَصَوُّرَ الفردِ المجرَّدِ من هوية المجتمع ليس سوى إحدى سفسطات الأبستمولوجيا الرسمية الأوروبية المركز،و الزاعمة أنها "علموية" جداً. علماً أنه حتى السلطانُ الأطرش[1] قد سَمِعَو عَلِم أني أُحاكَم باسم الكردِ الذين يُعتَبَرون في وضع الشعب الأكثر مأساويةً في العالَم.

حتى هذه المبررات التي ذكرتُها بإيجاز شديد، كافيةٌ لإعطاء فكرةٍو افيةٍ بشأن نطاق دعواي. واضحٌ أنها لن تبقى قيدَ فاعلٍ مجهول. فالحقيقةُ التي لا يمكن إنكارها هي كَونُ كلِّ قوى نظام المدنية المركزية (بزعامة السلطة المهيمنة للاتحاد الأوروبي وأمريكا) أياً كانت قوتُها، قد لَعِبت دوراً فعالاً، وبشكلٍ لا يمكن تفنيده، في دعواي واعتقالي ومحاكمتي. بَيْدَ أنّ شعبي انتفضَ بأكمله وعلى الدوام خلال هذه المرحلة إزاء تلك اللعبة الكبرى؛ فنددها، واحتجَّ عليها، وقَدَّم المئات من الشهداء، واعتُقِلَ الآلافُ منه. لقد أَدرَ كَ شعبي بأفضل الأشكال الروابطَ القائمةَ بين دعواي وبين مأساته التاريخية، فَتَبّناها علماً منه بأنّ تحرَ ه وخلاصَه يمِ ان من إفشال وإفساد هذه المأساة. في حين أنّ المَهَمّةَ المُشَرِّفَةَ في التصريح عن ذلك قدوَ قَعت على عاتقي.

واضحٌ أنه يستحيل الحديث عن تنويري لموضوع دعواي، دون كشف النقاب عن هويتي الاجتماعية من جميع نواحيها، باعتبارها رَسَمت ملامحَ واقعنا كشعب ظَلَّ طيلةَ تاريخ نظام المدنية المركزية المعمرِّ خمسةَ آلاف عام بأقلِّ تقديرٍ معرَّضاً – ربما – لأعتى أشكال استغلاله واضطهاده. والمعاييرُ التي لا غِنى عنها في تناولي لمرافعتي بهذا النطاق الشامل مخفيةٌ في هذه الوقائع. إني مضطرٌّ لتكرار مقولة طالما أتطرقُ إليها: "ثمة لحظاتٌ يَكُونُ فيها التاريخُ مخفياً في شخصية، والشخصيةُ مخفيةً في تاريخٍ ما". ولا يمكن إنكارَ كَوني تقاسمتُ شرفَ هذه الشخصية

[1] **حتى السلطان الأطرش سمع بالأمر**: مثل شعبي تركي، المقصود به أنه لم يبقَ أحد إلا وسمع بالأمر (المترجمة).

نسبياً، وإنْ مرَّ ذلك بمخاضات أليمة جداً. ما يُميِّزُني عن غيري هو كَوني أَعِي بأفضل الأشكال أنّ هذه الحِيَلَ والدسائسَ تُحاكُ ضدي لأني أردتُ تأديةَ دورٍ يتجاوزُ دورَ "ضحية القدر" في هذا التاريخِ المأساويّ. ولهذا السببِ بالذات، حَدَّدتُ شعارَ دعواي هذه بعبارةِ "**ستنتصر الحرية**".

إنّ إفسادَ القدرِ المكرَّرِ دائماً في ألاعيبِ التراجيديا لصالحِ الحريةِ كافٍ لِتَحمُّلِ كلِّ أنواعِ الألم. لكنّ الهزيمةَ ستَكُونُ من نصيبِ القدرِ هذه المرة في رهانِ قضيتي ورفاقي في القضيةِ على لعبةٍ اسمُها الواقعُ بحَدِّ ذاته.

لهذه الأسبابِ تَكُونُ دوافعُ تسميتي لهذا القِسمِ من مرافعتي باسمِ "سوسيولوجيا الحرية" مفهومة. كلُّ خطوةٍ على دربِ الحريةِ مجردُ تجربة، لا غير. بالتالي، فالقولُ بـ"**تجربة حول سوسيولوجيا الحرية**" تسميةٌ في محلها.

لا ريب في أنّ مدنيةَ أوروبا المركزيةَ المهيمنةَ تُشَكِّلُ أَحَدَ وجهَي الميدالية. وهذه المدنيةُ تُعَبِّرُ بالأغلب عن أجهزةِ السلطةِ المتأسسةِ على فائضِ القيمة. أما الوجهُ الآخرُ منها، فهو الوجهُ الديمقراطيُّ للحضارة. والأفكارُ التي تُشَكِّلُ أساسَ هذا المجلدِ من المرافعة تَتَّخِذُ من إرثِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أساساً. إني مرتبطٌ بهيامٍ عظيمٍ بالميراثِ الممتدِّ من سقراط إلى دعواي، والذي يَضُمُّ عدداً لا حصرَ له من مناضلي الفكرِ والأخلاق، والمحاربين باسمِ الشعوب والكومونات (المشاعات). ما يمكنني عمله مجرد تقديمِ مساهمةٍ متواضعةٍ لهذا الميراث، كما قطرةُ ماءٍ في بحر. خَوالِدُ البشريةِ هؤلاء يُشَكِّلون الجزءَ الأساسيَّ من مصادري. لكنّ الأرضيةَ التاريخيةَ الأوليةَ التي تؤدي دورَها لدى هؤلاء أيضاً تتجسدُ في الحكمةِ والمواقفِ الديمقراطيةِ للتقاليدِ الشرقيةِ الممتدةِ إلى خمسةِ آلافِ عام. ومن دونِ التفكيرِ بهذه الأرضية، يستحيل تدوين تاريخِ البشريةِ العالَميّ، مثلما لا يمكن طرح تقييمٍ ثمينٍ بمعانيه بشأنِ راهننا أيضاً.

الفكرةُ الرئيسيةُ في مرافعتي هذه تتمحورُ حول تَقَدُّمِ المسيرةِ التاريخيةِ – الاجتماعيةِ بِوُجِّيةٍ أكثر تحت ظلِّ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، وعيشِ الأفراد ضمن الحياةِ النابعةِ من الركائزِ السليمةِ بشكلٍ أفضل وأجمل.

سيُفيدُ توضيحي لبعضِ النقاطِ بشأنِ تقنيةِ كتابتي أيضاً في تنويرِ الأمرِ ومُسامَحتي. إذ، لا يُسمَحُ إلا بوجودِ كتابٍ أو مجلةٍ أو جريدةٍ ضمن ظروفِ الحجرةِ الانفرادية. كما لَم يَكُن بإمكاني تدوين الملاحظاتِ أو المقتطفاتِ اللازمة. لذا، كان أسلوبي الأساسيُّ هو تسجيلُ كلِّ نقطةٍ رأيتُها هامةً في ذاكرتي، وتجسيدُها في شخصيتي. لَم أمتثِلْ لكلِّ حظرٍ بشكلٍ عبوديّ. بل كان ردي

على تلك المحظورات بإزالة الشوائب من ذاكرتي، التي تُعَدُّ مخزناً لمعلومات الكون، وبجعل الأفكار ذات الأهمية المُحَدِّدة والمصيرية أساساً.

لكنّ نقطةَ الضعف الكبرى في هذا الأسلوب أنه معلولٌ بالنسيان. ومن هذا الجانب، فإنّ عدَم تدوين الملاحظات أدى دوراً معرقلاً. وقد حُظِرَ عليَّ القلُم لدى شروعي بالاستعداد لكتابة هذا المُجَلَّد. وبعدَ رفع هذا الحظر عني في اليوم العاشر من عقاب العزلة داخل الزولة، بدأتُ بالكتابة على الفور، حيث كان الوقتُ يمضي، ولن يَكُونَ بمستطاعي الوفاءُ بوَعدي. أمارّدي على قرار حظر القلم، فكان التعمقَّ أكثر على المخطوط الرئيسي.

يتم التخطيطُ للمجلَّدَين اللاحقَين من مرافعتي كتطبيقٍ ميدانيٍّ لمحور أفكاري، وذلك بعنوان "دمقرطة ثقافة الشرق الأوسط" و"حل الحضارة الديمقراطية في كردستان". يَبدو أنّ كتابتي لهذَين المُجَلَّدين ستأخذُ وقتاً أطول مما قد يحتاجه أيُّ مفكرٍ محترفٍ له استعداداتُه التمهيديةُ لَحَدٍّ ما. لكنّ النقاشَ حول الوضعِ الراهن على ضوءِ تحليل المجتمعِ التاريخيِّ في منطقة الشرق الأوسط التي تغلي، وفي كردستان التي باتت قلبَها، إنما يُمدُّني بالحماسِ وروحِ المسؤولية العليا. وكأنّ تحليلَ هذه اللحظة المُكوِّنة لعقدة غورديون الكأداء[1] الجديدة من ثالوث الماضي – الحاضر – المستقبل بضربة مناهضة للإسكندر (القوة الضاربة كالإسكندر، بحيث يَكُون الجانبُ الجسديُّ فيها قليلاً، ولا تَلجأ إليه إلا عند اللزوم، في حين أنّ المعنى هو الجانبُ المُحَدِّد فيها)، تُعَدُّ من أقدسِ وأُولى المهام.

[1] **عقدة غورديون الكأداء (Gordion Kördüğümü)**: قصة ميثولوجية. وحسب القصة، كان هناك مَلِكٌ في فريغيا اسمه غورداس. وهو الذي أسس مدينة غورديون. وكانت حلقات سلاسل عربته غايةً في التعقيد بحيث لم ينجح إلا الإسكندر المقدوني بقطعها بسيفه القاطع. ومن يومها صار يُضرَب بها المثل في أية مشكلة تبدو معقدةً وعويصةً على الحل، ويُضرَب المثلُ بسيف إسكندر القادر على حل تلك المشكلة بضربة حاسمة (المترجمة).

2- مدخل

تَشهَدُ البنيةُ المعرفيةُ للنظامِ الرأسماليِّ العالميِّ أزمةً مماثلةً على الأقل لِما عليه في أجهزةِ السلطةِ والإنتاج – الادخار. وكُونُ البنى المعرفيةِ أكثر قابليةً للتداول الحرِّ بِحُكمِ طبيعتِها، فهي تُقدِّم إمكانياتِ التفسيرِ الشاملِ لأبعادِ الأزمةِ العلمية. ودورُ المعرفةِ بينَ بُنى المجتمعِ والسلطةِ قد اكتَسَبَ معانيه بأبعادٍ لا يُمكِنُ مقارنتها بأيةِ مرحلةٍ أخرى. وأجهزةُ المعرفةِ – المعلوماتيةِ -bilgi bilişim وتلقينُها يَشهَدُ ثورةً تاريخيةً في الحياةِ الاجتماعية. والمراحلُ الثوريةُ من حيث الجوهر تؤدي أيضاً دورَ البحثِ عن نُسُقِ الحقيقة، كَونَها مراحلَ أزمة. لا تتموقعُ الهيمنةُ في ميادينِ الادخار، الإنتاج، والسلطة فقط، بل ولَطالما تُشاهَد صراعاتُ هيمنةٍ محتدمةٍ في ميدانِ المعرفةِ أيضاً. ذلك أنّ أيةَ بنيةٍ للإنتاج – الادخار – السلطة لَم تُحَقِّقْ شرعيَتها في ميدانِ المعرفة، لا يُمكنها الاستمرار والرسوخ مدةً طويلةً من الزمن.

لقد تَبدّى للعيان، ويَدُورُ الجدلُ حول كَونِ العلومِ الوضعية، التي بَسَطَت سيادَتها حتى وقتٍ قريب، لا تتضمن الإرشاداتِ المناهضةَ للميتافيزيقيا والدينِ كما رُوِّجَ لها، بل وتحتوي بُعداً دينياً وميتافيزيقياً يُعادِل الاصطلاحاتِ الميتافيزيقيةَ والدينيةَ بأقلِّ تقدير. وانتصارُ العلومِ الطبيعية، التي يُتمُّ إرجاعها إلى المجتمعِ الكلاسيكيِّ والحديثِ وإلى عهدِ التنويرِ في أوروبا، يتلقى الضرباتِ الأهمَّ على الإطلاق داخلَ أحشاءِ العلومِ الطبيعيةِ بالذات. ومفهومُ التقدمِ الدائمِ على خطٍّ مستقيمٍ يُشَكِّل الجانبَ الأضعفَ من هذه العلومِ الوضعية. ذلك أنه لَم يتم بَعد تحديد بنيةٍ أو هدفٍ كهذا للكون. فعالَم ما تحتَ الذَّرَّةِ والفضاءُ الكونيُّ على السواء عاجزان عن التحررِ من ثنائيةِ الملاحَظة – الملاحَظ (الرصد – المرصود). بالتالي، فوعيُ الإنسانِ أيضاً يندرجُ في إطارِ هذا السياق. ولا ينفكُّ العجزُ سائداً بشأنِ إكسائه دوراً يتعدى ذاك النطاق. أما طاقةُ التنوعِ اللانهائيِّ بالذات، فتشير إلى الحاجةِ لتفاسيرَ وتقييماتٍ جديدة.

في الحقيقة، إنّ علَم الاجتماعِ ذا البنيةِ المعرفيةِ الأوروبيةِ المركزِ يَعتَبِر المجتمعَ ظاهرةً مماثلةً لِما لدى المهتمين بالعلومِ الوضعيةِ من فيزياء وكيمياء وبيولوجيا، ولا يتخطى نطاقَ الانعكافِ على إيضاحه بالمواقفِ نفسها. فالتجرؤُ على تشييءِ المجتمعِ البشريِّ ذي الطبيعةِ المختلفةِ جداً، لا يؤدي إلى التنويرِ كما يُعتَقَد، بل ولَم يَحُلْ دونَ إفساحِ المجالِ أمام وثنيةٍ أكثر ضحالةً وسُقماً. وقد أُوزِيَت النقاشاتُ العلميةُ الراهنةُ بما فيه الكفاية أنّ الانفتاحاتِ الفلسفيةَ

للأيديولوجيين الألمان وعلَم الاقتصادِ السياسيِّ للأيديولوجيين الإنكليز وعلوَم الاجتماعِ للفلاسفة الفرنسيين، والمنكبين جميُعهم على تقديمِ البنى المعرفية لِدُوَلِهم القومية؛ ليست سوى أدواتٌ لشرعنة أجهزةِ السلطةِ ورأسِ المال والادخارِ لديهم. وفي نهايةِ المآل، لَم تتخلصْ الفلسفةُ الألمانيةُ وعلُم الاقتصادِ السياسيِّ وعلُم الاجتماعِ الفرنسّي من تشكيلِ الأرضيةِ لقوميةِ الدولةِ القومية المتصاعدة. وعموماً، يمكننا القول، وبكلّ سهولة، أنّ تلك العلوَم الاجتماعيةَ الأوروبيةَ المركزِ هي ُبنى معرفيةٌ للنظامِ الرأسماليِّ العالميِّ الأوروبيِّ المركز.

لكنّ مجردَ قولِ ذلك لا َيحلُّ المشكلة. فقد اتَّضَح كفايةً أنّ اشتراكيةَ أو سوسيولوجيا ماركس – أنجلز أيضاً، والتي َبزَ ت كرأيٍ مضاد، ليست سوى تفسيرٌ أكثر فظاظةً (سوقيةً وابتذَالاً) بَحقِّ المجتمع. فرغَم كلِّ مزاعمِها في التضادِّ والمناَهضة، إلا أنها لَم ُتنقذْ نفسَها من خدمةِ الرأسماليةِ أكثَر من خدمةِ الليبرالية التي هي أيديولوجيُتها الرسمية. وبمستطاعنا إدراكَ ذلك كفايةً من خلالِ أنظمةِ دولِ الاشتراكيةِ المشيدةِ وتياراتِ الديمقراطيةِ الاجتماعيةِ وحركاتِ التحررِ الوطني. فرغم تقاليدِها النضاليةِ المُشَرِّفةِ والأصيلةِ للغاية، بل وباسمِ الطبقاتِ والأممِ المسحوقةِ المضطَهدة؛ لكنّ وقوعَها في وضعٍ كهذا على علاقةٍ وثيقةٍ بُبناها المعرفية. فالُبنى المعرفيةُ المعتَمُد عليها بمَحاسنِها وسلبياتِها، قد أسفَ ت عن نتائجَ معاكسةٍ للمأمولِ والمطلوبِ عموماً. ولو لَم َيكُن ثمة سلسلةٌ متصلةٌ من نقاطِ الضعفِ الجديةِ والأخطاءِ الفادحةِ في ُبناها وبراديغماها الأساسية، لَما ظَهَ ت تلك النتائجُ إلى الوسطِ بهذه السهولة.

ونظرياتُ النسبيةِ المفرطة، التي َتفرضُ وجودَها كتيارٍ آخر مضاد، دعكَ من إنقاذِ نفسِها من أنْ َتكُونَ ُبنى معرفيةً للنظامِ الرأسماليِّ العالميّ، بل وقد َتدَّعي أنها َبلَغت مستوى الكمالِ في خدمةِ الفردانيةِ الرأسماليةِ وِجّاَء فرديتِها المفرطة. والسلوكياتُ الفوضويةُ أيضاً مندرجةٌ فيها. فانتقادُ الرأسماليةِ، والترويجُ بالعداءِ الشديدِ لها، ليس سوى سبيلٌ قديرٌ لِخدمتِها، مثلما يُشاهَد بكثرة. والنظ ُة البراديغمائية، والأخطاُء والنواقصُ في الُبنى المعرفيةِ َتلَعبُ دوراً أساسياً في ذلك أيضاً.

لا العلوُم الفيزيائيةُ (بما فيها الكيمياء والبيولوجيا) مرتبطةٌ فقط بالطبيعةِ الفيزيائيةِ مثلما يُقال، ولا علوُم الآدابِ والتاريخِ والفلسفةِ والاقتصادِ السياسيِّ والسوسيولوجيا المسماة بالعلومِ الإنسانيةِ معنيةٌ فقط بطبيعةِ المجتمع. بالمقدورِ َتقَبُّل اصطلاحِ علمِ الاجتماعِ إيجاباً بمعناه الواسع، باعتبا ِه نقطةَ تقاطعٍ بين كِلا الحقلَين العِلميَّين. ذلك أنّ كلَّ عِلمٍ ينبغي أنْ َيكُونَ اجتماعياً.

لن تُحَلَّ المشكلةُ بمجردِ الاتفاقِ والإجماعِ على تعريفِ علمِ الاجتماع. الأهمُّ من ذلك هو نوعيةُ ما سَيكُونُ نموذجاً أساسياً. بمعنى آخر، أيةُ وحدةٍ Birim ستُتَّخَذُ أساساً في تحليلِ المجتمع. فالقول أنّ "الوحدَة الأساسيةَ هي الطبيعةُ الاجتماعيةُ كلياً" لا يعني الكثيَر بالنسبة لعلمِ الاجتماع. والخَيارُ الأولُ الواجبُ عمله هو اختيارُ ما يتميز بأهميةٍ مُعَيِّنةٍ من بينِ كومةِ العلاقاتِ الاجتماعيةِ التي لا حصرَ لها، في سبيلِ تحديدِ موقفٍ نظريٍّ قَيِّم.والعنصرُ أو الوحدةُ الاجتماعيةُ التي سَيَقَعُ الاختيارُ عليها، ستَكتَسِبُ معناها وأهميَتها تناسُباً مع قدرتِها على إيضاحِ العام.

معلومٌ أنه ثمة نماذجٌ مختلفةٌ مطروحةٌ بشأنِ الميدانِ الاجتماعيّ. المواقفُ المعروفةُ والمُتَّبَعةُ بالأكثر، والتي تَتَّخِذُ من الدولةِ عموماً والدولةِ القوميةِ على وجه الخصوص عنصراً أو مُكَوِّناً أساسياً لها، تعتمد بالأغلب على منظورِ طبقةِ البورجوازيةِ الوسطى. حيث تَبحَثُ في التاريخِ والمجتمعِ وِفقَ محَورِ مشاكلِ الدولِ من إنشاءٍ وانهيارٍ وانقسام. هذا التيار، الذي يُعتَبَر أَحَدَ نماذجِ السلوكياتِ الأكثر سقماً وسطحيةً في واقعِ المجتمعِ التاريخّي، لا يَذهَبُ في دورِه أبعدَ من كَونِه مفهومَ التعليمِ الرسميِّ للدول. فهدفُه الأوليُّ هو تأديةُ دورِ أيديولوجيةِ شرعنةِ الدولة. وهو يخدُم تعتيم وإخفاءَ قضايا التاريخِ والمجتمعِ المعقَّدة، أكثَر من كَونِه تنويرياً. إنه من أكثرِ المواقفِ السوسيولوجيةِ التي لا شأنَ لها.

أما المواقفُ الماركسية، التي اختارت الطبقةَ والاقتصادَ مُكَوِّناً أو وحدةً أساسيةً لها، فَسَعَت لصياغةِ نفسِها كنموذجٍ بديلٍ تجاه عنصرِ الدولة. إنّ اختيارَ الطبقةِ العاملةِ والاقتصادِ الرأسماليِّ نموذجاً اجتماعياً أولياً للبحث، قد تَضَمَّنَ عيوباً جدَّ هامة، رغَم مساهمتِه في إيضاحِ التاريخِ والمجتمعِ من حيث بُناهما الاقتصاديةِ والطبقيةِ وأهميتِها. إنّ نظرةَ هذا الموقفِ للدولةِ والمؤسساتِ الأخرى من البنيةِ الفوقيةِ على أنها ثمرةُ البنيةِ التحتية، وتقييمَها كانعكاساتٍ بسيطةٍ عنها، قد مَهَّدَ الطريقَ للانزلاقِ نحو الاختزاليةِ المسماةِ بالاقتصادوية. والاختزاليةُ الاقتصاديةُ أيضاً عَجَزَت عن النجاةِ من عَيبِ تعتيمِ وحجبِ واقعِ المجتمعِ التاريخيِّ ذي العلاقاتِ المتكاملةِ والمعقَّدةِ للغاية، تماماً مثلما هي حالُ اختزاليةِ الدولة. كما أنّ نقصانَ تحليلِها بشأنِ السلطةِ والدولةِ بشكلٍ خاصٍّ فَتَحَ الطريقَ أمام عدمِ بلوغِ الطبقاتِ والشعوبِ الكادحةِ المسحوقةِ التي زَعَمَت الحراكَ باسمِها إلى التعبئةِ والتسلحِ الكافي أيديولوجياً وسياسياً. فمفهومُها في هدمِ السلطةِ والدولةِ المنفعيةِ والتآمرية، وفي إعادةِ إنشائها بالكفاحِ الاقتصاديِّ الضيق، قَدَّمَ الخدماتِ

للرأسماليةِ بقدرِ أيديولوجيتِها الليبراليةِ الخاصةِ بها على الأقل. والواقُع الصينيُّ والروسيُّ يُنيرُ هذا الموضوعَ بأفضلِ الأشكال.

لَطالما تُصادَفُ المواقفُ الساعيةُ لتفسيرِ التاريخِ والمجتمعِ على أنهما عبارة عن قوةِ السلطةِ وُرَمِها فحسب. إلا أنها مواقفٌ معلولةٌ أيضاً بقدرِ تلك التي تختارُ نموذَجَ الدولةِ أساساً. فرغَم كَونِ السلطةِ عنصرَ بحثٍ أكثَرَ شمولية، إلا أنها تفتقُر لكفاءةِ إيضاحِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ بمفردها. السلطةُ الاجتماعيةُ تَتَّسِم بجوانب توضيحيةٍ عندما تَكُونُ موضوعَ بحثٍ هامٍّ جداً، لكنّ اختزاليةَ السلطةِ مشحونةٌ بالعيوبِ والنواقصِ المشاهَدة في كلِّ أنواعِ المفاهيمِ الاختزالية.

النوعُ الآخر من المواقفِ التي نُواجِهها مِراراً هو البحثُ في المجتمعِ وكأنه حالةٌ من التطوراتِ العلائقيةِ الانفراديةِ اللانهائيةِ التي تَغيبُ فيها القواعد. هذه المواقفُ النسبيةُ المفرطة، التي نكاد لا نتمالكُ أنفسَنا من توصيفها بنموذجِ السلوكِ الأدبيِّ التصويريّ، لا تؤدي إلا إلى التّيه داخلَ الغاباتِ الاجتماعية. أما نماذجُ الموقفِ الشموليِّ المفرط، والتي تَبدو معاكسةً للسابقةِ ظاهرياً، ولكنها تؤدي نفسَ الدورِ جوهرياً؛ فتسعى لتعريفِ المجتمعِ ببضعةِ قوانينِ التجريدِ الفيزيائيِّ السطحية. يَبدو أنّ هذا الموقفَ أكثُر من يَخدُم التعميةَ مقابلَ التنوعِ الغنيِّ للمجتمع. في حين أنّ مفهومَ المجتمعِ الوضعيِّ جديرٌ باستذكاره كأكثرِ النماذجِ فظاظةً، لِما يحتويه في أحشائه من نسبيةٍ مفرطةٍ وشموليةٍ مفرطةٍ في آنٍ معاً.

الليبراليةُ كأيديولوجيةٍ رسميةٍ للطبقةِ البورجوازيةِ الوسطى، تَطرَحُ نفسَها كخَيارٍ توفيقيٍّ متمفصلٍ من إجماليِّ النماذجِ الآنفةِ الذكر. وهكذا تُنظِّم ذاتَها شكلياً، وكأنها تَتَبَنّى الجوانبَ الصحيحةَ من كلِّ نموذج. أما مضموناً، فهي تَخلطُ الجوانبَ الأكثَر اعتلالاً من جميعِ النماذجِ مع بعضِ الحقائقِ الصحيحة، لِتَستَمِرَّ في عرضِ الشكلِ الأخطرِ للنظريةِ التوفيقيةِ على المجتمعِ كنموذجِ بحث، وتَقُوم باستعمارِ الذاكرةِ الجماعيةِ للمجتمع، واحتلالِها، لِتَخرِم سيادَتها وهيمنَتها الأيديولوجيةَ عليها.

اضطُرِرتُ لتقديمِ أولِ عملٍ ضخمٍ لي على شكلِ مرافعةٍ أَسَميتُها "**من دولة الرهبان السومريين نحو الحضارة الديمقراطية**"، دُونَ القيامِ بصياغةِ نموذجٍ مُعَيَّن، بل ودُونَ الانتباهِ إلى ذلك كثيرا. كنتُ قد أَعَددتُ مرافعتي تلك على عجل، دون تَوَفُّرِ إمكانياتِ البحثِ بشكلٍ جاد. كما لَم أَكُنْ أَهدفُ إلى تطويرِ نموذجٍ ما، بل دَوَّنتُ طرازي الارتجاليَّ الذي أتميزُ به بشأنِ الواقعِ الاجتماعيّ. ثم سَنَحَت لي الفرصةُ لاحقاً للبحثِ في النماذجِ السلوكيةِ لبعضِ علماءِ الاجتماعِ الهامّين، وفي صدارتهم موراي بوكين، إيمانويل والرشتاين، وفرناند بروديل. علاوةً على أني كنتُ

مستوعِباً لجوهرِ نيتشه وميشيل فوكو وبعضِ الفلاسفةِ الآخرين. وكان الأهمَّ من بين هؤلاء آندريه غوندر فرانك[1]، الذي أَنجَزَ كتابَه "**النظام العالمي**" بجمعِ أفكارِ العديدِ من المفكرين بين صفحاته. ولَم أتأخر عن تقييمِ مؤلَّفِ هذا المفكرِ الذي لَم أعلْم باسمِه، كأفضلِ دفاعٍ عن مرافعتي. وطرحُ بعضِ المفكرين مؤخَّراً لمواقفَ مشابهةٍ في بعضِ بحوثهم، حَثَّني على التعمقِ في عملي بشأنِ نموذجي الخاص.

وبالأصل، فمرافعتي كانت تَحوي في مضمونِها رؤوسَ الخيوطِ الهامةَ مما جاءَ في تحليلِ إيمانويل والرشتاين بصددِ النظامِ الرأسماليِّ العالميِّ من جهة، وتحليلاتِ فرناند بروديل حولَ "الفترةِ التاريخية" المتكاملة من جهةٍ أخرى. هذا وكانت تَدعُم جهودي التوضيحيةَ القائمةَ منذ فترةٍ طويلةٍ بمواقفَ شبيهةٍ فيما يَخصُّ هزيمةَ الاشتراكيةِ المشيدة. فضلاً عن أني لَم أُلاقِ أيةَ صعوبةٍ في استيعابِ تفسيراتِ نيتشه وميشيل فوكو بصددِ الحداثةِ والسلطة، كما كنتُ أراهما قريبَين جداً من ميولي الرئيسية. أما جوردون تشايلد، الذي لا يُمكنني المرور دون استذكاره، فمؤَلَّفه "**ماذا حدث في التاريخ؟**"، الذي كتبَه اعتماداً على النشاطاتِ الأركولوجيةِ في ميزوبوتاميا، كان فاتحاً للآفاق. هكذا بَحثتُ في الكثيرِ من الأعمالِ والمنجَزاتِ الفلسفية، واعتَبرتُها بمثابةِ تقارير، ووجدتُ نفسي مضطراً لتحديدِ خَياري قبلَ سَوقِ هدفي بشأنِ "عنصرِ نموذجي". ينبغي عدم الفهمِ الخاطئِ لقيامي بطرحِ الأسلوبِ التحليليِّ الأكثر رقياً لمرافعتي الضخمةِ هذه كنموذج. كلُّ هَمِّي كان مُنصَبّاً على اختيارِ عنصرٍ تحليليٍّ تاريخيٍّ – اجتماعيٍّ متكاملٍ ومُعَيِّن. ومثلما ذَكَرتُ آنفاً بإيجاز، فجميعُ النماذجِ الموجودة، تَتَّسِم بأخطاءَ وعيوبٍ لا يمكن المجازفة بها، رغَم احتوائها على العديدِ من الجوانبِ الصحيحةِ أيضاً. كنتُ أُشَخِّصُ النواقصَ المشتَركةَ لجَميعها. وحتى مُؤلَّفُ آندريه غوندر فرانك "**النظام العالمي**"، الذي تَقَرَّبتُ منه بالأغلب كنموذج، شَعرتُ وكأنه يتضمنُ اعتلالاً جدياً للغاية.

واضحٌ جلياً أنّ المجتمَعَ السومريّ، الذي أعَدنا أساسَ النظامِ العالميِّ إليه، كانَ المجتمَعَ الذي أَنجَزَ أولَ تكديسٍ لرأسِ المال. إني أرى الموقفَ القائلَ بالتكديسِ التراكميِّ للحضارةِ كنهرٍ أُمٍّ يَمتَدُّ من المجتمعِ السومريِّ إلى راهننا، صائباً إلى أبعدِ حد. كما كنتُ أوافقُ على أنّ التراكُم

---

[1] **آندريه غوندر فرانك (Andre Gunder Frank)**: أستاذ جامعيٌّ متقاعد، اهتم بالتناول الكوني للتاريخ في مواجهة المفهوم المركزيّ الأوروبي الذي يبتدئ النظَام العالميّ المعاصر بتطور الرأسمالية. يدافع فرانك عن فكرة أن العالم المعاصر ليس ثمرة القرون الخمسة الأخيرة، بل هو ثمرة خمسة آلاف عام بأقل تقدير، ويُرجِعُ ركيزة النظام العالمي الحالي إلى ميزوبوتاميا السفلى، ويقول أن بؤر السلطة ظهرت وتطورت هناك لتنزلق مع الزمن إلى أوروبا واصلةً يومنا. كما يُقَيِّم تراكم رأس المال كقوة مُحَرِّكةٍ للتاريخ خلال الخمسة آلاف عام. جمع أفكاره هذه مع رفاقه في "النظام العالمي" (المترجمة).

يتميزُ باستمراريةٍ تاريخيةٍ على شاكلةِ ثنائياتِ الهيمنةِ – المنافسة، المركز – الأطراف، والصعود – الهبوط. ذلك أنّ أبعادَ ثالوثِ الركائزِ الاقتصاديةِ والسياسيةِ والأيديولوجيةِ – الأخلاقية، التي يَتَحَقَّقُ فيها التكديس، كانت أموراً مفهومة. لهذا السببِ تزدادُ أهميةُ أنماطِ الادخارِ والتكديسِ بدلاً من نمطِ الإنتاج، وتَتُمُّ مراحلُ انتقالِ أنماطِ الهيمنةِ عن نتائجَ أهّم من انتقالِ أنماطِ الإنتاج. إنّ انتقادَ فرانك لتحليلاتِ إيمانويل والرشتاين حَولَ النظامِ الرأسماليِّ العالميِّ الأوروبيِّ المركز كان في مَحَلّه، لأنها تُقَدِّم الرأسماليةَ على أنها النظامُ الوحيدُ المتحققُ على الصعيدِ العالميّ. حيث أنّ اعتبارَ المدنيةِ الأوروبيةِ استثنائيةً كان موقفاً مغالياً. وكان بالإمكانِ النظر إليها على أنها – ربما – هامشية، كَونها مدنيةً في الأطراف. فضلاً عن أنّ تقييمَ الاصطلاحاتِ المعنيةِ بالمجتمعِ والشكل، مِن قَبيلِ الاشتراكيةِ والرأسماليةِ والعبوديةِ والإقطاعيةِ على أنها حقائقُ أيديولوجية؛ كان سلوكاً أقرب إلى الصواب. كما كان ينبغي عدم التغافلِ عن فكرةِ كَونِ تلك الاصطلاحاتِ تَخدُم حجبَ الواقعِ الاجتماعيِّ أكثَر مِن إيضاحه، لأنها تَستَحِقُّ التوقفَ عندها والإمعانَ فيها. أما بَحثُه عن "الوحدةِ داخلَ التباين Farklılık içinde birlik" فبإمكانه المساهمةَ في الحل، لكنه كان ناقصاً. رغَم ذلك، كان جلياً أيضاً أنه قَدَّم مساهمةً أكثر غِنى في تحليلِ المجتمعِ التاريخي. عليَّ تقييمه بأنه تحليلٌ للنظامِ يتضمن نسبةً منخفضةً من الخطأ، في سبيلِ حياةٍ اجتماعيةٍ أفضل وأجمل. لكنّ العيبَ الأساسيَّ الذي يحتويه بين طياتِه هو خطرُ عَرضِه دوامةً دائريةً منغلقة، وكأنه محالٌ تخطيها. لقد تَناوَلَ نُظُم السلطةِ المهيمنةِ كالقدرِ المحتوم. أو بالأصح، كان لا يشير إلى سُبُلِ الخروجِ دياليكتيكياً.

كان اتخاذُ إيمانويل والرشتاين فترةَ خمسةِ قرونٍ أساساً في تحليلِه للنظامِ الرأسماليِّ العالميِّ ناقصاً. واضحٌ أنه لو أَسَّسَ تحليلاتِه على فترةِ خمسةِ آلافِ عام، لَكانت أكثَر عطاءً. وقد لَتَمسنا بَوادرَ هذا السلوكِ لدى العديدِ من المفكرين، ضمن مُؤَلَّفِ "**النظام العالمي**". أما جانُبه المناسِب، فيتجسدُ في قدرةِ إيمانويل والرشتاين على تحليلِ سُبُلِ النفاذِ من النظامِ العالميِّ بمنوالٍ أقوى. لقد كانت مواقفُه تُقَدِّم المساهماتِ بماهيتها.

أما فرناند بروديل، فَيفتَحُ الآفاقَ حقاً، سواءً بتحليلِه للرأسمالية، أو بِعَرضِه لمفهومِ المجتمعِ المتكاملِ على شكلِ "فترات تاريخية". وأخصُّ بالذكرِ الأهميةَ القصوى لتشخيصِه الرأسماليةَ بكَونِها مضادةً للسوق، ولَتشديده على أنّ احتكاراتِ السلطةِ والاحتكاراتِ الاقتصاديةَ ذاتَ خصائصَ تراكميةٍ متشابهة. عبارتُه التي أُعجِبتُ بها بالأكثر هي "السلطاتُ المُستَبِدَّة تُفرِزُ الرأسمالَ دوماً". وكذلك قولُه "السلطةُ أيضاً تُكَدِّسُ كالمال". إنها تشخيصاتٌ تعليميةٌ نفيسةٌ لِمَن

يَعتَبِر. كما أنّ إحالةَ كلٍّ من إيمانويل والرشتاين وفرناند بروديل فَشَلَ الثوراتِ الاشتراكيةِ بأحدِ جوانبِها إلى عجزِها عن تَخَطّي الحداثةِ الرأسماليةِ، مصيريةٌ وتعليميةٌ للغاية. لكني أُوافِقُ الرأيَ القائلَ بضرورةِ استجوابِ كِلا المفكرَين الشهيرَين بشأنِ "الاختراليةِ الاقتصادوية" التي تَطَرّقا إليها بالذات.

عليَّ التنويه مرةً أخرى إلى أنّ موقفي بشأنِ علمِ الاجتماعِ يحتوي أبعاداً خاصة، حتى إنْ كان متأثراً بشكلٍ محدودٍ بأولئك المفكرين الهامّين الذين ذَكَرتُهم، وإنْ تَضَمَّنَ تأثيراتٍ مشابهةً من الكثيرِ من المفكرين الآخرين. إني على قناعةٍ بأني تَعَمَّقتُ أكثر في المسائلِ التي أَوضَحتُها في مرافعتي الثانيةِ الضخمة "**دفاعاً عن شعب**"، ونَظَّمتُها. ويَكمُن وراءَ قناعتي هذه اعتقادي بعجزِ الأبستمولوجيات (البنى المعرفية) الموجودةِ عن إنقاذِ نفسِها من كَونِها جزءاً من أجهزةِ السلطة. الأمرُ هكذا رغماً عن إرادتها. فكَونُ شخصٍ يتميزُ بالمواقفِ الأكثر علميةً مثلَ كارل ماركس قد لاحظَ الوجهَ الباطنيَّ للرأسمالِ بأكفأ الأشكال، أمرٌ لا يَحتَمِلُ الظنّ. لكنّ نَوايَاته الجدَّ هامة تلك، لَم تَكفِ لانتزاعِه من الحداثةِ الرأسمالية. ذلك أنّ البُنى المعرفيةَ ونمطَ الحياةِ التي اعتمَدَ عليها ماركس، كانت مُكَبَّلةً بتلك الحداثةِ بآلافِ القيود. لا أُقولُ ذلك لإدانته، بل لإفهامِ واقعه. ومثلُ هذه القضايا ساريةٌ على لينين وماو أيضاً. فالعديدُ من مُسَلَّماتِ وأولوياتِ النظامِ الذي فَكَّروا به (وفي صدارتها البنى المعرفية ومفاهيم الحياة العصرية) كان موثوقاً بالحداثة (الحداثة الرأسمالية). فمثلاً؛ المواضيعُ العملاقةُ من قَبيلِ الصناعوية والدولة القومية، كانوا يُؤمِنون بفَتحِهم إياها من خلالِ المضمونِ الاشتراكيّ؛ رغم أنّ هذَين القالبَين الأساسيَّين للحداثة كانا متمحوِرَين شكلاً ومضموناً حولَ تراكمِ رأسِ المال. والعاملُ بهما أساساً، مُحالٌ خلاصُه من توليدِ الرأسمالية، مهما كان مضاداً لها. وانتقاداتي للاشتراكيةِ المشيدةِ كانت قد تَجَلَّت بكلِّ سطوعٍ في جميعِ هذه المسائل. لكن، مجرد النقدِ لا يكفي. ما الذي كان عليَّ وضعه بدلاً منه؟ كان هذا هو السؤال الهام. وهو نفسُه السؤالُ الذي تَعَمَّقتُ فيه باستمرار.

رغَم أنّ خَيارَ الحضارةِ الديمقراطيةِ بسيطٌ جداً ظاهرياً، إلا أنّ طرحَه بهذا الاسم نفسِه كموقفٍ نموذجيٍّ ممنهجٍ يَلُوح لي أمراً لازماً وقادراً على الحلّ، إلى حينِ التوصلِ إلى تسميةٍ جديدةٍ مناسبة. فقَبلَ كلِّ شيء، هذا الخَيارُ يَقتَرِحُ نظاماً بديلاً لنظامِ المدنيةِ العالميةِ المركزية. والحضارةُ الديمقراطيةُ ليست يوتوبيا خاصةً بحاضرِنا ومستقبلِنا فحسب، بل يبدو أنها ضروريةٌ وتنويريةٌ لأقصى حَدٍّ في سبيلِ تقديمِ تفسيرٍ ملموسٍ أكثر للمجتمعِ التاريخي.

ذلك أنّ تَواجُدَ مقاومةٍ وبديلٍ في ظروفِ كلِّ مكانٍ وزمانٍ يتواجد فيهما تكديسُ رأسِ المالِ وما يُسفِر عنه من أجهزةِ السلطة، إنما هو من ضروراتِ الطبيعةِ الاجتماعية. فالمجتمعاتُ لم تَتَخَلَّ في أيِّ وقتٍ أو زمانٍ عن إبداءِ مقاومتها وصياغةِ بدائلها إزاءَ مُكَدِّسي رؤوسِ الأموالِ وأجهزةِ السلطة. أما أسبابُ هزائمِها بالأغلب، فَيجِبُ البحث عنها في عواملَ أخرى، لا في غيابِ المقاومةِ أو البديل.

إنْ لَم نستوعبْ بأفضلِ الأشكالِ قِصَصَ تكديسِ رأسِ المالِ والسلطةِ التي لا يصدقها العقل، فسُنواجِهُه صعوبةً في إضفاءِ المعنى على مصطلحِ الحضارةِ الديمقراطية. ولَطالما تَخَبَّطَت البُنى المعرفيةُ في هذا الموضوعِ متراوحةً بين نوعَين من الخطأ: إما أنها انصَهَرت كلياً في بوتقةِ بُنى المعرفةِ السلطوية، أو أنها لَم تستطِعْ النجاةَ من الخضوعِ أو الإخضاعِ إلى مذاهب صارمةٍ متحجرة (العجز عن تحديدِ مواقفها العلمية وخياراتها السياسية والأخلاقية باستقلالية). لا ريب أنه ينبغي دائماً وضعَ دورِ العنفِ و إغواءِ رأسِ المال نصبَ العينِ ضمن هذا السياق. ومِن دونِ نَبذِ كِلا المفهومَين البارِزَين في البنيانِ المعرفي، محالٌ إظهار خَيارِ الحضارةِ الديمقراطية. فالشيءُ الذي يجب مساءلته ليس وجودَ واقعِ الحضارةِ الديمقراطية، بل بُنى المعرفةِ السلطويةِ والنزعاتُ المذهبيةُ المنحرفةُ المتروكةُ عاجزةً عن رؤيةِ ذاك الواقع. هذه الوقائع، التي يستحيلُ إيضاحها بالنواقصِ والأخطاءِ الموجودةِ في السرودِ المعنيةِ بالمجتمعِ التاريخيِّ فقط، لا يُمكِن تحقيق تَحَوُّلها إلا بـ"انتقالٍ علميٍّ" جذريّ، أي بثورةٍ في العلومِ الاجتماعية.

بُنى السلطةِ والدولةِ المتأسسةُ على تراكمِ رأسِ المالِ منذ خمسةِ آلافِ عام، كانت تَعلُم عِلَم اليقين من خلالِ تجاربها اليوميةِ استحالةَ تأمينِ استمراريةِ حُكمِها ونُظُمِها، ما لَم تُنَظِّم بُناها الأيديولوجيةَ والمعرفيةَ بمقاييسَ قصوى. هذا وينبغي معرفة استحالةِ أنْ تَكُونَ العلومُ الاجتماعيةُ أنساقاً قَيِّمةً للحقيقة، ما لَم تَرَ أنّ أجهزَةَ السلطةِ المهيمنةِ تَدَّخِرُ وتُكَدِّسُ باستمرارِ العنصرَين الآخرَين من "الثالوث"، أي فائضَ الإنتاجِ وفائضَ القيمةِ وأدواتِ شَرعَنتِهما؛ وما لَم تَتَّخِذْ مِن ذلك عاملاً أساسياً في الملاحظة. كما يستحيل تحقيق الثورةِ في العلومِ الاجتماعية، ما لَم تستوعب جيداً أنّ بُنى الميثولوجيا والدينِ والفلسفةِ والعلمِ الوضعيِّ متداخلةٌ بمتانةٍ مع التاريخِ التراكميِّ لرأسِ المالِ والسلطة، وأنها تُراعي وحدةَ منافعِها بشكلٍ دائم.

النتيجةُ الثانيةُ الهامة، التي يُمكِن استخلاصُها من اصطلاحِ الحضارةِ الديمقراطية، هي توفيرُها الأرضيةَ الأوسَعَ لإنجازِ الثورةِ في العلومِ الاجتماعية. بمقدورنا ملاحظة ما يلي كرأيٍ أساسيّ (يمكننا تسميته بالأطروحة أيضاً): إنّ الزعَمَ بِكَونِ جميعِ مَن عَرِفَهم التاريخُ مِن "برابرة"،

أقوامٍ رُحَّل، حثالاتِ الشرائح، قبائل، مشاعات (كومونات)، مذاهب منحرفة، نساءٍ عنيدات (مشعوذات)، عاطلين عن العمل وفقراء قد ظَلّوا محرومين دائماً من الحركاتِ والأنظمةِ القَيِّمة، وأنّ هذا هو قَدَرُ هم المحتوم؛ واضحٌ جلياً أنه يَعني إنتاجاً لِبنى الميثولوجيا والدينِ والفلسفةِ والعلمِ باسمِ مصالحِ أصحابِ تكديسِ رأسِ المالِ والسلطة، وتشكيلَ أجهزةِ تكديسِ المعرفةِ لها. لا يَقتَصِرُ التاريخُ على سيادةِ رأسِ المالِ والسلطةِ فقط، بل وثمة في الوقتِ نفسه سيادةُ منظوماتِ المعرفةِ أيضاً (الميثولوجية، الدينية، الفلسفية، والعلمية)، والتي تَتَّحِدُ وتتداخلُ مع الأخرى منفعياً بشكلٍ دائم. أساسُ فشلِ بُنى العديدِ من العلومِ الاجتماعيةِ المعارِضةِ البارزة، وعلى رأسِها العلومُ الاجتماعيةُ الماركسية، يَكمُنُ في تَنَاوُلِها ثوراتِها المعنيةَ بعلمِ الاجتماعِ اعتماداً على تاريخِ تَراكُمِ رأسِ المالِ والسلطةِ برمته، وفي عَجزِها عن إنجازها بالتداخلِ مع نظامٍ حضاريٍّ بديل. ما مِن شكٍّ في أنّ العديدَ من الأمورِ المذكورةِ قد أُخضِعَت للانتقاداتِ الشاملة، ولكن، لَم يتم التقدُم بها أكثر لِمَوضَعَتِها ضمن إطارِ عنصرِ شرحٍ يَشمَلُ التاريخَ بأكمله. أي أنها عَجَزَت عن تكوينِ مفهومِها بصددِ النظامِ العالميّ، ولَم تستطِعْ أنْ تَتَعدَّى نطاقَ التجاربِ المجزَّأةِ المتناثرة.

العاملُ الثالثُ الهامُّ في نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، هو تَحَلّيه بالقدرةِ على تطويرِ عنصرَيِ المدينةِ والصناعة في تلك الحضارة، واللذَين تَنَامَيا منذ الثورةِ الزراعية، دُونَ إفساحِ المجالِ لتراكماتِ رأسِ المالِ والسلطةِ والدولةِ المفرطة، والتي تؤدي دورَ الخلايا السرطانيةِ ضمن المجتمعِ في كلِّ الأوقاتِ اعتماداً على الطبقةِ الوسطى.

أي أنها تَقُولُ "نعم" للمدينة والصناعة، و"لا" لخلايا التسرطنِ الموجودةِ في بُناهما. فإذ ما رَصَدنا المدينةَ – الصناعةَ – السلطةَ وشبكاتِ المواصلاتِ المتضخمةَ في راهننا، وإذ ما أَوَكنا دمارَ البيئةِ والوضعَ القائمَ للمرأة، وكذلك الفقرَ والبطالةَ كقضايا وَصَلَت أبعاداً كارثية، وَقُمنا بِمَوضَعَتِها متداخلةً مع أرصادِنا وملاحظاتنا السابقة؛ فسَنَجِدُ أنّ تعبيرَ السرطنةِ داخلَ البُنى الاجتماعيةِ ليس عبثاً، بل وسيكتسبُ معانيه بأفضلِ نحو. إنّ الصراخَ المتزايدَ لعلماءِ الاجتماعِ البارزين الراهنين يَتَقَدَّمهم إيمانويل والرشتاين خصيصاً، وكذلك الصراخُ الذي لَم ينقطِعْ البتة على مَرِّ التاريخِ للتياراتِ المسماةِ بالبرابرة (سوف يَدُورُ النقاشُ مُجَدَّداً حولَ مصطلحِ البربرية)، المذاهبِ المنحرفة، تمردات القرويين، الطوباويين، الفوضويين، وأخيراً الحركات الفامينية والبيئوية؛ بِمقدورِه اكتسابَ معنى متكاملٍ تجاه تهديدِ السرطنةِ الوخيمِ في البنيةِ الاجتماعية. ذلك أنه ما مِن مجتمعٍ قادرٍ على تَحَمُّلِ عبءِ التراكماتِ الموجودةِ في أجهزةِ المدينةِ والطبقةِ الوسطى ورأسِ المالِ والسلطةِ والدولةِ والمواصلاتِ مدةً أطول. إننا نَدَّعي بإصرارٍ أنه، حتى ولو لَم

يستطْع المجتمُع المقفَلُ عليه بإحكامٍ داخلَ القفصِ الحديديِّ أنْ يرتقي بصُراخِه إلى المستوى المثمرِ النهائي، إلا أنّ إشاراتِ الإنذارِ من الأيكولوجيا التي تُنذُر يومياً بالخطرِ المحدق، تُوضِّحُ بأفضلِ الأشكالِ أنّ نظامَ المدنيةِ المركزيةِ القائم هو السببُ في حالاتِ الأزمةِ والفوضى العارمةِ للقضايا العالقة؛ تماماً مثلما تشيرُ إلى أنّ النفاذَ من الفوضى لن يتحققَ إلا بموقفٍ مرتبطٍ بالمصادرِ التاريخيةِ – الاجتماعيةِ الجذرية، ومُحَلِّلٍ للحاضرِ باعتباره الحالةَ الراهنةَ لتلك المصادر؛ وأنّ ضمانَ المستقبلِ لن يَكُونَ إلا عبرَ نظامِ الحضارةِ الديمقراطيةِ العالميةِ المركزيةِ تأسيساً على ذلك.

سوف تَصُبُّ دوافعتي اهتمامَها على تنويرِ محورِ هذه الأطروحةِ الأمِّ بأبعادها المتنوعة. إنّ جهودي في فهمِ التاريخِ ضمن الأبعادِ الكونيةِ الشاملةِ على صلةٍ وثيقةٍ بالرأيِ القائلِ باستحالةِ إضفاءِ المعاني على التواريخِ المحليةِ دون التاريخِ الكوني. وكُلّي إيمانٌ بأنّ هذا الرأيَ يرتقي إلى مستوى المبدأ دون أدنى شك. لا ريب في إمكانيةِ تنويرِ تاريخِ أكثرِ المجتمعاتِ هامشيةً وتمسخاً على ضوءِ التاريخِ الكونيِّ الشامل. فضلاً عن أني أُثَمِّنُ على مستوى المبدأ فكرَةَ كَونِ الحاضرِ (الحالة الراهنة) تاريخاً والتاريخِ حاضراً. لكن، مع إضافةِ نقطةٍ هامة، وهي أنه عليَّ التنويه تكراراً إلى أني تقاسمتُ هذَين المبدأَين الهامَّين للتاريخ: الحالةُ المحليةُ اللحظيةُ لا تُكَوِّرُ التاريخَ باعتبارِه مجردَ تكرارٍ أو تقليد. بل تؤدي دورَها الهامَّ في التراكمِ التاريخّي، بإضافةِ **فوارقِها وخصوصياتِها** بكلِّ تأكيد. أي أنّ التاريخَ ليس مجردَ تكرارٍ وحسب، بل يتكررُ بتكديسِه مساهماتِ وإضافاتِ كلِّ مكانٍ وزمان.

لا يساورني الشكُّ قطعياً من تَقَبُّلِ موقفي هذا بسعةِ صدر، بمجردِ الإمعانِ في الفوارقِ ضمن إطارِ هذه المبادئ، والتي لَم أتطرقْ إليها ضمن مرافعاتي السابقة فحسب، بل وضمن كلِّ أحاديثي الكتابيةِ والشفهيةِ عموماً. واضحٌ جلياً ضرورةِ عدمِ تقييمِ آرائي بأنها مجرد تكرارٍ فظٍّ وجافّ، أو أنها انقلابٌ جذريٌّ في الرأي. فمَن يُزاوِلُ الرصدَ والملاحظةَ بِتَمَوُّس، يَجزُم بأنّ التطورَ يعني التباين، وأنّ تحقيقَ التغيرِ بالتباينِ والاختلاف هو المبدأُ الوحيدُ للكون. فعندما يصبح الواحدُ اثنين، لا يَتَكَوَّنُ عندئذٍ تراكُم كَمِّيٌّ بسيطٌ فقط، بل، وبالإضافةِ إلى ذلك، يَتَحَقَّقُ الاثنان باعتباره مختلفاً عن الواحدِ في كلِّ وقت.

فيما يتعلقُ بهذا المُجَلَّدِ من المرافعة، سوف تُناقَشُ بعض قضايا الأسلوبِ في الفصلِ الذي يَلي التمهيدَ والمدخل. وسيتم التأكيد على أنّ الانقسامَ المفرطَ في العلومِ يعني الأزمةَ العلمية، وأنّ لهذا صلةٌ وثيقةٌ مع أزمةِ النظامِ القائم. كما سيتم التركيز على معنى التعاطي المتكاملِ للعلم.

هذا وسيتم التشديدُ أيضاً على موضوعٍ آخر من قضايا الأسلوب، ألا وهو الطبيعاتُ المختلفة، وبالأخص فوارقُ الطبيعةِ الاجتماعية. وسنعالجُ مدى ضرورةِ المواقفِ الجذريةِ لتحقيقِ العودةِ إلى الطبيعة (الطبيعة الأولى)، مع عَقدِ عُراها مع قضيةِ المرأةِ في الوقتِ نفسه.

ستُتَّبَع الحيطةُ حِيالَ التمييزِ بين الذاتِ والموضوع، وستُناقَشُ القضايا الناجمةُ عنه وسُبُلُ تلافيها، وسيُشارُ إلى روابطِها مع نظامِ تراكمِ رأسِ المال، والتأكيدِ على ضرورةِ تَخطّيها.

هذا ومن المهمِّ بمكانٍ تَوَخّي الشفافيةِ والوضوحِ فيما يَخصُّ القرائنَ الأسلوبيةَ الهامةَ من قَبيلِ الشمولية – النسبية، الدوران الدائري – الاستقامة، الكونية – المحلية. فضلاً عن ضرورةِ إعادةِ تفسيرِ الأسلوبِ الجدلّي.

إنّ حسَمَ أمرِ المصطلحاتِ الأسلوبيةِ سيُسَهِّلُ شرحَ المواضيعِ الأخرى. ولهذا السببِ دَعَت الحاجةُ ترتيبَه كموضوعٍ قائمٍ بذاته.

الفصلُ الرابعُ هو بعنوان "تناولٌ فلسفيٌّ للحرية". فالروابطُ الكثيبةُ بين نظامِ الحضارةِ الديمقراطيةِ والحرية، تَفرضُ أهميةَ إنارةِ الموضوع. كما أنّ الماهيةَ التحكميةَ لنظامِ المدنيةِ المركزيةِ تَفرضُ أولويةَ ميزةِ الحريةِ للحضارةِ الديمقراطية. ستُحَلَّلُ أواصرُ المساواةِ الوثيقةُ مع الحريةِ في هذا الفصل. والأهمُّ من ذلك، سيتم التوقفُ عند تفسيرِ مصطلحِ المساواةِ كاصطلاحٍ حقيقيٍّ على أساسِ صَونِ الفوارق. إنّ عدَمَ تحليلِ اصطلاحَي الحريةِ والمساواةِ ضمن روابطِهما مع النُّظُمِ القائمةِ أَسفَرَ عن قضايا هامةٍ للعلومِ الاجتماعية. لذا، سيُعادُ تقييمهما بوضعِ ذلك نصبَ العين، وسيَكُونُ منيراً بخصوصِ أطروحتنا الأساسية.

الفصلُ الخامسُ يتناولُ موضوعَ انتقادِ عقلِ النوعِ البشري. وبينما سيُسعى لتعريفِ العقلِ الاجتماعّي، ستُبذَل الجهودُ أيضاً لتسليطِ الضوءِ على فعاليته ضمن الأبعادِ النظريةِ – العملية، والتحليليةِ – العاطفية. إلامَ سيؤدي استخدامُ النُّظُمِ العالميةِ للعقل؟ هل للعقلِ حدود، باعتباره أداةَ الحلِّ والمعضلةِ في آنٍ معاً؟ كيف لنا أَقلَمَةَ إيمانويل كانط مع الحاضر؟ هذا النوعُ من الأسئلةِ يُنَبِّهنا إلى أنّ عقلَنا، الذي نستخدمه كأداةِ حل، قد يُمَهِّدُ بذاته السبيلَ لمعضلاتٍ هامةٍ أيضاً.

في الفصلِ السادسِ يتم البحثُ في ولادةِ وتَطَوُّرِ المشكلةِ الاجتماعية. وسيُعمَلُ على رصدِ نظامِ المدنيةِ المركزية، وكيف يَكُونُ مصدرَ القضايا الأساسيَّ على طولِ السياقِ التاريخّي. فَتَشَعُّبُ وتَفَرُّعُ القضايا الاجتماعيةِ على صلةٍ بجوهرِ ذاك النظام. بالتالي، فأجهزةُ مُراكَمةِ وتكديسِ رأسِ المال والسلطةِ هي المعضلةُ بذاتها. هذا وسيتم وضعُ تَصَوُّرٍ لِما هو أشبهُ بتاريخِ القضايا.

أما في الفصلِ السابع، فيتم اقتراحُ نظامِ الحضارةِ الديمقراطيةِ كوسيلةٍ حلاّلةٍ للمشاكل. ما المعاني التي تحتويها عمليةُ إعادةِ تصميمِ التاريخِ على هيئةِ التاريخِ الاجتماعي؟ ويتم التشديدُ على العلاقةِ التي لا تَنفَصِمُ بين المجتمعِ الديمقراطيِّ والتاريخ.

الفصلُ الثامنُ سَيكُونُ استمراراً للسابع، حيث سيُعمَلُ فيه على تعريفِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ كبديلٍ للحداثةِ الرأسمالية. وسيتم تناولُ أسبابِ ودوافعِ ضرورةِ وإمكانيةِ كِلا المفهومَين على ضوءِ الدروسِ المصيرية. وارتباطاً بذلك، سيُعادُ التمعنُ مجدداً في هزيمةِ الثوراتِ المعاصرةِ خصيصاً.

ستَتصَبُّ الجهودُ في الفصلَين التاسعِ والعاشرِ على تحليلِ أزمةِ الرأسماليةِ الممنهجةِ والبنيوية، وفُرصِ النفاذِ منها. ما هي البدائلُ المحتَملةُ لدى انهيارِ الحداثةِ الرأسماليةِ كحالةٍ مرحليةٍ لنظامِ المدنيةِ العالمية؟ كيف يمكننا إنشاءَ العصرانيةِ الديمقراطية؟ ما الذي تُقدِّمه العراقيلُ والفُرصُ الموجودة؟ ما هي مهامُّ إعادةِ إنشائها؟ لا ريب أنّ هذه التساؤلاتِ المصيريةَ تَحمِلُ ردودَها بين طيّاتها.

نُفكِّر بأنْ يَكُونَ الفصلُ الحادي عشر خُلاصةً تَسكبُ إحصائياتِ التجربةِ المطروحةِ من زوايا مختلفة. فلا التاريخُ سائرٌ على خطٍّ قدريٍّ مستقيم، ولا هو متقدِّم من ذاته نحو الهدفِ المرتَقَب. لا هو منبعُ السيئاتِ والرذائلِ بحَدِّ ذاته، ولا هو واهبُ الحسناتِ والفضائلِ عاجلاً أم آجلاً. إنّ مجتمعيةَ الإنسانِ تَجعَلُ العيشَ الجميلَ أمراً ممكناً. والمجتمعُ ذاتُه منبعٌ عظيمٌ للحل، بشَرطِ أنْ نَعلَم كيف نَقيه من أنواعِ الأمراضِ المُميتة، بما فيها أنواع السرطان، وأنْ نستوعبَ عالَمَنا الذي يبسطُ إمكانيةَ وجودِ جنةٍ رائعة، لنختارَ الحياةَ الجميلة!

3- بعضُ قضايا الأسلوب

إنّ تعريفَ الأسلوبِ بالسبيلِ الأكثر اختصاراً لبلوغِ الهدف، ليس اصطلاحاً غربيَّ المركز. بل جُرِّبَ في مدارسِ الحكمةِ الشرقِ أوسطيةِ منذ العصورِ السحيقة، حيث جُرِّبَت السُّبُلُ المناسبةُ لبلوغِ المعرفةِ على الدوام، فاختيرَ الأمثلُ من بينها كأسلوبٍ أساسيٍّ لِنَيلِ النتيجة. والمِنهاجُ المألوفُ في المدارسِ الفكريةِ هو تطويرُ منطقٍ، وبالتالي أسلوبٍ مُعَيَّنٍ من الاصطلاحاتِ التي تمَّ التركيزُ عليها بالأكثر. ومع انتقالِ مركزِ الهيمنةِ لنظامِ المدنيةِ العالميةِ إلى أوروبا، فإنّ العديدَ من المستجداتِ التي حَقّقَت التفوقَ في العديدِ من الميادين، قد بَرَزَت إلى الميدانِ العلميِّ أيضاً فيما يتعلقُ بموضوعِ الأسلوب. وظهورُ بيكون وديكارت وغاليليو إلى الميدان بمواقفِهم الممنهجةِ

الهامةِ خلال القرنين السادسِ عشر والسابعِ عشر، مرتبطٌ عن كثب بانزلاقِ النظامِ المهيمنِ إلى أوروبا.

تَطَوُّر التمييزِ بين الذاتِ والموضوع، كأحدِ أهمِّ اصلاحاتِ الأسلوب، ذو علاقةٍ بالسيطرةِ على الطبيعة. فكُلّما تَحامَلَت أجهزةُ التراكمِ الجديدةُ لرأسِ المالِ والسلطةِ على مصادرِ الطبيعةِ الفيزيائيةِ والبيولوجيةِ من جهة،و على مصادرِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ من جهةٍ أخرى؛ لَم تَتوانَ عن استيعابِ مدى ملاءمةِ هذه المصادرِ لصالحِها. حيث، وكلما تَزايَد تشييُء مصادرِ كِلتا الطبيعتَين، كانتا تُزَوِّدان تراكماتِ رأسِ المالِ والسلطةِ بمساهماتها المتزايدةِ على التوالي. والتمييزُ بين الذاتِ والموضوعِ كان المَقابلَ الفكريَّ لهذا التطورِ الماديّ. وبينما انعَكَس هذا الوضعُ على شكلِ الفصلِ بين الموضوعيِّ والذاتيِّ لدى بيكون، فقد انعَكَس لدى ديكارت على شكلِ ثنائيةٍ حادةٍ تَفصلُ بين الروحِ والبدن. أما عند غاليليو، فَتظَهُر الرياضياتُ كأرقى قياسٍ للموضوعِ الشيء Nesne، كَونه لغةَ الطبيعة. أما التطورُ الذي مَهَّدَت مسيرةُ التاريخِ الطويلةُ في ميزوبوتاميا لظهورِه داخلَ اليونان في العصورِ القديمة، فيتكررُ بشكلٍ مشابهٍ ضمن غربي أوروبا، مع مزاياه الخاصة. في الحقيقة، كان المجتمعُ السومريُّ أيضاً قد أَبدَعَ شكلَه الأصيلَ بإضافةِ فوارقِه ومزاياه الخاصة، بعدَ نقلِ ممارساتِ الحياةِ المارّة من غربالِ آلافِ السنين، من ميزوبوتاميا العُليا إلى ميزوبوتاميا السفلى.

الذاتُ Özne في نُظُمِ المدنيةِ المركزيةِ تَتبَعُ دائماً من رأسِ المالِ والسلطة، وتُمَثِّلُ الوعيَ والقولَ والإرادةَ الحرة. قد تَكُونُ فرداً أحياناً، أو مؤسسةً أحياناً أُخَر، ولكنها موجودةٌ دائماً. أما الموضوعُ الشيء، فالبرابرةُ والشعوبُ والنساءُ الباقيةُ خارجَ إطارِ السلطةِ تَكُونُ من نصيبِه دائماً، فلا تخطر على البال، إلا عندما تَكُونُ مصدرَ خدمةٍ لذاتٍ مثل الطبيعة. وبطبيعةِ الحال، من المستحيلِ التفكيرِ بوجودِ معاني أخرى لها عدا ذلك. فأقاصيصُ خَلقِ الأناسِ العبيدِ من بُرازِ الآلهة، وخَلقِ النساءِ من ضلعِ الرجلِ الأعوجِ في الميثولوجيا السومرية؛ إنما تَعكِسُ أبعادَ التشييءِ في أغوارِ التاريخ. ما من شكٍّ في أنّ انتقالَ تعاطي الذاتِ والموضوعِ إلى الفكرِ الأوروبيِّ قد أصبحَ ممكناً بَعدَ إطراءِ تحولاتٍ هامةٍ عليه. ولكن، لا يُمكِنُ إنكارَ أنّ سلسلةَ التطورِ سارت في هذه الاستقامة.

أما زوالُ الفصلِ بين الذاتِ والموضوعِ في راهننا، فعلى علاقةٍ بصدارةِ الرأسمالِ المالي. فالهيمنةُ الرمزيةُ للرأسمالِ الماليِّ ضمن نظامِ المدنيةِ المركزيةِ قد فَكَّكَت جميعَ الحالاتِ القديمةِ للفصلِ بين الذاتِ والموضوع. فأنْ يضَعَ كلُّ امرئٍ نفسَه مَحَلَّ الذاتِ الفاعلةِ أو مَحَلَّ الموضوعِ

الشيء حسبما تقتضي الحاجة، إنما مرتبطٌ بوثوقٍ بالأشكالِ الجديدة لتراكمِ رأسِ المالِ والسلطة. وهكذا تمَّ تطويقُ المجتمعِ كالأخطبوط بأجهزةِ رأسِ المالِ والسلطةِ المتكاثرةِ كالتيهور (انطلاقاً من القوموية، الدِّينوية، الجنسوية، والعلموية)، سواءٌ بأبعادها الحقيقيةِ أم الافتراضية. وضمن هذه الظروف، بمقدورِ الجميعِ وكافةِ المؤسساتِ رؤيةَ ذاتهم كفايةً موضعَ الذاتِ والموضوع. فلدى استلامِ الأجهزةِ الأيديولوجيةِ وظيفةَ الآلهةِ القائمةِ في المجتمعِ السومريّ، يَغدو تَحَوُّلُ ثنائيةِ الذاتِ – الموضوع أمراً لا مناصَّ منه، مثلما سَيَكُونُ التمييزُ بينهما بلا جدوى في السيادةِ والخصائصِ الرمزيةِ الجديدةِ للآلهة.

إنّ تَحَوُّزَ المعلوماتِ وفقدانَها قدسيتَها تصاعدياً على طولِ تاريخِ المدنيةِ المركزيةِ له قصةٌ مشابهة. فالأمرُ المشاهَدُ جيداً في التاريخِ هو التناسُبُ الطرديُّ بين تكاثُرِ أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطة، وبين تقسيمِ المعارف. العِلْمُ كُلٌّ متكاملٌ في جميعِ المجتمعاتِ الكلانيةِ والقَبَلية. وممثلوه يُعتَبَرون مقدَّسين. ويُقبَلُ العِلْمُ على أنه هبةُ الإله. ويُوزَّعُ على الجميع بما يناسب طموحَهم وجهدهم. وبينما تَكُونُ المواقفُ في هذه الوجهةِ كلياً ضمن الميثولوجيات، وبمقاييسَ رئيسيةٍ ضمن الدينِ والفلسفة؛ يُلاحَظ أنّ أولَ انقسامٍ وتَحَوُّزٍ قد حَصَلَ بالأغلب في العلومِ الطبيعيةِ والبنيةِ العلميةِ لأوروبا الغربية. إنّ أجهزةَ المعرفةِ الجديدةِ (الأكاديميات والجامعات) المنقطعةِ عن المجتمعِ تصاعدياً، والمُحَفَّزةِ جيداً على خدمةِ زُمَرِ رأسِ المالِ والسلطة؛ تَجِدُ نفسَها ترتقي عَلَناً لمرتبةِ المؤسساتِ المفضَّلةِ لدى الدولةِ الجديدة (اللوياثان). بالتالي، فمرحلةُ سَمَلَةِ وسَلطَنةِ العلمِ باتت تعني مرحلةَ اغترابِه عن المجتمعِ أيضاً. هكذا، تَحَوَّلَت مقراتُ ومعابدُ العلمِ حَلاّلِ المشاكلِ إلى مراكزِ خلقِ المشاكلِ وفرضِ الاغترابِ وبسطِ الهيمنةِ الأيديولوجية. فابتُكِرَت أقسامُ العلومِ بقدرِ ما يُوجَدُ في الطبيعةِ والمجتمعِ من مصادر. هذا الواقعُ لوحدِه كافٍ لبرهَنةِ تداخُلِ العلمِ – رأسِ المالِ – السلطة. لقد ابتَعَدَ ميدانُ العلمِ قدرَ المستطاعِ عن الخدمةِ باعتبارِه أقدسَ مقدساتِ المجتمعِ برمته. وغَدَت المراكزُ العلميةُ مهنةً تَدُرُّ المال، بل وباتت رأسَ مالٍ بحَدِّ ذاته، وتَلَطَّخَت بشراكتها في أخطرِ جرائمِ السلطة. كُلنا نَعلَم يقيناً أنّ جميعَ أنواعِ أسلحةِ التدميرِ الشامل (تتصدرها الأسلحةُ النووية)، وكافةَ المستجداتِ المنذرةِ بالمخاطرِ بأبعادٍ قادرةٍ على تدميرِ البيئة؛ إنما تنبُعُ من مراكزِ العلم. وبدلاً من العملِ أساساً بهمومِ الحقيقة (الضمير الجماعي للمجتمع)، تَمَّ ترفيعُها إلى مرتبةِ مُعَلِّمِ الفكرِ لإنتاجِ أكثرِ أنواعِ رأسِ المالِ والسلطةِ عطاءً.

أولُ ما يخطُر بالبالِ لدى التلفظِ بكلمةِ العلمِ في راهننا، هو التساؤل: "كَم يَدُرُّ من المال؟". علماً أنّ ما يَأمُلُه المجتمعُ من العلمِ هو التجاوبُ مع همومِه الأساسية. فبدافعِ هُمومِه الماديةِ

والمعنوية، اعتَبَرَ المجتمُع العلمَ بِكُلِّيَّته وَتكامُله مهنةَ القداسة،و هكذا قَبِلَ به. أما رعونةُ وانحرافُ الأكاديمياتِ والجامعات، فعلى علاقةٍ بهذه الظروف. والأزمةُ العلميةُ تنبثقُ من هذه الظروف. فتاريخُ المعرفةِ قد طَرَأَ عليه التحولُ ارتباطاً بتاريخِ المدنية، فَعجزَ عن وقايةِ نفسه من تَلَقّي حصتِه من أزمةِ النظامِ العامةِ وبنفسِ المقاييس. وبينما سعى لِيَكُونَ أداةَ الحل، صارَ هو نفسُه أهمَّ أداةٍ إشكالية. والمحصلةُ تَخَبُّؤٌ علميٌّ وتبعثُرٌ وفوضى.

الطبيعاتُ المختلفة – وبمعنى آخر الطبيعاتُ الأولى والثانية والثالثة – تقتضي استيعابَ القضية. كلُّ الطبيعةِ الكامنةِ خارجَ المجتمعِ البشريِّ يتمُّ تمييزها كطبيعةٍ أولى. إنه مصطلحٌ متناقضٌ في داخله. إذ بالمقدورِ التفكير أولاً بإمكانيةِ سردِ تمييزاتٍ متنوعةٍ بلا نهاية مثل الفصلِ بين الحيِّ – الجامد، النباتِ – الحيوان، وحتى الفيزياءِ – الكيمياء، وفي خطوةٍ أبعد هناك المادةُ المرئية – غيرُ المرئية، والطاقةُ – المادة. علماً أنه بمستطاعنا الحديثَ عن مجتمعٍ خاصٍّ بكلِّ تمييزٍ على حِدَة. وإذا ما أَمعَنّا النظَر عن كثب في قضيةِ الطبيعات، فسنجدُ أنها مشحونةٌ بتأثيرِ التمييزِ بين الذاتِ والموضوع حتى الأعماق. بإمكاننا التشديد على أنّه تمييزٌ غيرُ سليم، أو على الأقل، يقتضي التشديدَ على الشروطِ لدى التوجه نحو مثلِ هذه التمييزات.

لا ريبَ أنّ المجتمَعَ البشريَّ كطبيعةٍ ثانيةٍ هو مرحلةٌ هامةٌ للغاية من التطورِ الطبيعي، ولها خصوصياتها. ومن الأفضل معنىً وَصمَها بمرحلةٍ مختلفةٍ من الطبيعة، عِوَضاً عن القولِ بأنها طبيعةٌ منفصلة.

مِن أهمِّ الطبائعِ التي تُمَيِّزُ طبيعةَ المجتمعِ هيرُقِيُّ آفاقِها الذهنية، مرونُتها وقدرُتها على إنشاءِ ذاتها. لا شكَّ في وجودِ العقلِ والمرونةِ وقوةِ إنشاءِ الذاتِ في الطبيعةِ الأولى أيضاً، لكنها ذات فاعليةٍ ثقيلةٍ وصلبةٍ وبطيئةٍ مقارنةً بطبيعةِ المجتمع. لِتنظيرِ طبيعةِ المجتمعِ بشكلٍ كليٍّ أهميةٌ قصوى. ورغَم إيلاءِ السوسيولوجيين الأوائل الأولويةَ الأولى لهذا الموضوع، إلا أنّ تحليلاتِ الأجزاءِ والبنى بَرَزَت للمقدمةِ مع الوصولِ إلى راهننا، تماماً مثلما شُوهِدَ في تحليلاتِ الطبيعةِ الأخرى أيضاً. فضلاً عن أنّ تقسيمَ طبيعةِ المجتمعِ إلى بنى تحتية – فوقيةٍ أو وفق تقسيماتٍ اقتصاديةٍ – سياسية – سلطوية، وتقسيمها إلى طبقاتٍ ومراحلَ من قَبيلِ المشاعيةِ البدائية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية، والاشتراكيةِ – الشيوعية؛ لا يُمكِنُ أنْ يَنُمَّ عن نتائجَ قَيِّمة، إلا بالتأسيسِ على موقفِ "**الاختلاف**" بحرصٍ وانتباهٍ بليغين. ذلك أنه ما مِن تحليلٍ معتمدٍ على الطبقةِ أو الجزءِ أو البنيةِ قادرٌ على الحلولِ مَحَلَّ الموقفِ النظريِّ الكليِّ المتكامل. وبالمستطاعِ القول أنه ما مِن فيلسوفٍ أو عالمِ اجتماعٍ تَمكَّنَ مِن تَخَطّي موقفِ أفلاطون

وأرسطو المتكاملِ في هذا السياق. بل إنّ تفسيراتِ الحكماءِ والأنبياءِ المتكاملةَ ذات الأصولِ الشرقِ أوسطية أو الشرقيةِ عموماً تعليميةٌ واجتماعيةٌ بنسبةٍ أكبر مقارنةً بالفلاسفةِ وعلماءِ الاجتماعِ لدى الحداثةِ الرأسمالية. إنها تُعبِّر عن موقفٍ ثمينٍ أكثر تقدماً ورقياً. يجب التشديد بعناية على أنّ الدورَ الأهمَّ في شلِّ تأثيرِ الموقف النظريِّ الكلياتيِّ قد أَدَّته أجهزةُ تراكمِ رأسِ المالِ والسلطة.

ثمة حاجةٌ ماسةٌ لمنهاجِ سلوكٍ نظريٍّ عميقٍ مجدداً فيما يتعلقُ بالمجتمعِ البشريّ. وينبغي الاستيعاب بكلِّ أهميةٍ أنّ الأساليبَ السوسيولوجيةَ الغارقةَ في صَخَبِ الأعدادِ تَطمسُ الحقيقةَ بدلاً من إيضاحها. يجب عدَم النظرِ إلى قولي بأنّ علوَم الاجتماعِ الموجودةَ تُخفي الحقيقةَ أكثر من الميثولوجيات على أنه مغالاة. بل إنّ الإحساسَ بالحقيقةِ في الميثولوجيات إنسانيٌّ لأقصى حد، وأقربُ إلى الحقيقةِ نسبةً للمعنى الذي تحتويه سوسيولوجياتُ الحداثةِ الرأسمالية.

لا ريبَ في أهميةِ علمِ الاجتماع. ولكن، من العصيبِ نعتَ حالتِه الراهنةِ بالعلم. فالأقوالُ والعباراتُ السوسيولوجيةُ الموجودةُ في الميدانِ لا معنى لها أكثَر من شرعنةِ الحداثةِ الرسمية. ثمة حاجةٌ ماسةٌ لثورةٍ علميةٍ وانطلاقةٍ أسلوبيةٍ جذريتَين في هذا الموضوع.

أما المرحلةُ المُرادُ إضفاء المعاني عليها عبَر الطبيعةِ الثالثة، فغيرُ ممكنةٍ إلا بهذه الثورةِ العلميةِ الأسلوبية. الطبيعةُ الثالثةُ كاصطلاحٍ تعني إعادةَ تأقلمٍ وتناغُمِ الطبيعتَين الأولى والثانية مع بعضهما في مستوى أعلى. فالتركيبةُ الجديدةُ للطبيعةِ الاجتماعيةِ مع الطبيعةِ الأولى في مستوى أعلى، إنما تقتضي إنجازَ الثورةِ العلميةِ الجذرية، بقدرِ حاجتِها لبراديغما نظريةٍ ثورية. خاصةً وأنّ تجاوُزَ النظامِ الرأسماليِّ العالميّ (وبالتالي الحداثة الرأسمالية)، الذي يُشَكِّلُ المرحلةَ الراهنةَ لنظامِ المدنيةِ المركزية، أمرٌ مصيريّ. لذا، فإنّ تَطوُّرَ عملياتِ إنشاءِ الحضارةِ الديمقراطيةِ بالحدِّ الأدنى، إلى جانبِ تَطوّرِ حركاتِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والفامينيِّ وتفعيلِ فَنِّ السياسةِ الديمقراطيةِ وعملياتِ إنشاءِ المجتمعِ المدنيِّ الديمقراطيِّ كأمورٍ مميِّزةٍ وملموسةٍ أكثر؛ كُلّها خطواتٌ تقتضي خَطوَها بنجاح.

الطبيعةُ الثالثةُ ليست وعداً بجنةٍ أو يوتوبيا جديدة. بل هي تأمينُ **مشاركةِ** الإنسانِ في التأقلمِ العظيم، بِصَونِ فارقِ قدرةِ وعيه المتزايدةِ على الطبيعاتِ الأخرى. وهذا ليس مجرد حنينٍ أو هدفٍ أو وعدٍ بيوتوبيات خيالية، بل هو فنُّ الحياةِ الفاضلةِ والجميلةِ ذاتِ المعاني العمليةِ اليومية. لا أتحدثُ عن الأحيائية، فأنا عالِمٌ بمخاطرِ هذا السلوك. كما لا أتحدث عن يوتوبياتِ جنةِ "الله" التي تنادي بها تراكماتُ رأسِ المالِ والسلطة، حيث أَعلَم يقيناً ما الذي يعنيه هذا

السلوكُ من الأعماق، وما هي أهدافُه الخطيرةُ والمدمِّرة. أما وعدُ المادية Materyalizm بجنة الشيوعية المبتَذَلة، فُيمكنني القول أنه بدائيٌّ وليس عملياً، بل هو أَشبَهُ ببديلٍ متطرفٍ للّيبرالية. وبالأصل، فنحن ندركُ يقيناً من خلالِ تجاربنا في الحياة اليومية، كَم تَفوحُ رائحةُ جهنم السعير من شتى أنواعِ وعودِ الليبرالية.

إنّ تحقيقَ الطبيعةِ الثالثة يتطلب "فترةً" طويلةً من الزمن. فالنظامُ الديمقراطّي – الذي هو عبارة عن نَسقِ التعبيرِ عن المساواة والحرية وتطبيقهما على أساسِ الفوارقِ ضمن مرحلةٍ أعلى للطبيعتَين الأولى والثانية – ممكنٌ بِتطَوُّرِ خصائصِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والفامينيِّ بين طواياه. وطبيعةُ الإنسانِ المجتمعيةُ تَحملُ بين ثناياها ديناميكياتِ إنجازِ هذه المرحلة. إنّ تَناوُلَ مسألةِ الطبيعاتِ المختلفةِ الواجب التعمق فيها وفقَ هذا الأسلوبِ قد يؤدي إلى إنجازاتٍ نظريةٍ وعمليةٍ أكثر قيمةً وأسمى معنى.

يَدورُ النقاشُ مؤخَّراً حولَ قضيةٍ أسلوبيةٍ هامةٍ تأسيساً على قرينةِ الكونيةِ المطلقة – النسبية. وتفسيرُها على شاكلةِ شموليةِ المعنى وجزئيتِه إنما يُعَبِّر عن المضمونِ عينِه. إننا وجهاً لوجه أمام قضيةٍ أسلوبيةٍ تقتضي التحليلَ بكلِّ دقةٍ وحساسية. ويمكننا أيضاً تعريف هذه القضيةِ بالمرحلةِ الجديدةِ التي بَلَغَها التمييزُ بين الذاتِ والموضوع. ومارَ جَحانُ تسميةِ المواقفِ الصارمةِ داخلَ أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطةِ بـ"القانون"، سوى بسببِ الظروفِ الماديةِ الكامنةِ وراءَ مثلِ هذا النوعِ من قضايا الأسلوب. أما إلصاقُ يافطةِ "الكونية المطلقة" بالموقفِ القانوني، فمتعلقٌ عن كثب بآلياتِ الشرعنةِ الأيديولوجية. ومنه تتأتى المقولةُ الشعبية "القانون يقطع الحديد". ينبغي الإدراكَ جيداً أنّ القانونَ منتوجٌ سلطويّ. وعلينا ألا ننسى أنّ السلطةَ تعني رأسَ المال. وسيادةُ السلطةِ تعني "القانون" في الوقتِ نفسه. وبقدرِ ما يَكُونُ القانونُ "كونياً شمولياً"، فهو عندئذٍ قويٌّ منيع، ويغدو التمردُ عليه مستحيلاً. هكذا يبدأُ إنشاءُ الإلهِ من خيالِ الإنسانِ وتَصَوُّرِه. فالإنسانُ صاحبُ السلطة، يُؤَلِّهُ استبدادَه لعزلِه عن التصريحِ به، بالتالي يَخلقُ أداةَ شرعنةٍ داهية، مخططاً بذلك لسهولةِ استمراريةِ سلطته. من المهمِّ بمكانِ الإدراكَ يقيناً أنّ نسبةً هامةً من مثلِ هذه المساعي – وإنْ لَم يَكُن بشكلٍ كلّي – تُشَكِّلُ مصداً لأساسِ جميعِ الشموليات المطلقة.

أما النسبية، ومهما يتم عكسها وكأنها القطبُ المضاد، إلا أنها تتضمن مخاطَر مشابهة، وتُعَبِّر عن حالةِ الإنسانِ المحتَقَرِ وإبعادِه كلياً عن القواعدِ والسبلِ والأساليب. وَتتركُ البابَ مفتوحاً أمام المفهومِ المتطرفِ القائل "توجد القواعد والأساليب بقدرِ عددِ الأفراد". ونظراً لاستحالةِ ذلك عملياً، فلا مفرَّ من وقوعِها أسيرةً لقوانينِ الشموليةِ المطلقةِ في نهايةِ المآل. وكِلا المفهومَين

يُحَوِّفان نصيبَ الذكاءِ في المجتمعِ البشري، فإما أنْ يُضَخِّماه بمغالاةٍ، أي يَنقلاه إلى مستوى "القانون الكوني الشمولي"، أو أنْ يَستَصغراه للغاية باختزاله إلى قولِ "كلٌّ له قانونه". بالمقدورِ تفسيرِ الذكاءِ الاجتماعيِّ بواقعيةٍ أكبر. فاصطلاحُ القواعدِ الكونيةِ الشموليةِ والتفسيرِ النسبيِّ كحالتَين متداخلتَين للواقعِ الطبيعيِّ، دون تصييرهما قطبَين متضادَّين؛ قد يُمهِّدُ السبيلَ لسردٍ أكثَر عطاءً. إنّ القواعديةَ الشموليةَ الثابتةَ تؤول إلى التطورِ على خطٍّ مستقيمٍ، لو كان له نهايةٌ لَكان وَجَبَ وصولُنا إليها حتى الآن ضمن الكون. لنظريةِ التقدمِ على خطٍّ مستقيمٍ عيبٌ كهذا. فلو كان التقدُمِ المستمرُّ للكونِ نحو هدفٍ معينٍ أمراً صحيحاً، لَكان ينبغي بلوغَه هذا الهدفَ منذ أَمَدٍ بعيدٍ وفقاً لمصطلحِ "الأزلية" المتضمن معنى اللانهاية. وبالعكس، فالنسبيةُ تحتوي مصطلَح "الو ان اللانهائي". ولو كان هذا صحيحاً، لَكان واجباً ألا تُعاش أو تتكون هذه التغيراتُ والتطوراتُ الكونيةُ الموجودة. لهذه الأسبابِ والعلل، فالتقدُم المستقيُم الشموليُّ والو انُ الدائريُّ يتحدان في مضمونهما، لِيُكونا مفهومَين أسلوبيَّين يفتقران القدرةَ على إيضاحِ التطورِ الكونيِّ المتغيرِ والمتباين. إنهما أسلوبان معلولان. أما الأسلوبُ الأقرب إلى الصواب، فأنا على قناعةٍ بضرورةِ تعريفه على نحوٍ يَكُون ضمن بنيةٍ "تجعل التغيَر ممكناً بالتباين والتمايز، وبقدرِ ما تَكُون آنيةً ولحظية، فهي تتضمن اللانهائيةَ أيضاً". أما القولُ بأنّ التطورَ دائري، والدائريةَ تعني التطور، و أنه بقدرِ ما تَكُون اللانهايةُ مخفيةً في اللحظةِ الآنيةِ ومندمجةً معها، فَتكامُلُ التكويناتِ الآنيةِ يتضمن اللانهايةَ أيضاً؛ إنّ القولَ بذلك يَطرحُ توجيهاً أسلوبياً أكثَر إيضاحاً وشفافيةً بالنسبةِ لتأسيسِ نَسَقِ الحقيقة.

من الأهميةِ بمكان التطرق لبعضِ الأمور فيما يتعلقُ بموضوعِ الأسلوبِ الجدليِّ أيضاً. لا ريبَ في أنّ اكتشافَ الأسلوبِ الجدليِّ (الدياليكتيكي) إنجازٌ عظيم. وفي كلِّ لحظةٍ يُكتَشَفُ بالرصدِ العميقِ أنّ الكونَ يتسُم بالطابعِ الجدلّي. لكنّ المشكلةَ هنا تَكمُنُ في كيفيةِ وجوبِ تعريفِ الدياليكتيك. الكلُّ يَعلُم بالفرقِ بين تفسيراتِ هيغل وماركس بشأنِ موضوعِ الدياليكتيك. والتخريباتُ الناجمةُ عن كِلا التفسيرَين لا تشرُح الصدور. فإفساحُ التفسيرِ الهيغليِّ الطريقَ أمَام الدولةِ الألمانيةِ القوموية، قد أظهَر نتائجَه الوخيمةَ مع تطبيقِ الفاشية. ومعلومٌ أنّ ممارساتِ أتباعِ ماركس في الاشتراكيةِ المشيدةِ و الطبقيةِ الضيقةِ قد مَهَّدَت السبيلَ للعديدِ من السلبياتِ والتخريبات، ولو بنتائجَ مختلفة. وبدلاً من البحثِ عن العيبِ في ماركس أو هيغل ضمن هذا السياق، فالموقفُ الأصحُّ هو البحثُ عنه في مُفَسِّري الدياليكتيك بمنوالٍ خاطئٍ بما فيه الكفاية. علماً أنه بقدرِ ما يَكُونُ إرجاعُ الموقفِ الجدليِّ إلى هيغل وماركس ليس صحيحاً، فإعادتُه إلى

الفكرِ اليونانيِّ للعصرِ القديمِ أيضاً ليست تشخيصاً في محلّه تماماً. فلَطالما نصادفُ التفسيراتِ الجدليةَ الوفيرةَ في الحكمةِ الشرقية. ولا شك أنَّ إنجازاتٍ هامةً قد تحَقَّقَت على هذا الصعيد في اليونان القديمة وأوروبا التنوير.

لا تفسيرُ الجدلِ بوحدةِ الأضدادِ المدمِّرةِ أمرٌ صحيح، ولا تفسيرُه بالتغيرِ الخالي من الأضدادِ على شكلِ تكوينٍ وإبداعٍ لحظيٍّ أمرٌ صائب. فالمفهومُ الأولُ يؤدي إلى النزعةِ الأكثر فظاظة، والتي تُؤَجِّجُ استعداءَ الأقطابِ دائماً، وهذا بدوره يؤدي إلى نتيجةٍ ليست أبعدَ من رؤيةِ الكونِ كحالةٍ من الفوضى الدائمةِ وغيابِ القواعد. أما المفهومُ الثاني، فيؤدي إلى نتيجةِ خلوِّ التطورِ من التوتر، وغيابِ الأضدادِ فيه، وافتقاده لديناميكياته الذاتية،وإلى ضرورةِ البحثِ الدائمِ عن قوةٍ خارجيةٍ دافعة. وهذا ما لا تَلوحُ إمكانيةُ تصديقه في الآفاق. والكلُّ يَعلَم أنّ بلوغَ الميتافيزيقيا تمَّ عبرَ هذه البوابة.

إذن، والحالُ هذه، فإنقاذُ وتطهيرُ الدياليكتيك من هذَين التفسيرَين المتطرفَين يحظى بأهميةٍ قصوى. وبالأصل، فالدياليكتيكُ البَنَّاء وغيرُ المدمِّرِ أمرٌ مشاهَدٌ في التطوراتِ الحاصلة. وعلى سبيلِ المثال، فالإنسانُ نفسُه يَحملُ بين أحشائه تطوراً جدلياً ربما يُعادلُ عُمرَ الكونِ المحسوبَ تقريباً. فهو يشتمل في بنيته على الجُسَيماتِ ما تحت الذَّرية وصولاً إلى أرقى مستوياتِ الذراتِ والجُزَيئات، بقدرِ تَضَمُّنِه جميعَ الأطوارِ البيولوجية. وهذا التطورُ المذهلُ جدلّي، لكنه يَعكِسُ جدليةً بنيويةً تطويريةً بوضوحٍ لا يمكن إنكاره. ما من شكٍّ في أنّ التناقضاتِ الطبقيةَ، التي يَكثُر النقاشُ بصددها، تحتضنُ عداءاتٍ معينةً في دواخلها (بالمقدور إضافة التناقضات القَبَلية والأثنية والقومية والنظاموية أيضاً إليها). ولكن، إذا لَم نَنسَ القدرةَ العظيمةَ لعقل المجتمعِ المرن، فبالمستطاع حلّ هذه التناقضات بما يتناسب وروحَ الدياليكتيك، دون اللجوءِ إلى المجازر. بَيْدَ أنّ طبيعةَ المجتمعِ مفعمةٌ بأمثلةٍ لا حصرَ لها من مثلِ هذا النوعِ من الحلول. وبينما انكبَّ الأيديولوجيون على إيضاحِ التطوراتِ بنحوٍ أفضل، ربما لَم ينجوا من الوقوعِ في نتائج معاكسةٍ رغماً عن إرادتهم. وبأقلِّ تقدير، فوقوعُهم مِراراً في هذه الأوضاعِ يشير إلى أنّ تفسيرَ الدياليكتيكِ أيضاً لا يفتأ محافظاً على أهميته.

ولأجلِ عدمِ إفساحِ المجالِ لأيِّ خطأٍ في موضوعِ الدياليكتيك، من الضروريِّ تفسيرَ مقارنته بالميتافيزيقيا بإيجاز. لا ريب أنّ بحثَ الميتافيزيقيا عن التكوين والوجودِ في الخارجِ الخالقِ هو الموقفُ الأكثر عقماً في التاريخ. وما تَمخَّضَ عن هذا الموقفِ من فلسفاتٍ وأديانٍ وعلمويات وضعية، قد خَلقَ معه نظاماً من "الاستعمار الذهني" بكلِّ معنى الكلمة. فقد لا تحتاجُ الطبيعةُ

للخالقِ من الخارج. وحتى إنْ كانت فعلاً بحاجة، فلا يُمكن أنْ يَكُونَ هذا الخالقُ إلا من داخلها. لكن، من اليسير الادعاءَ أنّ الميتافيزيقيا عَشَّشَت "أنظمةَ الاستعمارِ الذهني" كخالقٍ خارجيٍّ مُسَلَّطٍ على ذكاءِ الطبيعةِ الاجتماعية. وبهذا المعنى، فتجاوُزُ الميتافيزيقيا وانتقادُها يتسم بأهميةٍ كبرى.

إلا أنّ النقطةَ التي رغبتُ إيضاحَها بصددِ الميتافيزيقيا تتعلقُ بجانبٍ مختلفٍ منها. إني أتحدثُ عن استحالةِ بقاءِ الإنسانِ بلا ميتافيزيقيا. والميتافيزيقيا التي أتطرقُ إليها تعني الإبداعاتِ الثقافيةَ للمجتمعِ البشري. وتتدرجُ فيها شتى تقنياتِ الفنِّ والسياسةِ والإنتاج، إلى جانبِ الميثولوجياتِ والأديانِ والفلسفاتِ والعلوم. إذ ما من مقابلٍ فيزيائيٍّ لمشاعرِ الفضيلةِ والجمال، لأنها قِيَمٌ خاصةٌ بالإنسان. والأخلاقُ والفنُّ خصيصاً قِيَمٌ ميتافيزيقية. ما ينبغي تنويره هنا ليس ثنائيةَ الميتافيزقيا – الجدلية، بل هو التمييزُ بين الإنجازاتِ الميتافيزيقيةِ الفاضلةِ الجميلةِ والميتافيزيقياتِ السيئةِ القبيحة. كما أنه ليس ثنائيةَ الدين – اللادين أو الفلسفة – العلم، بل هو العقائدُ والحقائقُ الدينيةُ والفلسفيةُ والعلميةُ السليمة، التي تجعلُ الحياةَ أكثر جاذبيةً واحتمالاً.

يجبُ عدمَ نسيانِ أنّ الطبيعةَ تَعرضُ أمام حياةِ الإنسانِ مسرحيةً من ألعوبةٍ زاخرةٍ بالعظمةِ والتنوع. ومن المحالِ أنْ يتماثلَ دورُ الإنسانِ مع الطبيعةِ على المسرح. بل لا يُمكنه سوى ترتيب وتنظيم حياته بالألاعيب التي أنشأها هو فحسب. وتعريفُ المسرحِ بأنه انعكاسٌ للحياة، إنما ينبُع من هذا الواقعِ الغائرِ بأعماقه. المهمُّ هنا هو اختزالُ الأخطاءِ والجوانبِ السيئةِ والقبيحةِ من الحياةِ الدائرةِ على خشبةِ المسرحِ إلى أدنى حد، والارتقاءُ بحقائقها الصائبةِ وفضيلتها وجمالياتها إلى أقصى حد. ولدى حديثنا عن الميتافيزيقيا الفاضلةِ والجميلةِ والصحيحة، إنما نتغنى مراراً بتلك الطبائعِ البشريةِ العميقة، لا بالميتافيزيقيات التي تَفرضُ العَمى والصَّمَم وانعدامَ المشاعرِ والأحاسيس. ومن حيث الأسلوب، فأنا على قناعةٍ بالأهميةِ العظمى لهذه التشخصياتِ أثناء المقارنةِ بين الدياليكتيك والمتيافيزيقيا.

4- قضية الحرية

لا أتمالكُ نفسي من القول: وكأنّ الحريةَ هدفُ الكون. كثيراً ما سألتُ نفسي إنْ كان الكونُ يسعى نحو الحرية فعلاً. ولَطالما اعتَبرتُ المقولةَ التي تُشيدُ بأنّ الحريةَ نزعةٌ وبحثٌ عميقٌ خاصٌّ فقط بالمجتمعِ البشريِّ مقولةً ناقصة، وفكرتُ دائماً بوجودِ جانبٍ فيها معنيٍّ بالكونِ بكلِّ تأكيد. وإذا ما أمعنَّا في قرينةِ الجُسَيم – الطاقة، التي تُشَكِّل اللَّبِنَة الأساسيةَ للكون، فسوف أُشَدِّدُ دون ترددٍ على أنّ الطاقةَ ليست سوى الحرية نفسها. كما أني أؤمن بأنّ الجُسَيَم الماديَّ هو عبارة عن حزمةٍ من الطاقةِ بحالتها المحبوسة. الضوءُ حالةٌ من الطاقة. أَويمكن إنكارَ مدى تَمتُّعِ الضوءِ بتَدَفُّقٍ حر؟ نحن مرغَمون على تصديقِ نعتِ الكوانتات بالعنصر الذي يكاد يوضحُ كلَّ التنوعِ الموجودِ في راهننا، والتي تُعَرَّفُ بحالةِ الجُسَيمِ الأصغر من الطاقة. أجل، الحركةُ الكوانتية (الكوانتومية) هي القوةُ الخالقةُ لجميعِ أشكالِ التنوع. ولا أتمالكُ نفسي من القول: تُرى، هل هذا هو الإله الذي يُبحَث عنه دائماً؟ وعندما يُقالُ أنّ ما وراءَ الكونِ يتسُم بطابعٍ كوانتيٍّ أيضاً، يختلجني الحماسُ مجدداً، وأقول: ربما. كما لا أتمالكُ نفسي من التساؤل: تُرى، هل هذا هو المقصودُ بالخَلقِ الإلهيِّ من الخارج؟

حسبَ رأيي، من المهمِّ بمكان عدَم سلوكِ الأنانيةِ في موضوعِ الحرية، وعدَم السقوطِ في اختزالها إلى الإنسانِ فقط. أَوَيمكن إنكارَ كلِّ مساعي الحرية الكبرى للحيوانِ المحبوسِ في قفص؟ وبينما يُضارِع تغريدُ البلبلِ أرقى السيمفونيات ويُخَلِّفُها وراءه، فبِأيِّ مصطلحٍ عدا الحرية يمكننا إيضاح هذا الواقع؟ وإذا ما تَقَدَّمْنا أكثر؛ ألا تُذَكِّرنا كافةُ أصواتِ وألوانِ الكونِ بالحرية؟ والمرأة باعتبارها أولَ وآخَرَ عبيدِ المجتمعِ البشري بأعمقِ الدرجات، بأيِّ مصطلحٍ عدا البحث عن الحرية يمكننا إيضاح كلِّ مساعيها وتَخَبُّطاتها؟ وتعريفُ الحريةِ لدى أكثرِ الفلاسفةِ تعمقاً – سبينوزا مثلاً – بِكَونِها قوةَ المعنى أو الخلاصَ من الجهل، ألا يؤدي إلى البوابةِ عينها؟

لا أَوَدُّ خنقَ المشكلةِ داخلَ مضمونها اللانهائي. كما لا أرغبُ التعبيرَ عنها كحالتي في "القَوِّية" منذ ولادتي. والدليلُ هو أني لَم أُجَرِّبْ إطلاقاً كتابةَ الشِّعرِ الذي يُعَدُّ – هو أيضاً – ضرباً من ضروبِ الحرية، فيما خلا عدةِ جُمَلٍ استذكاراً لبروماتوس، والتي لا قيمةَ لها سوى أنها تَصَوُّريةٌ كما يُعلَم. لكن، أَيُمكِن التغاضي عن كوني الساعَي المذهلَ لمعنى الحرية؟

يَهدفُ تمهيدُنا الموجزُ هذا إلى التنبيهِ لِمدى عُمقِ موضوعِ الحريةِ الاجتماعية، أثناء تحويلِنا إياها إلى إشكالية. وتعريفُ المجتمعِ بالطبيعةِ ذاتِ الذكاءِ الأرقى تركيزاً، إنما يُنيرُ موضوعَ تحليلِ الحرية أيضاً. فميادينُ الذكاءِ المُرَكَّزَةُ حساسةٌ إزاءَ الحرية. ومن الصحيحِ القول أنه، بقدرِ ما يُرَكِّزُ مجتمعٌ ما من قدراته في الذكاءِ والثقافةِ والعقل، يَكُون مَيَّالاً إلى الحريةِ بنفس القدر. كما أنه، وبقدرِ ما يَفتَقِر مجتمعٌ ما لِقِيَمِه تلك في الذكاءِ والعقلِ والثقافةِ أو يُحرَمُ منها، يَكُون غارقاً في العبوديةِ بالمثل. إنها مقولةٌ سليمة.

عندما أتعمقُ في موضوعِ القبيلةِ العبرية، دائماً تخطر ببالي خاصيتان أساسيتان. أولاهما مهارتُهم في موضوعِ المال، حيث يُمسِكون بزمامِ السيطرةِ على المال دوماً. ويُدركون نظرياً وعملياً، وبكلِّ كفاءةٍ واقتدار، أنه بمقدورهم ربطَ العالَمِ برمته بأنفسِهم، بل وإخضاعَه لسيادتهم من خلاله. يمكننا تسميةَ ذلك بالسيادةِ على العالَمِ الماديِّ أيضاً. لكنّ الأهمَّ حسبَ رأيي هو الخاصيةُ الثانية، أي بَراعتُهم الأفضل في فنِّ الهيمنةِ المعنوية. فقد أَسَّس اليهودُ سيادةً ثقافيةً معنويةً تكادُ تَكُونُ نِدّاً لعمرِ التاريخِ من خلالِ الأنبياءِ اليهود أولاً، ومن ثَمَّ كُتَّابِهم، إلى جانبِ جميعِ أنواعِ الفلاسفةِ والحكماءِ والفنانين رجالاً ونساءً في عصرِ الحداثةِ الرأسمالية. بالتالي، فالقول: ما مِن قبيلةٍ أخرى ثريةٌ وحرةٌ بقدرِ القبيلةِ العبرانية، إنما هو تشخيصٌ صحيحٌ لأبعدِ الحدود. وسردُ بضعةِ أمثلةٍ من عصرنا سَيَكُونُ تأكيداً على هذه الحقيقةِ بما فيه الكفاية. إنّ القوةَ الساحقةَ من الأسيادِ الحقيقيين للرأسمالِ الماليِّ المتحكمِ بالاقتصادِ العالميّ، هم مِن الأصولِ العبرية، أي أنهم

يهود. وذِكرُ أسماءِ سبينوزا في ظهورِ الفلسفةِ المعاصرة، ماركس في السوسيولوجيا، فرويد في علم النفس، وآينشتاين في العلومِ الفيزيائية، و إضافةُ المئاتِ من المُنَظِّرين في الفنِّ والعلمِ والسياسةِ إليهم، إنما يعطي فكرةً وافيةً بحقِّ القوةِ الفكريةِ لليهود. فهل يمكن إنكار سيادةِ اليهودِ على العالَمِ الفكريّ؟

ولكن، على الوجهِ الثاني من الميداليةِ ثمة غيرُهم، أي الآخرون في العالَم. فالثراءُ الماديُّ والمعنويُّ والقوةُ والسيادةُ لطرفٍ ما، تتحققُ على حسابِ فقرِ وعجزِ الآخرين وتصييرهم رعاعاً. لذا، فالعبارةُ الشهيرةُ التي قالها ماركس لأجلِ البروليتاريا، إنما تسري على اليهود أيضاً: "إنْ كانت البروليتاريا تتطلّع إلى تحريرِ ذاتها (وبمعنى آخر الخلاص)، فلا خَيارَ أمامها سوى تحرير المجتمعِ برمته". وكأن ماركس قالَ هذه العبارةَ مُفكّراً باليهود. فإنْ كان اليهودُ يرغبون التأكدَ من حرياتهم، أي من ثرائهم وقوتهم في الذكاءِ والمعنى؛ فلا سبيلَ أمامهم سوى إثراءِ المجتمعِ العالَمي، وتعزيزه معنوياً على منوالٍ مشابه. وإلا، فقد يَنبَري لهم أمثالُ هتلر جُدُد، لِيَتسَلّطوا على رؤوسهم في كلِّ لحظة. وبهذا المعنى، فتحرُّرُ اليهودي، أي حريتُه غيرُ ممكنةٍ إلا بتصَوُّرِها متداخلةً مع تحررِ المجتمعِ العالميِّ وحريته. ويَلُوحُ أنْ لا مجالَ للشكِّ في كونِ هذه هي المهمةُ الأشرف لليهود الناجحين في العديدِ من الأمور لأجلِ الإنسانية. إذن، والحالُ هذه، بالمقدورِ إدراك كونِ الثراءِ والشأنِ المعنويِّ المتأسسِ على حسابِ فقرِ وجهالةِ الآخرين لا قيمة له كحريةٍ حقيقية؛ وذلك من خلالِ مجازرِ الإبادةِ العرقيةِ لليهود. فالمعنى الحقيقيُّ للحرية يَكمُنُ في طابعها الذي يتخطى التمييزَ بين نحن – الآخرين، بحيثُ يُمكِن مشاطرتها من قِبَلِ الجميع.

وإذا ما قَيَّمنا نظَامَ المدنيةِ المركزيةِ على ضوءِ قضيةِ الحرية، فسنلاحظُ أنه مشحونٌ بعبوديةٍ متضاعفةٍ تدريجياً. حيثُ تُفرَضُ العبوديةُ بكلِّ قوةٍ ضمن أبعادٍ ثلاثة: تُنشَأ العبوديةُ الأيديولوجيةُ أولاً. فإنشاءُ الآلهةِ المُخيفةِ والمتحكمةِ بالانتهالِ من الميثولوجيات، أمرٌ مستوعَبٌ ويَلفتُ الأنظارَ بِحِدَّة، وخاصةً في المجتمعِ السومري. حيث يتم التفكير بالطابقِ الأعلى من الزقوراتِ كمكانٍ للآلهة المتحكمةِ بالأذهان. والطابقُ الأوسطُ هو مقرُّ إدارةِ الرهبانِ السياسية. أما الطابقُ الأسفل، فقد أُعِدَّ لِيَكُونَ طابقَ العاملين المنهمكين في شتى أنواعِ الإنتاج من حِرَفِيّين ومزارعين. ولَم يتغير هذا النموذجُ إلى يومنا من حيث الجوهر، بل بَلَغَ مرتبةً قصوى من الانفتاحِ والانتشار وحسب. وقصةُ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ تلك، والمعمرةِ خمسةَ آلافِ عام، هي التصورُ التاريخيُّ

الأدنى إلى الحقيقة. أو بالأحرى، هي واقعٌ مرصودٌ تَجَرُّبِيّاً[1]. فتحليلُ الزقورات يعني تحليلَ نظامِ المدنيةِ المركزية، وبالتالي، تحليلَ النظامِ الرأسماليِّ العالميِّ الراهنِ بإجلاسه على أساسه الحقيقّي. فبينما يُشَكِّلُ التطورُ المستمرُ تراكمياً لرأسِ المالِ والسلطةِ الوجهَ الأولَ من الميدالية، فثمة عبوديةٌ ومجاعةٌ وفقرٌ وتحويلٌ إلى رعاعٍ بشكلٍ مروِّعٍ في الوجهِ الثاني منها.

إننا ندرك على نحوٍ أفضل كيفيةَ تَجَذُّرِ قضيةِ الحرية. إذ لا يمكن لِمنهَجِيّةِ المدنيةِ المركزيةِ تأمينَ استمرايتها وصَونَ وجودها، دون حرمانِ المجتمعِ من الحرية، وإسقاطه تدريجياً إلى دَرَكِ مجتمعِ الرعاع (القطيع). والحلُّ في منطقِ النظامِ القائمِ يتجسدُ في تشكيلِ مزيدٍ من أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطة. وهذا بدوره ما معناه مزيداً من الفقرِ والبؤسِ والرعاع. أي أنّ تفاقُم قضيةِ الحريةِ لهذه الدرجة، وتَحَوُّلَها إلى قضيةٍ أوليةٍ لكلِّ عصر، إنما ينبُع من الازدواجيةِ والرياءِ الموجودِ في طبيعةِ النظامِ القائم. وإلا، فنحن لَم نطرحْ المنزلةَ المثلى للقبيلةِ اليهودية عبثاً. إنها تعليميةٌ ومفيدةٌ لأقصى درجة. ولهذا السبب، فقراءةُ الحريةِ والعبوديةِ على السواء من خلالِ اليهودية، لَم تفقد من أهميتِها شيئاً على مَرِّ العصور.

على ضوءِ هذا الشرح، بمقدورنا بشكلٍ أفضل فَهمَ الجدلِ التقليديِّ حولَ: المالُ أم الوعي يُحَقِّقُ الحريةَ أكثر. ما دامَ المالُ يؤدي دورَه كأداةٍ لتكديسِ رأسِ المال، أي كأداةٍ لنهبِ وسلبِ فائضِ الإنتاجِ والقيمة؛ فسَيكُونُ أداةً للعبوديةِ على الدوام. فدعوتُه الدائمةُ حتى لصاحبِه لممارسةِ المجازر، إنما توضحُ بجلاء استحالةَ كونِ المالِ أداةً موثوقٌ بها لأجلِ الحرية. فالمالُ يؤدي دورَ جُسَيمِ المادةِ المضادةِ للطاقة. هذا ويمكن القول أنّ الوعيَ أقربُ دائماً إلى الحرية. أي أنّ الوعيَ المتأسسَ على الواقعية، يَفتَحُ الآفاقَ أمام الحرية في كلِّ الأوقات. ولهذا السببِ أيضاً يُعَرِّفُ الوعيُ باستمرار على أنه تدفقُ الطاقة.

إنّ تعريفَ الحريةِ بالتكاثرِ والتنوعِ والتباينِ في الكون، يُسَهِّلُ توضيحَ الأخلاقِ الاجتماعيةِ أيضاً. وعملياتُ التكاثرِ والتنوعِ والتباينِ تَحثُّ دائماًعلى التفكير، ولو ضمنياً، بكائنٍ ذكيٍّ تَحمِلُه بين طياتها، لديه قابليةُ الاختيارِ والاصطفاء. والبحوثُ العلميةُ أيضاً تُصَادقُ على وجودِ ذكاءٍ يوجِّهُ النباتَ إلى التنوع. فالتكويناتُ الموجودةُ في خليةٍ حيةٍ واحدة، لَم تتمكنْ حتى الآن أيةُ يدٍ

[1] **التجريبية أو الأمبريقية (Ampirizm)**: توجه فلسفي يؤمن بأن كامل المعرفة الإنسانية تأتي بشكل رئيسي عن طريق الحواس والخبرة، أي التجربة. تنكر التجريبية وجود أية أفكار فطرية عند الإنسان أو أية معرفة سابقة للخبرة العملية. ونظرية الأمبريقية هي المفاهيم التي يتوصل الباحث إليها بناءً على ملاحظته لتجربة أو حدث أو مجموعة تجارب أو أحداث، بهدف الوصول إلى استنتاجات علمية تصف علاقات وظيفية بين متغيرات يتم قياسها أو استقراؤها وفق فروض علمية يضعها الباحث لمعرفة العلاقة بين تلك المتغيرات بهدف الوصف أو التنبؤ أو التحكم في الظاهرة المدروسة (المترجمة).

بشريةٍ من إنشائها في أيِّ مصنعٍ كان. قد لا نستطيعُ التحدثَ عن الذكاءِ المطلقِ الكونيِّ (Geist) بقدرِ هيغل، لكن، ومع ذلك، من المحالِ الحكمَ على الحديثِ عن كائنٍ شبيهٍ بالذكاءِ في الكون، بأنه هراءٌ تماماً. حيث لا نستطيعُ الحديثَ عن التباينِ والاختلاف فيما خلا سردٍ يشير إلى وجودِ الذكاء. ولَربما كان تذكيرُ التكاثرِ والتنوعِ بالحريةِ دائماً ينبعُ من شرا اتِ الذكاءِ المَخفّيةِ في أساسهما. وبالإمكان تعريف الإنسانِ بالموجودِ الأذكى في الكون، حسبما هو معلوم. حسناً، كيف حَظِيَ الإنسانُ بذكائه هذا؟ كنتُ قد عَرَّفتُ الإنسانَ بخُلاصةِ التاريخِ الكونيِّ على الصعيدِ العلميّ (الفيزيائي، البيولوجي، النفسي، والاجتماعي). أي أنّ الإنسانَ هنا يُعَرَّفُ بكونه تراكَمَ الذكاءِ الكونيِّ المطلق. ولهذا السببِ يُعرَضُ الإنسانِ في العديدِ من المدارسِ الفلسفيةِ كنموذجٍ مُصَغَّرٍ للكون.

مستوى الذكاءِ ومرونتُه في المجتمعِ البشريِّ يُشَكّلان الدعامةَ الحقيقيةَ للبناءِ الاجتماعيّ. بهذا المعنى، فتعريفُ الحريةِ بقوةِ الإنشاءِ الاجتماعيِّ أمرٌ في محلّه. ونحن نَعلَم أنّ هذا قد سُمِّيَ بالسلوكِ الأخلاقيّ، منذُ أولى الجماعاتِ البشرية. إذن، والحالُ هذه، فالأخلاقُ الاجتماعيةُ غيرُ ممكنةٍ إلا بالحرية. وبالأصح، الحريةُ منبعُ الأخلاق. وبمقورنا تعريف الأخلاقِ بحالةِ الحريةِ أو تقاليدها أو قواعدها المتصلبة. وإذا كان الخَيارُ الأخلاقيُّ منبثقاً من الحرية، فسَيكُونُ من المفهوم أكثر تسمية الأخلاقِ بالوعيِ الجماعيِّ للمجتمع (ضميره)، وذلك حينما نضعُ روابطَ الحريةِ مع الذكاءِ والوعيِ والعقلِ نُصبَ العين. لا يمكن إضفاء المعنى على تسميةِ الأخلاقِ النظريةِ بعلمِ الأخلاقيات Etik إلا ضمن هذا الإطار. حيث لا يمكننا الحديث عن علمِ الأخلاقياتِ فيما عدا أُسسِ المجتمعِ الأخلاقية. لا ريب أنه بالمستطاعِ استخلاصَ فلسفةِ الأخلاق، أي عِلمُها الأكثر اقتداراً، من التجاربِ الأخلاقيةِ الموجودة. ولكن، محالٌ وجودُ علمِ أخلاقٍ زائفٍ اصطناعيّ. معلومٌ أنّ إيمانويل كانط قد بَذَلَ جهوداً دؤوبةً في هذا السياق أيضاً. ومن المفهوم تسمية كانط للعقلِ العمليِّ بعلمِ الأخلاق. وبنفسِ الوقت، فتفسيرُه للأخلاقِ بأنها خَيارُ الحرية ووُصَتُها، يُعَدُّ رأياً لا يزال محافظاً على سَريانه بالنسبة لراهننا أيضاً.

أواصرُ السياسةِ الاجتماعيةِ مع الحريةِ أيضاً أمرٌ ظاهرٌ عياناً. فالميدانُ السياسيُّ هو الميدانُ الذي تتصادُم وتتكثفُ فيه العقولُ ذات النظرةِ التنبؤيةِ الثاقبة، سعياً منها لنيلِ النتيجةِ المأمولة. وبأحدِ المعاني، يمكننا تعريفه أيضاً بالميدانِ الذي تُحَرِّرُ ضمنه الذواتُ الفاعلةُ نفسَها بوساطةِ فنِّ السياسة. وكلُّ مجتمعٍ لَم يُطَوِّر السياسةَ الاجتماعية، عليه الإدراك أنّ ذلك سَيُعودُ عليه بالحرمانِ من الحرية، وأنه سَيدفَعُ ثَمَنه باهظاً. وبهذا المعنى، نُواجِهُ هنا جلالَ فنِّ السياسة. فكلُّ

مجتمعٍ (الكلان، القبيلة، القوم، الأمة، الطبقة، وحتى أجهزة الدولة والسلطة) عاجزٍ عن تطويرِ سياسته، محكومٌ عليه بالفشلِ الذريع. وأصلاً، فعجزُه عن تطويرِ السياسة يعني عدَم الاعترافِ بضرورةِ ومصالحه الحياتية وهويته الذاتية. وما من سقوطٍ وخسرانٍ أثقل وطأةً من هذا بالنسبة لأيِّ مجتمعٍ كان. أما المطالبةُ بالحرية، فلا يمكن الحديث عنها بالنسبة لمثلِ هذه المجتمعات، إلا عندما تنتفضُ في سبيلِ مصالحها وهويتها الذاتية وضميرها الجماعيّ. وبمعنى آخر، عندما تَخُوضُ نضالَها السياسّي. فمطالبُ حريةٍ بلا سياسة ليست سوى خداعٌ وخيم.

وتلافياً لتحريفِ العلاقة بين السياسة والحرية، ينبغي التشديد بحرصٍ كبيرٍ على تحديدِ الفارقِ بينها وبين سياساتِ السلطة والدولة (في الحقيقة من الأصحِّ القول أنها لاسياسات). فقد يَكُونُ لأجهزةِ السلطة والدولة استراتيجياتُها وتكتيكاتُها في تسييرِ أعمالها، ولكنْ، لا سياسات لها بالمعنى الحقيقيِّ للكلمة. وبالأصل، لا تتواجدُ السلطةُ والدولةُ فعلاً، إلا في المرحلة التي تُنكَرُ وتَنتَفي فيها السياسةُ الاجتماعية. ففي الوقتِ الذي تنتهي فيه السياسة، تُباشِرُ بُنى السلطة والدولة بإدارةِ أعمالها. السلطةُ والدولةُ هما المكانُ الذي ينتهي فيه الكلامُ السياسّي، وبالتالي تَغيبُ فيه الحرية. ما هو موجودٌ فيهما ليس سوى الإدارةُ والحكم، الاستماعُ وتَلَقّي الأوامرِ وإصدارُها، القانونُ والنظامُ الداخلّي. كلُّ سلطةٍ ودولةٍ عقلٌ متجمد. وفي هذه الخاصيةِ تَكمُنُ نقاطُ قوتهما وضعفهما معاً. إذن، والحالُ هذه، فمن المحالِ أنْ تَكُونَ ميادينُ الدولة والسلطة ساحاتٍ يُبحَث فيها عن الحرياتِ أو تتحققُ ضمنها الحريات. أما عَرضُ هيغل للدولة على أنها الميدانُ الحقيقيُّ الذي تَتَحَقَّقُ فيه الحرية، فيُشَكِّلُ ركيزةَ جميعِ الآراءِ والبنى السلطوية للحداثة. وهكذا، تتصدر فاشيةُ هتلر قائمةَ الأمثلةِ الموضِّحة لما قد يُسفِرُ عنه هذا الرأي. بل حتى إنّ تَنَبُّؤَ ماركس وأنجلز في مفهومهما للاشتراكيةِ العلميةِ التي راداها، بأنّ الدولةَ والسلطةَ هما أدواتُ الإنشاءِ الاشتراكيِّ الأساسية؛ باتَ أفظَعَ ضربةٍ لَحِقَت بالحرية، وبالتالي بالمساواة؛ ولو دون وعيٍ منهما. بينما الليبراليون أدركوا على نحوٍ أفضل حقيقةَ عبارةِ "بقدرِ ما تتواجدُ الدولة، بقدرِ ما تَقِلُّ الحرية". وهم مَدينون في نجاحهم لنظرتِهم الثاقبةِ هذه.

وبِحُكمِ طبيعةِ جوهرِ الدولِ والسلطاتِ باعتبارها أدواتِ السيطرةِ والتحكم، فلا معنى لها سوى أنها نوعٌ مختلفٌ من اغتصابِ فوائضِ الإنتاج والقيمة، أي إجماليِّ رأسِ المالِ المستولى عليه عنوة. فرأسُ المالِ يُحَقِّقُ التدول، والدولةُ تُحَقِّقُ الرَّسمَلة. والخاصيةُ نفسُها ساريةٌ على شتى أنواعِ أجهزةِ السلطةِ أيضاً. وبقدرِ ما يَكُونُ ميدانُ السياسةِ الاجتماعيةِ مُوَلِّداً للحرية، فميادينُ السلطةِ والدولةِ هي ساحاتُ ضياعِ وغيابِ الحرية بالمثل. قد تُثري بُنى السلطةِ والدولةِ العديدَ من

الشخصياتِ والمجموعاتِ والأممِ أكثر، وتُحَرِّرهم. ولكننارَ أينا في المثالِ اليهوديِّ أنّ هذا غيرُ ممكنٍ إلا على حسابِ فقرٍ وبؤسٍ وعبوديةِ المجتمعاتِ الأخرى. ومحصلةُ ذلك هي شتى أنواعِ الدمار، بدءاً من الإباداتِ العرقيةِ إلى الحروبِ الضاريةِ. لقد شَهِدَت السياسةُ خُسرانَها الأكبرَ في ظِلِّ النظامِ الرأسماليِّ العالميّ. وبالمقدورِ الحديث عن الموتِ الحقيقيِّ للسياسةِ في هذه المرحلةِ التي بَلَغَ فيها نظامُ المدنيةِ المركزيةِ أَوجَهُ على مدى التاريخ. بالتالي، ثمة غيابٌ وانتهاءٌ سياسيٌّ في عصرنا الراهنِ بما يستحيل مقارنته بأيِّ عصرٍ من العصور. فكيفما أنّ انتهاءَ الأخلاقِ – الذي يُعَدُّ من ميادين الحرية – من ظواهرِ حاضرنا، فميدانُ السياسةِ أيضاً مرشحٌ أكثر بكثير للانتهاء. لذا، إنْ كُنّا راغبين في الحرية، فَيبدو وكأنه لا خَيارَ أمامنا سوى إعادة إنهاضِ وتفعيلِ الأخلاقِ أولاً كضميرٍ جماعيٍّ للمجتمع، ومن ثَمَّ السياسةِ كعقلٍ مشتَرَكٍ بجميعِ نواحيها، وبكلِّ ما أُوتِينا من قوةٍ فكرية.

العلاقاتُ بين الحريةِ والديمقراطيةِ أكثُر تعقيداً. وأيٌّ منهما تتبعُ من الأخرى موضوعُ جدالٍ دائم. ولكن، بمقدورنا التبيان – وبكلِّ سهولة – أنّ كثافتَي كِلتا العلاقتَين مُتَمِّمتان لبعضهما. فبقدرِ ما نُفَكِّرُ بأواصرِ السياسةِ الاجتماعيةِ مع الحرية، بمستطاعنا عقدَ الروابطِ بينها وبين الديمقراطيةِ أيضاً. والحالةُ الأكثر شفافيةً وتَلَمُّساً للسياسةِ الاجتماعيةِ هي السياسةُ الديمقراطية. بالتالي، بالإمكان تعريف السياسةِ الديمقراطيةِ بأنها فنُّ التحررِ الحقيقيّ. فبدونِ ممارسةِ السياسةِ الديمقراطية، لن يَكُونَ باستطاعةِ المجتمعِ عموماً، وكلِّ شعبٍ أو جماعةٍ خصيصاً، أنْ تَتَسَيَّسَ أو تَتَحَوَّرَ عَبرَ الدربِ السياسي. السياسةُ الديمقراطيةُ هي مدارسُ حقةٌ لِتَعَلُّمِ الحريةِ وممارستها. فبقدرِ ما تَخلُقُ الأعمالُ السياسيةُ ذواتاً ديمقراطية، بقدرِ ما تُسَيِّسُ السياسةُ الديمقراطيةُ المجتمعَ، وبالتالي تُحَرِّرُه. وإذا ما أَجمعنا على أنّ التسيسَ هو الشكلُ الأوليُّ للتحرر، فعلينا عندئذٍ الإدراكَ أنه بقدرِ تسييسِ كلِّ مجتمع، نَكُونُ قادرين على تحريره. والعكسُ صحيح: بقدرِ تحريرِ المجتمع، نَكُون قد سَيَّسناه أكثر. لا ريب في وجودِ العديدِ من الميادين الاجتماعيةِ المغذّيةِ للحريةِ والسياسة، وعلى رأسها المصادرُ الأيديولوجية. لكنّ المصدرَين الأساسيَّين اللذَين يُولِّدان ويُغَذّيان بعضَهما تبادُلياً، هما السياسةُ الاجتماعيةُ والحرية.

كثيراً ما يتم الخلطُ في العلاقةِ بين المساواةِ والحرية. علماً بأنّ العلاقاتِ فيما بينهما معقدةٌ وإشكاليةٌ بقدرِ علاقاتهما مع الديمقراطيةِ على الأقل. إذ نَجِدُ أنّ المساواةَ التامةَ تتحققُ أحياناً مقابلَ ثمنٍ تدفعه الحرية. وكثيراً ما يتم التشديدُ على استحالةِ وجودهما معاً، وضرورةِ تقديمِ

التنازلات من إحداهما. كما ويتم التبيانُ أنّ الحريةَ أيضاً تقتضي أحياناً تقديَم التنازلات عن المساواةِ ثمناً لها.

مِن الضروريِّ بمكان إيضاحَ الفرقِ بين طبيعةِ كِلا المصطلحَين، وبالتالي الظاهرتَين؛ في سبيلِ تشخيصٍ سليمٍ للقضية. المساواةُ بالأرجح مصطلحٌ قانوني، وترتأي تقاسُم الحقوقِ عينِها بين الأفراد والجماعاتِ دونَ أيِّ تمييز. بَيْدَ أنّ التباينَ والاختلافَ خاصيةٌ أساسيةٌ للكونِ بقدرِ ما هي كذلك للمجتمعِ أيضاً. لكنّ التباينَ مصطلحٌ مغلقٌ أمامَ تقاسُمِ الحقوقِ من نفسِ النوع. ولن تَكُونَ للمساواةِ قيمتُها، إلا إذا اتَّخَذَت الفوارقَ أساساً. السببُ الأهمُّ في عجزِ مفهومِ المساواةِ الاشتراكيةِ عن الصمود، يَكمُنُ في عدمِ إدراجه الفوارقَ في الحسبان. وهو نفسُه أَحَدُ أهمِّ الدوافعِ التي تَسَبَّبت في القضاءِ عليه. لا يُمكِنُ للعدالةِ الحقةِ أنْ تتحققَ إلا ضمن مفهومِ المساواةِ التي تَتَّخِذُ الفوارقَ أساساً.

لدى تبياننا بأنّ الحريةَ مرتبطةٌ جداً بمصطلحِ التباين، فلا يُمكِنُ عَقدَ صلاتٍ ثمينةٍ وقَيِّمةٍ للمساواةِ مع الحرية، إلا في حالِ ربطِها بالتباين. وتأمينُ الانسجامِ والتناسقِ بين الحريةِ والمساواة، هو من أهدافِ السياسةِ الاجتماعيةِ الرئيسية.

لا يمكننا المرور على الموضوع، دُونَ التطرقِ إلى الجدالِ الدائرِ حولَ العلاقةِ بين مصطلحَي الحريةِ الفرديةِ والحريةِ الجماعية. حيث أنّ إيضاحَ العلاقةِ بين هذَين التصنيفَين المُرادُ تعريفُهما بالحريةِ السلبيةِ والحريةِ الإيجابيةِ لا يزال يحافظُ على أهميته. فالحداثةُ الرأسماليةُ المثيرةُ للحريةِ الفردية (الحرية السلبية)، لا ريب أنها أَلحَقَت دماراً كبيراً بجماعيةِ المجتمعِ ثمناً لتحقيقها. من الأهميةِ القصوى الإشارةَ إلى أنّ الحريةَ الفرديةَ استَنفَذَت واستَهلَكَت السياسةَ الاجتماعيةَ في راهننا، بقدرِ ما فَعلَت ظاهرةُ السلطةِ بأقلِّ تقدير. والقضيةُ الحيويةُ في الجدلِ الدائرِ بشأنِ الحرية، تَكمُنُ في تنويرِ دورِ الفردانيةِ في دمارِ المجتمع، وخاصةً دورِها في نفيِ الأخلاقِ والسياسة. ولدى قولنا أنّ المجتمعَ المُصَيَّرَ ذراتٍ متناثرةً بوساطةِ الفردانيةِ لا تبقى لديه طاقةُ المقاومةِ إزاءَ أيِّ جهازٍ لرأسِ المالِ والسلطة؛ فسنَستوعِبُ بنحوٍ أفضل مخاطرَ تَسَرطُنِ المعضلةِ الاجتماعية. وتشخيصُ الفردانيةِ الليبراليةِ بكَونِها مصدراً أساسياً لاستهلاكِ السياسةِ الاجتماعيةِ والحرية، قد يُهيِّئُ الأرضيةَ لانطلاقةٍ قَيِّمة. لا شكَّ أننا لا نتحدث هنا عن الشخصانية، ولا نناقش مدى ضرورةِ الشخصانية. ما نناقشه هو الفردانيةُ الأيديولوجيةُ والليبراليةُ التي صُيِّرَت مثاليةً رغم أنها تَستَنفِذُ السياسةَ الاجتماعيةَ والحرية.

أما الحريةُ الجماعية، فها نحن نناقشُ عليها. علينا التبيان بكلِّ أهميةٍ أنّ الحريةَ الأصلية، وإلى جانبِ اهتمامها بالشخصانية، تَمرُّ مِن تحديدِ هويةِ شتى أنواعِ الجماعات (القبيلة، القوم، الأمة، الطبقة، المهنيين، وغيرها)، وتأمينِ مصالحها، والدفاعِ عن أمنها؛ وأنها لن تَجِدَ معناها إلا بموجبِ هذه الأسس. تأسيساً على ذلك، ليس بمقدورنا الحديث عن نظامِ مجتمعٍ حرٍّ متوازنٍ وناجح، إلا عند تحقيقِ التواؤمِ بين الحرياتِ الفردية والجماعية. لقد اتضحَ للعيان من خلالِ تجاربِ القرن العشرين، أنه ثمة شبٌه وطيدٌ بين الحرية التي أثارتها الليبراليةُ بمعنى الفردانية، وبين الحرية التي أثارتها الاشتراكيةُ المشيدةُ باسم الجماعية؛ مهما تَمَّ تعريفهما بأنهما قطبان متضادان. فكلتاهما مِن خياراتِ الليبرالية. وسيتم استيعاب الأمورِ المرادُ قَولُها بمجردِ إمعاننا في كيفيةِ تطبيقِ ألاعيبِ الدولتيةِ والخصخصةِ من قِبَل اليدِ نفسها.

وبعدَ تجربةِ النماذجِ الفردانيةِ (الليبرالية الوحشية) والجماعية (اشتراكية فرعون)، التي جَلَبت الدمارَ المريعَ في القرن العشرين؛ اتضحَ للعيان بكلِّ جلاءٍ أنّ المجتمعَ الديمقراطيَّ هو الأرضيةُ الأكثر ملاءمةً لتأمينِ التناسقِ والتناغمِ بين الحرياتِ الفرديةِ والحرياتِ الجماعية. بالمقدور القول أنّ المجتمعَ الديمقراطيَّ هو النَّسَقُ السياسيُّ الاجتماعيُّ الأنسب للموازنةِ بين الحرياتِ الفرديةِ والجماعية، ولتطبيقِ وتوطيدِ مفهومِ المساواةِ التي تَتَّخِذُ من التباينِ أساساً.

5- قوةُ العقل الاجتماعي

مِن المحالِ تقييم فُرصِ الحلِّ لأيةِ قضيةٍ متعلقةٍ بالمجتمع بما يليق بها، دون استيعابِ الأواصرِ والقوةِ الكامنةِ بين مستوى ذكاءِ النوعِ البشريِّ والسياقِ الاجتماعيِّ الخاصِّ به. إنّ قياسَ الطاقةِ الكامنة لمستوى الذكاءِ في مرحلةِ الإنسانِ كنوع، قد يَكُونُ، أو لا يَكُونُ موضوعَ مضاربةٍ من حيث البداية. ولكن، إننا وجهاً لوجهٍ أمامَ ذكاءٍ مختلفٍ جداً، ويتبين ذلك بوضوحٍ لا تَشُوبُه شائبةٌ من خلالِ ظاهرةِ الحرب السائدةِ طيلةَ التاريخِ البشريّ، والتي بَلَغت بالبيئةِ إلى حافةِ الدمارِ الكامل في ظروفنا الراهنة. وتتضح استحالةُ سدِّ الطريقِ أمام الدمارِ الأيكولوجيِّ والاجتماعيِّ بمجردِ الاقتصارِ على التحليلاتِ الطبقية، والوصفاتِ الاقتصاديةِ الجاهزة، والتدابيرِ السياسية، والتراكماتِ القصوى للسلطة والدولة. حتى وكأنّ هذا مُؤَكَّدٌ فعلاً. ساطّع بجلاءٍ مدى حاجةِ القضيةِ لِتَتناوُلٍ أكثر جذرية.

لا شكَّ أنه تَمَّ التركيزُ طيلةَ عصورٍ على قوةِ العقل. أنا لا أُقولُ شيئاً جديداً هنا، بل أسعى لتبيانِ أنّ لفتَ الأنظارِ إلى جانبٍ مختلفٍ مِن العقلِ بات مهماً أكثَر مِن أيِّ وقتٍ مضى. فالروابطُ بين العقلِ والمجتمعِ بائنة. واستحالةُ تطورِ العقلِ دون تطورِ المجتمعِ أمرٌ يدركه كلُّ راصدٍ عاديٍّ للتاريخ. الأمرُ الواجبُ استيعابه أساساً هو: ضمن أيةِ شروطٍ اعتَرَفَ الوجودُ الاجتماعيُّ بشرعيةِ العقل. إنّ دمارَ البيئةِ والمجتمعِ الناجَم عن الأرباحِ الطائلةِ المروعةِ التي تَجنيها الحداثةُ الرأسماليةُ بوساطةِ "العقل الرمزي"، وبالأخصِّ مع سيادةِ الرأسمالِ الماليِّ العالميِّ في العصرِ القريب؛ لا يُمكِنُ فَهم مبرراته بأيِّ شرطٍ مِن شروطِ الشرعيةِ الاجتماعية. وبمنتهى

الصراحة، لا يُمكنُ لأيِّ شكلٍ من أشكالِ المجتمعِ الأخلاقيِّ الحرِّ و السياسيِّ المصادقةَ على نهبِ واستغلالِ "العقل الرمزي". حسناً، كيف، وو اسطة أيةِ يدٍ أو ذهنيةٍ أو أداةٍ مُزَّقَت حواجزُ الشرعيةِ الاجتماعيةِ إرباً إرباً؟ ومقابلَ قوةِ العقلِ التدميريةِ، لِمَن يَعودُ دورُ البناءِ والترميمِ والتقويم؟ وبأيةِ قواعدٍ ذهنيةٍ وأدواتٍ ملموسةٍ تَتَجسَّدُ مسؤوليةُ تطبيقِ هذا الدور؟ هذه القضايا مصيرية، وتنتظر أجوبَتها بكلِّ تأكيد.

إني أُولي أهميةً عظمى لِتركيزِ إيمانويل والرشتاين بعنايةٍ فائقةٍ على ظهورِ النظامِ الذي أسماه بالنظامِ الرأسماليِّ العالميّ. كما أرى مساعيَ فرناند بروديل في تحليلِ الموضوعِ تَفتَحُ الآفاقَ جداً، وكأنه يُقَسِّم الشَّعرَةَ أربعين قسماً. أما تحليلاتُ سمير أمين[1] بشأنِ الرأسمالية، فهي تعليميةٌ نسبياً، خاصةً وأنه يتناولها ارتباطاً بدمارِ الحضاراتِ الإسلامية الشرقِ أوسطية. وثمة عددٌ جمٌّ من المفكرين الذين يتناولون الموضوعَ بحساسية. النتائجُ المشتركةُ المبلوغةُ تَدورُ حولَ فكرةِ ضعفِ تقاليدِ الدولةِ في أوروبا، تَفَكُّكِ الكنيسة، وبِعِزَّةِ مغولِ جنكيزخان للحضارةِ الإسلامية شرَّ بعثرة. كما يُقالُ أنّ الرأسماليّةَ المُشَبَّهَةَ بالأسدِ المحبوسِ داخلَ القفص، انتَهَزَت فُرصَةَ انفتاحِ البابِ في ظلِّ هذه الظروف، لِتُسَيطِرَ على غربي أوروبا أولاً، ثم تَبسطَ سيطرَتها بالتوالي على أوروبا بأكملها وأمريكا الشمالية، وتُتَمِّم هجومَها على العالَمِ أجمع بنجاحٍ بارزٍ مع الوصولِ إلى يومنا الراهن. وبينما باتت القوةُ، التي كانت داخلَ القفصِ سابقاً، سيدةَ العالم؛ فالأسيادُ السابقون أُقحِموا في القفصِ الحديديّ. أما الزجُّ بالمجتمعِ داخلَ القفصِ الحديديِّ على يدِ اللوياثان، فيتم نعتُه بالاستعارة. وحسبَ تعبيرِ ماكس فيبر في عبارته الشهيرة، ما هو قائمٌ عبارة عن زجِّ المجتمعِ داخلَ القفصِ الحديديِّ على يدِ الحداثةِ الرأسماليةِ وبيروقراطيتها. هكذا تُعرَضُ اللوحةُ الاجتماعيةُ الكارثية، التي سَعى جميعُ علماءِ الاجتماعِ الذائعي الصيتِ لِذِكرِها، ولو بشيءٍ من الغموض، وبنفسيةِ المُتَّهِمِ نوعاً ما، وبِجُبنٍ وتهامُس.

لكني شخصياً أَنظُرُ للقضيةِ من زاويةٍ أشمل، وارتباطاً مع نظامِ المدنيةِ المركزية. بل وحتى أُفكِّرُ بضرورةِ عقدِ أواصرِها مع تاريخِ تطورِ العقلِ الرمزيِّ – التحليلي إلى حدٍّ ماً. لا ريب أنّ الخطوةَ التي خطاها العقلُ التحليليُّ في ظلِّ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ ذات ماهيةٍ عملاقة. فجميعُ بُنى المدنيةِ تُظهِرِ التأثيراتِ المتشابهةَ للميدان. وتشخيصُ المؤثرِ الهامِّ الآخر بأنه بلوغُ العقلِ

---

[1] **سمير أمين:** كاتب مصري معروف بآرائه بشأن نظريات الرأسمالية، العولمة والنماء الاقتصادي، ومشهور بأفكاره حول الحركات المناهضة للنظام القائم. وهو واحد من أهم المدافعين عن الماركسية، بحيث يُقَيِّمه البعض بالمفكر الذي يسعى إلى نقل الماركسية إلى القرن الحادي والعشرين (المترجمة).

البشريِّ كفاءةَ الحلِّ التحليليِّ باكتسابه الخاصيةَ الرمزية، يَتَّسِم بأهميةٍ ملحوظةٍ بقدرِ عاملِ المدنية. ذلك أنّ العقلَ التحليليَّ هو الذي يَفتَحُ البابَ لعاملِ المدنية.

كلُّ الكائناتِ الحيةِ وصولاً إلى الإنسان، تَعمَلُ بمبادئِ العقلِ التي لا تُخطِئُ أبداً. هذا النمطُ من العقل، الذي يُمكننا تسميته بالعقلِ الطبيعيِّ أو العاطفيِّ، مائلٌ إلى الغريزية. ويُشَخَّصُ بطابعِ إبداءِ ردِّ الفعلِ الآنيِّ للغاية على الأفعال. والفعلُ – ردُّ الفعلِ لدى النباتاتِ والحيواناتِ تعليميٌّ جداً في هذا الصدد. حيث تُسَيِّرُ حياتَها المقتصرةَ على التناسلِ والدفاعِ والتَّغَذّي بنمطٍ تمَّ تَعَلُّمه جيداً بالعقلِ الغريزيّ. ونسبةُ الخطأ قليلةٌ لدرجةِ القولِ بانعدامها. أنا من مؤيدي تعميمِ الموضوعِ على حقلِ الكائناتِ الجامدةِ أيضاً. مثلاً، لو تَصَوَّرنا جاذبيةَ كُوَتنا الأرضيةِ عقلاً غريزياً (وأنا أتحلى باعتقادٍ كهذا)، سَنجِدُ أنّ كلَّ شيءٍ، بل وكلَّ ذَرَّةٍ فيها تعيشُ نسبةً لقوتِها حيالَ تأثيرِ الدفعِ والجذبِ عليها. والفرارُ من التأثيرِ محدودٌ جداً، حيث لا يُمكنُ حصوله إلا بقوةِ سرعةِ الضوء. وبهذا المعنى، فالفلسفاتُ التي تَعتَبِر الكونَ شَرِّيداً متروكاً لحالِه وخالياً من المبادئ، لا أراها مُشبِعةً كثيراً. أما الرأيُ القائلُ بِحراكِ الكونِ بذكاءٍ بارز، فيقتضي التركيزَ عليه إلى حدٍّ كبير.

غرابةُ الذكاءِ لدى الإنسانِ تتجسدُ في مهارةِ خرقِ هذا الذكاءِ الكونيِّ المطلق. ومن خلالِ مثالِ الضوء، قد يُفَسَّرُ هذا الشكلُ من الذكاءِ (الذكاء التحليلي) تَفَوُّقاً بالنسبةِ للإنسان. ولكن، كيف علينا تحليل تناقضِ عقلِ الكونِ بكلِّ ثِقَلِه الساحق؟ قد تُضفي "مبرهَنةُ الفوضى" بعضاً من الإيضاحِ على الموضوع. فكما هو معلوم، في نظريةِ الفوضى يتم البحثُ عن النظامِ داخلَ اللانظامِ العارم. حيث أنّ النظامَ غيرُ ممكنٍ بلا فوضى. يستحيل إنكار جوانبِ الاستحقاقِ والمصداقيةِ في هذا الموقف. لكنّ المشكلةَ القائمةَ هنا أيضاً هي الفترةُ ونوعُ المكانِ اللذَين يُمكن ضِمنَهما استمرار حياةِ الإنسان في ظلِّ تأثيرِ الفوضى الاجتماعية (بما فيها الأزمة والبُحران). ذلك أنّ فترةَ ومكانَ تَحَمُّلِ المجتمعِ لمراحلِ الفوضى العمياءِ محدودان. فامتدادُ الفترةِ كثيراً، ودمارُ المكان (البيئة الأيكولوجية) بإفراط، قد يقضيان على المجتمعاتِ بكلِّ سهولة. نلاحظ أنّ الكثيرَ من المجتمعاتِ سَقَطَت في هذه الأوضاعِ على مَرِّ التاريخ. كما نَعلَم أنّ البشَر عاشوا تقريباً في هذا الوسطِ الفوضويِّ مدى فترةٍ طويلةٍ استمروا خلالها بوجودهم على شكلِ جماعاتٍ بدائية (الفترة التي تشكل 98% من إجمالي حياتهم). أما فترةُ الحياةِ المستمرةِ تحت ظلِّ نظامَي النيوليتك والمدنية، فأقلُّ من اثنَين بالمائة من إجماليِّ مسيرة الحياة. واختصاراً، قد لا يؤدي طولُ فترةِ الفوضى إلى نهايةِ الحياة كلياً. لكنّ المخاطرَ مختلفةٌ أكثر هذه المرة. ثمة فرقٌ بارزٌ بين فترةِ فوضى ما قَبل المدنية وما بَعدها. فالمدنيةُ جَرَّت المحيطَ والبيئةَ إلى حافةِ الخطرِ المحيق،

ليس بالنسبة للمجتمعِ البشريِّ فحسب، بل ولجميعِ الكائناتِ الحيةِ أيضاً. والأسوأُ أنّ رأسَ المالِ والسلطةَ المتواجدَين في أحشاءِ المجتمعات، ينتشران كلَّ ساعةٍ بنمطٍ سرطانيّ (التمدن المفرط، التحول إلى طبقات وسطى، تفشي البطالة، القومية، الجنسوية، و التضخم السكاني المحال صده). حتى إنّ استمرارَ الحالةِ القائمةِ من هذا التضخمِ بالنمطِ السرطانيّ، ستدفع إلى البحثِ بالشوعِ عن عهدِ الكلاناتِ ما قبل المدنية تَحَسُّراً عليها. فمرحلةُ الفوضى الآتيةِ مع السرطان، قد تنتهي بموتِ المجتمعِ أيضاً، عوضاً عن الإتيانِ بُنظُمٍ جديدة. إننا لا نطرح حُكماً مبالَغاً فيه. فالأناسُ المتميزون بروحِ المسؤولية، ورجالاتُ العلمِ يبسطون أحكاماً أثقل وطأةً في هذا الموضوع يومياً.

قد يُقال؛ وما علاقةُ التطوراتِ السرطانيةِ الاجتماعيةِ بالعقلِ التحليلي؟ إذن، والحالُ هذه، لنتعرفْ على هذا العقلِ عن كثب أكثر. لقد لَعِبَ العقلُ الرمزيُّ دوراً ريادياً. ونَلحَظُ مظهرَ ذلك الأوضح في العبورِ من لغةِ الإشارة (تغلب عليها الحركات الجسدية) إلى اللغةِ الرمزية. فبدلاً من الحركاتِ الجسدية، بات بالإمكان عقد روابطِ المعاني بوساطةِ بعضِ النبراتِ الصوتيةِ المُتَّفَقِ عليها (ما لا علاقة فيزيائية أو بيولوجية لها مع المُشار إليه). لنأخذْ "العين" مثالاً: فرغَم عدمِ وجودِ أيةِ روابطَ فيزيائيةٍ بين النبرةِ الصوتيةِ والعين، إلا أنّ كلَّ المتفقين في هذا التعريف، سوف يتصورون "العين" في عقولهم، بمجردِ التلفظ صوتياً بكلمة "عين". هكذا هو مسارُ تأسيسِ اللغةِ الرمزية. ورغَم إعادةِ النشاطاتِ الأنثروبولوجية بدايةَ هذه اللغةِ إلى مجموعاتِ الهوموسابيانس، التي تنحدرُ بأصولها إلى أفريقيا الشرقية، و هي آخرُ المجموعاتِ المهاجرةِ (قبل حوالي 50 – 60 ألف عاماً)؛ إلا أنها تَتَّحِدُ حولَ فكرةِ تَحَقُّقِ انفجارها الأولِ في أراضي الشرقِ الأوسط. والمجموعتان اللغويتان الساميّةُ والآريةُ على وجهِ الخصوصِ تُعَزِّزان هذا الطرح.

للبنيةِ اللغويةِ الرمزيةِ تأثيرُها العظيمُ على الفكر. ولَربما كان الخلاصُ من لغةِ البدن، والتفكيرُ بالكلمات، أولَ الثوراتِ الذهنيةِ العظمى. فبينما يُسَرِّع هذا من وتيرةِ انقطاعِ النوعِ البشريِّ عن عالَمِ الحيوانِ من جهة، فإنه يُكسِبُ احتشادَ المجتمعاتِ حولَ مؤسساتِ اللغةِ الرمزيةِ سرعةً قصوى من الجهةِ الأخرى. ذلك أنّ المتكلمين بالنُّسُقِ الصوتيةِ عينِها، يُطَوِّرون اتحاداتِهم وهم أكثر تبايناً و اكتساباً لقوةِ الذكاءِ شيئاً فشيئاً. هكذا تصبحُ اللغاتُ الرمزيةُ هويةَ المجتمعات. وقد تَحَقَّقَت الثورةُ النيوليتيةُ بالمساهمةِ الهامةِ لهذه اللغة، حيث من العصيبِ بلوغِ هذه المرحلةِ الثوريةِ بِلُغَةِ الإشارة. أما كيفيةُ العبورِ لاحقاً إلى الحضارة، فلن أُكَرِّرَه، نظراً لتناوُلِنا إياه بكثرة. ولكن،

ثمة فائدةٌ في المعرفةِ يقيناً أنّ حوافَّ سلسلةِ جبالِ زاغروس – طوروس المسماَة بـ"الهلال الخصيب"، وسهولَ ميزوبوتاميا أَدَّت دورَ مهدِ التطورات.

ما ذُكِرَ هنا يُظهِرُ للعيانِ التأثيرَ الإيجابيَّ للعقلِ الرمزيّ. أما مخاطِرُه، فينبغي رؤيتها في بدئه بالانقطاعِ عن المحيط. فالمجتمعاتُ التي تَسبقُه هي مجتمعاتُ البيئةِ الطبيعية. وتعيشُ في أحضانِ الطبيعة، تماماً مثلما في علاقةِ الأم – المَولود. لكنّ قوةَ الفكرِ الرمزيِّ أضعَفَت من الحاجةِ لهذا النمطِ من الحياة. ذلك أنّ المجتمعَ الجديدَ يُسَمِّي البيئةَ وينعتها بموجبِ لغته الجديدة، وبالتالي، يُمَهِّدُ الطريقَ للاستخدام الجديد. هذا الطريقُ الجديدُ هو دربُ هيمنةٍ كبرى على عالَمِ النباتِ والحيوان. في حين أنّ أنماطَ تفكيرِ ما قَبل اللغةِ الرمزيةِ كانت تتحققُ بالعقلِ العاطفيِّ دائماً. والخاصيةُ الأكثر أساسيةً للعقلِ العاطفيِّ هي تفكيرُه بعواطفه، التي لا غنى عنها في أفعاله وردودِ فعله. إنها صميميةٌ خاليةٌ من الكذب والرياء وبعيدةٌ عن الحيلةِ والمكر. من غيرِ الممكنِ الإشارةَ بهذه السهولةِ إلى أنّ أُماً ما تخلّت عن الحميميةِ وتَصَرَّفت برياءٍ وحيلةٍ حيالَ طِفلِها. هكذا يَعمَلُ الذهنُ في عالَمِ النباتِ والحيوان أيضاً. فلَطالما نَجِدُ أنّ الذهنيةَ الموجودةَ لدى الفريسةِ تنعكسُ كما هي على عواطفها وأحاسيسها، لدى رؤيتها الأسد. لا حيلةَ في كِلَيهما. بينما من الممكنِ قراءةَ ألفِ نوعٍ ونوعٍ من الأفكارِ الماكرةِ والكاذبةِ وغيرِ الحميميةِ (الخالية من العاطفية) في اللغةِ الرمزيةِ للإنسان. وسوف يُبدي هذا النمطُ الفكريُّ أخطارَه المُفجِعةَ، وأضرارَه الكارثيةَ الأصلية، مع العبورِ صوبَ مرحلةِ المدنية.

إنّ الفكرَ التحليليَّ المتحققَ بوساطةِ اللغةِ الرمزيةِ يؤدي دوراً مُعَيِّناً في تراكمِ رأسِ المالِ والسلطة. وفي المقدمةِ يَستَخدِمُ هذا الفكرُ قوتَه المرتكزةَ إلى الرياءِ والكذب، والمتسمةَ بالدسائسِ والحِيَل، وغيرِ الحميمية؛ لِيَكتَسِبَ مهارةً كبرى في أَسْرِ المجتمعِ واستغلاله. من المعلوم أنّ الفصَّين الأماميَّين الأيمَنِ والأيسَرِ اكتَسبا وظيفةً فعالةً بخصوصِ كِلا هذَين الذكاءَين. والفصُّ الذي تَحَقَّقَ فيه الفكرُ التحليليُّ هو القِسمُ الأخيرُ المتطور. في حين أنّ جميعَ الأقسامِ المتبقيةِ من الجسدِ مشحونةٌ بآثارِ الذكاءِ العاطفي. لكنّ اكتسابَ قِسمِ الفكرِ التحليليِّ للتفوق، يؤثّرُ في الفكرِ الذي يَحملُ كلُّ الجسدِ أثَرَه. هذا التطورُ أيضاً يُعيد تشكيلَ طبائعِ الإنسانِ بأكملها تدريجياً من جديد. إنه تطوّرٌ مذهل. واستخدامُه في الاتجاهِ الإيجابيِّ قادرٌ على تحويلِ العالَمِ إلى "مكانِ عيدٍ" دائمٍ بالنسبةِ للنوعِ البشريّ. بينما إذا استُخدِمَ في الاتجاهِ السلبّي، فقد يُحَوِّلُه إلى جهنمٍ مستعرٍ بالنسبةِ لِسَوادِ البشرِ وكائناتِ البيئةِ الحية. إنه تماماً كالقوةِ النووية. فاستخدامُ هذه الطاقةِ في خدمةِ المجتمعِ يُقَدِّمُ فوائدَ عظمى، بشرطِ التحكمِ بها بأفضلِ الأشكال. أما إنْ لَم يتّم التحكم

بها، فمعلومٌ ما هي النتائجُ التي تؤول إليها، كما في مثالِ تشرنوبيل[1] الصغيرة (لكنّ الأفظع هو تلك المستخدَمة في الحرب). إني أرى في العقلِ التحليليِّ خطرَ الانفجارِ النوويِّ غيرِ المسيطَر عليه لِحَدٍّ ما. بل وأَبعَدُ من الخطر، فأنا على قناعةٍ بأنه كذلك تماماً، حيث يَقصِفُ المجتمعَ والبيئةَ نووياً، وبشكلٍ مُكَثَّفٍ تدريجياً. فقنابلُ العقلِ التحليليِّ التي في قبضةِ النظامِ الرأسماليِّ العالميِّ وتحت إمرَتِه، قد بَلَغَت بالمجتمعِ والبيئةِ منذ الآن إلى حافةِ الوضعِ الذي لا يُطاق، دون الحاجةِ لقنابلَ نوويةٍ مختلفة.

لا شكّ في أنّ اللغةَ الرمزيةَ والفكرَ التحليليَّ لا يَحملان السلبياتِ تلقائياً، بل يَعرِضان الظروفَ المناسبةَ للسلبيات، ليس إلا. أما المبتدئُ بسلسلةِ السلبياتِ أصلاً، فهو التطورُ الحاصلُ في أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطة. فنظامُ تكديسِ رأسِ المالِ والسلطة، والذي أطلقنا عليه اصطلاحَ المدنية، مرغَّمٌ على أنْ يَكُونَ كاذباً مخادعاً وماكراً وخالياً من الذكاءِ العاطفي، وذلك بدافعِ التكوينِ الموجودِ في جوهره. فأجهزةُ القمعِ والاستغلالِ متأسسةٌ على حسابِ مأكلِ ومَأمنِ الآخرين. وبِحُكمِ طبيعةِ الحياة، فلن يَبقى ذلك دونَ ردودِ فعل. بينما لا يُمكن تأمين ديمومتها إلا بطريقَين: إما بقوةِ الأيديولوجيا المرنةِ المُؤَمِّنة للشرعية، أو بقوةِ العنفِ المكشوفِ للسلطة. والواقعُ التاريخيُّ يَشهَدُ تأمينَ السيطرةِ والتحكمِ من خلال كِلا الطريقَين. فرأسُ المالِ والسلطةُ كيانان محالٌ تَحَقُّقُهما إلا إذا لَجَأا إلى الحيلةِ والرياءِ والعنف. والقسمُ الرئيسيُّ من الذهنِ يُقَدِّم الظروفَ المناسبةَ في هذه المرحلةِ تماماً. ويمكننا تسمية ذلك بتأثيراتِ التحريفِ والتشويه.

إذا ما نَظَرنا إلى تاريخِ المدنيةِ من زاويةِ هذه البراديغما، فسَنجِدُ أنّ تكاثفاتِ الطبقةِ والمدينةِ والسلطةِ قد شَكَّلَت بُنيةً عظمى من الفكرِ التحليلّي. ثمة عدَّةُ محطاتٍ كبرى في مراحلِ المدنية. ففي المجتمعاتِ السومريةِ والمصرية، والتي تُعَدَّ مدنيةً أصلية، أَنشَأَت مراحلُ المدنيةِ المبتدئةُ فيما بين أعوامِ 4000 – 3000 ق.م بُنى ذهنيةً تحليليةً عظمى، لا تزال مستمرةً بتأثيراتها الساحرةِ حتى في يومنا، حيث يُمكِنُ تَلَمُّسَ آثارِ جميعِ البنى الذهنيةِ المُطَوَّرةِ على مَرِّ تاريخِ المدنيةِ المركزيةِ في كِلتا المَدَنِيّتَين. إننا نَجِدُ فيهما جميعَ أمثلةِ النشاطاتِ الاجتماعيةِ الممهورةِ بِمُهرِ المدنيةِ بحالاتها المُنشأةِ بهيئةٍ أصيلة، بدءاً من الرياضياتِ إلى البيولوجيا، ومِن الكتابةِ إلى

---

[1] **تشرنوبيل (Çernobil)**: في فجر يوم 26 نيسان 1986، تَهَشَّمَ صمّام الأمان في قلب المفاعل رقم رأ بعة في محطة تشرنوبيل الأوكرانية، ثم تلا ذلك انفجاران دَمّرا مبنى المحطة، فانتشر عمودُ دخانٍ شعاعي أسود في سماء المدينة، وامتد إلى عدد كبير من الدول الأوروبية والأفريقية والآسيوية، مسبباً أخطر حادث نووي في التاريخ. استمر احتراق الوقود النووي لمدة تزيد عن عشرة أيام، وأسفر الانفجار عن مقتل العشرات وإصابة المئات، إضافةً إلى ملايين الأطفال الذين ما زالوا بحاجة إلى العلاج الطبي بسبب الإشعاعات النووية التي تعرضوا لها ، ولا زالت المنطقة غير صالحة للسكن (المترجمة).

الفلسفة، ومن الدينِ إلى الفن. أما المرحلةُ الإغريقيةُ – الرومانية، فقد أَغنَت مرحلةَ الإنشاءِ تلك، واستطاعَت التقدَم بالعقلانيةِ ضمن البنيةِ التحليلية. أما مراحلُ أوروبا في النهضةِ والإصلاحِ والتنوير، والتي تَواجَدت بَعدَ حملةٍ قصيرةِ المدى مِن النهضةِ الإسلامية، فقد ارتَقت بالفكرِ التحليليِّ إلى الذروة.

بالطبع، ينبغي وضعَ مساهماتِ المدنياتِ الأخرى أيضاً نُصبَ العينِ خلالَ جميعِ تلك المراحلِ التاريخية، وفي مقدمتها مَدَنيّتا الصينِ والهند. هذا وبالإمكان تقييمَ المدنيةِ المعمرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ مِن حيث مَنطِقها، بأنها إجماليُّ القوالبِ الميتافيزيقيةِ المتفاقمةِ كَوَرَمٍ عملاقٍ منقطعٍ عن جدليةِ الحياة. أما التطوراتُ التي تَعكِسُ تراكُمَ رأسِ المالِ والسلطةِ في جميعِ البنى الفنيةِ والفلسفيةِ والدينيةِ والعلمية بأبعادٍ عملاقة، بدءاً من العمارِ إلى الموسيقا والآداب، ومن الفيزياءِ إلى السوسيولوجيا، ومن الميثولوجيا إلى الدينِ والفلسفة؛ فنقرأها على أنها التاريخ. والحروبُ كأسفارِ نهبٍ وسلبٍ مُهَوَّلة، تُشَكِّلُ الطابقَ الأرضيَّ لهذه المدنية. والعقلُ المتصاعدُ على هذه الأرضية، إنما هو بمعناه الحقيقيِّ لاعقليةٌ كبرى. وإحدى وظائفِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ أصلاً هي سترُ وإخفاءُ هذه اللاعقلية، عقلِ الجريمة، عقلِ الحرب، عقلِ المكر والرياء، وباختصار عقلِ تراكمِ رأسِ المالِ والسلطة؛ وإظهارُه بَعدَ قَلبِه رأساً على عَقب، وتقديسُه، وتأليهه. لَن يَكونَ عسيراً تشخيصُ هذه الحقائقِ التي ننتقدها، فيما إذا تَمحّصنا عن كثبٍ جميعَ قوالبِ وعقائدِ وفنونِ الفكرِ التحليليِّ المتطورةِ متداخلةً مع تاريخِ المدنية.

لا يمكننا إضفاءَ المعاني كفايةً على كيفيةِ خروجِ الوحشِ الرأسماليِّ (لوياثان هوبز)، إلا على ضوءِ هذه الحقائقِ التاريخية. أُشَدِّدُ بأهميةٍ فائقةٍ على أنّ هذا الوحشَ لَم يَهربْ من القفصِ بالاستفادةِ فقط من الانتصاراتش المتحققةِ في القرنِ السادسِ عشر.

أَوَدُّ إنهاءَ هذا الفصلِ بتحليلِ مثالِ المرأةِ بالنسبةِ للموضوع. لا ريب أنّ البحوثَ الفامينيةَ تُقَدِّم مساهماتها العامةَ في إظهارِ حقيقةِ المرأةِ إلى النورِ مع المستجداتِ الظاهرةِ حديثاً. لكني على قناعةٍ بأنّ نسبةً كبرى من هذه النشاطاتِ تُسَيَّرُ في ظروفِ سيادةِ العقلِ الرجوليّ. إنها إصلاحيةٌ زيادةً عن اللزوم. إنّ تَناوُلَ الموضوعِ بكلِّ جذريته يتسُم بأهميةٍ حياتية.

تُسَلِّطُ البحوثُ البيولوجيةُ الضوءَ على الدورِ الجذريِّ للمرأةِ ضمن النوعِ البشريّ. فالمنقطَعُ عن الجذعِ الأصليِّ هو الرجل، لا المرأة. فعاطفيةُ المرأةِ تتأتى من عدمِ انحرافها المفرطِ عن جدليةِ التكوينِ الكونيّ. ونخصُّ بالذّكرِ الإبقاءَ عليها في المنزلةِ السفلى ضمن سياقِ المدنية، والذي أثَّرَ في تَحَلّيها بِبُنيَتِها هذه، وصَونِها إياها إلى يومنا الراهن. أما عقلُ المرأةِ المفعَم

بالعواطف والمشاعر، فيُرادُ عَكسُه دائماً على أنه "ناقص"، وأنه بالذات طابعُ المرأة. لقد سَيَّرَ العقلُ الرجوليُّ عِدَّة حملاتٍ تمشيطيةٍ كبرى على المرأة، ولا يزال.

أولها؛ تصيرُ ها أولَ عبدٍ مِنزليٍّ له. وهذا السياقُ مشحونٌ بالسحقِ والمجازرِ والإهانةِ والقمعِ والاعتداءِ والاغتصابِ الرهيب. ودورُ ها المعترَفُ به مجردُ إنتاجٍ "النسل والذُّرِّية" لنظامِ المُلكيةِ قدرَ الحاجة. فأيديولوجيةُ السلالةِ مرتبطةٌ بوثوقٍ بليغٍ بهذه الذُّرِّية. والمرأةُ ضمن هذا الوضعِ مُلكٌ مطلق. إنها مُلكُ وشرفُ صاحبِها، لدرجةِ استحالةِ الكشفِ عن وجهها لغيره.

ثانيها؛ كونها أداةَ جنسية. الجنسُ معنيٌّ بالتناسلِ في الطبيعةِ بأكملها، حيث يَهدفُ إلى استمرارِ الحياة. في حين أنه لدى الإنسانِ الرجلِ أُنيطَ الجنسُ والشهواتُ الجنسيةُ الشَّبَقِيَّةُ وتَطَوُّ ها المنحرفُ بدورٍ أصلّي؛ وخاصةً بالتزامنِ مع أَسْرِ المرأة، وبشكلٍ أخصّ وأثقل وطأةً مع مرحلةِ المدنية. ففتراتُ التزاوجِ المحدودةُ جداً لدى الحيوانات (غالباً ما تَكُونُ سَفَوِيّة)، يُرادُ تصعيدُها لدى الإنسانِ الرجلِ لدرجةِ ممارستِها طيلةَ أربعٍ وعشرين ساعة في اليومِ تقريباً. المرأةُ في راهننا هي الأداةُ التي يُجَرَّبُ عليها الجنسُ والشهوةُ الجنسيةُ والسلطةُ الجنسيةُ بشكلٍ دائم، بحيث غدا الفصلُ بين البيوتِ العامةِ (الماخور) والخاصةِ فاقداً معناه. فكلُّ مكانٍ بات بيتاً عاماً وخاصاً، وكلُّ امرأةٍ باتت امرأةً عامةً وخاصة.

ثالثها؛ كونها كادحاً بلا أُجرةٍ أو مَقابل. ويُفرَضُ عليها تنفيذُ أصعبِ الأعمال. أما ثمنُ ذلك، فهو الإرغامُ على أنْ تَكُونَ "ناقصةً" أكثر قليلاً. لقد حُطَّ من شأنِها لدرجةٍ باتت هي نفسُها تَقبَلُ فعلاً أنها "ناقصةٌ" جداً نسبةً للرجل، فوُزِّعت بالتشبثِ بيَدِ الرجلِ وسيادته، وتَعضُّ عليها بالنواجذ.

رابعها؛ جعلُها أدقَّ أنواعِ السلع. يقولُ ماركس في المال "إنه مَلِكُ السلع". في الحقيقة، إنّ هذا الدورَ مُناطٌ بالمرأةِ أكثر. أي أنّ المَلِكَةَ الحقيقيةَ للسلع هي المرأة. إذ، ما من علاقةٍ لا تُعرَضُ فيها المرأة. وما من ميدانٍ لا تُستَخدَمُ أو تُستَثمَرُ فيه المرأة. اللهمَّ إلا بشرطٍ وحيد، ألا وهو أنه، ورغمَ وجودِ ثمنٍ مُصادَقٍ عليه مقابلَ كلِّ سلعة، فهو لدى المرأةِ عبارة عن قلةِ احترامٍ مُهوِّلة، بدءاً من وقاحةِ "عشقٍ" فظيع، وصولاً إلى كذبةِ "كدح الأمهات لا يُعَوَّض".

وعقلُ الرجل (عقلُ ألفِ حيلةٍ وحيلة، عقل الكذبِ ووحشيةِ الحربِ والانحرافِ الأيديولوجي، وباختصار، العقلُ المدمِّرُ للمجتمعِ وبيئته، والعقلُ التحليليُّ الذي لا يُصدِر صوتاً عدا صوتَ الصفيحةِ التَّنكِيّة)، ما الذي لا يستطيع فعلَه حيالَ المجتمعِ البشريِّ وبيئته، بعدما صَيَّرَته المدنيةُ وحشاً شرساً، وارتأى هذه المعاملةَ مناسبةً للمرأةِ التي باتت لا تَقدُر العيشَ بدونه! إنّ إيقافَ هذا

العقلِ غيرُ ممكن، إلا بوَضعِ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والسياسةِ اللَتين دمَّرهما في مكانهما المناسبِ أولاً. أو بالأحرى، لا يُمكِنُ أنْ تَكُونَ البداية، إلا بالتأسيسِ على ذلك. وبسببِ الدورِ الذي تَكَفَّلَ به العقلُ التحليليُّ في جميع السلبيات بأبعاده التي بلغها فحسب، تَنتَصِبُ أمامنا أهميةُ تطويرِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطيةِ تجاه نُظُمِ المدنيةِ كَمَهَمَّةٍ تتسُم بكلِّ حِدَّتِها. إنّ الأصلَ هو إيلاءُ القيمةِ الكبرى للعقل. العقلُ الاجتماعيُّ حقيقةٌ واقعة. والمجتمعُ ذاته هو الميدانُ الذي يتكاثفُ فيه العقل. لذا، لا معنى لليأسِ بتاتاً. ثمة صوتٌ آخر منبثقٌ من كافةِ المقدسات، ويقولُ "لقد منحناكم العقل، وما عليكم سوى استخدامه في سبيلِ الخير، لا الشر. حينها، ستَحظَون بكلِّ ما أنتم بحاجةٍ إليه!". علينا العملَ بهذا الصوت، واستيعابَه حقاً. هذا ما يقولُه صوتُ الضميرِ المسمى بفِطرةِ المجتمعِ السليمة، وصوتُ الأخلاقِ التي لا غنى عنها. وهذا ما يقولُه الصوتُ الساعي لتلبيةِ متطلباتِ نشرِ صدى فنِّ الحريةِ المسماةِ بالسياسةِ الاجتماعية. ونشاطاتُ المجتمعِ الديمقراطيِّ هي الممارسةُ العمليةُ لهذا الصوت. بينما نظامُ الحضارةِ الديمقراطيةِ هو نظريةُ هذا الصوت.

بالأرجح، ستَكُونُ الفصولُ اللاحقةُ بَعدَ الآن بِهَدفِ الغوصِ في المصادرِ الملموسةِ والمُثَبَّتةِ لهذه الأصوات (الأصوات المنبثقة من تعاوُنِ العقلَين التحليلّي والعاطفي)، وتسليطِ الضوءِ على سُبُلِ الحلِّ التي تُشيرُ إليها.

6- ظهور المشكلة الاجتماعية للعيان

يتم تعريف لحظاتِ المشكلةِ في ديناميكيكِ الطبيعاتِ بأنها فتراتُ طفرةٍ أو قفزةٍ نوعيةٍ للتراكماتِ الكمية. وبينما يُعَرَّفُ النظامُ في النظرياتِ التطوريةِ بلحظاتِ التحولِ خلال فتراتٍ بينيةٍ قصيرةٍ جداً، ففي نظرياتِ الفوضى يتم التشديدُ على أنّ الأساسَ هو الوضعُ الفوضويّ، بينما النظامُ والتقدُم ليسا سوى لحظاتٌ محدودة. لَطالما شَغَلَت أفكارُ الفوضى الدائمةِ بالَ الإنسان، بقدرِ ما شَغَلَته أفكارُ التطورِ الدائمِ أيضاً. لا ريب أنّ هناك المفسِّرون لعقلِ الإنسانِ بِكَونِه مرآةً عاكسة، مثلما أنّ الأفكارَ التي تَرى أساسَ كلِّ عقلٍ في الإنسانِ ليست بالقليلة.

ليست عمليةُ قراءةُ التفاسيرِ الكونيةِ الشموليةِو التفاسيرِ النسبيةِ الجزئيةِ في تلك الأفكار. وقد شَعَرتُ بضرورةِ تناولِ وتعريفِ تماسِّ العقلِ الاجتماعي، بغرضِ تعاطي مثلِ هذه المواضيعِ بشكلٍ ملموسٍ نوعاً ما. بالتالي، فالأطروحاتُ التي قَدَّمتُها حتى الآن، عبارة عن مدخلٍ لمصادرِ المشاكلِ الاجتماعيةِ باستعدادٍ ذي مستوى رفيع.

تَبرزُ جميعُ الانطلاقاتِ الفكريةِ الهامةِ على مَرِّ التاريخِ كثمرةٍ لمرحلتَين: فالمراحلُ التي شَهِدَت جريانَ النظامِ في مجراه، والرفاهَ الاجتماعيَّ المُقنِع، وغيابَ المشاكلِ الكبرى؛ إنما تَعكِسُ تطوّرها الفكريَّ بمنوالٍ مشابه. إنها الأفكارُ التطوريةُ الواهبةُ للرفاه، والقليلةُ المشاكل. بالتالي، فهي مُطَعَّمةٌ بالأمنِ والاستقرار، وتتغنى بالديمومةِ والثبوت، وتَعتَبِرُ المشاكلَ عَرَضيةً عابرة. كما أنها تتناولُ الطبيعةَ الأولى بالأغلب، في حين لا تَودُّ النقاشَ حولَ الطبيعةِ الاجتماعية.

أما المراحلُ التي تَشهَدُ انسدادَ النظامِ وعَجزَه عن السيرِ كالسابق، فالأفكارُ فيها مثقلةٌ بالمشاكل، وتتناولُ الطبيعةَ الثانيةَ بالأغلب. هذه المراحلُ هي نفسُها التي تتسارعُ البحوثُ الدينيةُ والفلسفيةُ الجديدةُ خلالها. حيث يتم البحث عن الخلاصِ مِن المشاكلِ مِن خلالِ الأفكارِ و البحوثِ الدينية والفلسفية الجديدة.

بالمقدور ملاحظة التدفقِ الفكريِّ في جميعِ الحضاراتِ والمدنيات أثناءَ مراحلِ الرفاه أو القضايا لدى الحملاتِ الفكريةِ الكبرى التي شَهِدَها التاريخ. فنحن نَشهَدُ انطلاقةً ميثولوجيةً رائعةً

للمجتمعِ السومريِّ في مرحلةِ الرفاهِ الكبرى، والتي أَتَت على كافةِ الأديانِ الكبرى والفلسفاتِ والعلومِ والمدارسِ الفنية. إذ، ما مِن دينٍ كبير، أو مفهومٍ فلسفي، أو مفاهيم فنيةٍ أو علميةٍ لَم تتأثر بهذه الانطلاقةِ الفكريةِ السومرية. والانطلاقةُ الفكريةُ في يونانِ العصرِ القديم أيضاً معنيةٌ بمجتمعِ الرفاهِ الذي شَهِدَته بدايةً. وبينما أراضي ميزوبوتاميا الخصيبةُ تَكمنُ وراءَ هذا الرفاه لدى السومريين، فقد تَحقَّقَ هذا العطاءُ الوفيرُ على ضِفّتَي إيجة بالنسبةِ لليونان. ومقابلَ الميثولوجيا لدى السومريين، بَرَزَ الفكرُ الفلسفيُّ في إيونيا إلى المقدمة. أما التطوراتُ في ميدانَي العلمِ والفن، فذاتُ أبعادٍ ثورية. أما أوروبا الغربية، فستبسطُ انطلاقَتها الفكريةَ العظمى وتأثيرَها على الصعيدِ العالَميِّ بانفجارِ رفاهٍ مشابه، اعتباراً من القرنِ السادسِ عشر.

الجانبُ الملفتُ للنظرِ هو بدءُ الثوراتِ الفكريةِ بتَناوُلِ الطبيعةِ الأولى والاهتمامِ بها في تجاربِ الرفاهِ الثلاثةِ الآنفة. بينما لا تَحظى النقاشاتُ بشأنِ الطبيعةِ الثانيةِ بِثِقَلِها، إلا لدى تَوَقُّفِ سرعةِ الرفاهِ وتفاقمِ الأزمات، حيث تغدو الأفكارُ الجديدةُ مشحونةً بالبحوثِ الجديدة. وبينما تَبحَثُ بعضُ الأفكارِ عن الماضي وهي مفعمةٌ بالحنين والشوقِ إلى عهدِ الرفاه والنظامِ القديم، يشتكي المحدثون من فسادِ النظام وثقلِ وطأةِ الأزمة، ويُنتِجون الأفكارَ الطوباويةَ التي تتطرقُ بكثرة للأشكالِ الاجتماعيةِ الجديدة. هكذا يتشكلُ عددٌ جمٌّ من المجتمعاتِ حصيلةَ هذه الميول. وتتحققُ أشكالٌ اجتماعيةٌ عديدة، بدءاً من الجماعاتِ الدينية والمذهبية، إلى اشتقاقِ الأنسابِ القَبَلِية الجديدة، بل ووصولاً إلى الكياناتِ القوميةِ التي نراها في المثال الأوروبي.

مثلما أنّ رصدَ تاريخِ الفكرِ في التاريخِ يُعَرِّفنا على المشاكلِ الاجتماعية، فمن المحال ألا نَشعُرَ حتى النخاعِ بوطأةِ أبعادِ المشكلةِ المتضخمةِ جداً أثناء رصدِنا مجتمعَنا الراهن.

إني أسعى للتفكيرِ دون الالتزامِ بعلمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المركز، إدراكاً مني للضرورةِ القصوى لهذا النمط. قد يَحكُم البعضُ على هذا النمطِ الفكريِّ بكَونه بسيطاً ومنحرفاً عن العلومِ الاجتماعية. لكني لن أكترثَ بهذا الحكم. فعلْمُ الاجتماعِ الأوروبيُّ المركزِ مفعَّم فعلاً برائحةِ الهيمنةِ والتحكم. فإما أنْ يَجعَلَ المعنيَّ مسيطراً أو يُدرِجَه تحت السيطرة. بَيْدَ أنّ ما يَلزمنا هو كينونةُ الذاتِ الديمقراطية، والمشاطرةُ العادلة. بينما علْمُ الاجتماعِ الأوروبيُّ ليبراليٌّ بمضمونه. أي إنه أيديولوجيةٌ بِحَدِّ ذاتها. لكنه أخفى واقعَه هذا لدرجةِ إبدائه القدرةَ على تَمَثُّلِ أفكارِ منتقديه العظامِ المعارِضين له؛ عارضاً بذلك مهارَته العليا في التوفيقيةِ المتمفصلة. إني واعٍ لعدمِ وجودِ خيارٍ أمامي سوى تطويرِ الفارقِ المميِّزِ لقوتي في التحليل، كي لا أَجعلَ من ذاتي ضحيةً لتلك التوفيقية. لكنّ هذا الموقفَ لا يعني مناهضةَ أوروبا. ذلك أنّ مناهضةَ أوروبا أيضاً جزءٌ من

الفكرِ الأوروبيِّ المركز. بل أُطَوِّر موقفي انطلاقاً من القناعة بكَونِ أوروبا كائنةً في الشرق، والشرقِ كائناً في أوروبا؛ إذ اكاً مني لموضوعِ: أيٌّ مِن قَيمِنا كونيةٌ شاملة. فالعديدُ من قِيمِ أوروبا عبارة عن الحالة الراهنة والمُطَوَّرة لِقَيمِنا الذاتية. علينا إدراكَ نقطةٍ أخرى على خيرِ وجه، ألا وهي أنّ أغلبَ المُتشَدِّدين لمناهضةِ أوروبا باتوا من الموالين الأكثَر تخلفاً لِلّيبراليةِ الأوروبية. وممارساتُ الاشتراكيةِ العلميةِ والتحررِ الوطنيِّ مليئةٌ بهذه الأمثلة.

كانت قد طُوِّرت تجاربُ الاشتراكيةِ العلميةِ لكلٍّ من ماركس وأنجلز كَحَلٍّ للمشكلةِ الاجتماعيةِ القائمة في عهدهما. وكانا يؤمنان بذلك من الصميم. أي أنّ إيمانهما كان تاماً بشأنِ تعاريفهما للمشكلة، وقيامهما بذلك بتحويلِ الرأسماليةِ إلى مصطلحٍ على شكلِ نظام، وكيفيةِ وجوبِ الحلِّ لدى الوصولِ إلى النظامِ الاشتراكيّ. وهكذا، كانت "الاشتراكيةُ العلمية" التي طَوَّراها ضماناً لذلك. لكنّ التاريخَ تَطَوَّر بمنوالٍ مختلف. واليوتوبياويون السابقون لهما أيضاً كانوا يَحملون آمالاً مشابهة. كما كانت آمالُ لينين مِن الثورةِ الروسيةِ مختلفة. والعديدُ من الثوارِ الفرنسيين أيضاً كانوا قد أُصيبوا بخيبةِ أملٍ كبرى. وكانت الثورةُ ابتَلَعت الكثيَر من فلذاتِ كبدها. وأغوارُ التاريخِ السحيقةُ معبَّأةٌ بالأمثلةِ الشبيهة. علماً أن مُحَلِّلي المشكلةِ كانوا يتحركون بإيمانٍ لا يتزعزع ووعيٍ تام.

هذا ما يعني أنه ثمة أمورٌ ناقصةٌ وخاطئةٌ في تجاربِ تعاريفِ وتحليلاتِ المشكلةِ الاجتماعية، حتى تَمَّت معايشةُ الانحرافاتِ الفادحة، بل والتطوراتِ العكسيةِ أيضاً. أي أنّ المسألةَ – مثلما أَكّدنا مِراراً – ليست قلةَ الجهدِ أو التمردِ أو الحرب. فكلُّ ذلك موجود، بل وربما يزيد كثيراً. هذا النوعُ مِن المبرراتِ يحُثّني على تَوَخّي الحيطةِ والحذرِ الفائقِ في موضوعِ تعريفِ وتحليلِ المشكلةِ الاجتماعية. وإنْ كُنّا نَعي كيفيةَ استخلاصِ العِبَرِ من التجاربِ المخاضة، وتقديرِ ذكرى البطولاتِ الجَسيمة؛ فينبغي أنْ تَكُونَ الخطواتُ التي سَنخطوها مفعمةً بالعِبَرِ والاحترام.

أ- تعريفُ قضيةِ المجتمع التاريخي:

كنتُ قد جَعَلتُ محورَ المجلَّدَين الأول والثاني الضخمَين من المرافعة مُرَكَّزاً على احتكارِ السلطةِ عموماً، واحتكارِ السلطةِ الرأسماليةِ خصوصاً. وأنا على قناعةٍ بأنهما عَكَسا نظامَ المدنيةِ المركزيةِ كنهجٍ بشكلٍ جيد، حتى وإنْ كانا يتضمنان العديدَ من النواقص. فالأمرُ المهمُّ كان يتمثلُ في طرحِ حلقاتِ التطورِ الرئيسية. فقد عُرِّفَت المواضيع، كما طُرِحَت على شكلِ تطورٍ تسلسليٍّ تراكميٍّ لتراكماتِ السلطةِ المحتويةِ على تراكمِ رأسِ المالِ أيضاً. كما لَم أُكن قد قرأتُ بَعد مجموعةَ "**النظام العالمي**" لآندريه غوندر فرانك، لدى تدوينِ كِلا المجلَّدَين. ما طَرَحتُه كان عبارة عن سردٍ مختلفٍ عن تلك المجموعةِ من جهة،و أكثر ميولاً إلى رَبطِ الحلِّ المأمولِ بِنظامٍ ممنهج، أي بالحضارةِ الديمقراطيةِ من جهةٍ أخرى. ولو كَتبتُهما الآن، ربما كنتُ سأُعَزِّزُ هما أكثر، ولكنّ بقاءهما هكذا سَيكُونُ أكثَر قيمةً، احتراماً للتاريخ.

موضوعُ المشكلةِ الاجتماعيةِ عنوانٌ مختلف، لا يَهدفُ إلى عَرضِ تاريخِ السلطة – الاحتكار، ولا يناقشُ الحلَّ الديمقراطي. ما يُرادُ تجربتُه هو سردٌ للمشكلةِ الاجتماعيةِ ضمن نطاقِ مسارها المعاش نظرياً وعملياً. وأنا على قناعةٍ بأن هذا سيساهُم في حلِّ المشكلة. لا أقولُ أني لَم أتطرقْ بتاتاً لهذا الموضوعِ حتى الآن، حيث تَناوَلتُه كثيراً بشكلٍ متجزئ. ولكنّ طرحَه كُلاً متكاملاً، سَيكُونُ تعليمياً ومفيداً للغاية.

إنّ التساؤلَ عن كيفيةِ تعريفِ المشكلةِ الاجتماعيةِ يَدعو للتفكير. فبعضُ الأفكارِ ترى المشكلةَ في البؤسِ الاجتماعي، وبعضُها في غيابِ الدولة، وقسمٌ آخر في الضعفِ العسكريّ، وأخرى في أخطاءِ النظامِ السياسّي، ومنها مَن يَراها في الاقتصادِ أو في التَّردِّي الأخلاقي. ربما يستحيلُ العثورُ على حقلٍ اجتماعيٍّ واحدٍ لا يُعَدُّ مشكلة. قد تتواجد الجوانبُ الصحيحةُ في جميعِ تلك الآراء، لكنها بعيدةٌ عن عكسِ جوهرِ المشكلة. فما أراه أكثَر معنىً هو عرضُ المشكلةِ الاجتماعيةِ على أنها الإخلالُ بالديناميكيةِ الأساسيةِ للمجتمع، وخَرقُها.

إني أَعتقِدُ بضرورةِ جعلِ إخراجِ المجتمعِ من كَونِه مجتمعاً القضيةَ الأساسية. الأمرُ الأولُ هنا يتجسدُ في وجودِ القِيمِ المُحَدِّدَةِ لمجتمعٍ ما، والتي تُنشِئُ وجودَه الاجتماعيَّ وتُؤَسِّسُ له. إني أتحدثُ عن الموضوعِ الذي أسميناه الوجودَ بذاته. وثانياً، أتحدثُ عن التطوراتِ التي تُخرِجُ كَينُونَته تلك وكينونةَ وجودِه من ماهيتِها، وتُزيلُ أساسَ وجودِه من الوسط. وإذا كان الأمران مُعاشَين بشكلٍ متداخل، فهذا يعني أنه ثمة قضيةٌ اجتماعيةٌ كبرى. وعلى سبيل المثال، إذا قَضَت حقبةٌ جليديةٌ على جميعِ الكلاناتِ في العهدِ الكلاني، فلا نستطيع نعتَ ذلك بالقضية، لأنّ الكوارثَ الطبيعيةَ خارجةٌ عن إرادتنا. ولِكَي تَكُونَ قضية، ينبغي خَلقَها بِيَدِ الإنسانِ نفسِه.

فحتى المشكلةُ الأيكولوجيةُ لَم تُعَرَّفْ كقضية، إلا عندما تَشَكَّلَت بِيَدِ الإنسان. إذن، والحالُ هذه، فإرجاعُ القضيةِ الاجتماعيةِ الأوليةِ إلى القوى المدمِّرةِ والمفكّكةِ للمجتمعِ مِن دعائمه، سيؤدي بنا إلى تعريف سليم.

إني أَجِدُ احتكارَ رأسِ المالِ والسلطةِ في صدارةِ هذه القوى. ذلك أنهما القوتان اللتان تَقُضَّان المجتمَع من ركائزه، كَونهما من حيث المضمون تعنيان نهبَ وسلبَ فائضِ القيمة. مِن الآن فصاعداً، سوف أُسَمّي احتكارَ رأسِ المالِ والسلطةِ معاً بالاحتكار. ولتسليطِ الضوءِ أكثر على الموضوع، سَيكُونُ مفيداً تعريفُ حالةِ المجتمعِ الطبيعيةِ والاعتياديةِ الخاليةِ من المشاكل. فإذا كان المجتمُع قادراً على تكوينِ بُنيَتِه الأخلاقيةِ وسياسته بِحُرِّيّة، فبمستطاعنا وصفَ حالته بحالةِ المجتمعِ الاعتياديةِ أو الطبيعية، أياً كان مستوى أو شكلُ الجماعةِ التي يحيا فيها. كما بالمقدورِ تسميته بالمجتمعِ المنفتحِ أو الديمقراطّي. ونظراً لأني سأتناوَلُ الأمرَ بإسهابٍ في الفصولِ اللاحقة، فباختصار أقولُ أني لن أَطرَحَ الحلَّ تماماً على شكلِ المجتمعِ الليبراليِّ أو الاشتراكيِّ أو مجتمعِ الدولةِ القومية أو الرفاه، ولا على شكلِ المجتمعِ الاستهلاكيِّ أو الصناعيِّ أو الخدماتي. ذلك أنّ هذا النوعَ من العباراتِ الاصطلاحيةِ دعائيٌّ ومضاربٌ بنسبةٍ عظمى، ومجرد تعاريف لا مَقابلَ لها في المجتمعِ الحقيقّي. وقد يَكُونُ مِن الأصحِّ تسميتها بأنها عدةُ صفات، لا غير.

إذن، والحالُ هذه، بإمكاننا اعتبار أنّ بدايةَ القضيةِ تتجسدُ في حرمانِ مجتمعِ السياسةِ والأخلاقِ الحرةِ مِن صفاته الأوليةِ تلك. أما القوةُ التي تَبتَدِئُ بالمشكلة القضية، فهي الاحتكار. هذا وعلينا تعريف نطاقِ الاحتكار أيضاً. فإنْ كانت فوائضُ القيمةِ مُتكَدِّسةٌ في مكانٍ واحدٍ بالسبلِ الزراعيةِ والتجاريةِ والصناعية، فهذا يعني أنّ الاحتكارَ قد تَشَكّل، سواءً بِيَدِ الدولةِ أو القطاعِ الخاص. لا شكّ أنّ الراهبَ + الرجلَ القوي + الشيخَ العجوز قد صاروا سلطةً هرميّةً كثالوثٍ بدئيّ داخلَ مجموعةِ الاحتكار. وهم يستفيدون مِن الاحتكارِ بالتناسبِ مع قُواهم. وسوف يَنقَسِمُ هذا الاحتكارُ الثلاثيُّ إلى مؤسساتٍ متنوعةٍ للغاية على طولِ التاريخ. وكلُّ مؤسسةٍ سوف تنقسِمُ في داخلها، ولكنها جوهرياً ستَنقلُ تأثيراتها التسلسليةَ المتزايدةَ إلى يومنا الراهن.

ينبغي وضعَ الطابعِ التراكميِّ والتسلسليِّ لتدفقِ الاحتكارِ التاريخيِّ نصبَ العين دائماً. المدنيةُ المركزيةُ هي السببُ والنتيجةُ في آنٍ معاً للتطورِ التسلسليِّ للاحتكار. وأُشَدِّدُ بإصرار على النقطةِ التالية: إنّ الفكرَ الحداثيَّ يَفرضُ ضيقاً زمنياً فظيعاً في راهننا، حيث يتمُّ خنق كلِّ شيءٍ في "الآن" المحصورة. علماً أنّ "الآن" هي التاريخُ والمستقبل. والحداثةُ بِفرضِها هذا الفكرَ لا تَقُوم بمجزرةِ التاريخِ عبثاً. ذلك أنّ مجتمعاً مبتوراً من التقاليدِ يَتَيسَّرُ حكمُه وإدارتُه كثيراً كما تُريد. ما

مِن تاريخٍ وَجَد فرصَته في التكاثف والتسلسل والوصول إلى راهننا مُتعاظماً، بقدرِ ما عليه تاريخُ الاحتكار. وبينما يَقُوم الاحتكارُ بتأريخِ ذاته بهذه الشاكلة، فهو يُولي الأهميةَ القصوى للإبقاء على جميعِ جماعاتِ المجتمعاتِ بلا تاريخ، أو بالأحرى لِصَهرِها في بوتقته واستعمارها. ويَقُوم بتشكيلِ الُبنى الميثولوجيةِ والدينية والفلسفية والعلميةِ اللازمةِ لهذا الغرض. ويبذلُ الجهودَ عينَها أثناءَ الوصولِ بالجماعات إلى حالةٍ من التردي الأخلاقي والعجزِ عن ممارسةِ السياسة.

علينا ألا ننسى أننا عندما نَستَخدِم مصطلحَ الاحتكارِ تَكراراً ومِراراً، إنما نتناوله ضمن الإطارِ الاقتصاديِّ والعسكريِّ والسياسيِّ والأيديولوجيِّ والتجاريّ. ذلك أنه سوف يتقاسُم فائضَ القيمةِ بهذا الشكلِ أو ذاك فيما بين تلك المجموعاتِ. ولن يتغير المضمون، أياً كان شكلُ أو نسبةُ التقاسم. فأحياناً سَيكُونُ لِمُحَقّقي الإنتاجِ الاقتصاديِّ حقُّ التصرفِ بنصيبهم، وأحياناً للعسكريين أو للآخرين – الطبقة السياسية أو الفريق الأيديولوجي أو الزمرة التجارية – كلٌّ حسبَ شأنه وأهميته. قد تؤدي المصطلحاتُ الشاملةُ كالطبقة أو الدولةِ إلى الغموضِ والضبابية. بينما الاحتكارُ يؤدي دورَ شركةٍ استغلاليةٍ وقمعيةٍ بنحوٍ أكثر وضوحاً. ويليه كيانُ الطبقةِ والدولةِ كُمسْتَولَدين من المرتبة الثانية.

يَحتلُّ تأسيسُ المدينةِ المرتبةَ الثالثةَ مِن بين مُستَولَداتِ الاحتكار. حيث تَنهضُ المدينةُ كمَقَرٍّ الاحتكارِ في القمعِ والاستغلال. أما تَداخُلُها مع المعبد، فينبُع مِن أهميةِ البحثِ عن الشرعيةِ الأيديولوجية. إذن، فالمدينةُ بحالتها المتحققةِ تاريخياً، تَظَهُر على المسرحِ أولاً كنَواةٍ لِبُنى المعبدِ والمقرِّ العسكريِّ ومَسكَنِ (قصر) البورجوازية (يمكننا نعت كل الشرائح الاستغلالية بالبورجوازية باعتبارها "مدينية"). أما الحشودُ الصاخِبةُ حولها، فتؤدي دورَ العِبادِ الخَدَم كحلقةٍ ثانيةٍ ملتفةٍ حول النواةِ الموجودةِ في القلاع. وبالمقدور تسميتهم بطبقةِ العبيد أيضاً.

وحقائقُ القِلاعِ والأسوار البارزُة أمامنا على الدوام طيلةَ التاريخ، إنما هي البراهينُ الأسطع على البنيةِ المدينيةِ للاحتكار. بهذه الحال، نَكُونُ قد حَسَمنا المؤثراتِ المُوَلّدَة للقضيةِ الاجتماعية: كيانُ المدينةِ والطبقةِ والدولةِ المتشكلُ حولَ جوهرِ الاحتكار. وتاريخُ المدنياتِ بأحدِ معانيه هو انتشارُ هذا الكيانِ الثلاثيِّ على مَحكِّ الزمانِ والمكان. المنطقُ بسيط: كلما ازدادت إمكانياتُ فائضِ القيمة، ستتكاثرُ الاحتكارات، وستُنشَأُ بُنى المدينةِ والطبقةِ والدولةِ الجديدةُ على التوالي. هذه الُبنى الأساسيةُ تُشَكّلُ التقاليدَ المتصلبةَ للغاية في الوقتِ نفسه. وما قِصَصُ المدنِ وتقاليدُ الدولِ وتواريخُ السلالات، سوى مواضيع سرديةٌ لا تَنضُبُ ولا تنتهي. فجميعُ النابغين والناطقين بِسَلاسَة، سيؤَمِّنون الشرعيةَ الأيديولوجيةَ كجيشٍ من العلماء. وكأنه لَم تَبقَ قصةٌ أو

حكايةٌ إلا ولَقّقوها. حيث لا يتركون حقلاً إلا ويُلَقّقونه، بدءاً من إنشاءاتِ الآلهة (آلهة المدينة، وآلهة الحروب) إلى خَلقِ الشيطانِ والجِنّ، ومن لوحاتِ الجنةِ والنار إلى الملاحمِ الأدبية. وما بُنى القبورِ والقصورِ والمعابدِ والمسارح والملاعبِ المُهوِّلة المبنيةِ من زيادةِ كدحِ الإنسان، سوى استعراضٌ لقوةِ الاحتكار. كما أنّ الحروبَ الرهيبةَ بالقدرِ عينه، والقاضيةَ على شعبٍ بأكمله، أو على سكانِ قبيلةٍ أو مدينةٍ أو قريةٍ بحالِها – فيما خلا الأسرى النافعين – تُعَدُّ إحدى تقاليدِ الاحتكار. وبالأصل، فكلُّ شيءٍ ذي قيمةٍ اقتصاديةٍ قد احتلَّ مكانَه كغنيمةِ الحربِ المقدسةِ في الكتابِ المقدسِ للاحتكار منذ زمنٍ سحيق.

النقاشُ الهامُّ الآخر في ظهورِ القضيةِ الاجتماعية معنيٌّ بالنمطِ المدينيِّ للاحتكار، وبالتالي للمشتقِّ الثلاثّي (المدينة، الطبقة، والدولة)، فيما بَعدَ الثورةِ الزراعية. بمعنى آخر، هل كان السياقُ المدينيُّ (مراحل التطور المسماة أيضاً بالمجتمع العبودي، الإقطاعي، والرأسمالي) اللاحقُّ لسياقِ المجتمعِ النيوليتيِّ ضرورةً اضطراريةً بنمطِه القائم؟ هل كان ثمة فُرصٌ أمام المجتمعِ النيوليتيِّ لِتَحقيقِ قفزةٍ نحو مرحلةٍ عُليا مختلفة، دونَ حصولِ التمدنِ الطبقيِّ والدولتّي؟ وإنْ كانت موجودة، فلِمَ لَم تتطور؟ إنها تساؤلاتٌ تَجذبُ الأنظارَ لمواضيعَ هامة، مهما اعتُبِرَت أسئلةً دعائيةً مضاربة. ونظراً لأنه سيتم تعاطي الموضوعِ باستفاضةٍ شاملةٍ في نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، فالجوابُ الذي سأُعطيه بإيجاز متعلقٌ بنمطِ بحثنا في الطبيعةِ الاجتماعية. فبراديغمائياتُ المدنيةِ المسيطرةِ تَقولُ بضرورةِ تَناسُبِ التطوراتِ مع مسارِ القَدَرِ المحتوم، وحُصولِها كما هي. أي أنّ كلَّ شيءٍ يَكُونُ كما قُدِّرَ له. والمكتوبُ على الجبين هو الذي تَحَقَّق. جميعُ التصوراتِ الميتافيزيقية تَحملُ المزاعَمَ نفسَها.

أما في تحليلِ الحضارةِ الديمقراطية، فالأمرُ مختلف، سواءً ما يخصُّ تفسيرَ الحضارةِ والأشكالِ الاجتماعيةِ التي تحتويها، أو المواقفَ التي تتناولُ استمراريةَ المجتمعِ النيوليتيِّ وتَحوُّلاته. وباختصار، فالواقعُ الاجتماعيُّ ليس كما أَوضَحَه علمُ الاجتماعِ الأوروبيُّ المركز. إذ بالإمكان طرح تفاسيرَ أقربَ إلى الحقيقة. فالمجتمعُ يتشكلُ بمسارٍ مختلفٍ عما يُرادُ سرده. بالتالي، من المهمِّ جداً الانتباه إلى الفوارقِ بين الحقيقةِ المُعاشةِ والعباراتِ المُقالة، وإلى الروابطِ بين المدنيةِ المركزيةِ السائدة والعباراتِ المُقالة. فالكثيرُ من التقييماتِ التصنيفيةِ المطروحةِ باسمِ علمِ الاجتماع، والمعمولُ على قُبولِها كحقائقَ مُسَلَّمٍ بها، إنما يَغلبُ عليها الطابعُ الدعائّي، وتَهدفُ لإسدالِ الستارِ على الحقيقة. كما أنّ الكثيرَ من مدارسِ المعارفِ الاشتراكية – بما فيها

تلك المطروحة باسم الاشتراكية العلمية أيضاً – يطغى عليها تأثيُر الليبرالية. لذا، ستَكُونُ نِسبةُ الخطأ كبيرةً في الردودِ التي ستُعطى، إنْ لَم يتم تنوير هذه المواضيع بالحدِّ الأدنى.

إنّ تعريفَ القضايا الاجتماعيةِ على هذا النحو أثناء ظهورها الأصلي، يتيح فُرصةَ التفسيرِ الأكثر واقعيةً لمراحلِ تطورها. كما أنّ طرحَ المشاكلِ على شكلِ مراحلَ أولية، دونَ تقسيمها إلى تصنيفاتٍ أساسية، سَيكُونُ تعليمياً أكثر، نظراً لإظهاره المشكلةَ ضمن كلّها المتكامل.

أ– بالإمكانِ موضعةَ مرحلةِ القضيةِ الكبرى الأولى لاحتكارِ المدنيةِ فيما بين أعوامِ 3000 ق.م و500 م (تقريباً). الاحتكارُ هو تنظيُم التسريبِ والنهبِ الأعظميِّ لفائضِ القيمةِ من المجتمعِ ضمن الظروفِ الزمانيةِ والمكانيةِ المختلفة، وبشتى الأساليبِ المتنوعة. حيث يستولي على فائضِ الإنتاجِ الزراعيِّ الهائلِ في مجتمعِ سومر ومصر وهارابا منذ أعوامِ 3000 ق.م بالأساليبِ المنظَّمة التي يُمكِننا نعتَها باشتراكيةِ فرعون. إنه نموذجُ التكديسِ الكبيرِ الأولِ لرأسِ المال. حيث تَمَّ بلوغُ إنتاجٍ مذهلٍ مقارنةً مع المجتمعِ النيوليتّي. وهذا ما وَلَّدَ معه المدينةَ والطبقةَ والدولة. هكذا تُفتَحُ الأبوابُ أمام أولِ عصرٍ استغلاليٍّ عظيمٍ بالتربعِ على إمكاناتِ فائضِ الإنتاجِ البادئِ منذُ زمنٍ بعيدٍ في المجتمعِ النيوليتّي، واستغلالِها بأساليبِ العنفِ أو بطرقِ الاحتكارِ التجاريّ. لا ريب أنّ الأساسَ في اشتراكيةِ فرعون هو استغلالُ العبادِ المستخدَمين تماماً كفصيلةٍ من الحيواناتِ مقابلَ إشباعِ البطن. باقتضاب، هكذا تَكُونُ الحلقةُ الأولى الأصليةُ من استغلالِ المركز – الأطراف الراهن قد تَشَكَّلَت على هذا النحو. وبالمقدورِ رؤيةَ التطوراتِ في هذا الاتجاهِ ضمن المجتمعِ السومريِّ أيضاً على ضوءِ الوثائقِ الموجودةِ في حوزتنا، والتماسَها بكلِّ أشكالِها العلنيةِ والمستورة.

لا ريب أنّ هذا النمطَ من الإنتاجِ وسلبِ فائضِ الإنتاج، مَهَّدَ الطريقَ أمام قضايا أثقل وطأةً من الخنجرِ المغروسِ في صدرِ المجتمع. وتاريخُ الميثولوجيا والأديانِ مليءٌ بأقاصيصِ هذه القضايا. فمثلاً، مَلحَمةُ كلكامش الأولى، طوفانُ نوح، أساطيُر آدم – حواء وهابيل – قابيل[1]، وتصوراتُ الجنة – النار، والصراعُ بين الإلهِ أنكي والإلهةِ إينانا، وتناقضُ الراعي – المُزارِع؛

[1] **أسطورة هابيل وقابيل:** شخصيتان مذكورتان في الكتب المقدسة. وهما أول ابنين لآدم وحواء. كان قابيل عاملاً بالأرض، أما هابيل فكان راعياً للغنم. وفي يوم قرّا أن يعبدا الله، فقدما قرابين. وبعد أيام، حدث أنْ قدَّم قابيل من ثمار الأرض قرباناً للرب. وقدم هابيل من أبكار غنمه ومن سمانها. فنظر الله في قربان هابيل ولم ينظر في قربان قابيل لأنه كان مخالفاً لما كان يتطلبه (الذبيحة الدموية). فاغتاظ قابيل، فقام على أخيه في الحقل وقتله، فلَعَنَه الرب وجعله تائهاً في الأرض (المترجمة).

كُلها عندما تُعرَضُ على شكلِ سرد، إنما تُشيرُ مضموناً وبكلِّ جلاء إلى الخنجرِ الذي غَوَسَه فيها **الاحتكارُ** بلا رحمة، أي أنها تسعى لِعكسِ السطوِ على فائضِ الإنتاج، والذي يتحقق بالعنفِ و التشغيلِ التعسفيِّ وكأنهم دواب.

وعندما تَتطرقُ القصصُ الشبيهةُ التي لا حصرَ لها لموضوعِ السلبِ والتشغيلِ المرعب، فلا شكَّ أنها سوف تَستَخدِم لغةً مستورة. ينبغي الإدراكَ بأفضلِ الأشكال أنّ السيادَة الأيديولوجيةَ في هذه المرحلةِ مؤثرٌة بقدرِ السيطرةِ الجسديةِ بأقلِّ تقدير. في الحقيقة، لو كان التاريخُ دُوِّنَ بلغةِ المسلوبين المضطهَدين والمقهورين، لَكُنّا سَنَكُونُ – دون أدنى شك – وجهاً لوجهٍ أمام ماضٍ مختلفٍ جداً عما هو معروضٌ لنا.

فتعدادُ العبيدِ المُشَغَّلين في بناءِ أهرامات فرعون المصريةِ فقط (إنها قبورهم، فكيف كانت قصورهم تُرى؟) يناهزُ الملايين. لقد كانوا يُجمَعون في مكانٍ واحدٍ أشبهُ بمزرعةِ الحيوانات، ويُستَخدَمون في إنشاءِ تلك البنى المُهَوِّلة بضرباتِ السياطِ القاتلة، حتى دونَ أنْ يَقدِروا على إشباعِ بطونهم بقدرِ الحيوانات. وبينما يُشَغَّلُ العبيدُ – الحيوانات بهذا الشكلِ كَمُلكٍ يَخُصُّهم، كان الجناحُ العسكريُّ للاحتكارِ يُرَتِّبُ لأسفارِ الغزوِ على الجماعاتِ الخارجية، غيرَ مُكتَفٍ بنهبِ وسلبِ أملاكِهم وأشيائهم وأراضيهم، بل ويأسِرُ كلَّ مَن يراه مفيداً في الجماعة، ويَقتلُ البقية. إنّ بُنى القِلاعِ والأسوارِ والقبورِ وحَلَباتِ المصارعةِ والقصورِ والمعابد المدهشة، التي تَترُكُ الناظرَ إليها مذهولاً حتى في يومنا؛ كانت تُبنى بمثلِ ذاك النوعِ من الأسرى. ولو لَم يُشَغَّلْ الملايين منهم في الزراعةِ المرويةِ بوساطةِ قنواتِ الريِّ الأولى، لَما كان سيتمُّ الحصولُ على هذا القدرِ من فائضِ الإنتاج، وما كان بالإمكان بناءَ تلك البنى الحجريةِ العملاقةِ بالطبع. فضلاً عن أنه ما كان بالإمكان ضمانَ حياةِ الرفاهِ كما الجنةِ بالنسبةِ للاحتكارِ أيضاً.

أما السرودُ (الميثولوجيا والدين والفلسفة ومختلف المدارس الفنية – العلمية) المنحدرُة في أصولِها من المدنيةِ المركزية (الحقبة الممتدة من مدنية سومر الميزوبوتامية المهيمنة إلى مدنية أمريكا المهيمنة راهناً)، فقد طَوَّرَت العديدَ من المؤسساتِ البُنيويةِ الفوقيةِ المذهلة – وفي مقدمتها الأيديولوجيات – بما يتماشى وهَولَ تلك المرحلةِ بِغَوضِ عكسِها بشكلٍ مغاير. ونخصُّ بالذكرِ العقلَ التحليليَّ الذي سَجَّلَ أكثَر مراحله عطاءً. فبريادةِ احتكارِ الكهنةِ طُوِّرَت الأجوبةُ العديدة، بدءاً من اليوتوبياتِ الميثولوجيةِ إلى مناظرِ الجنةِ والنار. وحينَ لَم تَكفِ، طَوَّروا غَوغَها بدءاً من الإيضاحاتِ الفلسفيةِ إلى العلمِ وصولاً إلى المعارفِ والحِكَمِ القادرةِ على إعطاءِ الردِّ الأفضلِ لمظاهرِ الطبيعة ومرئياتها. لقد خَطَوا خطواتِهم الأولى صوبَ الكتابة، الرياضيات، علمِ الفلك،

وعلم الأحياء بهدف ضمان الحُكم الأسهل. ولتأمين راحة ورفاه الطبقة الاحتكارية، لم تَبقَ بحوثُ المُداواة إلا وأُجريَت، وبذلك أُرسيَت أسسُ علم الطب. وبحثُ كلكامش عن "عشب الخلود" إنما يُشَكّلُ الجزء الأكثر إثارةً في الملحمة. ومعمارُ البنى الحجرية قد طَوَّر تِقَنّيةَ إنشاء البنى الخالدة لأجل الخالدين. وعندما لَم تَفِ الميثولوجيا بالغرض، بَدأَت مرحلةُ الأديان الدوغمائية الأكثر صرامة. ولتهدئة رَوع الناس الذين زُجَّ بهم في أوضاعٍ مخيفة، أُنشئَت الآلهةُ التي تَعكِسُ تَصوُّرَ الآلهة – المُلوك. وربما أنّ العقلَ التحليليَّ قد عَرَضَ إنجازَه الأعظَم بالعبورِ إلى مرحلة الأديانِ التوحيدية تلك.

لَم يتّم الاكتفاء بإفساحِ الطريقِ للقضية الاجتماعية، بل واستُولِدَت بأفظعِ أشكالها، لِتَنهارَ كالكابوسِ على ثقافة المجتمعِ المادية والمعنوية برِمَّتها. ولهذا انبَعَثَت كلمةُ "أماركي" السومريةُ بمعنى "العودة إلى الطبيعة – الأم المقدسة" منذ ذاك العهد. ذلك أنّ البشريةَ التي حُطَّ من شأنها باتت تَبحَثُ عن ماضيها بحنينٍ وحسرة. بالتالي، تَمَّ الارتقاءُ بفكرةِ الموتِ عاجلاً لدخول الجنة إلى مصافِّ الأيديولوجيا. وحياةُ الجنة المُعاشةُ على وجه البسيطة في العهد النيوليتّي، والتي كان يتمُّ تَخَيُّلُها أحياناً وكأنها موجودة، أصبحَت موضوعاً للعالَم الآخر واليوتوبيات الخيالية. وتَنَحَّى المفهومُ الدنيويُّ عن مكانه للمفاهيم العاجزة عن التفكيرِ بشيء عدا الدنيا الآخرة. هكذا أضاعَ العالَم تنوعَه الوفيرَ ضمن كلِّ غناه الثريِّ ذاك مقابلَ هذه القضية المهوّلة، لِيُزَجَّ به في حالة تَصَوُّرِه كمكانٍ لاجترارِ العذاب والألم.

تَلَقَّت الأخلاقُ الاجتماعيةُ والسياسةُ الضرباتِ القاضيةَ الأولى تماشياً مع قضية الاحتكارِ هذه. فبينما بُعثِرَ ميدانا الأخلاق والسياسة، اللذان يُعَدَّان حجَرَ الزاوية للمجتمعِ المشاعيّ، فُرِضَت وبُسِطَت الأخلاقُ (إنها اللاأخلاق في الحقيقة) والسياسةُ السلطويةُ (الدولة الإلهية) الخاصةُ بالمجموعات الضيقة لِمَنسوبي الاحتكارِ في الأعلى. من المؤكَّد أنّ الأخلاقَ الاجتماعيةَ والسياسةَ تَعَرَّضتا للضمورِ حتى قَبلَ نُمُوِّهما. أما ما أُقيمَ محلَّهما، فكان طيشَ حياةِ الحُكّامِ ومُثُلِهم الإلهية كنظامٍ إلهي. ولم يُعتَرَفْ للمجتمعِ سوى بحقِّه في قَبُولِ هذه السرودِ على أنها عقائدُ مقدسة.

يتبدى للعيان أنه لَم تُستَولَد القضيةُ الاجتماعيةُ فحسب، بل والأنكى أنّ المجتمَع خَرَجَ من كَونه مجتمعاً، وصارَ مزرعةَ حيواناتٍ يَملكُها الاحتكار. وفُرِضَ القَبُولُ بأنّ العبوديةَ والاستعبادَ نظامٌ طبيعي. أما عبوديةُ المرأة، والتي تَمتَدُّ بجذورها إلى الماضي الأقدم، أي إلى العهد الهرميِّ الأول؛ فباتت موضوعَ الحياة الأشملِ على الإطلاق. لقد أُنشئَت النظُم الإلهيةُ ذات الهيمنة

الرجولية، وكأنها تنتقُم من المجتمعِ النيوليتيِّ الأمومّي، مجتمعِ الأمِّ المقدسة. وبينما تَفقُدُ ألوهيةُ المرأة آثارَها رويداً رويداً، فقد بَدأَ عهدُ الحاكمية المذهلة للآلهة ذات التصورِ الرجولّي. ومنذ ذاك الوقتِ دُفِعَت المرأُة عنوةً صوبَ الفحوش، وأُغلِقَ عليها الباب، سواءً في جميعِ المعابد، أو في بيوت الدعارة العادية.

يُلاحَظُ أنّ هذه الحقبةَ المعطاَء مع تقنيات الريِّ الموجودة حينذاك، قد دَخَلَت مأزقاً ثقيلاً في نهايات أعوام 2000 ق.م. فضلاً عن أنّ الجفافَ ومُلُوحةَ الأراضي أثّرا أيضاً في هذه المرحلة. لكنّ الأساسَ هنا هو أنّ انهيارَ دعائمِ التأسيسِ وتَصَدُّعَها بَعدَ مرورِ ألفَي عامٍ، أمرٌ طبيعيٌّ بسببِ تأثيرِ الممارسةِ الاجتماعيةِ بالذات. فـ هارابا انَدثَرَت وصَمَتت منذ زمنٍ بعيد، ومِصرُ باتت في حالةٍ يستحيلُ استمرارها بسببِ التناقضاتِ المتجذرة، في حين أنّ السومريين تَخَلّوا منذ زمنٍ غابرٍ عن مكانتهم كمجموعةٍ أثنيةٍ سائدة، لِتَحُلَّ مَحَلَّهم المدنياتُ من الأصولِ الأثنيةِ الأخرى.

لقد جَرَّبَ نظُام المدنيةِ المركزيةِ في تلك الحقبةِ طريقَين هامَّين بغرضِ حلِّ قضاياه الثقيلةِ المتمخضة منه: أَوَّلُهما؛ توسيعُ ذاته صوبَ الخارج. لكنّ مرحلةَ التحولِ الاستعماريِّ والإمبرياليّي، التي سَتَظهَرُ أمامنا مِراراً فيما بَعد، لَم تَجلبْ سوى الحلولَ المؤقتةَ للقضايا، علاوةً على أنها عَجِزَت عن إنقاذِ نفسها من إفساحِ المجالِ أمام قضايا جديدة. أي أنّ القضايا لَم تُحَلّ، بل – وعلى النقيض – استَفحَلَت وتفاقَمت أكثر فأكثر. فتصديرُ القضايا المتركّزةِ في المركز، أي في المتروبولات، إلى الخارج؛ سَتُعودُ عليها ثانيةً بشكلٍ مضاعَفٍ بَعدَ فترةٍ من الارتياحِ النسبي. وسَتَظهَرُ أمامنا هذه الدوامةُ المغلقةُ مِراراً على طولِ التاريخِ تماشياً مع التَبَدُّلِ الدائمِ في مواقعِ المركز – الأطراف.

حسب قناعتي، فالمتروبولاتُ السومريةُ (المركز) تُصَدِّر نفسَها في ثلاثةِ اتجاهات، بل وإذا أَضَفنا البحرَ إليها، تَكُونُ بذلك أربعة. والنِّيلُ المصريُّ هو ثمرةُ أولِ انتشارٍ لها صوبَ الغرب. ومِن المحتملِ أنْ تَكُونَ مِصر قد تَطَوَّرَت بدايةً كمستوطنة، ثم نالت استقلالَها. فبدونِ الدعمِ الخارجّي، يصعب احتمالُ تَطَوُّرِ مدنيةٍ مِثلَ مِصر في أراضٍ جهاتُها الأربعةُ مغلَقة. أما تَوسُّعُ السومريين نحو الشرق، فقد وَلَّدَ هارابا على ضفافِ نهرِ السند. وموقُفنا نفسُه يَسري على هارابا أيضاً. فبدونِ الدعمِ الخارجّي، ما كان لهارابا إلا أنْ تَكُونَ معجزةً وسطَ الصحراء. أما إيضاحُ ولادةِ أولى المَلَكياتِ البارزةِ في الصين مع أعوامِ 1500 ق.م بموقفٍ مشابه، فهو أدنى إلى المنطقِ والعقل. فالعلاقةُ بين المركز – الأطراف خاصيةٌ أوليةٌ في تطبيقِ المدنيةِ منذ ولادتها الأولى. وميدانُ التوسعِ الهامِّ صوبَ الشرقِ كان مدنيةَ عيلام – سوس في سوسيانا Susiana

المجاورة للسومريين في إيران الحالية. أما التوسعاتُ صوبَ الشمال، فهي تلك المتحققةُ على يد الآريين – الهوريين، الذين يُشَكّلون المجموعاتِ الأصليةَ والقوةَ الأساسيةَ المُنشئةَ للثورة النيوليتية العريقة في ميزوبوتاميا العليا عن طريق بابل وآشور اللتين ليستا بعيدتين كثيراً عن المركز.

والهوريون، الذين طالما استَوَّت مساعي استيطانهم واستعمارهم على يد السومريين والأكاديين (عهد المجموعة الأثنية ذات الأصول الساميّة) والبابليين والآشوريين؛ ربما خاضوا أولَ وأعظَم مقاوماتهم في التاريخ تجاه هذه المدنية المركزية الأصلية الأولى. وبالمقدور استشفافَ هذه المرحلة في الألواحِ السومرية. بل حتى إنّ ملحمةَ كلكامش تَسردُ بوضوح أنّ أولَ سَفَرٍ كان صوبَ غاباتِ الشمال. وبالأصل، فالعراقُ – أوروك المعاصر، الذي لا يزال يَغلي، يَعكِسُ دوامَ هذه الحقيقة والتقاليد بنحوٍ ضاربٍ للنظر. وربما أنّ تناقضاتِ الكردِ ذوي الأصولِ الهورية والعربِ ذوي الأصولِ الساميّة لا تزال تُردِّد خاصياتها المتبقيةَ من عهد "النبي نوح". أما الشيءُ الوحيدُ المتغير، فهو فارقُ المركز – الأطراف والهيمنة والتقنية.

وبِحُكمِ كَونِ الهوريين يُشَكّلون القبائلَ الأصليةَ للهلال الخصيب، وعاشوا الثورةَ الزراعيةَ حتى الأعماق؛ فقد كانوا يتميزون بالطاقة الكامنة التي تُخَوِّلُهم لإبداء المقاومة وتطويرِ حضارتهم الذاتية على السواء. وقد ظَهَرت للنور العديدُ من المعطياتِ الأثرية التي تشير إلى أنهم أَسَّسوا أُولى مراكزهم المدينية في أعوامِ 3000 ق.م، دون الحاجة إلى المركزِ السومريّ. ونخصُّ بالذكرِ الأعمدةَ الحجريةَ الضخمةَ المنتصبةَ بالقرب من أورفا قبلَ الثورةِ النيوليتية (في كوباكلي تبه، ما بين 10.000 و8000 ق.م)، والتي تَرَدَّدت عنها أصداءٌ كبرى لا يزالُ تأثيرُها مستمراً في دنيا العلمِ من جهةِ عَكسِها لجذورِ حضارةِ هذه المنطقة. وتَخميني الشخصي يتجسدُ في أنّ السومريين هم أُولى المستوطناتِ ذاتِ الأصولِ الهوريةِ المستقرةِ في ميزوبوتاميا السفلى. بالتالي، يغدو أمراً مفهوماً قيامُ كلٍّ من الحثيين والميتانيين ذوي الأصولِ الهوريةِ بتأسيسِ إمبراطوريةٍ في بلادِ الأناضولِ الداخليةِ وفي الجنوبِ الشرقيِّ اعتباراً من أعوامِ 1600 ق.م. ومن المحتملِ أنه تَطَوَّرت مدنياتٌ أخرى أيضاً في هذه المناطق. وفَكُّ لُغزِ أعمدةِ كوباكلي تبه قد يُمَهِّدُ السبيلَ لآراءٍ مختلفةٍ بشأنِ المدنيات. أما تَوسُّع السومريين عن طريقِ البحر (خليج البصرة)، فقد أدى إلى المستوطناتِ الحضاريةِ فيما يُسمَّى اليوم عمان واليمن بل والحبشة أيضاً. معلومٌ أنه ثمة مدينةٌ في عمان تُماثِل هارابا في حجمها بأقلِّ تقدير.

الطريقُ الثاني للنفاذِ من الأزمةِ جَرَّبَه البابليون والآشوريون. فقد طَوَّرَ البابليون الصناعةَ والعلم، وأسَّسَ الآشوريون احتكارَ التجارة، ليُواصِلوا مساعيَ إنقاذِ المدنيةِ السومريةِ من القضايا

المتفاقمة التي عانت منها، ونشرها دون انقطاع. فبابل كانت فعلاً لندن وباريس وأمستردام والبندقية الحقيقية لعصرها في مجال الصناعة. بل وكانت في عهد زُهُوِّها ذاتَ شُهرةٍ تُضارِعُ نيويورك الحاليةَ ألفَ مرة. وحتى الإسكندر لَم يَلتَقِطْ آخرَ نفسٍ له عبثاً في بابل التي أَفلَ نَجمُها. بل وربما كان صَدَّام آخِر ضحيةٍ مأساويةٍ لِعشقِ بابل. وثمة الآلافُ الآخرون أيضاً، بحيث لا تتَّسِعُ لهم الكتابة. أما عندما أَجهَدُ لتحليلِ الاحتكارِ التجاريِّ لآشور، فلا تنفكُّ الاحتكاراتُ التجاريةُ للبندقية وهولندا والإنكليز تخطُر ببالي فوراً. في الحقيقة، ربما كانت الاحتكاراتُ التجاريةُ الآشوريةُ أكثَر الشركاتِ إقداماً وإبداعاً في التاريخ، إلى جانبِ الفينيقيين. ولا جدال في أنهم طَوَّروا الشبكاتِ التجاريةَ الواسعةَ (الوكالات التجارية الشهيرة، أي أماكن ومقرات العمل) من آسيا الوسطى (يُشار إلى أنهم بانوا حتى في الصين) إلى غربي الأناضول، ومن البلادِ العربيةِ إلى سواحلِ البحرِ الأسود. مِن المؤكَّد أنهم أَسَّسوا أولَ إمبراطوريةٍ تجاريةٍ ضخمة. وبهذا المعنى، فهذا الأخطبوطُ التجاريُّ الذي يُظهِر نفسَه على شكلِ ثلاثِ مراحل خلالَ أعوامِ 2000 – 1600 و1600 – 1300 و1300 – 600 ق.م، إنما هو الأولُ من نوعه. لكنّ التجارةَ أيضاً لَم تَذهبْ قيمةُ حَلِّها أبعَد من التوسيعِ والتجذيرِ المحدودَين للمدنيةِ السومريةِ المركزية. علماً أنّ الاحتكارَ التجاريَّ هو على الدوام شريكُ الاحتكارِ الأمِّ المؤلَّفِ مِن الراهبِ + العسكري + الحاكم. أما النزاعاتُ التي فيما بينهم، فلا تَذهَبُ أَبعَدَ مِن الصراعِ على الحصص. ومع ذلك، مِن المحالِ بتاتاً الاستخفافَ بِكَونِ آشور نَقَلَت المدنيةَ السومرية المركزيةَ معها حوالي ألفاً وخمسمائة عامٍ بِحالها. إنها مِن أقوى حَلَقاتِ سلسلةِ المدنية.

في حين أنّ هارابا، عمان، الحثيين، الميتانيين، ومصر انهاروا داخلياً وبسهولة، بسببِ عجزهم عن إحرازِ النجاح عينه. هذا ولا يُمكِن إنكارَ كونِ الآشوريين أَثَروا في المدنيةِ الإغريقيةِ بوساطةِ التجارة، وعن طريقِ الفينيقيين والميديين – البرسيين والحثيين لاحقاً؛ لِيُؤدّوا الدورَ الأكثر تعييناً في استمرارِ المدنيةِ المركزيةِ بلا انقطاع. احتكارُ التجارةِ لا يَحلُّ المشاكل، لكنه يُؤَمِّنُ إطالةَ عُمرِ المدنيةِ بتطويرها مِن خلالِ نشرِ العديدِ مِن إنجازاتها المُطَوَّرةِ (بما فيها الأفكار والعقائد) في جميعِ الأصقاع. وإلا، فكانت ستقَعُ في وضعِ هارابا، وربما كان التاريخُ سيشهدُ تَكراراً لعدةِ آلافٍ من السنين. رغَم ذلك، ينبغي الإدراكَ أنّ الاحتكارَ التجاريَّ هو احتكارُ تكديسِ رأسِ المالِ الأكثر تعسفاً، وأنّ ممثليه السياسيين لا يتوانون عن الإقدامِ على أفظعِ الممارساتِ جُوراً، مثلما شاهدنا في مثالِ السُّور (إنشاء القلعة والسور من جماجم البشر). والأنكى أنّ الأمرَ

الآخَر المعلوم جيداً هو كَونُ الاحتكاراتِ التجاريةِ تَجني الأرباحَ بأقلِّ قدرٍ من الجهد، عن طريقِ استثمارِ فارقِ الأسعار، وفارقِ تَسليعِ البضائع.

لا نتحدث هنا عن بيعٍ وشراءِ السلعِ الصغيرة أو المتاجَرِ بها بهدفِ الاستهلاكِ دون جني الربح. بل ينبغي أنْ يُوضَعَ نصبَ العينِ دائماً أننا نتحدث عن التجارةِ الاحتكاريةِ الهادفةِ للربح. إذ يَرجُحُ احتمالُ كَونِ انهيارِ هارابا كان بسببِ عزلِها عن الانفتاحِ على الخارج وعدمِ تطويرِها للتجارة. من المعلومِ أنّ السلالةَ المصريةَ الجديدَة أيضاً (1600 – 1000 ق.م) قد خَمدَت بسببِ النزاعاتِ الداخليةِ والاعتداءاتِ الخارجية، نظراً لعجزها عن التحلي بمهارةِ الانفتاحِ على الخارج وتأسيسِ احتكارٍ تجاريٍّ ناجح. ولو أنها تَوسَّعت بقدرِ السومريين، لَربما كان عالُمنا مغايراً. أما الصين، فلَم تَرَ داعياً للانفتاحِ خارجاً، ربما لأنها بذاتِها كانت مترامية الأطراف. واضحٌ جلياً أنّ الانفجارَ الأولَ للمدنيةِ المركزيةِ نَشَرَ القضايا المستفحلةَ التي أَسفَر عنها في أرجاءِ العالَم، بالغاً بذلك مستوى مختلفاً.

ثمة مفكرون يعتقدون بطغيانِ تَداخُلِ مدنيةِ الأناضول وميزوبوتاميا ومصر لأولِ مرةٍ في التاريخ فيما بين 1600 – 1200 ق.م، مُكتَسِبةً بذلك طابَعَ الهيمنةِ المركزية. ساطِّعٌ بجلاء أنها حَقَّقت قفزةً بارزة، حتى وإنْ لَم تُسَمَّ بالعصرِ الذهبيِّ للتمدنِ والتجارةِ والأرستقراطية. من الواضحِ أنّ تعميمَ القضايا واستشراءَها يَدفَع إلى تبديلِ مكانِ الهيمنةِ المركزيةِ مِراراً لدعمِ إطالةِ عمرِ النظام. ومعاهدةُ قادش الشهيرة (1280 ق.م) تَعكِسُ هذه الحقيقةَ في ذاك العصر.

لَم تَخفّ وطأةُ الأزمةِ التي عانتها المدنيةُ المركزيةُ في أعوامِ 1200 – 800 ق.م، إلا بَعدَ تَقَدُّمِ مكانةِ تقنيةِ الحديدِ على البرونز (3000 – 1000 ق.م). فالتطوُّراتُ في تقنياتِ الإنتاجِ والحربِ تَخلُقُ معها فوارقَ عهودِها دائماً. لا ريب أنّ التطورَ الاجتماعيَّ هو المُعيِّن، إلا أنه مرتبطٌ عن كثب بالتقنية. ولأولِ مرةٍ يَخرجُ مركزُ الهيمنةِ خارجَ ميزوبوتاميا. إنها الخطواتُ الأولى على دربِ الانتقالِ صوبَ الغرب، أي أوروبا. وسوف تَتشَكَّلُ مرحلةُ الانتقالِ في هذا الانزلاقِ من الإمبراطوريةِ الميدية – البرسية ردّاً (600 – 330 ق.م)، ومن الفينيقيين بَحراً (1200 – 330 ق.م). وسيَلعَبُ الأورارتيون أيضاً دوراً مشابهاً (850 – 600 ق.م). حتى وإنْ لَم يتم تَخَطي الأزمةِ الاجتماعيةِ كلياً، إلا أنها استوَت أَخَفَّ حِدَّةً بانتشارِ تقنيةِ الحديد وتأمينِ سلامةِ الطرقِ التجارية. إنّ الحملاتِ التي قامَ بها كلٌّ من الإمبراطوريةِ (الهيمنة) الميدية – البرسية عَبرَ طُرُقِ التجارةِ البرية، والفينيقيين عبرَ تجارةِ البحرِ الأبيض المتوسط، تتميز بالأهمية. وقد عاشَ الإغريقُ مدةً طويلةً من الزمنِ كمستعمَرةٍ ومستوطَنةٍ في ظلِّ كِلتا المدنيتَين. ورغم أنّ التاريخَ

(التاريخ الغربي المركز) يَعتَبِرُ المدنيةَ الإغريقيةَ – الإيونية أصلية، إلا أنّ البحوثَ الواقعيةَ تشير إلى كونهم انتَهلوا كلَّ ما لديهم مِن تَوسُّعِ كِلتا الحضارتَين. وإذا ما أَضَفنا تأثيَر مصر وبابل وكريت إلى التأثيرِ الميديِّ – البرسي والفينيقي، سيَلُوحُ واقعٌ لا يمكن إنكاره، وهو كَونُ المدنيةِ الإغريقيةِ الشهيرةِ مستورَدةً بنسبةٍ كبرى.

لا شكّ في استحالةِ استصغارِ شأنِ الجَميعةِ الإغريقيةِ – الإيونية، ولكنه واضحٌ أيضاً أنها ليست أصلية. بَيْدَ أنه ما مِن مدنيةٍ أصلية. فجميُعها متأسسةٌ على قِيَمِ المجتمعِ النيوليتيِّ بَعدَ الاستيلاءِ عليها وتحويرها، إما بالسلبِ أو باحتكارِ التجارة، وغالباً ما لَجَأت إلى كِلا الأسلوبَين. قد تَكُونُ أُطِرَأت عليها التغيرات، وخَلقَت منها التركيباتِ الجديدة، إلا أنه – وكما بَيَّن جوردون تشايلد – للاختراعاتِ التقنيةِ التي ابتَكَرها المجتمُعِ النيوليتيُّ في قوسِ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس فيما بين 6000 – 4000 ق.م شأنُها البليغُ الذي لا يمكن مقارنَته إلا مع الاختراعاتِ المنجَزَةِ بعدَ القرنِ السادسِ عشر في أوروبا. وقد شُرِعَ بإنشاءِ المدنيةِ الموكزيةِ أولاً بالالتفافِ حولَ تلك التقنياتِ مع ازدهارِ مدنيةِ أوروك اعتباراً مِن أعوامِ 4000 ق.م. الموضوعُ الأوليُّ في الصراعِ الضّاري الذي أقدَمَت عليه الإلهةُ إيننا تجاه الإله أنكي، معني بـ الماءات (ومعناها الاختراعات التقنية) التي سَرَقَها منها (التقنية النيوليتية التي ابتكرَتها المرأة). ما يتمُّ التشديدُ عليه هنا هو العلاقةُ بين التَفَوُّقِ المتصاعدِ للرجلِ بظهورِ المدنيةِ وبين السيطرةِ على التقنيات. حتى هذا المثالُ يَعكِسُ بسطوع مدى عُلُوِّ شأنِ القيمةِ التعليميةِ للميثولوجيا السومرية. وبالأصل، فلغةُ العهدِ مشحونةٌ بالميثولوجيا، وغيرُ مخوَّلةٍ لاستخدامها كلغةٍ راهننا.

لا شكّ أنّ المدنيةَ الإغريقيةَ – الإيونية المتصاعدةَ على ضفتَّي إيجه (600 – 300 ق.م) حلقةٌ هامةٌ في السلسلةِ التاريخية، وحملةٌ كبرى في سياقِ التطورِ الاجتماعي. حيث لها مساهماتُها العظمى في الميدانِ الذهنيِّ والميدانَين التقنيِّ والعمليِّ على حدٍّ سواء. كما أنها طَوَّرَت الإرثَ الذي استَلَمَته من الفينيقيين في مجالِ النقلِ البحريِّ كثيراً، واتَّجَهت صوبَ تشكيلِ مستوطناتٍ منتشرةٍ على طولِ السواحلِ الأوروبية. فضلاً عن أنها طَوَّرت تقنيةَ الكتابةِ التي وَرِثَتها عن الفينيقيين، فصارَت صاحبةَ نصيبٍ هامٍّ في تشكيلِ حروفِ الهجاءِ الراهنة. وأنجَزَت التطوراتِ الثوريةَ في جميعِ العلومِ المعروفةِ في عهدها، إذ شَهِدَت ثورةً تامةً في الفلسفة، ووَضَعَت الحدَّ الفاصلَ لعهدِ الآلهةِ السومرية من خلالِ الآلهةِ الأولمبية. ومع هوميروس ارتَقَت بتقاليدِ ملحمةِ كلكامش إلى الذروة، وحَقَّقَت تطوراتٍ ثوريةً شبيهةً في المسرحِ والمعمارِ والموسيقا. كما أُنشِئَت المدنُ البهيةُ الفخمة. والتغيراتُ التي أَنجَزَتها في تقنيةِ بناءِ المعابدِ والقصور

والمسارح والملاعب الرياضية والمجالس، لا تَبْرَحُ محافظةً على قيمتها الكلاسيكية. إضافةً إلى استحالة الاستهانة بحَملَتها في الإنتاج والتجارة. هذا وتطوراتُها الصناعيةُ أيضاً هامة، إلى جانب ديمقراطيتها في الحقل السياسّي، والتي بَسَطَت أمثلةً باتت مُلْكاً للتاريخ. حيث برهَنَت تَفَوُّقَ الديمقراطية على أشكال الإدارة الأخرى، حتى ولو كانت ضمن إطار المدنية.

لكنّ كلّ هذه الإيضاحات لا تُغَيِّر شيئاً من حقيقة كَون مرحلة المدنية الإغريقية – الإيونية حلقةً من سلسلة نظام المدنية المركزية المبتدئة بالسومريين، بل، وعلى النقيض، تؤيدها.

وفيما يتعلقُ بموضوعنا، فلدى تقييم دور المدنية الإغريقية في حلّ القضية الاجتماعية، أو بالأصح تقييم نصيبها في تطوير القضية؛ فبالمقدور التبيان – وبكلّ يُسر – أنه ما من فرقٍ جذريٍّ يَنِدُّ ها عن باقي المدنيات. فجميعُ التطورات التي أَنجَزَتها، وعلى رأسها ديمقراطيةُ أثينا، دَعْ جانباً أنها حَلَّت قضايا المدنية المركزية؛ بل وتشيرُ إلى أنها أثقَلَت من وطأتها أكثر. وإذا ما رَتَّبنا ذلك:

أَسْرُ المرأة تَعمَّقَ لأقصى حد. حيث لَم تُحَمَّلْ المرأة عِبءَ إنجاب الأطفال في المنزل وخدمة الرجل بأثقل أحمال العبودية فحسب، بل وانخراطُها في حقول السياسة والرياضة والعلم والإدارة بات محظوراً. ودُفعَت للعمل الدؤوب في جميع الأعمال الإنتاجية الشاقة. كما أنّ أفلاطون يرى الحياة مع المرأة تَكدُم وتُؤذي أصالةَ الرجل. لهذا السبب استَفحَلَت ظاهرةُ اللّواط. هذا وتَفاقَمت العبوديةُ كالتيهور خارج إطار المرأة أيضاً، حيث ظَهَرَ حشدٌ ضخمٌ من العبيد العاطلين عن العمل للميدان لأول مرة. وأُوجِدَت مؤسسةُ تجنيد المرتزقة. فَلَم تُصادَر البضائعُ فقط، بل وصُودِرَ العبيد أيضاً إلى كافة الأصقاع. مقابل ذلك، أُنتِجَت طبقةٌ من الأسياد الأكثر تطفلاً، لتَكتَسِبَ مصطلَحَ الأرستقراطية. هكذا عَجَّ الميدانُ الاجتماعيُّ بالعناصر الاجتماعية الطفيلية. إنّ الشرائحَ الأقربَ إلى الطبقة البورجوازية، هي منتوجُ المدنية الإغريقية. باقتضاب، ومثلما أُضيفَت القضايا الجديدةُ إلى الموجودة منها في الحقل الاجتماعي، فإنّ القديمةَ منها استَوَت بتفاقُمٍ أكبر.

لقد تَمَّ بلوغُ العَظَمة في التطور المديني، حيث اتَّسَمت المدينةُ ببناءٍ عضويّ. لكنّ هذه التطورات أُنجِزَت على حساب إثقال عبء القضية الاجتماعية. وكأنّ بناءَ الزقورات والأهرامات فُصِلَ إلى أجزاءٍ كثيرة، وتَكَرَّر ثانيةً بأبعادٍ ضخمة. فكيفما أنّ مرحلةَ المدينة الأولى تَكَوَّنَت من بنية المعبد ومَرافقه بالذات، وأنّ المرحلةَ الثانيةَ يتمُّ تجسيدها بالقلاع الداخلية والأسوار الأولى والثانية التي تَحُفُّ بها؛ فقد أُزيلَت هذه الفوارقُ في المرحلة الثالثة، لتُضافَ إليها مَرافقُ جديدة، وتُحَقِّقَ بذلك اتساعاً في المكان وعَظَمةً في الشكل. إنه تطورٌ يتماشى مع تعاظُم الاحتكار. لكنّ

القضايا لا تُحَلُّ به، بل وتتفاقم أكثر. فجيشُ العبيد يضاهي سابَقه أضعافاً مضاعفة. علاوةً على أنه تَشَكَّلَ العبيدُ العاطلون عن العمل. ولأولِ مرةٍ رَى البشُر أنفسَهم بلا فائدةٍ أو شأن. لا يُمكِنُ للقضية الاجتماعية أنْ تَكُونَ أثقلَ وطأةً من ذلك. فالنظُام المُوَلِّد للعاطلين عن العمل، هو النظُام الأكثر جُوراً وطغياناً.

بالإمكان ملاحظة تضخماتٍ مشابهةٍ في أجهزةِ السلطة والدولة أيضاً. فالسلطةُ عَظُمَت من احتلالها ليَمتَدَّ من أعلى المستويات إلى أسفلها. والدولةُ ضَيَّقَت الخناقَ على السياسة، لتُسَجِّلَ زيادةً في السيطرة والتحكم بالمجتمع. وأرستقراطيةُ الدولة تَشَكَّلَت. والطبقةُ العسكريةُ وَطَّدَت امتيازاتها. حيث يُشاهَدُ ازديادُ تَسَلُّط السلطة على عموم البنية الاجتماعية من نساءٍ وأطفالٍ وشبابٍ وعبيدٍ وقرويين وحِرَفِيّين. إنّ الجانبَ الأكثَر إيلاماً في ديمقراطية أثينا، هو أنها بَسَطَت للعيان بكلّ علانية نفاذَ السياسة حيالَ الدولة. وكأنّ التقاليدَ الاجتماعيةَ الديمقراطيةَ لَفَظَت آخرَ أنفاسها على يَدِ الأرستقراطيين في مثالِ أثينا. وربما هذه هي العِبرةُ الأهمُّ التي علينا استنباطها من ديمقراطية أثينا.

احتكارُ المدنية الرومانية (750 ق.م – 500 م) استمرارٌ لتقاليدِ المدنية الإغريقية – الإيونية ضمن إطارِ تكامُلِها الداخلي. وكأنهما مثالان منقولان من شبهِ جزيرةٍ إلى أخرى. الأمرُ الأهمُّ المُمكن قوله، هو أنه إذا كان الإغريقُ يمثلون مرحلةَ طفولة ومراهقة هذه المدنية، فروما هي مرحلةُ نضوجها وشيخوختها. لقد عَرِفوا كيف يَتَقَبَّلون ما انتَهلوه من الشرقِ بجَمعه في تركيبةٍ جديدةٍ تُحَقِّقُ التفوقَ على الشرقِ لأولِ مرة. وانتصارُ روما يَكمُنُ في ضَمِّ قسمٍ من أوروبا إلى المدنية مَقابلَ احتلاله واستيطانه بكلّ تعسف. وفيما عدا ذلك، فروما من جميعِ النواحي ليست سوى حالُ المقاييسِ الإغريقيةِ المتعاظمةُ بإفراط. فقد اكتَسَبَت أبعاداً عملاقةً على صعيدِ المدينةِ والطبقةِ والسلطة. وانتَقَلت من المَلَكِيّة إلى الجمهورية الأرستقراطية، ومنها إلى أعظمِ وأوسعِ إمبراطوريةٍ شَهِدَها التاريخ. وباتت الحياةُ على نمطِ روما تَقليعةً شائعةً في كلّ الأرجاء. وأرستقراطيتُها هي القوةُ المُعَيِّنةُ للعصرَنة، مثلما هي حالُ حداثة (بورجوازية) راهننا. أما الأرستقراطيةُ الطفيليةُ وحثالةُ البروليتاريا، فهما رمزُ القضايا المستفحلةِ بشدةٍ في روما.

بالإمكان القول أنّ عهدَ روما قمةُ القضيةِ الاجتماعية. ولا غرابة في ذلك. فالأواصرُ مباشرةٌ بين احتكارِ المدنية المركزية المتعاظمِ تراكمياً وبين تَضَخُّم القضيةِ البنيويةِ الناجمةِ عنه. والإشارةُ الأسطعُ في ذلك تتجسدُ في تدفقِ حزبِ المسيحية – الذي هو حزبُ القبائلِ البربرية والفقراء المقهورين – على روما كالسيلِ الجارف، رغمَ أشكالِ العقابِ المروعِ المُتَّبَعةِ إزاءهم في

روما (الصلب، تمزيق الأُسُود لهم، تسويتهم بالأرض كما مثال قرطاجة، وغيرها من الأساليب). وهذا ما مفاده انفجار القضايا في هيئةِ قِ ى فيزيائية (جوهرياً يعني انفجارَ روحِ الحرية). واضحٌ تماماً أنّ البربريَّ الحقيقيَّ هو روما، وأنّ انهيارَها قد نَبَعَ من تضخيمها للقضيةِ الاجتماعيةِ العملاقةِ المستفحلة داخلياً وخارجياً على السواء. لَم تتقوَّضْ مدينةُ روما وسلطُتها وأرستقراطيُتها فحسب مُمَثَّلةً في شخصِ روما. بل إنّ تَقَوُّضَ روما يعني في الوقت نفسه تَقَوُّضَ وانهيارَ النظامِ العالميِّ لمسيرةِ المدنيةِ المبتدئةِ بقصةِ مدينةِ أوروك، وبُنيتِها المتميِّزةِ بطابعِ المركز – الأطراف، المنافسة – الهيمنة، والصعود – الهبوط. وهو يعني طَيَّ صفحةِ إحدى أكثرِ مراحلِ ذاك النظامِ وحشيةً وبربريةً في عدائه للمجتمع، وما نَمَّ عن ذلك من قضايا ومقاوماتٍ داخليةٍ وخارجيةٍ مضادةٍ متجسداً في صورةِ وهيئةِ روما.

ب– بالمستطاع مَوضَعَةَ المرحلةِ الكبرى الثانيةِ في القضيةِ الاجتماعيةِ في الفترةِ الزمنيةِ البينيةِ الممتدةِ من تَقَوُّضِ روما إلى تَصاعُدِ أمستردام. أي الفترة ما بين 500 – 1500 م تقريبياً. خاصيُتها البارزُة تَتَمَثَّلُ في طَبعِ الأديانِ الإبراهيميةِ بصماتِها عليها، والتي ظَهَرَت للوسط كَرسائلِ حلٍّ للقضية. من الضروريِّ التركيزَ بأهمية على الأديانِ الإبراهيمية، لِتَمَخُّضِها عن المزيدِ من القضايا الاجتماعيةِ أثناء سَعيِ ها لحلها.

لدى تعمقي في تحليلِ الرسالةِ الاجتماعيةِ للأديانِ الإبراهيمية، فإنها تَكتَسِب معناها لديَّ على شكلِ تَحَوُّلِ البنيةِ الإشكاليةِ الماديةِ لنظامِ المدنيةِ المركزيةِ إلى بُنى إشكاليةٍ معنوية. وبمعنى آخر، إنها انعكاسٌ لِصَدى قضايا الثقافةِ الماديةِ في هيئةِ قضيةِ الثقافةِ المعنوية. يتمُّ التبيان علانيةً في الكتبِ المقدسةِ أنّ سيدَنا إبراهيم هَرَبَ أو هَاجَرَ من جُورِ نمرود (حاكم المدينة) مُمَثِّلِ بابل في أورفا، أي من القضايا الثقيلةِ التي تَسَبَّبَ بها. بل وتَسرُدُ كيف تَخَطّى خطَرَ الحرقِ وكأنه معجزةٌ الإلهية. أما الدافعُ الأساسيّ، فيُعرَضُ على أنه يَبحَثُ عن إلهٍ جديد. أما البحثُ عن إلهٍ جديد، فبالمقدور ترجمته على أنه بحثٌ عن حُكمٍ جديد. ويَبسطُ السردُ العديدَ من الخاصياتِ الأخرى للبنيةِ الإشكاليةِ المتفاقمةِ في ذاك العهد. يُخَمَّنُ أنّ توقيتَ ذلك حوالي أعوام 1700 ق.م. يهاجرُ إبراهيم من المدنيةِ ذاتِ الأصولِ الميزوبوتاميةِ إلى المدنيةِ ذاتِ الأصولِ المصرية. هذا ما مفادُه أنّ الطريقَ مفتوحةٌ بينهما. وربما أنه يبحثُ لنفسه عن مأوى وعن حلفاءَ جدد. وحياُته في كنعان (فلسطين وإسرائيل اليوم) تؤكدُ صحةَ هذا الطرح. إنه يَفتَرِقُ عائلياً عن قبيلةٍ صغيرة، ليصبحَ قبيلةً جديدةً في كنعان. يُباعُ حفيدُه يوسف عَبداً إلى مصر.

لكنّ مهاراته تسمو به إلى مستوى الوزيرِ في قصرِ فرعون. ولنساءِ القصرِ دورٌ هن الهامُّ في ذلك. فالمرأة دائماً تلعبُ دوراً هاماً في تاريخِ العبريين.

وتتكونُ قبيلةٌ عبريةٌ في مصر أيضاً، ولكنهم في وضعِ أشباهِ عبيد. وهم مستاءون كثيراً من ذلك. وكأنّ فرعون قام مقام نمرود. لذا، فهم يسعَون للخلاصِ منه أيضاً. وموسى هو الذي سيترأسُ الهجرةَ هذه المرة. التاريخ حوالي 1300 ق.م. يَرِدُ الخروجُ في الكتابِ المقدسِ مليئاً بالمعجزات. إنه شبيهٌ بخروجِ إبراهيم. والعودةُ مرةً أخرى تَكُونُ إلى أيدي كنعان. فكنعان بمثابةِ "الجنة الموعودة" مقارَنةً بمصر. والإلهُ الذي يبحثون عنه في جبلِ سيناء، ينادي القبيلةَ بالوصايا العشرِ بنحوٍ ملموسٍ وقاطع. في الحقيقة، الوصايا العشرُ ليست سوى مبادئُ التنظيمِ ومنهاجُها السياسيُّ الذي اكتَسَبَته القبيلةُ بعدَ خبرةٍ طويلة. إنه يعني التَخَلّي الحاسَم للقبيلةِ عن أديانِ نمرود وفرعون، وتأسيسَ دِينها الأثنيِّ الخاصِّ بها (وجهة نظرها ومنهاجها العالمي). ويَسرُدُ الكتابُ المقدسُ المراحلَ اللاحقةَ مطوَّلاً بصوتٍ إلهّي. ما هو مبسوطٌ أمامنا لَم يَعُد أقاصيصَ ميثولوجيةً مثلما في سومر ومصر، بل قواعدُ دينيةٌ كحقائقَ محسومة (الأرثوذوكسية).

هذا الوضعُ يعني ثورةً عظمى في تاريخِ الأديان، ويُفيدُ بالثورةِ الفكريةِ الكبرى لذاك العهد. تشيرُ البحوثُ إلى أنّ التقاليدَ الإبراهيميةَ إحدى مصادرِ الذاكرةِ الأكثر رقياً في الشرقِ الأوسط. أما قناعتي الشخصية، فتتجسدُ في أنّ العبريين حَوَّلوا الميثولوجيا السومريةَ والمصريةَ مضموناً إلى "بلاغة" في هيئةِ "دين". وأنهم طَوَّروا الكتابَ المقدسَ (التوراة) باستمرار طيلةَ مسارِ التاريخ عَبرَ الإضافاتِ التي قاموا بها على تلك الاصطلاحاتِ من المنابعِ الزرادشتيةِ والبابليةِ (وبالأخص في عهد السبي عام 596 ق.م) والفينيقيةِ والهوريةِ والإغريقية أيضاً. ينبغي عدَم النسيان أنّ أولَ إعدادٍ للكتابِ المقدسِ حَصَلَ في فترةِ 700 – 600 ق.م. ولَم يَكُ ثمة أيُّ مصدرٍ مُدَوَّن قَبلها.

عليَّ تبيانَ الأمرِ التالي بأهمية: لا يُراكِم اليهودُ **المالَ** و**رأسَ المالِ** فقط على مَرِّ التاريخ. بل ويُراكِمون **الأيديولوجيا والعلَم – المعرفة** أيضاً بكلِّ شجاعةٍ وهِمَّة. ويُحَوِّلون ضعفَهم العدديَّ إلى قوةٍ على الصعيدِ العالميِّ عبر هذَين التراكُمَين الاستراتيجيَّين. فالأثنيةُ اليهوديةُ (القبيلة سابقاً، والأُمّة راهناً) نَجَحَت بشكلٍ باهرٍ في التشبثِ بمستوى حياةٍ متفوقةٍ للغاية بالبقاءِ دائماً على حافةِ السلطةِ وفي مواقعها الاستراتيجيةِ بفضلِ هذَين التراكمَين، ليس في يومنا وحسب، بل وطيلةَ التاريخِ أيضاً. إلا أنّ ما حَلَّ بها من كوارث وقضايا مُهَوِّلة، إنما مرتبطٌ عن كثب بواقعهم هذا. لا شكّ أنه إذا ما نَظَرنا إلى رأسِ المالِ والمعرفةِ كاحتكارِ القوةِ والسلطة، وأنّ السلطةَ أيضاً

احتكارٌ لرأسِ المالِ والمعرفة، وإذا ما اتَّبعنا هذا كطريقةٍ دائمةٍ في قراءةِ التاريخِ والحاضر؛ فسوف يتمُّ فهم القضيةِ الاجتماعيةِ بنحوٍ أسطع وأكثر واقعية. إنيِ أَشْرَحُ هنا بإيجاز كيف أَسفرَت الأديانُ الإبراهيميةُ عن مزيدٍ من التعقيدِ للقضايا التاريخية – الاجتماعية الكبيرة، نَظَراً لأننا سنبحثُ في فصلِ الحضارةِ الديمقراطيةِ بالأكثر في مدى كَونِها حَلاّلةً لقضايا المجتمعِ التاريخيةِ المتعاظمة.

يُرَتِّبُ العهدُ القديُم (الاسم الآخر للكتاب المقدس) مَن أتى بَعدَ موسى على شكلِ: القادة، الرهبان (اللاويين Levililer)، الحُكّام الرُّسل، الأنبياء، والكُتّاب. وبالإمكان إضافةَ فصولِ المتنورين والحكماء (وما شابه من أسماء) للمرحلةِ اللاحقةِ لهؤلاء. يُفهُم مِن ذلك أنّ اسَم النُّبوَّةِ يُطلَقُ على جميعِ الحُكَماءِ ذوي المصدرِ الميثولوجيِّ السومريِّ والمصريّ (مِن اختراع الرهبان). العهدُ القديُم يُفَسِّرُ الأمرَ على هذه الشاكلة. فالمَهَمَّةُ الأوليةُ للأنبياءِ هي إيجادُ حلٍّ للقضيةِ الاجتماعيةِ الفريدة من نوعها، والتي كَوَّنَها احتكارُ المدنية. وإذا ما وُضِعَ نصب العينِ باستمرار أنّ تراكُمَ فائضِ الإنتاجِ ورأسِ المالِ قد تَحقَّقَ بالتشغيلِ عنوةً تأسيساً على الاستعباد، وبالسبلِ العسكرية؛ فسوف يُدرَكُ بنحوٍ أفضل مدى التراكُمِ الضخمِ للقضايا أيضاً. وما النبوةُ سوى صدى لانعكاسِ هذا الواقعِ بين صفوفِ شرائحِ المجتمعِ الذي يَئِنُّ تحت وطأةِ تلك القضايا. إنّ استيعابَ ماهيتِها المؤسساتيةِ بهذا المنوال، سيساعدُ في تبسيطِ وإيضاحِ قراءتنا للتاريخ.

نشاهدُ أنّ المنهاجَ الأيديولوجيَّ والسياسيَّ لموسى قد وَلَّدَ دويلةً صغيرةً بَعدَ موتِه بثلاثةِ قرونٍ تقريباً، أي في عهدِ حُكمِ الأنبياء **شاؤول وداوود وسليمان** حوالي أعوام 1000 ق.م. أي أنّ الحلَّ الذي أوجَدوه للقضيةِ الاجتماعيةِ الثقيلةِ الوطأةِ بَعدَ كلِّ هذا الكفاح، هو مجردُ بلوغِ أداةِ السلطة – الدولة الخاصةِ بهم. ساطِّعٌ جلياً أنّ هذه الدولةَ لَم تَكُ ديمقراطيةً بقدرِ دولةِ أثينا. كما يتضحُ أيضاً أنها هشةٌ وعقيمةٌ للغايةِ نسبةً لتقاليدِ الدولِ المصريةِ والبابلية – الآشورية التي عاشوا في كَنَفِها مدةً طويلة. إذن، والحالُ هذه، لِمَ يتمُّ التركيزُ كثيراً على الدولةِ في التقاليدِ الإبراهيمية؟ لأنها مِن صُنعِ النبي. فهي تَهبُ منسوبيها "أراضي الجنة الموعودة".

معلومٌ أنّ أولَ دولةٍ يهوديةٍ انهارت بَعدَ فترةٍ جدٍّ وجيزة، بَعدما شَهِدَت احتلالاتٍ وصراعاتٍ سلطويةً مشابهة (صراعات أولاد وأحفاد داوود وسليمان، تهديدات آشور واحتلالهم). لَكَم هي شبيهةٌ بإسرائيل المتأسسةِ في المكانِ عينِه بَعدَ مرورِ ثلاثةِ آلافِ عام. لكن، ومع ذلك، ينبغي تَقَبُّلَ إنشاءِ النبيِّ هذا والاهتمامَ به. إذ لَم يَنقُصْ تأثيرُه إطلاقاً على سلطاتِ المدنيةِ المركزيةِ طيلةَ التاريخ. بل سادَ تأثيرُه البليغُ بوساطةِ رأسِ المالِ الأيديولوجيِّ والماليِّ على وجهِ الخصوص.

وتُصبِحُ تقاليدُ سيدنا عيسى الدينَ الإبراهيميَّ الثانَي الهام، وعَرضاً لرسالةٍ معنيةٍ بكومةِ القضايا الناجمةِ عن احتلالاتِ روما التدميرية. الاسُم الآخر لعيسى هو المسيح (المُنقِذ). ونعتُ هذا التيار، الذي ابتدأَ التاريخَ الميلاديَّ مِن نفسه، بأنه أولُ حزبٍ عالميٍّ (كوني) معنيٍّ بحثالةِ البروليتاريا والشرائحِ المقهورة؛ هو أمرٌ في محله. إنه بعيدٌ عن الطابعِ المناضليِّ لحركةِ عيسى. وبالمقدور التبيانَ أنه انطَلَقَ من الشريحةِ السفليةِ للقبيلةِ العبرية. وهو ثمرةُ الظروفِ (الوسط الموضوعي) التي فَقَدَ فيها تنظيمُ القبيلةِ كفاءَته في الحلِّ بشكلٍ ملحوظ، ونَخَرَت ظواهرُ الطبقيةِ والتمدنِ والسلطويةِ القِيَمَ الكومونيةَ (المشاعية) بنحوٍ بارز. وهو يستَمِدُّ ماهيَته الكونيةَ والطبقيةَ من هذه الظروف. فقد شَهِدَ ذاك العهدُ تسارُعاً في التفكك والانحلالِ القَبَليِّ والقوميِّ بشكلٍ مشابهٍ في شرقي البحرِ الأبيض المتوسط. فحركاتُ الاستيطانِ الإغريقيِّ والآشوريِّ – البابليِّ وآخرِها الرومانيِّ قد تَرَكَت حشوداً مِن الجماهيرِ الفقيرةِ جائعةً ومكشوفةً في الميدان دونَ قبيلةٍ أو عمل. والبحوثُ دؤوبةٌ عن الصاحبِ المنقذ. واضحٌ أنّ حركةَ عيسى هي التعبيرُ الجماعيُّ لتلك البحوث. وبالأصل، فهو يَصِفُ نفسَه بـ"الرسالة". وقد تَجَدَّدَ العهدُ القديُم في هيئةِ العهدِ الجديد (الإنجيل). أما ثقافةُ ولغةُ المدنيةِ آنذاك، فكانت الآراميةَ في آشور، والكلدانيةَ في بابل، والهيلينيةَ لدى الإغريق، والعبريةَ لدى اليهود. بينما اللاتينيةُ تَتَكَوَّنُ لِتَوِّها في روما. يُقالُ أنّ لغةَ عيسى هي الآرامية. في حين أنّ الهيلينيةَ رائجةٌ للغاية في المنطقة أثناءَ العهدِ الهيليني. والآراميةُ هي لغةُ التجارةِ والثقافةِ في المنطقة طيلةَ ألفِ عامٍ بحاله. بينما اكتَسَبت الهيلينيةُ هذه المزايا لاحقاً. أما العبرية، فيُفهَم أنها لغةُ الكتابِ المقدس. في حين أنّ اللاتينيةَ تَأْخُذُ مكانَها كلُغةِ الحُكمِ الحديثِ العهد للغاية.

لا تُصادَف آثارُ اللغةِ العربيةِ بعد. ويُلاحَظُ أنها كانت راقيةً بين القبائلِ الصحراوية، وأنها بدأت بالتحولِ إلى لغةِ المدنية تماشياً مع بروزِ التمدنِ في شبهِ الجزيرةِ العربية. أما سيادتُها على عمومِ المنطقة، فستَكُونُ متزامنةً مع الثورةِ الإسلامية. وإلى جانبِ العثورِ على آثارِ اللهجاتِ الفارسية، إلا أنها تَشهَدُ بُناها المتطورةَ في سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس ومركزِ المدنيةِ البرسية – الساسانية. علاوةً على ذلك، ثمة عددٌ جمٌّ مِن اللغات والثقافاتِ تَنحَلُّ أو تَؤُولُ بتأثيرٍ

من المدنية المركزية، وعلى رأسها السومرية والقبطية[1] المصرية. بينما الآرامية شَرَعَت بالنفوذ إلى المنطقة تدريجياً.

يَسُودُ في المنطقة صراعٌ على أشدِّه بين السلطتَين المهيمنتَين اللتَين تُعَبِّران عن انتمائهما للشرق والغرب على الأغلب: الإمبراطوريةُ التي مركزُها روما الإيطالية، والإمبراطوريةُ الساسانيةُ التي مركزُها بلادُ القوقازِ الإيرانية. أي أنّ الحضارةَ ذات المركزِ الميزوبوتامي، والمُعَمِّرَة ثلاثةَ آلافِ عام، انتقلَت إلى خارجِ المنطقة لأول مرة، لتُواصِلَ إرثَها المُقتَسَم بين كلتا المدنيتَين المهيمنتَين الكُبرَيَتَين. الحروبُ الدائرةُ بينهما ضاريةٌ جداً، وهي في جوهرها صراعٌ على ميراثِ حضارةِ ميزوبوتاميا. وربما أنّ أعتى صراعٍ متواصلٍ على الهيمنة في التاريخِ حَصَلَ في ذاك العهد. وبالإمكان تقييم الإسكندر ومَن بَعدَه بالجولة الأولى من ذاك الصراع. لا يزال ثمة زمانٌ طويلٌ لانزلاقِ مركزِ المدنيةِ إلى الغرب. لكن، ومع ذلك، يتضحُ أنّ أُولى الخطواتِ على هذا الدرب قد خُطِيَت حينذاك.

يُلاحَظُ أنّ الفلسفةَ الإغريقيةَ في الإمبراطوريةِ الرومانية، والتعاليمَ الزرادشتيةَ (الأكثر دنيوية وأخلاقية) في الإمبراطوريةِ البرسية – الساسانية قد عجزتا عن أنْ تَكُونا الحلَّ المأمولَ للقضايا النابعةِ من احتكارِ كلتا المدنيتَين. في الواقع، إنّ حقيقةَ الحربِ تؤكِّد على العقمِ واللاحل. فالإمكانياتُ المحدودةُ لفائضِ القيمةِ تَجعَلُ الحربَ بين الاحتكاراتِ المتعاظمةِ كَمّاً ونوعاً من أفضلِ أساليبِ التكديسِ المُحَبَّذَة. فالحروبُ في تاريخِ المدنيةِ أَشبَهُ ما تَكُونُ بضربٍ من أدواتِ تراكُمِ رأسِ المالِ والسلطة. أي أنه لا علاقةَ لها بقصصِ البطولةِ الأسطورية. فهذا يُمثِّلُ الجانبَ الدعائي، لا غير. ساطِّع بجلاء أنّ تعريفَها الأكثَر معنى هو أنّ الحروبَ في نهايةِ المآل – بما فيها الحروب الراهنة – هي وسائلُ تبديلِ مواقعِ رأسِ المالِ والسلطة. بالتالي، ينبغي أنْ يُوضَعَ نصبَ العين دائماً لدى قراءةِ التاريخِ أنها تَلعَبُ دورَها في مركزِ قوى وعلاقاتِ الإنتاجِ الأكثر أساساً. أما حروبُ الدفاعِ الطبيعية، فتهدفُ إلى صَونِ ما في حوزتها من حريةٍ وأراضٍ وقوى وعلاقاتِ إنتاجِها الأخرى. أي وباختصار، تهدفُ إلى صَونِ البنيةِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ للمجتمع، وحتى ديمقراطيتِه إنْ وُجِدَت، في سبيلِ الحفاظِ على هويته. وهي تستقي شرعيتَها من هذا الواقع.

---

[1] **القبطية (Coptic)**: معناها بالإغريقية مصر. حلت الأبجدية القبطية محل الديموطية في القرن الثاني الميلادي. والقبطية لغة مصرية قديمة، كانت تستخدم 24 حرفاً من الأبجدية الإغريقية و6 حروف من الديموطية للنطق الصوتي. أصبحت أيام الحكم الإغريقي تكتب بالحروف اليونانية لأنها تحتوي على الحروف المتحركة لتساعد في نطق الألفاظ (المترجمة).

لَطالما يدورُ الحديثُ مِراراً عن وظيفةِ حروبِ الاحتكارِ كقوةٍ محركةٍ في تاريخِ المدنية. وهذا صحيحٌ مِن حيث أنها تُسفِر عن تحديثاتٍ تقنيةٍ وتنظيميةٍ – عمليةٍ أكفأ. ولكن، مِن الضروريِّ الإدراكَ أنها مِن حيث الجوهر تُشَكِّلُ الظواهرَ الأكثر خروجاً عن المجتمع، بل وعن الطبيعة، وأنها أكثُر مِن وحشية. رغم ذلك، فهي تنبُع مِن المجتمع، بِحُكمِ كونِها أدواتٍ للتحولِ إلى احتكار. لكنها تستنفذُ تلك الموارِد في سبيلِ إخراجِ المجتمعِ مِن كونِه مجتمعاً.

لا شك أنّ القولَ المنسوبَ لسيدنا عيسى "إنْ ضَرَبَك أحدٌ على خَدِّكَ الأيمن، فأَدِرْ له خَدَّكَ الأيسر" يُفيدُ بالبحث عن السلامِ العظيمِ في ذاك العهد. ثمة إدراكٌ لِمدى كَونِ السلامِ يعني الإنتاج، بقدرِ ما تَكُونُ الحربُ خسارةً للإنتاج. لقد تَرَكَ السلامُ بصماتِه من الصميم على الحركةِ العيسوية، إدراكاً منها بأنّ البطالةَ المستشريةَ والبؤسَ المستفحلَ حينذاك ينبعان من الحروبِ التي لا تَعرِفُ الهوادةَ أو السكون. وسوف تَصونُ الحركةُ مزاياها تلك على مَرِّ ثلاثةِ قرونٍ بحالها. وستتسربُ في كلِّ مكانٍ تَصِلُه روما أو حتى تَطَأُه أقدامُ الساسانيين. وسيتردّدُ صداها حتى في الصين والهند. مِن المهمِّ بمكان استذكارَ الحركةِ المانوية البارزةِ في ذاك الوقت، والتي تتميز بطابعٍ شبيهٍ بذلك، ولكنها ذات مركزٍ ساسانيٍّ بالأغلب. فسيُدنا ماني بذاته يقول: "سأذهبُ حتى روما لأُحَقِّقَ السِّلْم مع الساسانيين". ولَربما كانت تعاليمُها الهجينةُ من العيسويةِ والزرادشتية، والتي هي أعمق منهما ماهيةً، ستُمَهِّدُ الطريقَ لنهضةِ شرقٍ أوسطيةٍ جديدة، لو لَم يَسحَقْها الحُكّام الساسانيون الجائرون.

وفي إنشاءِ قسطنطينوبوليس (إستنبول)، ارتَقَتَ المسيحيةُ (سيكون من الأصح القول أنه مذهب من هذا الاسم الشامل) إلى منزلةِ الدينِ الرسمي، لِتَتَحَوَّلَ بسرعةٍ بَعدَ هذا التاريخِ (325 م) إلى أيديولوجيةٍ رسميةٍ لِرُوما الشرقيةِ والغربيةِ بأكملها. تاريخُ المسيحيةِ ليس موضوعَنا. جانُبها الذي يَعنينا هو علاقُتها مع القضيةِ الاجتماعيةِ واحتكاراتِ السلطة. جليٌّ أنه، وكيفما انتَهت الحركةُ الموسويةُ الأصليةُ إلى الدولة، فالحركةُ العيسويةُ أيضاً، والتي هي اشتقاقُها الثاني، آلَت أغلبُ تياراتِها بأقلِّ تقدير إلى السلطةِ والدولة. فهي لَم تَعُد أيديولوجيةً رسميةً في بيزنطة فحسب، بل باتت دولةً منيعةً في روما ذاتِها في أعوامِ 1000 م. بل وأكثر من ذلك، صارت مجموعَ آلافِ أجهزةِ السلطةِ الأوسعِ والأوطد،و النابعةِ من صُلبِ المجتمع. ولَربما تصبحُ الدولةُ التعبيرَ الأكثَر رمزيةً ورسميةً لها.

لا معنى للنزاعات الداخلية للمسيحية، أي صراعات الكاثوليكية والأرثوذكسية[1] وغيرها من الطرائق المذهبية الشهيرة، بالنسبة لموضوعنا، سوى أنها قضيةٌ إشكاليةٌ للغاية. فتَحَوُّلها إلى مُحاربة عتيدة لدرجة حرق البشر بالنار، بينما كانت تَهدفُ إلى أنْ تَكُونَ دين سلام، إنما يُبرهِنُ مدى كَونها ممهورةً بوصمة المدنية المركزية. بل وكيف يُمكِنُ إيضاحَ كَونها أَفسَحَت السبيلَ أمام حروب ربما كانت أكثَر ضراوةً حتى من أيديولوجيات الحروب ذات الجذور الميثولوجية؟ لَم تَستَطِعْ المسيحيةُ حِفظَ نفسها من الانحراف كلياً عن مسار أهدافها من خلال دورها في الحروب الصليبية مع الإسلام في الشرق والحروب المندلعة في أوروبا تجاه أديان القبائل والنساء المشعوذات أولاً، ثُمَّ تجاه الحروب المذهبية الداخلية المروعة لاحقاً، وحروب المستَعمَرات في كلٍّ من أمريكا وأفريقيا وأوستراليا وشرقي آسيا. أما الآشورُ والأرمن والكلدانيون والهيلينيون في الأناضول، والذين يُعتَبَرون أُولى الأقوام التي اعتَنَقت المسيحيةَ والتَقَت حولَها كَحَلٍّ للقضايا الاجتماعية الثقيلة الوطأة التي عانتها، فباتوا ضحيةَ روابط ذاك الدين مع المدنية المركزية. فالمسيحيةُ التي اعتَبَروها ضرباً من القومية، جَعَلَتهم بسرعة وجهاً لوجه أمام احتكارات سلطة الأقوام الأخرى. وبينما تَحَوَّلَت مسيحيةُ الغرب إلى سلطة، وأَحرَزَت النصر (على حساب فقدانها لرسالتها الجوهرية)، فقد سُحِقَت مسيحيةُ الشرق والأناضول على يد القوى المتقنعة بالموسوية (الاشتقاقُ الأول للتقاليد الإبراهيمية) والإسلامية (الاشتقاق الثالث للتقاليد الإبراهيمية)، كما شَهِدَت تصفيةً كبرى على يد ضربٍ من القوميات أيضاً (العرب، الترك، الكرد). إننا هنا وجهاً لوجه أمام أمثلة ضاربة للنظر حول كيفية تضخيم القضية الاجتماعية.

عليَّ تكرارَ أطروحتي مرةً أخرى: إنّ التقاليدَ الإبراهيميةَ –ومن ضمنها المسيحية – تُعَبِّر عن تمثيل الثقافة المعنوية العاكسة لثقافة المدنية المركزية المادية. أو بالأحرى، هي تهدفُ ظاهرياً لحلّ القضية الاجتماعية المتفاقمة التي أَسفَرت عنها تلك الثقافةُ المادية، أي الاحتكار؛ تماماً مثلما سَعَت الاشتراكيةُ المشيدةُ (الاشتراكية العلمية) إلى حلّ القضية النابعة من الرأسمالية. لكن، ونَظَراً لأنّ العلمَ وقوالبَ الحياة التي استخدمَتها بَقِيت قاصرةً عن تَجاوُز قوالب الحداثة المعاصرة المعنية كثيراً، فقد عَجِزَت في نهاية المطاف عن الخلاصِ من التحول إلى نسخة

[1] **الأرثوذكسية:** وتعني في اليونانية: الرأي السليم والعقيدة القويمة. هي مذهب مسيحي، حيث انشقت المسيحية في 1054 إلى مذهبين: كاثوليكي وأرثوذكسي. فبينما غدا مسيحيو روما الغربية كاثوليكاً، فإن مسيحيي روما الشرقية أصبحوا أرثوذكسيين. وحسب تعبير الأرثوذكسيين، فهم يختلفون عن الكاثوليك في عدة نقاط أهمها: أن الروح القدس تنبثق من الإله وحده، وأن الكنسية لا تخطئ ولا تتغير عقائدها، وأنه لا وجود لجهنم. كما لا يُدارون من مركزٍ واحد. أهم خاصية لهم هي التعصب. لهم أربع بطرياركيات كبرى في إسطنبول والإسكندرية وأنطاكية والقدس. البطريارك هو الزعيم الروحي لديهم (المترجمة).

جديدةٍ من المدنيةِ المركزية، أي إلى هيمنةٍ أو قوةٍ هشةٍ تابعة. أما المُصِرُّون على البقاءِ راديكاليين وصادقين حتى آخرِ رمقٍ في دعواهم، فَعجِزوا عن تلافي التصفية، رغم أنهم خَلّفوا ميراثاً هاماً وراءهم. ولهذا السببِ بالذات أُشَبِّهُ التقاليدَ الإبراهيميةَ بحركةِ الديمقراطيةِ الاجتماعيةِ المعاصرة على الدوام. فمثلما أنّ الديمقراطيةَ الاجتماعيةَ لَم تذهبْ أبعدَ من كونها وصفةَ تضميدٍ للقضايا المستفحلةِ التي نَمَّت عنها المدنيةُ الرأسمالية، فالأديانُ الإبراهيميةُ أيضاً عَوِزَت خلالَ الحقبةِ التاريخيةِ الأطول والأكثر كونيةً عن الذهابِ بدورها أبعدَ من بعضِ المساعي الإصلاحيةِ في حلِّ قضايا المدنيةِ المركزيةِ المتسببةِ بمخاضاتٍ أليمةٍ مستشريةٍ للغاية كالمجاعةِو البطالة. وفي نهايةِ المآل، لَم تُنقِذْ نفسَها من التحولِ إلى قضيةٍ بِحَدِّ ذاتها. ينبغي تحليلَ نهجِ التقاليدِ الإبراهيميةِ بأفضلِ الأشكال، باعتباره برنامجاً أيديولوجياً – سياسياً. فهذه المساعي تتميزُ بأهميةٍ ملحوظةٍ من حيث فَهمِ النظامِ الرأسماليِّ العالميِّ برِمته. كما أنّ مساعي الحلِّ هذه تتسُم بقيمةٍ نفيسة، سواءٌ من جهةِ ربطِ النظامِ العالميِّ لإيمانويل والرشتاين بنظامِ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ سنة، أو من جهةِ فَهمِ دوافعِ الانحلالِ الداخليِّ للاشتراكيةِ المشيدة.

سيتمُّ فهم الجوهرِ الكامنِ في بنيةِ التقاليدِ الإبراهيميةِ كَدِين على نحوٍ أفضل، لدى تحليلنا للإسلامِ باعتباره نسختَها الثالثةَ الهامة. فالإسلامُ أكفأُ من حيث النهجِ الأيديولوجيِّ – السياسي. ولدى تعمقي في شخصيةِ سيدنا محمد، أَجهَدُ دائماً إلى تقييمه كأعظمِ مُمَثِّلٍ لآخرِ جيلٍ من أجيالِ الكهنةِ السومريين، الذين أَنشَأوا أُولى المصطلحاتِ الإلهيةِ العظمى. فلدى إنشاءِ الكهنةِ السومريين للإلهِ انتهالاً من مصطلحاتِ عهدهم الميثولوجيةِ الأرقى، إنما كانوا يستندون في ذلك إلى التقاليدِ الدينيةِ – الميثولوجيةِ الأكثَرِ تطوراً آنذاك. ينبغي الإدراكَ جيداً أنّ سيدَنا محمد تَمَثَّلَ وَتَبَنّى المعارفَ الدينيةَ والميثولوجيةَ القائمةَ في عهده ومكانِ تواجده، بل وحتى الفلسفيةَ والعلميةَ أيضاً، وإنْ كانت محدودة. وبقدرِ رسوخِ النظمِ القَبَلية، فقد تَعَرَّفَ أيضاً على المدنيةِ انعكاساً من الإمبراطوريتَين البيزنطيةِ والساسانيةِ المجاورتَين والمهيمنتَين عالمياً. وقد شَخَّصَ معاناةَ المجتمعِ من القضايا المتفاقمة النابعةِ من كلا النظامين معاً. فقد عاشَ عن كثب التأثيرَ الفاسدَ للقَبَليةِ العربيةِ على المجتمع، بقدرِ ما شَهِدَ تأثيرَ البنيةِ القمعيةِ والاستغلالية لاحتكاراتِ السلطةِ البيزنطيةِ والساسانية، التي تُبعثِرُ المجتمعَ وتُعيقُ تقدمَه. تَوَجُّهه نحو الانقطاعِ الجذريِّ عن كلا النظامَين أمرٌ مفهوم. وهو بذاته أدنى إلى الطبقاتِ السفلية، مثلما عيسى. ولَم يَتوانَ عن اعتبارِ العبيدِ والنساءِ من المُقَرَّبين إليه. بالإضافة إلى تَأَثُّرِه بالجماعاتِ الموسويةِ والسريانيةِ المجاورة، لكنه شاهِدٌ على عدمِ إتيانها بالحلِّ المرتَقَبِ لقضايا المجتمعِ الذي يحيا فيه. أما الأديانُ الوثنية

(الأصنام التي في مكة)، فقد عَدَّها تقاليد خارجةً عن العصرِ وعفا عليها الزمنُ منذ أجلٍ بعيد. إلا أنّ رسالةَ "آخرِ الأنبياء" الموجودةَ في التقاليدِ الإبراهيميةِ لَفَتَت انتباهَه كثيراً. وفي هذه الحالة، دَأَبَ على بذلِ قُصارى جُهده، وتَوَخّأَ على القيامِ بالإصلاحِ الثالثِ العظيمِ في التقاليد (بالمقدور نعته بالثورة أيضاً).

يتشابَهُ موقفُ ماركس وأنجلز حيالَ الطوباويين مع موقفِ محمد حيالَ الموسويين والعيسويين وحتى الصابئة[1] (مجموعة مرتبطةٌ بعقيدةِ الإله الواحد). فبينما سعى الأولُ والثاني إلى تنقيةِ الاشتراكيةِ الحقيقيةِ من شوائبِ الاشتراكيةِ الطوباوية، قامَ محمد نفسُه بتحديثِ التقاليدِ الإبراهيميةِ التي مَرَّ عليها الزمن، ليُصَيِّرَها حقيقة. وبمعنى آخر، طَرَحَ تفسيرَه الدينيَّ الأكثرَ واقعية. القرآنُ والأحاديثُ النبويةُ في حوزةِ اليد. فبقدرِ احتوائها على منهاجٍ أيديولوجيٍّ وسياسي، فهي تَعِظُ مِراراً بأخلاقٍ جديدة. هذا وثمة المبادئُ الاقتصاديةُ أيضاً. بل وحتى أُعيدَ تنظيمُ قوانينِ الحرب. سوف أستفيضُ أكثر في تحليلِ هذا الأسلوب، الذي يُمكِنُنا نعتَه بطرازِ النبي، في الفصلِ المعنيِّ بالعلم، مُكتَفياً الآن بتبيانِ كونِه تقاليدَ حسنة.

بالإمكان القول – وبكلِّ يُسر – أنّ الإسلامَ حضاريٌّ وأكثرُ تطوراً من المسيحيةِ ومن الآراءِ الأصليةِ للموسوية. وقد نَجَحَت انطلاقتُه في أنْ تَكُونَ وريثَ جميعِ حضاراتِ الشرقِ الأوسطِ القديمةِ منذ سنواتها العشرِ الأولى. فقد تَمَكَّنَ الإسلامُ من تشييدِ أعتى نظامٍ للسلطةِ المهيمنةِ في المنطقة مع أعوامِ 650 م. ونظراً لأنّ سردَ قصتِه ليس موضوعَنا، فسنستمرُّ بالأكثرِ في تَفَحُّصِه على صعيدِ القضايا الاجتماعيةِ السائدةِ في المنطقة، وحتى العالَمِ أجمع (ذلك أنه يُبَشِّرُ بنفسه لكلِّ مَن على وجه الأرض).

إننا واثقون من أنّ مصطلحَ الله لدى سيدِنا محمد ليس سوى تعبيرٌ عن هويةِ المجتمعِ المُجَرَّدةِ عنه بأعلى المستويات. حسبَ رأيي، فلاهوتُ الإسلامِ في هذا السياق خاملٌ جداً لدرجةِ عجزِه عن أنْ يَكُونَ لائقاً بسيدنا محمد. وكأنّ غِنى اللاهوتِ وارتقاءَه التدريجيَّ فيما يتعلقُ بالمسيحيةِ قد جُمِّدَا في الإسلام. لن أُوَضِّحَ هذا الموضوع، لأني سأتناولُه لاحقاً. وإدراكُ دوافعِ تركيزِ سيدنا محمد بهذا القدرِ من العمقِ المفعمِ بالقدسيةِ على مصطلحِ الله، لا يزال يحافظُ على

---

[1] **الصابئة:** وتعني في الآرامية التعمد في الماء، وهو من أهم شعائرها الدينية. تسمى أيضاً بالمندائية (المعرفة أو العلم). هي من أقدم الديانات الموحدة، كانت منتشرة في بلاد الرافدين ما قبل المسيحية. ولا يزال بعض أتباعها موجودين. يدعو الصابئة إلى وحدانية الله (الحي العظيم أو الأزلي). كتابهم المقدس هو "كنزا ربا". يؤمنون بعدد من الأنبياء (آدم، شيت، سام، يحيى)، ولكنهم آمنوا بتعاليم النبي إبراهيم الخليل، واحتفظوا بصحفه، ومارسوا طقوس التعميد التي سنها لهم حتى يومنا الراهن. وارتبطت طقوسهم تلك بنهري دجلة والفرات، فاعتبروهما نهرين مقدسين يطهران الأرواح والأجساد (المترجمة).

أهميته. فحسبَ رأيي، فيما يَخصُّ وجودَ الله، انشغَلَ سيدُنا محمد بجوهره المعنيِّ بالمجتمع، أكثَر من النقاشِ النظريِّ عليه. وبَذَلَ جهوداً عظيمةً في هذا الشأن، إذ ينبغي اعتبارَ إغمائه وتَعَرُّقِه، بل وتَصَبُّبِ العَرَقِ منه لدى نزولِ الآيات، جزءاً من تلك الجهود. علينا أخذَه على محملِ الجدِّ ببراعة. فالصفاتُ التسعةُ والتسعون الخاصةُ بالله هي يوتوبيا ومنهاجٌ اجتماعيٌّ أشملُ من أرقى اليوتوبيات الاجتماعية. بل وبَقِيَ ملتزماً بها، ومتسماً بالواقعية والمسؤولية العليا إزاءها. أما سوءُ الطالع، فيَكمُنُ في الجاهليةِ السائدةِ بَعدَ سيدِنا محمد، بقدرِ ما يتجسدُ أيضاً في اشتهاءِ السلطةِ بسرعةِ الجشع.

والإسلامُ كثورة، ربما يتصدرُ بجانبه هذا لائحةَ الثوراتِ التي تَوَّضَت للخيانة. حيث سادَ العجزُ عن فهمِ آفاقِ سيدِنا محمد ومنهاجِه ونمطِ حياته، فتَعَرَّضَت للخياناتِ الكبرى في التطبيق، فما بالُكَ بتطبيقِها من قِبَلِ اللاحقين له بما فيهم الخلفاء. ونظراً لِفَشَلِ مساعي سيدِنا علي، فلا يُمكننا التكهن بشأنِ مدى كونِ تجسيده لمحمد على أرضِ الواقعِ تطبيقاً مفهوماً. بينما جهودُ التفسيرِ والممارساتِ التي أَجرَتها جميعُ المذاهبِ بعيدةٌ عن أنْ تَكُونَ محمدية، وعلى رأسها المذاهبُ السُّنِّية. أما تقاليدُ الخلافة (السلطة) المبتدئةُ مع الأمويين، فبالتعبيرِ العام، لا قيمةَ لها أبعَدَ من كَونِها أسوأَ من احتكاراتِ السلطةِ الأقدم منها. إني واثقٌ أنّ الإسلامويةَ الراديكاليةَ مجردُ مَرَضِ السلطة، لا غير. فهي تعني إغراقَ الإسلامِ بما لا يستحقه بتاتاً، ناهيكَ عن إحيائه. ولا يَليقُ بهؤلاء الإسلامويين الجَهَلَةِ سوى نعتهم بالإسلامِ التآمريّ. وإنْ كان يتوجبُ استنباطَ رسالةٍ من الإسلام، فلا يُمكنُ أنْ يَكُونَ ذا معنى إلا تحت اسمٍ وشكلٍ آخر. أَتركُ هذا الأمرَ أيضاً إلى ما بعد.

إني أتقَبَّلُ فكرَةَ احتكارِ السلطةِ الحقيقيةِ تحت اسمِ الإسلام، ولكنْ، ليس على أنها إسلام، لأنه ما من شيءٍ اسمُه الإسلام في احتكارِ السلطةِ ذاك. بل ما من شيءٍ في الميدان عدا السلطات ورموز الدولةِ السائرة على نهجِ آشور والبرسيين وروما وبيزنطة. هذا ما أودُّ قولَه فيما يخصُّ الإسلامَ كسلطة. هناك الجوانبُ التي يؤثُر عليها بكلِّ تأكيد، باعتباره عنصرَ ثقافةٍ معنوية. بهذا المعنى، عليَّ تبيانَ جانبٍ آخَر بعناية في هذا الأمر، ألا وهو أني لا أَنظُرُ بِعَينِ الصوابِ إلى تسمياتِ المجتمعِ ارتباطاً بالأيديولوجيا. وعلى سبيل المثال، فالتسمياتُ من قَبيل: المجتمع المسيحي والمجتمع الإسلامي والمجتمع الهندوسي، تفسُحُ السبيلَ أمام العديدِ من النواقصِ والأخطاء، بسببِ اختزالها المجتمعَ في الدينِ فقط. هذه المصطلحاتُ تحجبُ إمكانيةَ إدراكِ طبيعةِ المجتمع. الأمرُ عينُه يَسري على مصطلحاتِ المجتمعِ الرأسماليِّ أو الاشتراكيِّ

أيضاً. وأرى من المفيد إيضاحَ هذا الموضوعِ لاحقاً. أما تحديدُ التسميةِ الأصحّ على شكل: مجتمع الحضارةِ الديمقراطيةِ ومجتمع المدنيةِ الاحتكارية، فقد يَكُونُ أكثَر معنى بسببِ إظهاره للتكاملِ الاجتماعي.

تَتَّسِمُ منطقةُ الشرقِ الأوسط، التي حَكَمَتها السلطاتُ الإسلاميةُ بنسبةٍ ساحقةٍ بين القرنَين الخامسِ والخامسِ عشر الميلاديَّين، بتفوقِ هيمنةِ أنظمةِ المدنيةِ المركزية. فقد ازدادَ اتساعُ وتَجَذُّر السلطاتِ الإسلاميةِ على إرث السلطةِ الذي وَرِثوه من البيزنطيين والساسانيين. بالتالي، اضطرَّ المجتمعُ لمُعايَشةِ السلطاتِ بكثافةٍ أكبر. وازدادَ عددُ الأقوامِ والسلالاتِ والدول التي شملَتها السلطات. تأسيساً على ذلك، لَم تتناقصْ وتيرةُ حروبِ السلطة، بل استمرَّ تزايُدُها. وتَركَّزَ الثِقَلُ الأصليُّ في الاحتكارِ العسكريّ. هذا وتَحَقَّقت تطوراتٌ في الاحتكارِ التجاريِّ أيضاً. من هنا، فالإسلامُ بشكلٍ راجحٍ بمثابةِ أيديولوجيةِ الاحتكارَين العسكريِّ والتجاري. لقد تعاظمت المدن، بينما التطوراتُ في الزراعةِ والصناعةِ أكثُر ضيقاً بكثير. كما أنّ التطوراتِ في الفنِّ أيضاً محدودة، لدرجةٍ من العسيرِ القول أنها تَخطَّت الإغريق.

عهدُ السلطاتِ والدولِ الإسلاميةِ هو عهدُ السلطةِ المهيمنةِ الأخير للشرقِ الأوسط. فمع انقضاءِ القرنِ الخامسِ عشر، سينتقلُ مركزُ هيمنةِ المدنيةِ المركزيةِ عن طريقِ البندقية إلى غربي أوروبا، أي إلى أمستردام ولندن. لقد كان الشرقُ الأوسط مركزَ العهد النيوليتي (10.000 – 3000 ق.م) وعهدِ المدنيةِ المركزية (3000 ق.م – 1500 م) أجمع طيلةَ أربعةِ آلافٍ وخمسمائةِ عام. ثم خارت قواه بعدَ هذا التاريخِ تحت وطأةِ القضايا العملاقةِ التي أَسفَرت عنها المدنية، وعانى الضمورَ والبلادة، وتَعِبَ من تجديدِ نفسه، وكأنه بات أنقاضَ مجتمعات.

لدى تقييمنا لدورِ التقاليدِ الإبراهيميةِ في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ ارتباطاً بالقضايا، سنلاحظُ أولاً أنها لَم تستطِعْ تحجيمَ السلطة، بل وعلى النقيض، زادت منها. فقد تَضَخَّمت الدولةُ عدداً وحجماً. بالتالي، تفاقمت القضايا النابعةُ من احتكارِ السلطة – الدولة. وارتباطاً بذلك، استمرت الحروبُ في كونها أداةً لتأسيسِ الاحتكار بما يزيدُ عن الحد. هذا ولَم يتم التعرف على مصطلحَي الديمقراطيةِ والجمهورية، بل استمرت وتكاثرت أنماطُ حكمِ السلالةِ التقليديِّ بالأغلب.

ثانياً؛ قَلَّ شأنُ المجتمعِ مقابلَ الدولةِ والسلطة. وتقوَّضت الأخلاقُ الاجتماعيةُ والسياسة إلى أقصى حد. وما المذاهبُ بالأرجح سوى ردٍّ فعلٍ حيالَ هذا الضيق. كما استمرت وتصاعدت سيطرةُ الرجلِ على النساءِ والشبان اليافعين. وإلى جانبِ تجلُّزِ نمطِ عبوديةِ فرعون الأقدم، فإنّ

العبوديةَ لَم تفقْد شيئاً من وتيرتها بأشكالها الجديدِ البارزة (خاصة تلك المأخوذة من الأفارقةو من السلافيين[1] الذين في الشمال).

أما المدينةُ والتحولُ التجاري، فإلى جانبِ تطورها، بَقِيت متخلفةً كثيرة عن تَأَلُّقها القديم. حيث سادَ العجزُ كلياً عن الوصولِ إلى مستوى حياةِ الإغريق – الرومان المدينيةِ والتجارية. علاوةً على عدمِ تقديمِ أيةِ مساهمةٍ بارزةٍ في مجالِ الزراعة والصناعة.

ثالثاً؛ وربما أنّ تأثِّرَها الأسوأَ يَكمُنُ في القضايا التي بَلَغت حدَّ التطهيرِ العرقيِّ مع تَفَشِّي وسيادةِ القوميةِ القَبَليةو القومية في التقاليد الإبراهيمية.

مقولةُ "عِبادُ الله وقومُه المختار" هي جذرُ تلك القومية. حيث اعتَبَر اليهودُ أنفسَهم أولاً أنهم "قوم الله المختار"، وتَلاهم العربُ في رؤيةِ أنفسِهم خليقين بعنوانِ "القوم النجيب". أما الأنساب التركية، فتقدموا خطوةً أخرى على دربِ المحاربةِ باسمِ الإسلام، وصَيَّروا الإسلاميةَ هويةً جذرية. قَدَّسَ الآشوريون أنفسَهم باعتبارهم أولَ قومٍ اعتنقَ العيسوية، ولَم يَتَخَلَّفْ الإغريقُ والأرمن من بعدِهم عن النظرِ إلى أنفسِهم كأوائلِ الأقوامِ المقدسة. لانتشارِ المسيحيةِ في أوروبا دورٌ ه الهامُّ في تصاعدِ القومية. إذ بالمستطاعِ القول أنها سَرَّعَت من وتيرةِ القوميةِ أكثَر من النزعةِ الكونية. وما القوميةُ الروسيةُ بأحدِ المعاني سوى منتوجُ المسيحيةِ الأرثوذكسية.

لَم تَقتَصِرْ التقاليدُ الإبراهيميةُ بتأثيرها هذا في النزعةِ القوميةِ على إقحامِ أقوامِ الشرقِ الأوسطِ القديمةِ خصوصاً في القضايا، بل وأمطرَت عليها وابلاً من الكوارثِ المأساوية. فالآشور والأرمن والبونتوسيون[2] والإيونيون، الذين هم من أقدمِ الأقوام، والذين اعتنقوا المسيحية، باتوا على حافةِ الإبادةِ الاجتماعيةِ على يَدِ السلطات العربيةِ والتركية والكرديةِ المُؤَسلَمة. ومن غيرِ الممكن الاستخفاف بدورِ اليهودية أيضاً في ذلك. إنّ القضاءَ على الأرمن والآشور والإيونيين والبونتوسيين والإيزيديين وغيرهم من الشعوبِ والثقافات غيرِ المسلمة، قد فَتَحَ الطريقَ أمام تَحوُّلِ الشرقِ الأوسط عموماً وبلادِ الأناضول على وجهِ الخصوص إلى صحراءَ ثقافية. فالمنطقةُ

---

[1] **السلافيون:** هم المتحدثون باللغات السلافية. يستقرون أساساً في أوروبا الوسطى وأوروبا الشرقية ودول البلقان، وقاموا في العصور الأخيرة باستيطان آسيا الشمالية. هناك نظرية تقول أن أصول السلاف الأوائل تعود إلى السهول الروسية بأوكرانيا والأجزاء الجنوبية من روسيا، بينما يرى بعض علماء التاريخ أن موطنهم الأصلي هو أوروبا الوسطى (المترجمة).

[2] **البونتوس أو البنطس (Pontus):** وتعني البحر. وهو اسم أطلق قديماً على المناطق التي تشمل شمال شرق آسيا الصغرى وتقع جنوب البحر الأسود. تُعرَف قديماً أنها كانت مملكة، ثم خضع جزء منها للإمبراطورية البيزنطية، ثم أضحت إقليماً في الدولة العثمانية. أصل الشعب البونتوسي هو يوناني. ارتكبت الإمبراطورية العثمانية مذابح وجرائم حرب بحقهم في عام 1914، خلال عمليات خاصة ضدهم، خوفاً من زيادة عددهم وتحكمهم بالتالي بالإمبراطورية (المترجمة).

المحرومةُ من هذه الشعوب التي تَحملُ في أحشائها أقدَم الثقافات، أُرغِمَت على السقوط في تخلف وبيع. إنها خسارةٌ مأساويةٌ بالنسبة لجميع شعوبِ المنطقة. فتصفيةُ الشعوبِ وثقافاتها لَم تقتصرْ على إثقالِ وطأة القضيةِ الاجتماعية وحسب، بلو أَضعَفَ قوى الحلِّ أيضاً بنسبةٍ كبرى. والحرمانُ من هذه الشعوبِ وثقافاتها التي رادت العديدَ من الفنون والعلوم، إنما يعني خسرانَ مجتمعِ المنطقةِ برمته لذاكرته ومهاراته في الفنِّ والعلم.

هذا وفُرِضَت مآسٍ مشابهةٌ تحت تأثيرِ المسيحية على شعوبُ الهنود الحمر والأزتك والإنكا في أمريكا،و على أهالي أوستراليا وشعب الأسكيمو أيضاً. إنّ الأنظمةَ المُنتهِلةَ من ماء السلطة، والمنتشيةَ بها بِنَهَم، ما مِن رذيلةٍ لن تستطيعَ فعلها، وما من قضيةٍ أو مأساةٍ إلا وتفتُح الطريقَ أمامها؛ حتى لو كانت تلك الأنظمةُ دينية. عليَّ التبيانَ مجدداً أنّ الآفاقَ والمنهاجَ والحياةَ العمليةَ للتقاليدِ الدينيةِ الإبراهيميةِ القابعةِ تحت وطأة الثقافةِ المادية للمدنيةِ المركزية، لَم تَقُم سوى بِتَليينِ وتلطيفِ تلكَ المدنية، وجعلِها عادلةً بعضَ الشيء، أكثَر من تَخطّيها إياها. أي أنها إصلاحٌ لانتزاعِ الحصةِ من فائضِ القيمة، وحقُّ الانخراطِ في الاحتكار. ولدى تَقَدُّمهم بالأيديولوجيةِ بدافعٍ من ذلك تأميناً لساحةِ شرعيةِ السلطة، إنما كانوا يُطالبون بِحِصَّتِهم من أصحابِ السلطةِ أيضاً. وعندما لَم يستطيعوا انتزاعَها، كانوا يشرعون بالمقاومة، بينما يلتزمون الصمتَ لدى انتزاعهم إياها. سنقرأُ القصةَ عينَها في اشتراكيةِ أوروبا أيضاً. وبالأصل سنلاحظُ أنّ كِلتَيهما امتدادٌ لبعضهما البعض. لا ريب أنّ لهما دورُهما العظيم، بالتالي مكانُهما وزمانُهما أيضاً في ديمومةِ المدنيةِ القديمة وعَولَمتِها. لكنّ هذا الدورَ لَم يُنقِصْ من حِدَّةِ قضيةِ الاستغلالِ والقمعِ القديمة في المجتمع، بل وبالعكس صَعَّدها، وأمَّن استمراريتها.

ج- يتجسدُ العصرُ الأخيرُ لتفاقمِ القضيةِ الاجتماعيةِ في مرحلةِ السلطةِ المتصاعدةِ والمهيمنةِ للمدنيةِ الأوروبية المركز. وقد جَرَت العادةُ إطلاقَ تسميةِ "الرأسمالية" على المدنيةِ الأوروبيةِ المتنامية على الصعيدِ العالميِّ اعتباراً من أعوامِ 1500 م. فضلاً عن ترويجِ مزاعمِ أنها فريدةٌ لا مثيلَ لها، والتأكيدِ على أهميةِ العديدِ من جوانبها الوحدوية (الدولة القومية، الصناعة، والمعلوماتية). وتُبسَط مزاعُم علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المركزِ على أنها حقائق وضعية، بدافعٍ من الهيمنةِ الفكرية. هذه الحقائقُ الوضعيةُ المُرادُ قَبولُها على أنها حقائقُ قاطعةٌ وحاسمةٌ أكثر مما عليه القوالبُ الدوغمائيةُ الدينية، إنما هي في الحقيقة دوغمائياتٌ جديدةٌ للحداثة.

لا ريب أنه يستحيل إنكارَ كَونِ المدنيةِ الأوروبية ذات بنيةٍ طَرَأَ عليها التحولُ وتتسُم بفوارقَ تُنزِلُ ها. لكنّ المدنيةَ المركزيةَ تقدمت على طولِ مسارِ التاريخ، وَمرَّت بالتحولات، وشَهِدَت العديدَ من الأماكنِ والأزمنة. ولَم تتكرر الأشكالُ عينُها دائماً، بل كان التمايزُ والتباينُ مستمراً. وبالأصل، يجب أنْ نَتَطَوَّرَ بهذا المنوالِ وفقَ طبيعةِ الجريانِ الكونّي. أما مزاعُم كونِها لا مثيلَ لها، فهي مغالاةٌ مفرطة. فالمزايا الأساسيةُ التي تَرَكَت بصماتِها على المدنيةِ المركزيةِ منذ البدايةِ وحتى النهاية، والتي حَدَدَّت طابَعها ومزاياها؛ لَم تتغيْر من حيث الجوهرِ على مرِّ خمسةِ آلافِ عام. قد تَكُونُ ثمة فوارق في المعدلِ والتقنية. وقد تَتَّخِذُ تنظيماتُها وإنتاجياتُها وأيديولوجيتها وإدارتها مختلفَ الأشكال. أما خاصيتُها التي استمرت بوجودها تحت ظلِّ كلِّ هذه الفوارق والأشكال، فهي هيمنةُ الاحتكارِ على **فائضِ القيمة**. قد يتغيرُ مضمونُ الاحتكار، لكنه بذاته لا يتغير. فثالوثُ الراهب + العسكري + الحاكم موجودٌ في كلِّ الأوقات. وقد يتغيرُ وزنُه وفق الزمانِ والمكان. لكنْ، على الاحتكارِ أنْ يُراعيَ تلك الشرائحِ باستمرار وبالضرورة. هذا وقد تَكُونُ أساليبُ الاستيلاءِ على فائضِ الإنتاجِ أو القيمةِ مختلفةً أيضاً، لكنها بذاتها لا تتغير. ففائضُ القيمةِ يُكَدَّسُ إما اعتماداً على زيادةِ المَردودِ في الزراعة والصناعة، أو في التجارة، أو في ظلِّ الغزوِ العسكري. وقد يَعلو شأنُ بعضِ هذه السبل، لكنّ التراكَم – مع ذلك – محصلةٌ لمجموعِ تلك الأساليب.

علينا تَوَخّي العناية الفائقة لفهمِ الاحتكار. فمثلما أنه لا يعني رأسَ المالِ وحسب، فهو ليس السلطةَ أيضاً. ولا يتشكلُ في الميادين التجاريةِ والعسكرية والإداريةِ فقط. إنه تعبيرٌ إجماليٌّ عن كلِّ تلك القِيمِ والميادين. في الحقيقة، الاحتكارُ ليس حتى اقتصاداً. بل هو قوةُ تحقيقِ السلبِ والسطوِ في الميدانِ الاقتصاديِّ عن طريقِ العنف والتقنية والتنظيماتِ التي في قبضته. هو شركة. ولكنه ليس من الشركاتِ الاقتصاديةِ المألوفة لدينا، بل شراكةُ تكديسِ رأسِ المالِ في نهايةِ المطاف. ويَظهَرُ أمامنا أحياناً كجهازِ سلطةٍ غيرِ متدولة، وأحياناً أخرى في هيئةِ دولة. ويَلجَأُ كثيراً لاستخدامِ صفةِ "الشركة الاقتصادية" في راهننا. لكن، ومثلما ذكرتُ آنفاً، من الأصحِّ القول أنه "شركةُ سلبِ الاقتصاد"، بدلاً من كَونِه اقتصادياً. وقد يَعكِسُ نفسَه في شكلِ الجيشِ أحياناً، وفي اتحادِ التُّجَّارِ أو الاحتكارِ الصناعيِّ في الكثيرِ من الأماكن. قد تَكُونُ للاحتكارِ أذرعٌ كثيرةٌ كما الأخطبوط. وقد يَظهَرُ للوسطِ أحياناً كتأثيرٍ مشترَكٍ لاتحادِ العديدِ من القوى والطاقاتِ الكامنةِ المختلفة. لكنّ المهمَّ في جميعها هو تَجَمُّعُ فائضِ القيمةِ بين أياديها على شكلِ رأسِ مال. هذه هي حقيقته الأساسيةُ التي لم تتغير، واستمرت بلا انقطاع، وتعاظمت تراكمياً

طيلةَ خمسةِ آلاف سنة. وما تشكيلُ المنافسة – الهيمنة والصعود – الهبوط والمركز – الأطراف، إلا بغرضِ الاستمرارِ بهذه الحقيقةِ الثابتة، وتسييرِها دون انقطاع على شكلِ حلقاتٍ متسلسلة.

ينبغي الانتباَه إلى كونِ ألفاظِ "الرأسمالية" و"النظام الرأسمالي" قد استُخدِمَت كاصطلاحاتٍ دعائية. قد يَكُونُ بالإمكان تبيانَ مرادفاتِ هذه المصطلحاتِ من حيث المضمون. لكن، ولدى تقييمها كنظامِ الظواهرِ والأحداثِ والعلاقاتِ المُعَبِّرةِ عن الحقيقةِ المطلقة، تَغدو مصطلحاتٍ يرتفُع فيها مُعَدَّلُ تحريفِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ وقضاياها. فجريانُ الحياةِ الاجتماعيةِ مغاير. ومن خلالِ أبعادِ القضايا التي يعانيها المجتمع، يتضح بكلِّ جلاء أن هذا الجريان يتطلب علماً ولغةً جديدَين.

إذا كانت الرأسماليةُ تعني نظامَ تكديسِ رأسِ المال، فقد بُرهِنَ أنّ أولَ أشكالِ تطبيقِ هذا التراكمِ بشكلٍ شاملٍ قد حَصَلَ في دولِ المدائنِ السومرية. فشركاتُ رؤوسِ أموالها، أموالُها، مستودعاتُها، تنظيمها، وإدارتها هي أساسُ دولِ المدائنِ تلك؛ حتى وإنْ كانت بشكلٍ بدائي. ولَربما كانت المدينةُ نفسُها أولَ شركةِ رأسِ مال، أو الاحتكارَ بحَدِّ ذاته. فإلى جانبِ الجيشِ التجاريِّ والعسكريِّ والعلميِّ والفني، كان الرهبانُ الحُكّام والعاملون – العبيد يُشَكّلون الطبقاتِ الاجتماعيةَ الأساسيةَ حتى في ذاك العصر. فالمعبدُ (الزقورات) كان في الوقتِ نفسه معملاً، وملجأً للعاملين – العبيد، ومقراً للحكامِ والقادةِ العسكريين، ومركزاً لإدارةِ الرهبان. والطابقُ الأعلى كان مكاناً لنشاطِ الآلهةِ الطبيعيةِ في الرصدِ والمراقبة طبعاً. كلُّ شيءٍ كان قد رُتِّبَ بشكلٍ متداخلٍ يَنُمُّ عن الكمال. إني أرى هذا المثالَ خارقاً، وأَعتَبِرُه "رحم" مدنيتنا (بكل بنيتها التي تتألف من الدولة والطبقة والمدينة). وما قصةُ المدنيةِ المركزيةِ المعمرةِ خمسةِ آلافِ عامٍ سوى واقعُ ذاك المعبدِ المنفتحِ والمتَّسعِ على الزمانِ والمكان، لا غير.

لا أعتقدُ بإمكانيةِ إبداعِ احتكارٍ أو حُكمٍ أو شركةٍ رأسماليةٍ أكثَر كمالاً وأصالةً من تنظيمِ هذا المعبد. فمثلما أنّ المنبَعَ العينَ لكافةِ الخلايا هو الخليةُ النواة، فكذا واقعُ هذا المعبدِ هو الخليةُ الأمُّ لكافةِ البنى الاحتكارية (الإدارية، العسكرية، الاقتصادية، التجارية، العلمية والفنية). وجميعُ الحفرياتِ الأثريةِ الجاريةِ تؤيدُ صحةَ هذه الحقيقة. وتَرجحُ كفةُ احتمالِ أنّ أمثلةَ الأعمدةِ الحجريةِ المنتصبةِ في أورفا – كوباكلي تبه، المكتَشَفةَ مؤخراً، والمسماةَ بـ"المُستَعِرِ الأعظم[1]" في التاريخ

[1] **المستعر الأعظم (Supernova)**: نوع من النجوم المتفجرة، وتعبير يدل على عدة انفجارات نجمية هائلة يرمي فيها النجم غلافه في الفضاء عند نهاية عمره، فتؤدي إلى تكوين سحابة من البلازما حول النجم، براقة للغاية. وسرعان ما تنتشر طاقة الانفجار في الفضاء، وتتحول إلى أجسام غير مرئية في غضون أسابيع أو أشهر. أما قلب النجم، فينهار على نفسه نحو

هي أقدُم معبدٍ معروفٍ حتى الآن (معبد جماعات القطف والقنص ما قبل النيوليتيك، أي فيما بين 10.000 – 8000 ق.م). وآراءُ علماءِ الآثارِ الشهيرين تَنْحُو هذا المنحى. ومن خلالِ كلِّ مثالٍ في الحفرياتِ تقريباً، يكاد يتضحُ بكلِّ سطوعٍ مدى صحة القولِ بأنّ أُولى تراكماتِ رأسِ المالِ لِما قَبل التاريخِ قد بدأت بهذا المنوال.

لا يمكن إنكارَ كونِ "رأس المال" الأوروبيِّ المركزِ يُمَثِّلُ ذروةَ الاحتكارِ وآخرَ أشكاله. كما يتضح أنه كَوَّنَ الفوارقَ المميِّزة، بدءاً من نمطِ التراكمِ والإنتاج إلى بنيةِ التنظيمِ والإدارة، ومن المنظماتِ العسكرية إلى احتكارِ الفنِّ والتقنية والعلم. لكنّ القولَ بأنه لا ندَّ له مبالغةٌ كبرى. وبصراحة، هو دعايةٌ أوروبيةُ المركز. وبمعنى آخر، هو مزاعُم رهبانِ المعابدِ الأوروبية (جيش الجامعات والعلوم والفنون الأكايمية) الذين يؤلِّفون طبقةً جديدةً بِرِداءٍ عصري. وبالمقدورِ التبيان – وبكلِّ يُسر – أنهم يُؤَمِّنون خدمةَ شرعيةِ "النظام الرأسمالي" الجديدِ أكثر مما عليه الكنيسة المسيحية.

لسنا معنيين في موضوعنا بتدوينِ تاريخِ تصاعُدِ المدنيةِ الأوروبيةِ تأسيساً على "النظام الرأسمالي". إلا أنّ أَحَدَ أهمِّ الجوانبِ المعلومةِ تماماً في التاريخِ القريبِ أنّ هذه المدنيةَ تنامت باقتفاءِ أثرِ النمطِ الثيولوجيِّ والتجاريِّ والعلمي والتقنيو الإداريِّ للمسيحية خلال القرنَين الخامسِ والسادسِ الميلاديَّين، وللإسلامِ فيما بين القرنَين التاسعِ والعاشر (وبالأخص عبر شبه جُزُرِ إيبيريا وإيطاليا والبلقان). وجميعُ المُؤَرِّخين مُجمِعون على الفكرةِ القائلةِ بحصولِ انتقالٍ في مركزِ المدنيةِ المهيمنةِ اعتباراً من عام 1250 م، حيث أنّ مراكزَ المدنيةِ المتهاويةِ في الشرقِ بَدأَت بالصعودِ في أوروبا آنذاك. فضلاً عن أنّ هذا القرنَ (القرن الثالث عشر، ثورة التجارة) يُسمى أيضاً بقرنِ الثورةِ التجارية. ونخصُّ بالذّكرِ أنّ الحقائقَ التاريخيةَ المعلومةَ جيداً تشير إلى كَونِ ما نُقِلَ من الشرقِ بريادةِ أهالي البندقية وجنوى وفلورنسا من القرنِ الحادي عشر إلى نهاياتِ القرنِ الخامس عشر، وبكلِّ ما أُوتوا من قوةٍ وشأن؛ لَم يَقتصرْ على البضائعِ فحسب، بل ونُقِلَت كافةُ تقاليدِ المدنيةِ وأفكارِها وتقنياتها وأصولِها وآدابها وأساليبها المعمرةِ آلافَ السنين. أي، وباقتضاب، نُقِلَت كلُّ قِيَمِ المجتمعِ "النافعة". واضحٌ أنّ مركزَ المدنيةِ تمَّ نقله بناءً على ذلك. ومن الوقائعِ التاريخيةِ التي يستحيل إنكارها هو أنّ المسيحية، وحتى المدنيةَ الإغريقيةَ – الرومانية، بل والثورةَ النيوليتيةَ الأسبق والأقدم (5000 – 4000 ق.)؛ قد نُقِلَت جميعُها من الشرقِ إلى أوروبا.

المركز، مكوناً إما قزماً أبيضاً أو يتحول إلى نجم نيوتروني. عموماً هو نجم يشتد بريقه فجأة، ثم يخبو خلال أسابيع أو أشهر، وبات يُضرَبُ به المثل حول الأمور التي تبرز أهميتها على حين غرة (المترجمة).

قناعتي الشخصيةُ هي أنّ شِبهَ الجزيرةِ الأوروبيةِ قد كَوَّنت تركيبتَها الجديدةَ الأروعَ على الإطلاق خلال القرونِ الخمسةِ الأخيرة، مع انتقالِ الثقافاتِ المجتمعيةِ البارزةِ خلال السوناتِ الخمس عشرة ألف الأخيرة في القارةِ الآسيوية، وبالأخصِّ في الشرقِ الأدنى من آسيا إليها. هذا هو تفسيري للتاريخ، وبجملةٍ واحدة!

مشكلتي ليست التعصبَ للشرقِ ولا للغرب. بل هَمِّي الأول، وأملي ومسعايَ الأساسيُّ هو إخضاعُ تكاملِ المجتمعِ التاريخيِّ واستمرارِه اللامنقطعِ وفوارقِ ديمومته إلى تفسيرٍ سليمٍ ضمن وحدةٍ متكاملة.

لا شكّ أنّ المنقولَ ليس فقط الأساليب والبنى الأساسية للمدنيةِ المركزية. بل ونُقِلَت قضايا المجتمعِ أيضاً بالمثل. لقد تمَّ التطرقُ بسردٍ جدٍّ وجيزٍ إلى نقلِ المسيحية. وقُيِم المدنيةِ الماديةِ للشرق (التجارة، الإنتاج، المال، والدولة) كانت قضيةً إشكاليةً بما يُعادِلُ القيمَ المعنويةَ (المسيحية والعلم) على الأقل.و هذا ما معناه بأحدِ الجوانب أنّ أوروبا كانت تَوَقت في القضايا. مِن العسيرِ فهَم الشرق. لذا، بالمقدورِ تخمينَ الزلازلِ التي ستَنُمُّ عن نقلِ طبيعته الاجتماعيةِ المتناقضةِ إلى مجتمعِ أوروبا النيوليتي – الزراعيِّ اليافعِ الذي لَم يَفسُدْ كثيراً بعد. فالأضرارُ التي ستتمخضُ من التنافسِ على انتزاعِ هذا الاحتكارِ المؤدي إلى حروبٍ لآلافِ السنين في الشرق، كانت ستَكُونُ أكثر دماراً وفجاعةً بكلِّ تأكيد في أوروبا غيرِ المستعدةِ لذلك (كانت النشاطات التمهيدية للمسيحية ناقصة). وصراعاتُ النظامِ الداخليةُ المتأججةُ اعتباراً من القرنِ السادسِ عشر، تَحملُ آثارَ ميراثِ الشرقِ المعمرِ آلافَ السنين. كما أنّ الصراعاتِ المُعاشةَ منذ عهدِ روما تَحملُ آثارَ الثقافةِ عينها. بمستطاعي القول دون مبالغةٍ أنه لَم تُنقَلْ فقط القيمُ الماديةُ والمعنويةُ الإيجابيةُ للمدنيةِ المركزيةِ إلى أوروبا، بل ونُقِلَت تناقضاتُها وقضاياها وصراعاتُها وحروبها الثقيلةُ الوطأة أيضاً. بل وحتى أنّ الإباداتِ العرقيةَ الكارثيةَ في أوروبا، تواجدُ آثارُها زيادةً في تقاليدِ المدنيةِ الشرقية أيضاً. فالمُلوكُ الآشور كانوا يتباهَون ببناءِ القلاع والأسوارِ من جماجمِ البشر. وجميعُ المستَبِدِّين الشرقيين يَسردون بكلِّ تفاخرٍ وثناءٍ كَم من مجتمعاتِ القبائلِ والقرى والمدنِ دَكُّوها من الجذور، وكيف نَقلوا أهاليها أسرى. بل ويَذكُرونها كقصصٍ بطولية!

لَم يَخرجْ علماءُ الاجتماعِ الأوروبيون لاقتفاءِ أثرِ الشرقِ عبثاً. إني أرى مساعيهم تلك قَيِّمة. لكنّ الاستشراقَ القائمَ بعيدٌ جداً عن شرحِ الحقيقة. ومع ذلك، عليَّ الإشارةَ إلى أننا مَدينون لهم بالشكر، نسبةً للعقولِ الشرقيةِ المتحَجِّرة. سَيكُونُ التعبيرُ الأصحُّ هو القولُ بأنّ تلك الجهود، وإنْ كانت مشحونةً بالنوايا الاستعماريةِ المسبَقة، إلا أنّ الهدفَ الأصليَّ لَم يَكُن كذلك، بل كان

الغرضُ فهمَ قصةِ التمدنِ في أوروبا. ذلك أنّ فهمَ أوروبا بتناقضاتها وقضاياها وحروبِها يُمرُّ خصيصاً من تحليلِ الشرقِ الأدنى. ينبغي الإدراك أنّ الهدفَ الآخَرَ من جهودي هذه هو تقديم مساهمة متواضعة بشأنِ السبلِ والأساليبِ في هذا الصدد.

الكثيُر من الناسِ الشرقيين يَعتَقدون أنّ الأوروبيين أناسٌ واثقون من أنفسهم وعاقلون. أما أنا، فكُلُّ أوروبيٍّ قابلتُه وجدتُه غِرّاً قليلَ التجربةِ للغاية، رقيقاً وساذجاً لدرجةِ استحالةِ عيشِه في كنفِ ثقافةِ الشرق.

إني على قناعةٍ بوجودِ التأثيرِ الكبيرِ لتقاليدِ مجتمعِ أوروبا النيوليتيِّ على التمدنِ ما بَعدَ القرنِ السادسِ عشر. لقد تَبنّى الإنسانُ الأوروبيُّ التقليديُّ المسيحيةَ حتى القرنِ السادسِ عشر. لكنه طَوَّرَ فوراً تفسيرَه الثيولوجيَّ الخاصّ في كل تلك المراحل، بما فيها ثوراتُ المدنِ فيما بَعدَ القرنِ العاشر. وكان هذا ما سيُؤدّي به إلى النهضةِ والإصلاحِ والتنوير، وإلى الثورةِ العلميةِ – الفلسفية. ومَقابلَ انتشارِ الإسلامِ كآخرِ التقاليدِ الحضاريةِ للشرقِ الأدنى، عَجزَ الشرقُ عن إظهارِ تطورٍ شبيهٍ بالمجتمعِ النيوليتي. لا شكَّ أنه نَشأَ العديدُ من المفسرين ورجالاتِ العلمِ والفنِّ الناجحين من ذوي الأصولِ التركيةِ والفارسيةِ والكردية. وشُوهِدَت نهضةٌ محدودةٌ بين القرنين الثامنِ والثاني عشر الميلاديَّين. إلا أنّ الاستبداديةَ الشرقيةَ التقليديةَ بُبنَيتِها المتحجرةِ كانت لَن تتأخرَ في النجاحِ ببسطِ نفوذِها وتسريبِه إلى جميعِ مساماتِ المجتمع. وهذا أيضاً كان العاملَ الجدَّ هامٍّ لنزاعاتِ الإسلامِ الداخلية. بالطبع، الدافعُ الأساسيُّ كان الاستيلاءَ على الاحتكار. فضلاً عن أنّ تقاليدَ المجتمعِ النيوليتيِّ الشرقيِّ كان قد أُبقِيَ عليها مرهَقةً مُنهكة، جاهلةً وبائسةً جداً تحت وطأةِ الإرغاماتِ الاستبداديةِ للاحتكارِ طيلةَ ما يُقارِبُ خمسةَ آلافِ عام. وبالمقابل، كانت تقاليدُ أوروبا النيوليتيةُ حيةً نشيطةً حرةً وأكثر إبداعاً. ذلك أنه لَم تُفرَضْ عليهم استبداديةٌ على مَرِّ خمسةِ آلافِ سنة، مثلما كان حالُ الشرقيين. علاوةً على أنها كانت انتهَلَت الجوانبَ الإيجابيةَ من خبرةِ الشرقِ العظيمة، مثلما ذُكِر سابقاً. هذان الأمران يتسمان بأهميةٍ حياتيةٍ كالمفتاحِ من جهةِ استيعابِ الصعودِ التاريخيِّ لأوروبا.

هذه الإيضاحاتُ المختصَرةُ تُوضِّحُ كفايةً أنّ تحليلاتِ "النظام الرأسمالي العالمي" التي ابتدأها إيمانويل والرشتاين ومجموعةُ علماءِ الاجتماعِ القريبين منه اعتباراً من القرنِ السادسِ عشر، إنما هي إنجازاتٌ مبتورةٌ من الأساسِ التاريخيِّ ومن حقيقةِ كونِ رأسِ المالِ اختراعاً سحيقاً في قِدَمه؛ أو على الأقل، إنها نشاطاتٌ مثقَلَةٌ بالنواقصِ الفادحةِ بجوانبها هذه. علماً أنّ نمطَ إيضاحِ تكاثُفِ تراكُمِ رأسِ المالِ الرأسماليِّ في مثلثِ البندقية وأمستردام ولندن، مُحَمَّلٌ بالنواقصِ نفسِها أيضاً. فلولا

قمعُ شارل الخامس[1] وابنه فيليب الثاني[2] لإيطاليا وهولندا و جزيرةِ إنكلترا طيلةَ القرن السادسِ عشر، هل كان بالإمكان استثمارَ المالِ ورأسَ المالِ في الإنتاجِ الزراعيِّ والمصنعيِّ بتلك الكثافة؟ أَلَم تبتدئْ أمستردامُ هولندا بما عَوِزَت عنه إيطاليا – متمثلاً في البندقية – على صعيدِ إنجازِ التنميةِو التمردِ الوطني، وأوصَلَته لندنُ إنكلترا إلى النصر؟ أَلَم تُحَقّقا بذاتهما انتصاراتِهما تلك عبرَ المقاومةِ السياسيةِ – العسكريةِ الداخليةِ تجاه الضغوطِ السياسيةِ – العسكريةِ الخارجية؟ الجوابُ الذي سيُعطى على كِلا السؤالَين سوف يؤيدُ صحةَ قولِ فرناند بروديل: "السلطةُ – الدولةُ المُتَضَخِّمةُ و المُرَكَّزةُ بإفراط، تُفرِز الرأسمالية". أما حُكمي، فيذهبُ أبعَد من ذلك. ألا وهو أنّ الدولةَ – السلطةَ هي الاحتكارُ ورأسُ المالِ بالذات. فبالأصل، لو لَم تَكُن احتكاراً لرأسِ المال، لَما كان بإمكانها إفرازَ رأسِ المال. وإذا ما عَبَّرنا عن ذلك بالتشبيه: فكيفما يستحيلُ إدرارَ الحليب من "النَّيس"، كذا لا يمكن إدرارَ رأسِ المالِ من أجهزةِ الدولةِ – السلطة التي لا تَكُون احتكاراً.

إنّ ضغوطَ الدولةِ – السلطةِ الخارجيةَ من جهة، ومقاومةَ الدولةِ الداخليةَ من جهةٍ أخرى، هما العاملان الحقيقيان اللذان خَلَقا حقيقةَ هولندا وإنكلترا. ولأنَّ الإمبراطوريةَ التي مركزُها إسبانيا قدرَ أَت المخاطرَ التي ستَحلُّ بها، فقد قَمَعَت انتفاضاتِ مدنِ إيطاليا أولاً (مجابَهةُ مكيافيلي بمؤلَّف "**الأمير**" سوف لن تنجح)، لِتتحاملَ بَعدَها بكلِّ قوتِها على التكوينِ القوميِّ – الاحتكاريِّ الجديدِ المتنامي في مقاطعةِ هولندا وجزيرةِ إنكلترا. ولو لَم تنجح، فكانت ستَتَفَكَّكُ وَتُوَول. أما مقاومةُ هولندا وإنكلترا، فشاملةٌ وطويلةُ المدى. فقد سُيِّرَت مقاومةٌ رائعةٌ على العديدِ من الجبهاتِ دبلوماسياً، اقتصادياً، عسكرياً، تجارياً، علمياً – فلسفياً، وحتى دينياً (الحركة البروتستانتية). أي أنها شَمَلَت التقنيةَ العسكرية، وامتدَّت من التنظيماتِ الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ إلى التفسيرِ

---

[1] **شارل الخامس (V. Carlos)**: أحد أعظم الشخصيات في التاريخ الأوروبي (1500 – 1558). توج ملكاً لإسبانيا باسم كارلوس الأول. كان إلى جوار شارل مجلس دولة يمارس نفوذاً كبيراً على القرارات المتخذة. لكن سنة 1530 شكلت نقطة تحول هامة له شخصياً ولدوره كملك وإمبراطور، حيث تخلص من أية وصاية لأي مستشار، وبدأ باتخاذ قراراته بصورة مستقلة على أساس خبرته التي نضجت. خاض شارل معارك وحروباً كثيرة، غالباً ما كان النصر حليفه فيها، فحكم إمبراطورية مترامية الأطراف وموزعة على ثلاث قارات، فقيل إن الشمس لا تغيب عنها (المترجمة).

[2] **فيليب الثاني (II. Philip)**: هو ابن شارل الخامس (1527 – 1598). عمل على تعزيز مكانة إسبانيا السياسية والعسكرية. بلغت محاكم التفتيش ذروتَها في عهده. ونقل البلاط الملكي لإسبانيا من توليدو إلى مدريد في 1561. عندما ارتقى عرش إسبانيا، كانت أقوى دولة في العالم، لكنها لم تكن تخلو من توترات داخلية تدفع بها إلى هاوية الفقر. بعد معركة الملوك الثلاث، استغل فيليب الثاني الفرصة، وضم البرتغال إلى تاجه في 1580. يعود فضل بناء الإسكوريال إلى فيليب الثاني، وهو من أهم الصروح الملكية في أوروبا لضخامتها ومحتوياتها الفنية ومكتبتها الشهيرة (المترجمة).

البروتستانتيِّ الأكثَر راديكاليةً للمسيحية (الكالفينية[1] والأنكليكانية[2])،و إلى التنظيمِ والتجهيزِ التقنيِّ القادرِ على تأمينِ أعلى مستوياتِ الإنتاجِ الاقتصادي، والنشاطاتِ الدبلوماسيةِ البالغةِ حدَّ التفكيرِ بالتحالفِ مع العثمانيين، وصولاً إلى تجييرِ دولةِ ألمانيا بروسيا وشَدِّها إلى صفِّها. من المعلومِ جيداً أنّ هذه المقاومةَ الاستراتيجيةَ المُسَيَّرَة بنحوٍ شاملٍ للغاية، لَم تَنتَهِ بإحرازِ النصرِ فحسب، بل وَمهَّدَت السبيلَ لِيَكُونَ مركزُ الهيمنةِ الجديدُ للمدنيةِ متمحوراً حول أمستردام ولندن.

معلومٌ أيضاً أنه في تلك الأثناءِ تزايدت نشاطاتُ رأسِ المالِ جداً، وشَرَعَ المالُ – رأسُ المالِ بلَعِبِ دورٍ رئيسيٍّ لأولِ مرةٍ في التاريخ (من المعلوم مدى تأثير وفرة الذهب والفضة في تَحلّي المال بقوة القيادة على الصعيد العالمي)، وقامت العديدُ من العوائلِ الثريةِ (وذات الأصول اليهودية منها جديرة بالتذكير) بتكديسِ رؤوسِ الأموالِ الطائلةِ جداً عن طريقِ إقراضِ الدول. ومن المعروفِ أنّ المستجداتِ الجاريةَ في هذا المنحى أدت دوراً مصيرياً في تنظيمِ البورجوازيةِ كطبقة. هذا ولا يُمكِنُ التغاضي عن كَونِ طبقةٍ اجتماعيةٍ مِن نوعِ الطبقةِ العاملةِ قد تَكَوَّنَت في فترةِ المقاومةِ القوميةِ الكبرى تلك. أنا لا أقولُ أنّ هذه المرحلةَ هي التي كَوَّنَتها. ولكن، من المحالِ إنكارَ أهميةِ مساهماتها في هذا الصدد. كما لا يُمكِن إنكارَ أنّ تمهيدَ الانفجارِ الاقتصاديِّ لظهورِ الشركتَين الهنديتَين الشرقيةِ والغربيةِ الشهيرتَين (احتكارات الدولة، والدولة بذاتها) إنما وُلِدَ بينَ ألسنةِ نيرانِ هذه المستجداتِ الساخنة. لا أُوَدُّ الدخولَ في السِّجالِ التالي: أيٌّ منهما متقدّم على الآخر؛ الأساسُ الاقتصاديُّ (البنية التحتية) أُم البُنى السياسيةُ – العسكرية (البنية الفوقية)؟ ولا أُؤمِنُ بأنّ هذا نقاشٌ ذو معنى. إنّ الاقتصادَ السياسيَّ للبورجوازية (بما في ذلك مؤلَّف **رأس المال** لماركس)، والذي تَفُوحُ من أفكارِه رائحةُ الدعاية؛ إنما يطمسُ الحقيقةَ أكثَر مِن إنارتها. وقد آنَ الأوانُ منذ زمنٍ بعيدٍ كَي لا نَكُونَ أداةً لذلك.

---

[1] **الكالفينية (Calvinizm)**: مذهب مسيحي بروتستانتي أسسه المصلح الفرنسي جون كالفن صاحب كتاب (مبادئ الإيمان المسيحي) الذي يُعدُّ من أهم ما كُتِبَ في الحركة البروتستانتية. انتشرت في القرن السابع عشر في أوروباو أمريكا الشمالية، ولعبت دوراً هاماً في ظهور العقلية الرأسمالية في أوروبا. تتلخص تعاليم كالفن في: أ– الفساد التام: كل شخص يولَد مستعبَداً تحت الخطيئة؛ ب– الاختيار غير المشروط: إن الله سبق وعَيَّن من الأزل كل الذين سيخلصون؛ ج– التكفير المحدود: موت يسوع الاستبدالي يهدف إلى خلاص أشخاص معينين وليس كل العالم؛ د– النعمة الفعالة: قوة الله في تطبيق نعمته على الناس الذين اختارهم بشكل فعال؛ هـ– مثابرة القديسين: سيستمر المؤمنون في الإيمان حتى النهاية (المترجمة).

[2] **الأنكليكانية (Anglikanizm)**: مصطلح من القرون الوسطى، ويعني الكنيسة الإنكليزية. يُستخدَم لوصف الأفراد والمؤسسات والكنائسو التقاليد الدينية والطقسية والمفاهيم التي أنشئت في كنيسة إنكلترا. وهو يُعرَف في بعضِ أجزاء العالَم بالأسقفية. الطائفة الأنكليكانية واحدة من أكبر الطوائف البروتستانتية. تَعتَبِرُ الكنيسة الأنكليكانية نفسَها جزءاً من الكنيسة الواحدة الجامعة المقدسة الرسولية. ويَعتَبِرها البعضُ كنيسةً كاثوليكيةً غير بابوية. يهتم الأنكليكان بالهوية الذاتية (المترجمة).

واضحٌ أنّ انطلاقةَ القرنِ السادسِ عشر منتظمةٌ ومهيمنةٌ في تاريخِ المدنية. كما يتجلى أيضاً أنّ المركزَ انتَقَلَ إلى أمستردام ولندن عن طريقِ البندقية (بما فيها جميع المدن الإيطالية، ولشبونة، وآنفيرس)، وأنّ أُولى نماذجِ الدولةِ القوميةِ قد طُوِّرَت بريادةِ إنكلترا وهولندا. هذا ولا جدالَ في كَونِ المدنيةِ المتصاعدةِ مختلفةً عن جميعِ سابقاتها، وأنها تَضَمَّنت تَحَوُّلاً عظيماً. ولكن، إذا فَصَلنا جميعَ هذه المستجداتِ عن مسيرةِ المدنيةِ المركزيةِ المعمرةِ خمسةَ آلافِ عام؛ أي على سبيل المثال، إذا ما فَصَلنا الأكّاديين عن السومريين، والآشوريين والبابليين عن الأكاديين، والميديين – البرسيين عن الآشوريين، ومصر والهوريين والحثيين عن حضارةِ ميزوبوتاميا، والمدنيةَ الإغريقيةَ – الرومانيةَ عن جميعِ تلك السياقات، والأديانَ الإبراهيميةَ عن مجموعها؛ فهل بإمكاننا الحديثَ عن مدنيةٍ أوروبية؟ بل وحتى لو لَم يَكُن النقلُ الذي زَعَّمته المدنُ الإيطاليةُ (1000 – 1300 م)، ولو لَم يستمر ذاك النقلُ من إيطاليا إلى تُخومِ أوروبا الغربية (1300 – 1600 م)؛ فهل كانت ستتحققُ معجزتا أمستردام ولندن؟

لن تتخلصَ إيضاحاتُ المجتمعِ التاريخيِّ وتحليلاتُ علمِ الاجتماعِ ونظرياتُه من الاتسامِ بالنواقصِ الفادحةِ ومن نسبةِ الأخطاءِ التضليليةِ الكبرى، ما لَم تستوعبْ موضوعَ تكامُلٍ واستمراريةِ نظامِ المدنيةِ العالمية. فبينما تقتضي الطبيعةُ الأولى إيضاحاتٍ تاريخيةً متكاملة، فإنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ الماضيةَ قُدُماً على شكلِ حلقاتٍ أساسيةٍ متداخلةٍ ومتسلسلة، وتحليلَها على الصُّعُدِ التاريخيةِ والفلسفيةِ – العلمية ضمن تكامُلٍ أكثر وثوقاً وترابُطاً، إنما يُعَدُّ ضرورةً ذاتَ أهميةٍ ممنهجةٍ لا غنى عنها. ربما أنّ هيمنةَ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ خَدَمت هيمنةَ المدنيةِ من خلالِ نَبذِها لهذه الحقيقةِ ردحاً طويلاً من الزمن مع الميتافيزيقيا الوضعيةِ الصارمة. لكنها أَفسَحَت الطريقَ لتشويشٍ كبيرٍ داخلَ علمِ الاجتماع أيضاً. والمسؤوليةُ الكبرى تقَع على كاهلِ تحليلاتِ الرأسمالِ أيضاً في هذا الموضوع. فانطلاقاً من كومةِ القضايا المتفاقمةِ القائمة، لا يمكن إنكارَ كَونِ النسبةِ الساحقةِ من السرودِ الموجودةِ قد خَدَمت إسدالَ الستارِ على إيضاحِ الرأسمالِ بنظامه، بدلاً من إيضاحه!

ثمة إجماعٌ في الرأي حول أنّ احتكاراتِ المدنيةِ المستمرةِ أصلاً بمنوالٍ مهيمنٍ ومتأزمٍ ومركزيٍّ على مَرِّ التاريخ، قد كان مركزُها خلالَ السياقِ الأوروبيِّ هو البندقية في القرن الخامس عشر، وأمستردام هولندا خلالَ القرنَين السادسِ عشر والسابعِ عشر، ولندنُ إنكلترا بالأغلب طيلةَ القرنَين الثامنِ عشر والتاسعِ عشر. أما حروبُ انتزاعِ الهيمنة، التي شَنَّها احتكارُ المدنيةِ الفرنسيةِ ضد إسبانيا وهولندا وإنكلترا منذ القرنِ الخامسِ عشر حتى القرنِ الثامنِ عشر (خيالها

في أن تَكُون روما الجديدة)؛ فقد انتهت بالفشل. بينما الانطلاقةُ المدينيةُ التي حَقَّقتها ألمانيا في نهايات القرنِ التاسع عشر، قد شَهِدَت كابوساً مرعباً بهزيمتها النكراء عام 1945. في حين يُلاحَظُ أنّ القرنَ العشرين كان شاهداً على تصاعُدِ المدنيةِ الأمريكية، التي وطَّدَت تفوقَها بعدَ عام 1945، بينما بَدَأَت بالتصدعِ في راهننا (بعد الألفية الثانية). أما روسيا السوفييتية، فلَم تَكُن تجربتُها في الهيمنةِ خلالَ أعوامِ 1945 – 1990 ناجحةً كثيراً. بينما ما يُقالُ بشأنِ مزاعمِ الصين في التحولِ إلى مركزِ هيمنةٍ جديدٍ مستقبلاً، إنما هي دعاياتٌ مضاربةٌ حالياً. فمثلما شُوهِدت أمثلةُ ذلك مِراراً عبر التاريخ، فالمستقبلُ القريبُ قد يُحَدِّدُ ملامِحَه مسارٌ من الهيمنةِ المتعددةِ المراكز. وقد تَكُونُ الولاياتُ المتحدةُ الأمريكية، الاتحادُ الأوروبي، فيدراليةُ روسيا، الصين، واليابان مراكزَ طَموحة. ولكن، بالإمكان التبيان – وبكلِّ سهولة – أنّ أمريكا هي القوةُ المهيمنةُ بامتياز حالياً.

كنتُ قد تَطَرَّقتُ باقتضاب إلى تفسيراتِ عالِمِ الاجتماعِ الإنكليزيِّ أنطوني غيدنز خصيصاً بشأنِ وحدويةِ (انفرادية) الحداثة (وبالإمكان القول المدنية) الأوروبية. وإلى جانب تناوُلِ القضيةِ بترتيبها على شكلِ بنود، عليَّ التبيانَ ضمن وجهةِ نظرٍ كليةٍ أنّ تلك المزاعَم أوروبيةُ المركزِ بالأغلب، ومبتورةٌ من التاريخ. فتقييماتُ غيدنز – التي ينبغي علينا وصفَها بتفاسيرِ الحداثةِ الرأسمالية – إنما تَعتَبِرُ الرأسماليةَ نظاماً أوروبياً كلياً، والصناعةَ ثورةً أوروبيةً زيادةً عن اللزوم؛ بينما تَعرِضُ الدولةَ القوميةَ على شكلِ نظامٍ وتجربةٍ جدٍّ حديثةٍ بوصفِها دعامةً ثالثةً للنظام. عليَّ التنويه – ولو مجدداً – إلى أنّ الرأسماليةَ لُوحِظَت في جميعِ المدنيات. وفي كلِّ مدنيةٍ ثمة تَطَوُّراتٌ وثوراتٌ صناعيةٌ بهذه النسبةِ أو تلك. أما الدولةُ القومية، فبالمقدور إيضاحَها وتعريفها بِحالِ دُوَلِ السلالاتِ والأقوامِ ضمن مجتمعِ الأمة. وقد يَكُونُ لهذا الصنفِ استخداماتٌ أكثر معنى من حيثُ إدراكِ الطبيعةِ الاجتماعية، بشرطِ عدمِ المغالاة فيها.

القضايا الاجتماعيةُ للمدنيةِ الأوروبية – أو بالأحرى مرحلتها المدنية – قد بَلَغَت أَوجَها، حيث تَعكِس نفسَها في هيئةِ التناقضات و الصراعاتِ والحروب الضاريةِ بل وحتى الإباداتِ العرقية؛ تماماً مثلما حالُ جميعِ ميادينِ التقدمِ الأخرى. فالأبعادُ المتضخمةُ للقضايا الذهنية، الأيديولوجية، السياسية، الاقتصادية، العسكرية، الديموغرافية، الجنسوية، القوموية، الدِّينوية، والأيكولوجية؛ إنما تُشَكِّلُ صُلبَ مواضيعِ علومِ الاجتماع برِمتها. والقرونُ الأربعةُ الأخيرةُ لأوروبا قد شَهِدَت الحروبَ بما يضاهي إجماليها تاريخياً بأضعافٍ مضاعفة. حيث مَرَّت بجميعِ أنماطِ الحروب. ويَكادُ لَم يَبقَ نوعٌ من الحروبِ إلا وجُرِّب، مِن قَبيلِ الحروبِ الدينية، الأثنية،

الاقتصادية، التجارية، العسكرية، المدنية، الوطنية، الطبقية، الأيديولوجية، الجنسوية، السياسية، الدولتية، الاجتماعية، العالمية، و الأنظمة و الأحلاف وغيرها. وقد حَطَّمَت الأرقَام القياسيةَ في جميعها، بِوَفِّياتها و آلامها وُبناها المادية!

من المحالِ أنْ تَكُونَ هذه الحقائقُ ثمرَة القرونِ الأربعةِ الأخيرة، التي تُشَكِّلُ فترةً زمنيةً قصيرةً جداً ضمن مسيرةِ التاريخِ الطويلة. وبحثُنا قد أشارَ بإيجاز إلى استحالةِ ذلك. بينما سَيكُونُ من الأصحِّ والأكفأ تقييمَ تلك الحروبِ على أنها قضايا متراكمةٌ مدى خمسةَ عشَر ألفِ سنة من مجتمعِ العهدِ النيوليتيِّ إلى المديني، وأنها – ربما – انفجارٌ لتلك القضايا على رأسِ المجتمعِ في شبهِ الجزيرةِ الأوروبية. وقد حاربَ المجتمعُ الأوروبيُّ بمهارةٍ فائقةٍ حيالَ كومةِ القضايا المتبقيةِ من المجتمعِ القديم، وإنْ لَم يُحَقِّقْ نجاحاً كلياً. كما عَرِفَ كيف يتفحصُها بِتَفَهُّمٍ عظيم، وخاضَ حرباً أكثَر معنى إزاءها. ولهذا السببِ خَلَقَ مراحلَ النهضةِ والإصلاحِ والتنوير، وأَنجَزَ اكتشافاتٍ علميةً عظيمة، وطَوَّرَ المدارسَ الفلسفية، وشَهِدَ مراحلَ دستوريةً ديمقراطية، وأَسَّسَ مَلَكِيّاتٍ وأطاحَ بها، وشادَ جمهوريات. كما نَظَّم أنظمةً اقتصاديةً معطاء لَم يَسبقْ لها مَثيل، وحَقَّقَ أعظَمَ ثورةٍ صناعية. ولَم يَعرِفْ نِدّاً في الفنونِ و التقليعة (الموضة). وأنشأَ مدناً مذهلة. وأَسَّسَ أَوكارَ العلمِ والصحةِ البارِهة، ونَشَرَ نظامَه المدينيَّ على جميعِ العالَم، فأَسَّسَ بذلك أشملَ نظامٍ عالميٍّ في التاريخ.

ولكن، يَبدو أنّ هذه الأحداثَ العملاقةَ جَعَلت القضيةَ الاجتماعيةَ أكثر تعقيداً، بدلاً من حلها. ويتبينُ ذلك من خلالِ قضايا البطالةِ والصراعاتِ والدمارِ الأيكولوجيِّ التي تتصدرُ القضايا الأوليةَ الراهنةَ عالمياً، وصولاً إلى أبسطِ القضايا. السببُ الأساسيُّ في ذلك هو كَونُ القضايا تمتدُّ بجذورها إلى المدنيةِ المعمرةِ خمسةَ آلافِ عام، وكونُ المدنيةِ نفسها كومةً ضخمةً من القضايا. أعظَمُ مساهمةٍ لأوروبا تَكمُنُ في نجاحها في تسليطِ مِرآةِ العلمِ على قضايا المدنيةِ المتفاقمة. بالتالي، بات ممكناً رؤيةُ القضايا من تلك المرآةِ بنحوٍ أفضل، حتى ولو كانت صورةً باهتةً أو خادعةً بالعديدِ من الجوانب. هذا ومِن غيرِ الممكنِ بتاتاً غضَّ الطَّرْفِ عن المساهماتِ العظمى للمحاربين الأشاوسِ في هذا الشأن (مهما كانت الأيديولوجيات مُضَلِّلة). ونخصُّ بالذِّكرِ أبطالَ الحروبِ المُخاضَةِ باسمِ المساواةِ والحريةِ والأخوَّة،و الذين هم أصحابُ مساهماتٍ حقيقية.

علينا ألا نستصغرَ تشخيصَ القضيةِ الاجتماعيةِ الأولية. فالمجتمعاتُ حارَبت وزُجَّت في الحروبِ طيلةَ آلافِ السنين من مسيرةِ التاريخ. لَكَم هو مؤسفٌ أنّ تلك المجتمعاتِ لَم تَكُنْ تَعرِفُ

لأجلِ مَن تحارب. حيث لَم يقتصرْ الأمرُ على تشغيلها مِن طرفِ طُغاتها ومستغِليها. بل وكانت تفنى في حروبٍ لا حصرَ لها.

لا شكّ أنّ الحكماَء الشرقيين كانوا مدركين للقضيةِ الاجتماعية. ولهذا الغرض كانوا طَوَّروا عظيمَ التعاليمِ والنظمِ الأخلاقيةِ والأديانِ والمذاهب. وفَضَّلوا الحياَة العشائريةَ والقَبَليةَ لأَمَدٍ طويلٍ على التحولِ إلى دولةٍ أو مدنية. وبقَي المجتمُع الشرقيُّ بجذعه الرئيسيِّ غريباً عن الدولةِ والمدنية. ونُصِبَت الأسوارُ والقلاعُ العملاقةُ فيما بينهما. وقد سَرَدَت الألحانُ والملاحُم الشرقيةُ تلك الحقائقَ بكلِّ رِقّتها الفنية. الإنسانُ الشرقيُّ كان مغتَرِباً عن المدنيةِ ويائساً منها، لدرجةِ بحثه عن الخلاصِ في عوالِمَ أخرى. وعَظَمةُ مجتمعِ أوروبا كانت في عدمِ التهاوي بهذا القدر، فقد تَمَثَّلَ العناصرَ الإيجابيةَ مِن جهة، وقَوَم إزاَء العناصرِ التي تَفرضُ الاغترابَ من جهةٍ ثانية. إنه لَم يحلّ القضيةَ الاجتماعية، لكنه أيضاً لَم يُعطِ الفرصةَ لبقائه مهزوماً أو يائساً كلياً.

وإذا ما أَضَفنا القضايا الراهنةَ أو قضايا المجتمعاتِ التقليديةِ للصين والهند وأمريكا اللاتينيةِ وحتى أفريقيا على السواء إلى القضايا المتعلقةِ بهذا الفرعِ من النهرِ الأمِّ للمدنية؛ فلن يُغَيِّر ذلك مِن مضامينها. أما بعضُ القضايا الشكليةِ الملفتةِ للنظر، فقد تُعَزِّزُ الشرحَ، لا أكثر. علماً أنّ النظاَم العالميَّ الحاليَّ (النظام الأمريكي المتعدد المراكز، والمهيمن بامتياز) قد أضفى الطابَع النظاميَّ المتكاملَ على قضايا المجتمعِ العالميِّ برمته، مثلما هي حاله.

إنّ اختصاَر القضايا الاجتماعيةِ – التاريخية التي سَعيتُ لِعَرضِها في هيئةِ بنودٍ رئيسيةٍ معاصِرة، سيُكمِلُ الموضوعَ ويَجعَلُه ملموساً أكثر.

ب- القضايا الاجتماعية:

1- قضيةُ السلطة والدولة:

عليَّ التأكيدَ مِراراً على أنّ التاريخَ هو "الآن"، مثلما أيُّ عنصرٍ من الآنِ هو التاريخ أيضاً. أما الإبقاُء على الانقطاعِ الكبيرِ بين التاريخِ واللحظةِ الآنية، فهو محصلةٌ لأولى الدعاياتِ التي

تُقْدِمُ عليها كلُّ مدنيةٍ جديدةٍ متنامية، بغرضِ تأمينِ شرعيتها، وجعلِ نفسِها "أزليةً – أبدية". أما في حياةِ المجتمعِ الحقيقية، فما مِن انقطاعاتٍ كهذه. الأمرُ الآخَرُ المُؤَكَّد عليه هو استحالةُ إضفاءِ المعنى على إنشاءِ تاريخٍ محليٍّ أو منفرد، ما لَم يُصَيَّرِ التاريخُ كونياً. بالتالي، فقضيةُ السلطةِ والدولةِ بأحوالِها الأولى المُنشَأةِ هي قضيةُ راهننا أيضاً، مع فارقٍ جِدِّ ضئيلٍ. أما الفارقُ الكامنُ بينهما، فهو عبارة عن الحصةِ التي أضافتها الشروطُ الزمانيةُ والمكانية. واضحٌ أنّ نسبةَ الحقيقةِ في تفاسيرِنا سترتفع، إذا ما أَضَفنا هذا المعنى على مصطلحَي التباينِ والتحول. هذا ومن الضروريِّ النظرَ إلى استصغارِ شأنِ التباينِ والتحولِ والتطور، أو رؤيتِه بلا جدوى؛ على أنه يندرِجُ في إطارِ المخاطرِ عينِها. أي، وبقدرِ ما أنّ الافتقارَ إلى التاريخِ الكونيِّ يعني المسخَ والضمور، فتناوُلُ التطورِ التاريخيِّ كمُجَرَّدِ تكرارٍ مستمرٍّ خالٍ من التباينِ والتحول، إنما يَحجبُ الحقيقةَ بالمِثل. إنّ عدَمِ السقوطِ في هذَين الشكلَين من الاختزاليةِ يتحلى بأهميةٍ قصوى.

التشخيصُ الأولُ الذي يُمكِن تحديده بشأنِ السلطةِ والدولةِ على صعيدِ يومنا الحاضر، هو اكتسابُهما حجماً خارقاً فوقَ وداخلَ المجتمع. فحتى القرنِ السادسِ عشر، غالباً ما كانت السيادةُ تُنشَأُ خارجَ المجتمع، بل وبشكلِها المُبهِرِ والمُخيف. والمدنيةُ شاهدةٌ على مثلِ هذه الأشكالِ الضاربةِ للنظرِ بنحوٍ صاعقٍ على مَرِّ العصور. حيث كانت الدولة، التي هي التعبيرُ الرسميُّ عن السلطة، تَرسُم خطوطَ الحدودِ بدقةٍ بالغة. فكلما كانت الفوارقُ بين الدولةِ والمجتمعِ قاطعةً حاسمة، كلما ازدادَ الأملُ في الفائدة. حتى السلطةُ كظاهرةٍ داخلَ المجتمع، كانت حدودُها واضحةً وفاصلةً أيضاً. فخطوطُ مواقفِ وسلوكياتِ المرأةِ تجاه الرجل، و الشبابِ اليافعين تجاه كِبارِ السِّنّ، و أعضاءِ العشيرةِ العاديين تجاه رئيسِ العشيرة، والجماعةِ المؤمنةِ تجاه ممثلِ المذهبِ أو الدينِ المعني؛ كانت مرسومةً ومُحدَّدةً من خلالِ الآدابِ والقواعدِ الصارمةِ والحاسمةِ جداً. كما كانت سيادةُ السلطةِ وموضوعُ المرؤوسين المُدارين تتميزُ بضوابطَ مُفَصَّلة، بدءاً من نَبراتِ صوتِهم إلى آدابِهم في السَّيرِ والجلوس. لا شكّ أنّ تأسيسَ السلطةِ والدولةِ لسيادتهما بهذا النحوِ بغرضِ فَرضِ وجودهما أمرٌ مفهوم، نَظَراً لِقِلّةِ أعدادهما. وأدواتُ الشرعيةِ كانت تُقَدِّمُ التعليمَ وما شابهه من خدماتٍ حسب ذلك.

فارقُ التحولِ الجذريِّ البارزِ للوسطِ في أشكالِ سيادةِ السلطةِ والدولةِ في المدنيةِ الأوروبية، يتجسدُ في شعورها بالحاجةِ إلى التسللِ في كافةِ مساماتِ المجتمعِ بشكلٍ متسارعٍ تدريجياً. بالمقدورِ الحديثَ عن عاملَين أساسيَّين مؤثرَين في ذلك. أولُهما؛ تضخُم الكتلةِ المستَغَلّة. إذ كان من المستحيلِ تحقيقَ الاستغلالِ دونَ تضخيمِ الإدارةِ الحاكمة. وكيفما أنّ تعاظُمَ القطيعِ يقتضي

رعاةً كُثُر، فتَورُّمُ بيروقراطيةِ الدولةِ أيضاً برهانٌ ساطعٌ على هذه الظاهرة. هذا وينبغي إضافةَ الأمنِ الخارجيِّ للإدارة، والمتضخمِ بأبعادٍ عظمى، وحصتِه في قمعِ المجتمعِ الداخليِّ إلى ذلك. لَطالما وَلَدَت الحروبُ البيروقراطيةَ في كلِّ الأوقات. والجيشُ نفسُه هو التنظيم البيروقراطيُّ الأضخم على الإطلاق. العاملُ الثاني هو وعيُ المجتمعِ ومقاومتُه المتناميان. فعدمُ معاناةِ المجتمعِ الأوروبيِّ من الاستغلالِ بشكلٍ عميقٍ من جهة، ومقاومتُه المستمرةُ من جهةٍ أخرى؛ قد قَوضا على إنشاءاتِ السلطةِ والدولةِ أنْ تَكُونَ ضخمة. كما أنّ نضالَ البورجوازيةِ تجاه الأرستقراطية، ونضالَ الطبقةِ العاملةِ تجاه كلتَيهما، قد دَفَعَ بإنشاءِ السلطةِ والدولةِ في أوروبا نحوَ التوطدِ والتعمق. أما تَدَوُّلُ البورجوازية (الطبقة الوسطى) كطبقةٍ وسطى ربما لأولِ مرةٍ في التاريخ، فقد جَلَبَ معه تغيراتٍ كبرى فيما يخصُّ مكانةَ السلطةِ والدولة. فتَدَوُّلُ هذه الشريحةِ المتولّدةِ من أحشاءِ المجتمع، وبالتالي ظهورُ حَدَثِ السلطةِ المتزايدة؛ قد فرضَ ضرورةَ تنظيمِ ذاتِها داخلَ المجتمع.

البورجوازيةُ تَحَوُّلٌ طبقيٌّ كبيرٌ لدرجةِ أنها لن تَفرضَ سيادَتها على السلطةِ والدولةِ من الخارج. ساطعٌ أنها كلما زادت من تَدويلِ نفسها، فستتواجدُ في خِضَمِّ الصراعِ الاجتماعيِّ داخلياً. والظاهرةُ المسماةُ بالصراعِ الطبقيِّ توضحُ هذه الحقيقة. والليبراليةُ باعتبارها أيديولوجيةَ البورجوازية، تَجلُبُ الماءَ من ألفِ عين[1] في سبيلِ إيجادِ الحلِّ لهذه القضية. لكنّ ما تمَّ معايشتُه في الفترةِ المنصرمةِ لَم يَكُ سوى تَضَخُّمِ الدولةِ والسلطةِ أكثر فأكثر، والتسرطُنِ البيروقراطيّ. فكلما كَبُرت الدولةُ والسلطةُ في المجتمع، دلَّ ذلك على وجودِ الحربِ الداخلية. هذه القضيةُ الأوليةُ المتصاعدةُ في المجتمعِ الأوروبيِّ كانت بهذه الماهيةِ منذ البداية. والنضالُ العظيمُ باسمِ الدستورِ والديمقراطيةِ والجمهورية والاشتراكيةِ والفوضوية، إنما هو على علاقةٍ كثيفةٍ بنمطِ تَكوينِ السلطةِ والدولة. والحلُّ المُفَضَّلُ والمرغوبُ مع التوجهِ صوبَ راهننا، هو حقوقُ الإنسانِ الأساسيةُ المُؤَطَّرَةُ بضوابطَ دستوريةٍ جازمة، تَفَوُّقُ القانون، والديمقراطية. أي، وبدلاً من إيجادِ حلٍّ راسخ، تضطر الدولةُ والمجتمعُ للتوافقِ على السلطة، سعياً منهما لتجاوُزِ العهدِ القديمِ المُثقَلِ بالصراعاتِ المحتدمة. أي أنّ قضيةَ السلطةِ والدولةِ لَم يتْم حلّها. بل نُقِلَت إلى وضعٍ يُمكِن الاستمرار فيه، لا غير.

[1] **تجلب الماء من ألف عين:** مثل شعبي المقصود به أنها تَبذُل قُصارى جهدها لحل المشاكل التي تعترضها، بشرط أن تكون خارجة عنها ولا تَمسّها بسوء (المترجمة).

لدى النظرِ عن كثبٍ أكثر، ستُلاحَظُ مساعي الاستمرارِ بالدولةِ القوميةِ من خلالِ تصعيدِ تداخُلِ المجتمعِ مع السلطةِ والدولة بوساطةِ القوميةِ والدينيةِ وشتى أنواعِ العلموية، أي بجذبِ المجتمعِ إلى البراديغما القائلة: "الكلُّ سلطةٌ ومجتمع، والكلُّ دولةٌ ومجتمعٌ في الآنِ عينِه". هكذا يُفتَرَضُ التوصلُ إلى حلِّ الدولةِ القوميةِ البورجوازية، بقمعِ الصراعِ الطبقيِّ داخلياً، وبالإبقاءِ على احتمالِ وضعِ الأمنِ الخارجيِّ مفتوحاً على الأجندةِ دائماً. هذا هو الأسلوبُ الرئيسيُّ الأكثر شيوعاً المُجَرَّبُ على الصعيدِ العالميِّ لقمعِ القضيةِ عِوَضاً عن حلِّها. وفي الفاشيةِ الألمانيةِ لوحِظَت بأسطعِ الأشكالِ الماهيةُ الفاشيةُ لِكَونِ الدولةِ القوميةِ نفسِها هي الحدُّ الأقصى من الدولةِ والسلطة.

أبرَزَ المثالُ الأولُ للدولةِ القوميةِ نفسَه في فترةِ مقاومةِ هولندا وإنكلترا ضد الإمبراطوريةِ الإسبانية. فالدولةُ القوميةُ هنا تَختَلِقُ مُسَوِّغاتِها الشرعيةَ بتعبئةِ المجتمعِ بأكمله ضد القوةِ الخارجية. لقد كان التطورُ صوبَ المجتمعِ الوطنيِّ مُحَمَّلاً بالعناصرِ الإيجابيةِ نسبياً في بداياته. ولكن، كان واضحاً أيضاً أنها أَدّت وظيفةَ إسدالِ الستارِ على الاستغلالِ والقمعِ الطبقيَّين منذ ولادتها. إنّ الدولةَ القوميةَ تَحملُ عَلامةَ الطبقةِ البورجوازيةِ بكلِّ تأكيد. إنها نموذجُ دولةِ تلك الطبقة. ومِن ثَمَّ عَزَّزَت غزواتُ نابليون هذا النموذجَ في فرنسا، مُمَهِّدَةً الطريقَ أمامَ انتشارِه في عمومِ أوروبا. وكَونُ البورجوازيةِ الألمانيةِ والإيطالية أكثَر تخلفاً، ومَشَقّاتُها في موضوعِ الوحدة؛ قد جَلَبَ معه السياساتِ الأكثَر قوموية. فالاحتلالُ الخارجيُّ والمقاوماتُ المندلعةُ داخلياً من طرفِ الأرستقراطيةِ والطبقةِ العاملة، فَرَضا على البورجوازيةِ التوجهَ نحَو نموذجِ الدولةِ المفرطة في القوميةِ الشوفينية. كما أنّ الهزيمةَ والأزمةَ أَقحَمتا العديدَ من البلدان، وعلى رأسِها ألمانيا وإيطاليا، في ثنائيةِ: إما الثورة الاجتماعية أو الفاشية. ونموذجُ الدولةِ الفاشيةِ كان هو المنتصر. ربما هُزِم هتلر وموسوليني[1] وأمثالُهما، لكنّ نظامَهم انتصر.

---

[1] **بنيتو موسوليني (Benito Mussolini)**: من مؤسسي "وحدات الكفاح" التي أصبحت نواة الحركة الفاشية الإيطالية التي أسسها وتزعمها (1883 – 1945). عندما أعلنت إيطاليا عام 1911 الحرب على تركيا وتحركت لغزو ليبيا، قاد موسوليني مظاهرات ضد الحرب. وغداة الحرب العالمية الأولى زحف بتظاهراته مع أعضاء حزبه (أصحاب القمصان السوداء والهراوة)، ليحقق مسيرته الكبرى إلى روما، متحولاً من الاشتراكية إلى الفاشية. كان يؤمن بالعنف، ويعتَبِر السلامَ ظاهرةً متعفنة. صادَقَ موسوليني هتلر وعَقَد معه معاهدة الحلف الفولاذي، طامحاً للسيطرة على كل حوض البحر المتوسط. استعمَر ليبيا وضمها إلى إيطاليا، وأعدم عمر المختار. بحلول عام 1942 كانت إيطاليا على حافة الهاوية، وأصبح موسوليني عدو الشعب الأول، فاعتقله المَلِك، ثم أصدر مجلس جبهة التحرير الشعبية قرار إعدامه وعشيقتَه (المترجِمة).

بالمستطاعِ تعريفَ الدولةِ القوميةِ مِن حيث المضمونِ بأنها تَطابُقُ المجتمعِ مع الدولة، والدولةِ مع المجتمع؛ والذي هو نفسُه تعريفُ الفاشية. وبطبيعة الحال، لا يُمكنُ للدولةِ أنْ تصبحَ مجتمعاً، ولا للمجتمعِ أنْ يَكُونَ دولة. وبأحسنِ الأحوال، قد تَكُونُ مزاعُم الأيديولوجياتِ الشموليةِ (التوتاليتارية) بهذا النحو. فالماهيةُ الفاشيةُ لهذه الشعاراتِ معروفة. للفاشيةِ مكانُها الدائم في الزاويةِ الرُّكنِ لِلّيبرالية البورجوازيةِ في جميعِ الأوقات، باعتبارِها شكلاً من أشكالِ الدولة. إنها شكلُ الحكمِ في أوقاتِ الأزمة. وبِحُكمِ كَونِ الأزمةِ بنيوية، فشكلُ الحكمِ أيضاً بنيويّ. واسمُه: حكمُ الدولةِ القومية. إنه وصولُ أزمةِ عصرِ الرأسمالِ الماليِّ إلى الذروة. ودولةُ الاحتكارِ الرأسماليِّ التي بَلَغَت قِمَّتَها العالميةَ في راهننا، هي فاشيةٌ عموماً في مرحلتِها الاستبداديةِ الأكثرِ تخلفاً. ورغَمِ الحديثِ عن انهيارِ الدولةِ القومية، لكنّ الادعاءَ بأنّ ما سَيَحلُّ محلَّها هو الديمقراطية ليس سوى سذاجةٌ وغفلة. ربما تَكُونُ الكياناتُ الفاشيةُ السياسية، الكونيةُ العظمى منها والمحليةُ الصغرى على السواء، هي التي في الأجندة. فما يَجري في الشرقِ الأوسطِ والبلقان وآسيا الوسطى وقفقاسيا ملفتٌ للأنباه. وأمريكا اللاتينيةُ وأفريقيا على عتبةِ تجاربَ جديدة. وأوروبا تتطلّعُ إلى النفاذِ مِن فاشيةِ الدولةِ القومية عبرَ التطورِ التدريجّي. أما روسيا والصين، فلا يزالُ مصيرُهما مجهولاً. بينما الولاياتُ المتحدة الأمريكيةُ المهيمنةُ بامتياز، على تواصُلٍ متبادَلٍ مع جميعِ أشكالِ الدولة.

يتجلى أنّ قضيةَ السلطةِ والدولةِ تَمُرُّ مرةً أخرى بإحدى أثقلِ مراحلِها وطأة. وثنائيةُ الديمقراطيةِ أو الفاشية تَصُونُ أهميَتَها الأكثَرَ حساسيةً ضمن جدولِ أعمالها. فكافةُ منظماتِ هيئةِ الأممِ المتحدة الإقليميةِ والمركزيةِ التابعة للنظامِ عاجزةٌ عن القيامِ بمَهامِّها. وبينما يُحَقِّقُ عصرُ الرأسمالِ الماليِّ ذروتَه في أكثرِ مراحلِ التاريخِ عولمةً، فهو يؤدي دورَ شريحةِ الرأسماليين الأكثرِ تأجيجاً للأزمة. إنّ الثمنَ السياسيَّ والعسكريَّ لاحتكارِ التمويلِ – رأسِ المالِ هو الحربُ المُرَكَّزَةِ ضد المجتمع. هذا هو الواقعُ المُعاشُ في العديدِ من الجبهاتِ العالمية. يُمكِنُ تحديد الكياناتِ السياسيةِ والاقتصاديةِ التي سَتخرجُ مِن الأزمةِ البنيويةِ للنظامِ العالمي، مِن خلالِ مستوى نشاطاتِها الفكريةِ والسياسية والأخلاقية، وليس بالتكهن.

في عصرِ الرأسمالِ المالّي، والذي يُعَدُّ احتكارَ رأسِ المالِ الأكثَرِ افتراضياً للحداثة الرأسمالية؛ يُواجِهُ المجتمعُ تبعثُراً وتشتتاً لَم يَسبقْ له مثيلٌ في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ. فقد مُزِّقَ النسيجُ السياسيُّ والأخلاقيُّ للمجتمعِ إرباً إرباً. ما يَجري هو "الإبادةُ المجتمعية" كظاهرةٍ اجتماعيةٍ أثقلَ وطأةً مِن الإبادةِ العِرقية. فسيطرةُ رأسِ المالِ الافتراضيِّ على الإعلامِ باتت سلاحاً يُسَيِّرُ

الإبادَة المجتمعيةَ بما يُضارِع الحربَ العالميةَ الثانية. كيف يُمكِن الدفاعَ عن المجتمعِ إزاءَ سلاحِ الإعلامِ الذي يَقصِفُ المجتمعَ بقذائفه القوميةِ والدِّينِيةِ والجنسويةِ والعلموية والفَوَّيَّة (الرياضة، المسلسلات وغيرهما) على مدارِ الساعة ولدرجةِ الإقياء؟

الإعلامُ أيضاً فعالٌ على المجتمعِ كثاني عقلٍ تحليليٍّ. فكيفما أنّ العقلَ التحليليَّ ليسَ جيداً أو سيئاً بمفرده، فالإعلامُ أيضاً بمفردِه أداةٌ حياديةٌ. إنه كأيِّ سلاح: مُستخدِمه يُحَدِّد دوره. ومثلما أنّ القوى المهيمنةَ تَمتلِكُ أفتكَ الأسلحةِ في جميعِ الأوقات، فهي القوى الحاكمةُ على سلاحِ الإعلامِ أيضاً. وهي مؤثرةٌ للغاية في شلِّ قوةِ المقاومةِ لدى المجتمع، لأنها تَستَخدِم الإعلامَ كثاني عقلٍ تحليلّي. حيث يُنشَأُ المجتمعُ الافتراضيُّ بهذا السلاح. والمجتمعُ الافتراضيُّ شكلٌ آخَر من الإبادةِ المجتمعية. هذا وبالإمكانِ اعتبارَ الدولةِ القوميةِ أيضاً أَحَد أشكالِ الإبادةِ المجتمعية. وفي كِلا الشكلَين يتمُّ إخراج المجتمعِ من كينونته، وتحويله إلى أداةٍ بِيَدِ الاحتكارِ المُوَجِّه. ومثلما أنّ الاستخفافَ بالطبيعةِ الاجتماعيةِ خطيرٌ جداً، فكذا إخراجُ المجتمعِ من كينونته يعني جَعلَه منفتحاً على مخاطرَ مجهولةِ الحدودِ والآفاق. وعصرُ الاحتكارِ الافتراضيِّ من قَبيلِ الرأسمالِ الماليِّ أيضاً، لا يُمكِن له أنْ يتواجَد إلا بالمجتمعِ الخارجِ من كينونته. فظُهورُ كِلَيهما في المرحلةِ نفسها ليس محضَ صدفة، بل هما مترابطان. إنّ مجتمعَ الدولةِ القوميةِ الخارجَ من كونِه مجتمعاً (الذي يَعتَقِدُ أنه دولة قومية)، والمجتمعَ الذي يُغويه الإعلامُ ويُفسِدُه، يعنيان المجتمعَ المهزومَ بكلِّ معنى الكلمة، وتُنشَأ أشياءُ أخرى من أنقاضه. ولا مجالَ للشكِّ في أننا نعيشُ هكذا عصراً اجتماعياً.

لا نعيشُ فقط في المجتمعِ الأكثر إشكالية، بل ونعيشُ في مجتمعٍ عاجزٍ عن منحِ فردِه أيَّ شيء. إنّ المجتمعاتِ التي نعيشُ ضمنها لَم تَفقُد أنسجَتها الأخلاقيةَ والسياسيةَ فحسب، بل ووجودُها بالذات مُهَدَّد بالمخاطر. إنها تُعاني من مخاطرِ الإبادة، لا من القضايا العُضال. فإذا كانت القضايا تتعاظَم وتَتَسرطَن باستمرار في يومنا، رغمَ كلِّ القوةِ العلميةِ برمتها؛ فهذا يعني أن الإبادَة المجتمعيةَ ليست مجردَ فرضية، بل خطرٌ حقيقيٌّ مُحيق. أما مزاعُم سلطةِ الدولةِ القوميةِ بأنها تَحمي المجتمع، فتختَلِقُ أفدحَ خداعٍ تضليلّي، لِتَجعَلَ من الخطرِ حقيقةً واقعةً خطوةً بخطوة. إنّ المجتمعَ وجهاً لوجهٍ أمامَ الإبادة، وليس أمام القضايا وحسب.

2- قضيةُ المجتمعِ الأخلاقيةُ والسياسية:

إني مدركٌ لمخاطرِ تقسيمِ القضايا. إذ لا يُمكن غضَّ الطَّرْف عن كونِ هذا الأسلوبِ – الذي طوَّره علمُ الاجتماعِ الأوروبيُّ المركزِ باستخدامِ العقلِ التحليليِّ بلا حدود – مشحوناً بخطرِ فقدانِ تكاملِ الحقيقة، بالرغمِ من وجودِ بعضٍ من مكاسبِه ظاهرياً. سوف أستطردُ في استخدامِ هذا الأسلوب، بشرطِ ملاحظةِ الجوانبِ المُريبةِ لهذا الخطرِ باستمرار؛ إدراكاً مني لاتسامِه بمخاطرِ تقسيمِ القضيةِ الاجتماعيةِ على شكلِ "قضايا". وسأسعى لتناوُلِ مواقفَ مختلفةٍ في قِسمِ الأبستمولوجيا أيضاً.

لَم نَضَع السلطةَ والدولةَ في أولِ أقسامِ القضايا الاجتماعيةِ عبثاً. بل إنّ الدافعَ الأساسيَّ في ذلك هو أنهما تُشَكّلان المنبعَ العينَ للقضايا. فالوظيفةُ الأوليةُ لعلاقاتِ وأجهزةِ السلطةِ والدولة، التي كانت فوق المجتمعِ بكُلِّ ثِقَلِها من قبل، وغَدَت متموقعةً داخله بكثافةٍ تزامُناً مع القرنِ السادس عشر؛ هي إبقاءُ المجتمعِ بلا قوةٍ ولا حماية، في سبيلِ تهيئتِه لاستغلالِ الاحتكار. من المهمِّ للغاية تعريفَ دورِ السلطةِ والدولة على هذه الشاكلة. فوصفُ السلطةِ والدولةِ بأنهما مجردُ مجموعِ أجهزةِ العنف وعلاقاتها فحسب، إنما يتضمن نواقصَ فادحة. وأنا على قناعةٍ بأنّ أهمَّ دورٍ للسلطةِ والدولةِ يتمثلُ في إبقاءِ المجتمعِ بلا قوةٍ أو حماية. أما دورُهما هذا، فتُحَقّقانه بالتهشيشِ الدائمِ لأنسجتِه الأخلاقيةِ والسياسية التي تُعتَبَر لَوازِمَ "وجودِ" المجتمع، وبإسقاطِها في حالةِ تَعجَزُ فيها عن القيامِ بعملها أو أداءِ دورها. ذلك أنّ المجتمعَ لا يستطيعُ الاستمرارَ بوجودِه، دونَ تكوينِ ساحتَيه اللتَين أسمَيناهما بالأخلاق والسياسة.

الدورُ الرئيسيُّ للأخلاقِ يتجسدُ في اتسامها بضوابطِ تأمينِ ديمومةِ المجتمعِ وبقائه متماسكاً، والقدرةِ على تطبيقها. والمجتمعُ المفتقِدُ لضوابطِ وجودِه وقدرتِه على تطبيقها، يعني أنه تَحَوَّلَ إلى جماعةٍ حيوانية. وهو في هذه الحالةِ يدلُّ على إمكانيةِ استخدامِه واستغلاله كما يُراد. أما دورُ السياسة، فيعني من حيث المضمون تأمينَ القواعدِ الأخلاقيةِ اللازمةِ للمجتمع، بالإضافةِ إلى التداولِ الدائمِ لسُبُلِ وأساليبِ تلبيةِ متطلباتِه الماديةِ والذهنيةِ الأساسية، ثُم إقرارِها. والسياسةُ الاجتماعيةُ تُصَعِّدُ من قوةِ النقاشِ والقرارِ على الدوامِ تأسيساً على هذه المبررات، كي تَجعَلَ المجتمعَ نشيطاً ومنفتحاً في آرائه، ولِتَصِلَ به إلى مستوى التحلي بمهارةِ إدارةِ نفسِه بنفسه، وحلِّ أعمالِه بنفسِه؛ مُشَكِّلَةً بذلك الميدانَ الأوليَّ على الإطلاق لوجوده. فالمجتمعُ بلا سياسة كما الدجاجةُ المبتورُ رأسُها، تتخبط يميناً ويساراً قبل لَفظِ أنفاسِها الأخيرة. الطريقُ الأكثر تأثيراً للإبقاءِ على المجتمعِ مشلولاً خائرَ القوى، هو تَركُه بدونِ **سياسة** (بلا شريعة حسب التعبيرِ الإسلامي)، باعتبارِها جهازَ النقاشِ والقرارِ الذي لا استغناءَ عنه في سبيلِ تأمينِ وجودِه

الجوهريِّ وتلبيةِ احتياجاته الماديةِ والمعنويةِ الأولية. ومِن المستحيلِ أنْ يَكُونَ هناك طريقٌ آخَر خطيرٌ بهذه الدرجة.

لهذا السبب، فإنّ أولَ ما تَلجَأُ إليه أجهزةُ وعلاقاتُ السلطةِ والدولة على مَرِّ التاريخِ هو إحلالُ المؤسسةِ المسماة بـ"القانون" مَحَلَّ أخلاقِ المجتمع، والمؤسسةِ المسماةِ بِحُكمِ "الدولة" مَحَلَّ سياسةِ المجتمع. أي أنّ وظيفةَ السلطةِ والدولةِ الأساسيةَ في كلِّ مرحلة، تتجسدُ في تجريدِ المجتمعِ مِن قوةِ الأخلاقِ والسياسة لديه،و التي تؤدي دو اً أساسياً في استراتيجيةِ وجودِه؛ وإقامةِ حُكمِ القانونِ والسيطرةِ مقامَها. إذ لا وجودَ لتراكُمِ رأسِ المالِ أو احتكاراتِ الاستغلال، مِن دونِ هاتَين الوظيفتَين. وجميعُ صفحاتِ تاريخِ المدنيةِ المعروفةِ خمسةَ آلافِ عام، مليئةٌ بِكَسرِ شوكةِ المجتمعِ وقوتِه الأخلاقيةِ والسياسية، ووضعِ قانونِ وحُكمِ احتكاراتِ رأسِ المالِ مكانَها. هكذا هو تاريخُ المدنيةِ بأسبابِه الحقيقيةِ و المُجَرَّدة. ولن يَكتَسِبَ تدوينُه السليمُ معناه إلا مع هذه الدوافع. هذا الواقعُ يتخفى أيضاً في صُلبِ كافةِ الصراعاتِ الاجتماعيةِ في التاريخ. فهل سيعيشُ المجتمعُ بموجبِ أخلاقِه وسياستِه هو، أم سيُرغَمُ على العيشِ كالرعاعِ على منحى قانونِ وحُكمِ احتكاراتِ الاستغلالِ المسعورة؟ إني أودُّ التعبيرَ عن هذه الحقيقة، لدى قولي بأنّ المصدرَ الرئيسيَّ للقضايا هو "التضخُمِ السرطانيّ" لقانونِ وحُكمِ السلطةِ والدولةِ بما لا يُصَدِّقُه العقل.

ثمة فائدةٌ في إيضاحِ نقطةٍ أخرى. تَمَّ تَوَقُّعُ الفائدةِ لدى تأسيسِ الهرميةِ الأولى وفي الحالاتِ التي اكتَسَبَت فيها "الخبرةُ" و"المهارةُ" أهميتَهما لأجلِ المجتمع. ولا فرقَ في تسميتِنا للهرميةِ بالدولةِ أو بالسلطة. وإنْ كان المجتمعُ لَم يَنظُرْ بِعَينٍ سلبيةٍ كلياً إلى الدولةِ والسلطةِ (الحكم)، فهذا ينبُعُ مِن أملِه في هاتَين الفائدتَين. أي أنه يَعتَقِدُ بِتيسيرِ أعماله لدى انتظارِه الخبرةَ والمهارةَ من الدولةِ والسلطة. هذان المؤثِّران مِن أهمِّ مبرراتِ تَحَمُّلِه لوجودِ الدولة. ذلك أنّ الخبرةَ لا تتواجدُ لدى الجميع. والمهارةُ أيضاً ليست مِن شأنِ الجميع. لكنّ السلطةَ والدولةَ استغلّتا هذَين الأملَين الصائبَين المتوقَّعَين منهما طيلةَ المسارِ التاريخي، فقامَ عاجِزوها العديمو الخبرةِ والمهارةِ بتحويلِهما إلى ساحةٍ للحِيَلِ والدسائسِ بدل القانون، وللبطالةِ بدل التجربة. إنّ التردّيَ والفواجعَ الجَسيمةَ على علاقةٍ كثيبةٍ بهذا التحريفِ وقلبِ الأمورِ رأساً على عقب بشكلٍ فادح.

الكارثةُ الحقيقيةُ تاريخياً تتجسدُ في أنّ البورجوازية، التي تُعَبِّرُ عن التطورِ السرطانيِّ للطبقةِ الوسطى خصيصاً، تربَّعَت على منطقةِ المجتمعِ الوسطى، أي "في بَطنِه"، عارِضةً مصالحَها الأكثرَ أنانيةً على أنها "قانون"، وإدارتَها التي لا أصلَ لها على أنها "حُكْم دستوريّ"؛ مُقْدِمَةً في سبيلِ ذلك على الإكثارِ مِن السلطةِ والدولةِ بتقسيمِهما إلى "أجهزةٍ" وميادين لامحدودةٍ يُدَّعى أنها

ميادينُ "المهارة". أي أنّ المجتمع "فَرَّ من المطرِ فسقط في البحيرة"[1]. أما الليبراليةُ التي تُمَثِّلُ دِقَّةَ عقلِ البورجوازية، فينبغي تقييم نقاشاتها التي لا تنضب بشأنِ "الجمهورية"، "الديمقراطية"، "الدستور"، "تقليص الحكم"، و"تحجيم الدولة والسلطة" على أنها تَحجبُ الحقيقةَ بقدرِ ما هي معاني مشحونةٌ بالتعابيرِ المعاكسة. إنّ الطبقةَ البورجوازيةَ الوسطى لا تَبلغُ حتى مستوى العصورِ القديمةِ في تَحَلّيها بمهارةِ الدستور، الجمهورية، الديمقراطية، تقليص الحكم، وتحجيم الدولة والسلطة. ذلك أنّ الذي عَطّلَ هذه المصطلحاتِ الأصيلةَ هو البنيةُ الماديةُ للطبقةِ الوسطى، ونمطُ وجودها. فبينما كان المجتمعُ يتحملُ مَلِكَه الأوحدَ وسُلالتَه الوحيدةَ بِشَقِّ الأنفس، فكيف سيتحملُ الأجهزةَ والسلالاتِ البورجوازيةَ اللامحدودة؟ إني أستخدِمُ مصطلحَ "الأسرة والسلالة البورجوازية" مُتَعَمِّداً، لأنها تتأتى من المصدرِ نفسه. فالبورجوازيةُ تَجمَعُ جميعَ فنونِها في الحُكمِ والقواعدِ من قوى الأرستقراطيةِ النبيلةِ والملوكِ العظماءِ السابقين لها. ولا مهارةَ لها في الإبداعِ الذاتي. والتأثيرُ السرطانيُّ لعلاقاتِ الدولةِ والسلطةِ على المجتمع، ينبُع من طبيعتِها الطبقيةِ تلك. فطبيعةُ الطبقة الوسطى مثقَلَةٌ بالفاشية.

بناءً عليه، ففي مقدمةِ القضايا الأوليةِ على الإطلاق تأتي قضيةُ شلِّ تأثيرِ الأنسجةِ الأخلاقيةِ والسياسية للمجتمع، والبلوغِ بها إلى حالةٍ تَعجَزُ فيها عن العمل. لا ريب أنه من غيرِ الممكن القضاءُ كلياً على الأنسجةِ والميادينِ الأخلاقية والسياسية. فما دام المجتمعُ موجوداً، فالأخلاقُ والسياسة أيضاً ستتواجدان. ولكنهما تعجزان عن أداءِ مهاراتهما وكفاءاتهما الإبداعيةِ والوظيفية، بسببِ خروجِ أو إخراجِ السلطةِ والدولة من كونهما ميداناً للمهارةِ والخبرة. واضحٌ جلياً أنّ أجهزةَ وعلاقاتِ السلطةِ والدولة في راهننا تتسللُ إلى أدقِّ مساماتِ المجتمع (عبر الإعلام، شتى أنواع وحدات الاستخبارات والعمليات الخاصة، والتعاليم الأيديولوجية وغيرها)، لِكَتمِ أنفاسه، وتصييره جاهلاً لنفسه، قاصراً عن تطبيقِ أيٍّ من مبادئه الأخلاقية، عاجزاً عن القيامِ بأيِّ نقاشٍ سياسيٍّ أو صياغةِ أيِّ قرارٍ لِتلبيةِ احتياجاته الأساسية (السياسة الديمقراطية). فضلاً عن ذلك، فإنّ "شركات العَولمة"، أي الاحتكارات "الأزلية – الأبدية"، التي يطغى الحديثُ عنها في حاضرنا كقوةٍ هيمنةٍ حقيقية؛ قد حَقَّقَت أعظمَ انفجارٍ لها في رأسِ المال خلالَ هذه المرحلة. ولهذا أواصرُه الوثيقةُ مع إسقاطِ المجتمعِ في تلك الحالة. ذلك أنه ما لَم تَجرِ بعثرةُ المجتمعِ والإيقاعُ به، لَكان من المحالِ جني المالِ من المالِ بالسبلِ الافتراضيةِ لهذه الدرجة، أي دونَ المساسِ بتاتاً بأيٍّ من

[1] **فر من المطر فسقط في البحيرة:** مثل شعبي يقابله في العربية المثل: استجار من الرمضاء بالنار. ويُراد به الوقوع في وضعٍ أسوأ لدى محاولة التخلص من الوضع السيئ القائم أصلاً (المترجمة).

أدوات الإنتاج. أي أنّ كلَّ ما اكتَسَبته الاحتكاراتُ طيلةَ السياقِ التاريخيِّ بأجمعه، ومكتسباتها الأضخَم على الإطلاق التي انتزَعتها من الهواء[1]؛ قد تَحقَّقت تأسيساً على إفراغِ المجتمعِ مِن وجوده وعموده الفقريِّ ودماغه. لأنه "لا مال في الهواء!".

عليَّ التنويه مجدداً إلى أنّ أجهزَة وعلاقاتِ السلطة والدولة المتكاثرَة بلا حدود، لا تستطيعُ لِوحدها إسقاطَ المجتمعِ في هذا الوضع. بل ويتحققُ غزُو المجتمعِ أيديولوجياً بوساطة الإعلام، الذي يُعَدُّ مصدراً رئيسياً آخَر للهيمنة، ويُؤثِّر بما يُعادلُها بأقلّ تقدير. بمعنى آخر، ومِن دونِ تصييرِ المجتمعِ أبلهاً ساذجاً عن طريقِ تحريفاتِ القوميةِ والدِّينِية والجنسوية والعلموية والنزعة الفنية (تصنيع الفن، وبالأخص الرياضة)؛ لن يَكُونَ بمقدورِ أجهزةِ وعلاقاتِ الدولة والسلطة بمفردها إسقاطَ المجتمعِ لهذه الدرجة، ولن تستطيعَ شركاتُ العَولمةِ الافتراضيةُ (المقصود بها شركات الرأسمال المالي) والاحتكاراتُ التاريخيةُ إخراجَ المجتمعِ من كينونته، ومن ثَمَّ تعريضَه لهذا الكَمِّ مِن الاستغلالِ الذي لا يَوقَفُ حدوداً إلى درجةِ ممارسةِ الإبادةِ المجتمعية.

3- قضايا المجتمع الذهنية:

لا شكّ أنّ أحد أول الشروط اللازمة للبلوغِ بمجتمعٍ ما إلى حالةٍ ينفتحُ فيها على الاستغلال، هو جعلُه مفتقراً إلى الأخلاقِ والسياسة. ولا يمكن تحقيق هذا الافتقار، دون تأمينِ تَرَدّي وانهيارِ الذهنيةِ الاجتماعيةِ التي تُشَكِّلُ الأساسَ الفكريَّ لهذَين النسيجَين. ولهذا الغرض قَام الحُكّام والاحتكاراتُ الاستعماريةُ طيلةَ التاريخِ بإنشاءِ "الهيمنةِ الذهنية" كأولِ عملٍ يقُع على كاهلهم في سبيلِ تحقيقِ مآربهم. وانهماكُ الرهبانِ السومريين بإنشاءِ المعبد (الزقورات) كأولِ عملٍ أمامَهم في سبيلِ جعلِ المجتمعِ السومريِّ منفتحاً على العطاء، وبالتالي الاستغلال؛ إنما يشيرُ إلى هذه الحقيقةِ بما لا يَشُوبُه شائبة. والمعبدُ السومريُّ يتسُم بأهميةٍ قصوى مِن حيث كَونه مصدراً أصلياً لِغزوِ وتحريفِ الذهنيةِ الاجتماعية، بحيث لا يزالُ ذائعَ الصيتِ تاريخياً، ومستمراً في تأثيره إلى الآن.

سعيتُ بعنايةٍ فائقة للإشارةِ إلى أنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ تتألفُ مِن البنى الذهنية الأكثر مرونةً على الإطلاق. إذ، مِن المستحيلِ تطوير سوسيولوجيا ذات معنى، دونَ الإدراكِ جيداً أنّ المجتمَع

[1] **انتزاع المكتسبات من الهواء:** المقصود به جني الغنائم دون بذل أيِّ جهدٍ كان (المترجمة).

هو الطبيعةُ الأعلى ذكاءً. بالتالي، فالطغاةُ الجبابرُة والحُكّام والماكرون الذين تجرؤوا على اعتبارِ المجتمعِ مصدراً للاستغلال، كان أولُ عملٍ زاَولوه كمَهمَّةٍ أساسية، هو إضعافُ إمكانياتِ وفُرصِ الذكاءِ والتفكيرِ لدى المجتمع، وتطويرُ أولِ احتكارٍ في هيئةِ المعبد كمصدرٍ للاحتكارِ الذهني. يؤدي المعبدُ الأصلُ وظيفتَين اثنتَين. أُولاهما؛ إنه مهمٌّ لأبعدِ حَدٍّ كوسيلةٍ للهيمنةِ والسيطرةِ الذهنية. والثانية؛ إنه صالحٌ جداً لإبعادِ المجتمعِ عن قِيمه الذهنيةِ الذاتية.

إنّ ذهنيةَ المجتمعِ الذاتيةَ كمصطلح تقتضي الاستيعابَ جيداً. فمنذ أنْ شَرَعت البشريةُ بالإمساكِ بالحجرِ والعصا لأولِ مرة، إنما قامت بذلك بَعدَ التفكيرِ بهذا العمل. موضوعُ الحديثِ هنا ليس غريزةً فطرية، بل أُولى بُذورِ التفكيرِ التحليلّي. فكلما تراكَمت التجربةُ تَطَوَّرَ المجتمع، وهذا ما مفادُه مضموناً تكاثُفَ الفكر. وبقدرِ ما يُركّزُ مجتمعٌ ما من مستوى تجاربِه، وبالتالي فِكرِه؛ بقدرِ ما يَكتَسِبُ المهارةَ والقوة. بناءً عليه، فهو يُغذّي ويَصُونُ نفسَه وينتجُ بنحوٍ أفضل. تلك الحقبةُ توضحُ ماهيةَ التطورِ الاجتماعّي، وأسبابَ اتسامِه بالأهميةِ العظمى. فكلما حَثَّ المجتمعُ ذاتَه على التفكير، كلما كَوَّنَ بذلك تقاليدَه الأخلاقيةَ التي أسميناها بالعقلِ أو الضميرِ المشترك، أي فِكرِه الجماعّي. من هنا، فالأخلاقُ جِدُّ هامة. ذلك أنها تعني أعظَم خزينةٍ للمجتمع، وتَراكُم خبراتِه، ومُوَرِّرَ بقائه متماسكاً، والعضوَ الأساسي لتأمينِ ديمومةِ وتطوُّرِ حياته. ومن خلالِ خبرتِه في الحياة، يُدرِكُ المجتمعُ بأفضلِ الأشكالِ أنه سيتناثرُ إذا ما افتَقَدها. ولهذا السبب فهو يُولي الأهميةَ للأخلاق بجَزمٍ يكادُ يُحاكي جزَمَ الغريزةِ الفطريةِ القاطع. كان الموتُ أو الطردُ خارجَ المجتمعِ متروكاً للموتِ عِقاباً لِلّذين لا يَمتَثلون لضوابطِ الأخلاقِ في المجتمعاتِ الكلانية والقَبَلِيةِ القديمة. ولا تزالُ تلك الضوابطُ مخفيةً في جذورِ "جنايات الشرف"، ولو بمنوالٍ مُحَرَّفٍ جداً.

بينما تُمَثِّلُ الأخلاقُ تقاليدَ الفكرِ الجماعي، فوظيفةُ السياسةِ مختلفةٌ نوعاً ما. فهي تقتضي القوةَ الفكريةَ في سبيلِ النقاشِ والإقرار بصددِ الأعمالِ الجماعيةِ اليوميةِ بالأغلب. الفكرُ المبدعُ يومياً شرطٌ أوليٌّ للسياسة. مرةً أخرى، يدركُ المجتمعُ بأكملِ وجهٍ استحالةَ إمكانيةِ إنتاجِ الفكرِ السياسيِّ أو ممارسةِ السياسةِ بذاتِها، دون الاعتمادِ على الأخلاقِ كمصدرٍ للفكرِ وتَراكُمِه. السياسةُ ساحةُ ممارسةٍ لا غنى عنها لأجلِ الأعمالِ الجماعيةِ اليومية (المصلحة المشتركة للمجتمع). إجراءُ النقاشِ واتخاذُ القرارات شرطٌ لازم، حتى ولو ظَهَرت أفكارٌ مغايرة، بل وشاذة. المجتمعُ الخالي من السياسة، إما أنْ يقتفي أَثَرَ ضوابطِ الآخرين كما القطيع، أو لا يختلفُ

بشيءٍ عن الحيوانِ المتألِم كما الدجاجةُ المبتورُ رأسُها. الفكُر الذاتيُّ للمجتمع ليسَ بمؤسسةٍ بُنيةٍ فوقية، بل هو دماغُ المجتمع.و عضواه هما الأخلاقُ والسياسة.

العضُو الآخَر في المجتمع هو المعبُد باعتباره المكانَ المقدسَ بالتأكيد. لكنّ هذا المعبَد لَم يَكُن معبَد القوةِ المهيمنة (الهرمية والدولة)، بل كان المكانَ الذاتيَّ المقدسَ للمجتمع. فالبحثُ عن مكانٍ مقدسٍ ذاتيٍّ يحتلُّ الزاويةَ الرُّكنَ في اللُّقى الأثرية. ربما أنه البنيةُ الهامةُ الوحيدةُ التي بَقِيت متماسكةً حتى يومنا الراهن. مِن المستحيل النظَر لهذا الواقعِ بِعينِ الصدفة. فهو أولُ مكانٍ مقدسٍ للمجتمع، ويُمَثّلُ كُلَّ ماضيه وأسلافه وهويته وشَراكته. إنه مكانُ الذِّكْرِ والعبادةِ الجماعيَّين، ومكانُ تَذَكُّرِ الذاتِ والاستذكار، و عَلامةُ الانتقالِ إلى المستقبل، والمُسَوِّغُ الهامُّ للتجمع. لقد كان المجتمُع مدركاً أنه بقدرِ ما يُشَيِّدُ المعبَد في مكانٍ جميلٍ جذابٍ بَهِيٍّ ويستحق الحياة، بقدرِ ما سيَكتَسِبُ قابليتَه في تمثيله، وقيمتَه الحياتية. بالتالي، كانت أعلى مستوياتِ العظمةِ والبهاءِ تُعرَضُ في المعابد. ومثلما يُظهِرُ المثالُ السومري، فالمعبُد كان في الوقتِ نفسه مكاناً لأدواتِ الإنتاجِ ومستودعاً وملجأً للكادحين. أي أنه كان مكانَ النشاطِ التعاونّي. كما لَم يَكُن مكانَ العبادةِ فحسب، بل ومكانُ التداولِ والقرارِ أيضاً. كان المركزَ السياسّي، ووكَر الحرَفِيِّين، ومكانَ الاختراع، والمركزَ الذي يُجَرِّبُ فيه المعماريون والحكماءُ فنونَهم، وأولُ مثالٍ للأكاديمية. إنّ وجودَ كافةِ مراكزِ التكهنِ في المعابد ليس محضَ صدفة. جميعُ هذه العوامل والمئاتُ الأخرى منها، تَبسطُ للعيان أهميةَ المعبد. وفي هذه الحالة، سيَكُونُ من الواقعيِّ القول – وبكلِّ يُسر – أنه المركزُ الأيديولوجيُّ والذهنيُّ للمجتمع.

تَعُودُ الأطلالُ التي نسجَتها الأعمدةُ الحجريةُ المنتصبةُ في أورفا إلى ما قبل اثنتَي عشرةَ ألف سنة. لَم تَكُن الثورةُ الزراعيةُ قد تَحَقَّقت بعد. ولكن، واضحٌ جلياً أنّ نَحْتَ ونَصْبَ تلك الأحجارِ يتطلبُ وجودَ الأناسِ – وبالتالي المجتمع – المتمتعين بالمعاني الراقيةِ جداً. مَن كانوا؟ كيف كانوا يتحدثون؟ كيف كانوا يقتاتون ويتكاثرون؟ كيف كانت أفكارُهم وعاداتهم؟ كيف كانوا يُؤَمِّنون رِزقَهم ومعيشتهم؟ ما مِن أَثَرٍ للردِّ على هذه الأسئلة. ولكن، يغلبُ الظنُّ أنّ هياكلَ الأعمدةِ الحجريةِ المنتصبة بَقِيَت كأثَرٍ من بقايا معبد. وبما أنّ القرويين العاديين اليوم لا يمتلكون تلك القدرةَ على نحتِ الأحجارِ ورفعِها إلى ذاك المكان لنصبِها بنحوٍ قَيِّم، فهذا ما مفادُه أنّ أولئك الأناس ومجتمعاتهم لَم يَكُونوا مُتَخَلّفين عن القرويين الحاليين وعن المجتمعاتِ القرويةِ الراهنة. إننا نَقُوم بتخمينِ النقاطِ المشابهة، لا غير. ولَربما أنّ قدسيةَ أورفا (وإنْ كانت قد حُرِّفَت) أيضاً

تتأتى متسرِّبةً من تقاليد ما قبل التاريخ كما جدولُ الماء. وبهذا المعنى، فأنا لا أتحدثُ عن علّة وجود المعبد الاجتماعيّ وأهميته. بل أتناولُ دوافعَ وجودِ المعبد المهيمن وأهميةَ وظيفته.

لَعِبَ الرهبانُ المصريون أيضاً دوراً هاماً في تشييد المعبد المهيمن، مثلما المثالُ السومريُّ بأقلِّ تقدير. ولَم يتخلفْ البراهمانيون الهنود عنهم في ذلك. والشرقُ الأقصى بأجمعه لَم يَكُ في وضعٍ أدنى من ذلك. كما كانت معابدُ أمريكا الجنوبية أيضاً مهيمنة. ولم يَكُ عبثاً اختيارُ الشبابِ كضحايا. المعابدُ المسيطرةُ في كافةِ عصورِ المدنية كانت مهيمنة، وكأنها نسخةٌ من الأصل. أما الوظيفةُ الرئيسيةُ لتلك المراكز، فكانت إعدادَ المجتمعِ لاستخدامه في خدمةِ الحكام. فبينما كان الجناحُ العسكريُّ للاحتكارِ يَقطُع الرؤوسَ بشكلٍ رهيبٍ لِيستَخدِمها في بناءِ جدرانِ القلاعِ والأسوار، كان الجناحُ الروحانيُّ يُتَمِّم العملَ نفسَه بالغزوِ الذهني. وقد أدى كِلا النشاطَين دوراً متوازياً في استعبادِ الجماعات. أَحَدُهما أَنتَجَ الهلع، والآخرُ أنتَجَ الإقناع. فمَن بمقدوره إنكارَ استمراريةِ مجتمعِ المدنيةِ بهذا المنوال على مَرِّ آلافِ السنين؟

لقد أَنجَزَت المدنيةُ الأوروبيةُ المهيمنةُ تغييراً شكلياً كبيراً في هذا الشأن. في حين أنها حافظت على الجوهرِ كما هو. إذ من المُلاحَظ يومياً أنّ أجهزَةَ الدولةِ القوميةِ العملاقةَ المتربعةَ على المجتمعِ لم تَكتَفِ بذلك، بل أَخضَعَت المساماتِ الداخليةَ للمجتمعِ بأدقِّ تفاصيلِها تحت سيطرتها. فالشيءُ الذي مَنَحَته الجامعاتُ والأكاديميات، وعلى مستوى أدنى المدارسُ الثانويةُ والإعداديةُ والابتدائية والحضانةُ باعتبارها مراكزَ التكوينِ الذهني، وما أَكمَلَته الكنيسةُ والكنيسُ والجامع، وجَزَمَت به الثكناتُ العسكرية؛ ما الذي يُمكن أنْ يَكونَ إنْ لَم يَكُن غزواً واحتلالاً وصهراً واستعماراً لأطلالِ الأنسجةِ الذهنيةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ المتبقيةِ من المجتمع؟ إذن، والحالُ هذه، بعضُ المفسِّرين الأعزاء لا يتحدثون هباءً، عندما يقولون بأنّ تحويلَ المجتمعِ إلى "حشدٍ" يعني تَصييرَه قطيعاً. والتوجُه صوبَ مجتمعِ الفاشيةِ من خلالِ هذا الاستعمارِ الذهني، إنما هو من ذكرياتنا الغضةِ في الوقتِ عينِه. وحَمَّامُ الدماءِ للتاريخ القريب، إنما هو محصلةٌ لهذا الغزوِ الذهني.

لا ضَيرَ من التكرار: إذا ما هَزَزْتَ أيقوناتِ النزعاتِ التعصبيةِ القوميةِ والدينيةِ والجنسيةِ والرياضيةِ والفنية، بإمكانكَ توجيهَ المجتمعِ – عفواً القطيع – والحشودِ نحوَ أيِّ هدفٍ تشاء. إنّ الغزوَ الذهنيَّ أساسُ التطورِ الذي يَجعَلُ المجتمعَ منفتحاً على الرأسمالِ الماليِّ العالميِّ الراهنِ بما لَم يَفلَحْ فيه أيُّ عنفٍ كان. مرةً أخرى ينبغي الوقوفَ تحيةً أمام الرهبانِ السومريين واختراعِهم للمعبد! لَكَم أنتم غازون واسل. فرغَم مرورِ خمسةِ آلافِ عامٍ بأكملها، إلا أنّ آخِرَ ممثليكم

الحاليين ومَن في معابدِهم قادرون على تكديسِ رؤوسِ الأموالِ الأضخم في التاريخ، دون أنْ تَمسَّ أياديهم الماءَ البارِدَ أو الساخن[1]! فحتى أعتى تصوراتِ الآلهةِ وظِلالِها (ظِلُّ الله)، لَم تستطِعْ تحقيقَ هذا الكمِّ مِن المكاسب. إذن، والحالُ هذه، فالتكديسُ التراكميُّ الدائم لرأسِ المالِ ليس بمصطلحٍ أجوف، والتحريفاتُ الذهنيةُ ليست بعملياتٍ تمشيطيةٍ بسيطة. عندما تَوصَّل كلٌّ مِن الدكتور حكمت كفلجملي[2] والإيطالي أنطوني غرامشي إلى تعريفاتٍ مشابهةٍ بصددِ غزوِ الهيمنة، كانا قابَعين في ردهاتِ السجون في عهدٍ سادَه سموُّ الدولةِ القومية. ما عَلماه كان نابعاً مما عاشاه. وأنا أيضاً "محكومٌ علّي" في نهايةِ المآلِ مِن قِبَلِ رأسِ المالِ العالمّي. لذا، فعدُم التعرفِ السليمِ عليه كان سَيكُونُ خيانةً لذهنِ المجتمعِ الذاتيِّ متمثلاً في ذهنيتي (هويتي).

4- قضايا المجتمع الاقتصادية:

لَطالما يَخطُر النملُ ببالي كلما ذُكِرَت القضايا الاقتصادية. حتى حيوانٌ صغيرٌ مِثلَ النملِ ليس لديه قضيةٌ اقتصادية (الاقتصاد هو التغذية بالنسبة لكلِّ كائنٍ حي أياً كان). فكيف تُعاشُ القضايا الاقتصاديةُ الفظيعة، بل وحتى البطالةُ التي يَحمَرُّ لها الوجهُ خجلاً، بالنسبةِ لموجودٍ ذي عقلٍ وخبرةٍ راقيَين مِثلَ الإنسان؟ ما الذي يَعجَزُ ذكاءُ الإنسانِ عن التعمقِ فيه وتحويله إلى عملٍ في الطبيعة؟ القضيةُ – بالتأكيد – لا تنبع من الوظيفيةِ الطبيعية، وليست معنيةً بالمحيط؟ فذئبُ الإنسانِ الجائرُ في داخله. أي أنّ كلَّ قضيةٍ اقتصاديةٍ متعلقةٌ بِرَسمَلَةِ المجتمع، وعلى رأسها البطالة.

لا ريب أنّ تحليلَ ماركس لرأسِ المالِ قَيِّم. وهو يسعى لإيضاحِ البطالةِ ارتباطاً بسياقِ الأزمة. الأمرُ المؤلِم هو أنّ مَرَضَ النزعةِ العلمويةِ قد انقضَّ عليه أيضاً وبأسوأِ الأحوال. فمَرَضُ العلمويةِ أعاقَ قيامَه بتحليلِ المجتمعِ التاريخيِّ بنحوٍ أشمل. ما سعيتُ أنا لِفعلِه هو العملُ على تعريفِ رأسِ المالِ بأنه ليس اقتصاداً، بل – وبالعكس – بأنه الأداةَ المؤثرَة في إخراجِ الاقتصادِ مِن كونه اقتصاداً. ودافعي الأساسيُّ في ذلك هو أنّ الربحَ ورأسَ المالِ لَم يَكُونا في أيِّ وقتٍ مِن

---

[1] **دون أن تمس أياديهم الماء البارد أو الساخن:** مثل شعبي، المقصود به دون بذل أي جهد، مهما كان بسيطاً (المترجمة).

[2] **د. حكمت كفلجملي (Dr. Hikmet Kıvılcımlı)**: ولد في مقدونيا (1902 – 1971). اهتم بالأشتراكية، وفي 1925 انتُخِب عضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي التركي. كتب في الصحف التركية، وأصدر العديد منها. اعتُقِلَ مرات بسبب أفكاره. أسس في 1945 حزب الوطن، الذي اعتُقِلت إدارتُه في 1957 فتم إغلاقه. من مؤلفاته: ما الانتهازية، مخططات الحرب الشعبية، أصل تركيا والاشتراكية، تطور الرأسمالية في تركيا، وقوة الكومون (المترجمة).

الأوقاتِ هدفاً، ولَم يَجِدا مكانَهما في تطورِ المجتمعِ البتة. بالمقدور التفكيرَ في مجتمعٍ ثريٍّ مفعمٍ بالرفاه. فالأخلاقُ والسياسةُ منفتحتان على ذلك. لكنّ الحديثَ عن الغنى ورأسِ المالِ في الوقت الذي يَئنُّ فيه المجتمعُ تحت وطأة الحاجةِ والبطالة، إنما يتعدى كونَه جُرماً، بل ينبغي أنْ يَكُونَ معنياً بالإبادةِ المجتمعية. وتعريفُ المدنيةِ بالذات بِكَومةِ القضايا، يتأتى من ارتكاِ ها إلى احتكارِ رأسِ المال.

تَسيرُ روزا لوكسمبورغ على حافةِ حقيقةٍ جدٍّ هامة، عندما تَربطُ تَحَقُّقَ رأسِ المالِ بشروطِ المجتمعِ اللارأسماليّ. ولو أنها تَخَطَّت العَتَبةَ إلى الداخل، لَكانت سوف تَرى أنه ليس متعلقاً بوجودِ المجتمعِ اللارأسماليِّ فحسب، بل وَيَتَوَرَّم بامتصاصه للمجتمعِ كالقُرَّادة[1]، ويَسقي العاملَ نقطةَ دمٍ مما امتَصَّه لِيَجعلَه شريكَه في الجُرم. إني أُشَدِّدُ بجزمٍ على أني لا أنكر جهدَ العاملِ. ولكني أُبَيِّن أنه لا يُمكن ربطَ تكوينِ رأسِ المال بكدحِ العاملِ إلا بمقدارٍ جزئيٍّ ضئيل. بل وإذا ما فكَّرنا بمنوالٍ فلسفيٍّ وتاريخيٍّ واجتماعي، سنجد أنّ هذا المقدارَ الجزئيَّ الضئيلَ أيضاً سيفقد معناه. وانطلاقاً من القضايا الأيكولوجية، يتضحُ تدريجياً أنّ الصناعويةَ وَرَمٌ مقتاتٌ على ظهرِ المجتمعِ والبيئة. أيٌّ مِن الأناسِ أصحابِ المعرفةِ والفَراسةِ بمستطاعهم إنكارَ كَونِ مُديري المعاملِ و العمالِ المتمرسين باتوا في راهننا الشريحةَ الأكثر امتيازاً بين المجتمع، وأنّ ثمنَ ذلك هو البطالةُ المتعاظمةُ كالتيهور؟ فطبقاتُ الصناعةِ الراقية، وشرائحُ التجارةِو التمويلِ الاحتكاريَّين، أي احتكاراتُ رأسِ المال؛ قد أَفقَدَت مصطلحَ العاملِ معناه كثيراً من خلالِ مشاريعها في "الشراكة كثيرة الأسهم". من المهمِّ بمكان رؤيةَ أنه اختُزِلَ العاملُ تدريجياً إلى دورِ الحزامِ الذي يَربطُ احتكارَ رأسِ المالِ بالمجتمع. وكيفما يُمكن تعريفَ دورِ الاشتراكيةِ المشيدةِ على أنها "العاملِ المُتنازِل"، باعتبارها رأسماليةَ الدولة؛ فكذا للرأسماليةِ الخاصةِ الكلاسيكيةِ أيضاً عاملُها المُتنازِل المماثل. لقد تنامى هؤلاء بشكلٍ متزامنٍ وموَحَّدٍ داخلَ المجتمع في كلِّ وقت. المجتمعُ المتبقي هو ذاك المجتمعُ اللارأسمالي، الذي خَطَر ببالِ روزا.

إذا ما انتَبهنا، فالمُعَرَّفُ هنا هو الفرقُ بين الرأسماليِّ واللارأسماليّ. كِلاهما شكلان للمجتمعِ لدى روزا. أما أنا، فأُقَيِّمُ الأمرَ بشكلٍ مغاير. حيث لا أَعتَبِرُ الرأسماليةَ شكلاً من المجتمع، بل شبكةً أو تنظيماً شاسعاً فوقَ المجتمع، يَختَلِسُ فائضَ القيمة، ويُجَفِّفُ الاقتصاد، ويُولِّد البطالة، ويندمجُ مع الدولة والسلطةِ مستخدماً أدواتِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ المنيعة. وقد أضافوا شريحةَ العاملِ المُتنازِل ضمن هذا التنظيمِ مؤخَّراً. إني أَهدِفُ إلى تلافي العديدِ من سوءِ الفهم، لدى

[1] **القُرَّادة (Kene):** حشرة طفيلية ضارة، تعيش مقتاتةً على ظهر الحيوانات وملتصقةً بجلدها (المترجمة).

تعريفي لمضمونِ الشبكةِ الاحتكارية بهذا المنوال مرةً أخرى. وأَخُصُّ بالذكرِ اضطراري لكشفِ النقابِ عن طابعِ المصيدةِ لمصطلحِ "المجتمع الرأسمالي". فإضفاءُ صفةٍ كهذه على الاحتكارِ الرأسمالي، إنما هو لطفٌ زائدٌ عن الحد. ذلك أنّ رأسَ المالِ قد يُكَوِّنُ عصابةً أو شبكةً مُنَظَّمة. هذا ومن الضروري الإدراكَ على خيرِ وجهٍ أنّ المافيا أيضاً عِصابةُ رأسِ مالٍ مُثلى. والسببُ الوحيدُ للعجزِ عن تسميةِ شبكةِ رأسِ المالِ بالمافيا هو قوةُ هيمنتِها على المجتمع، وصِلاتُها مع السلطةِ الرسمية. وإلا، لَكانت ستبقى شبكةً عاجزةً عن التحلي بالضوابطِ الأخلاقية حتى بقدرِ المافيا.

هذا وأضيفُ بأهمية نقطةً أخرى، ألا وهي أني لا أَنظُرُ إلى الصانعِ أو التاجرِ أو المُزارِعِ من الدرجةِ الوسطى على أنهم رأسماليون. فهم شرائحُ اجتماعيةٌ تسعى إلى الإنتاجِ لتلبيةِ الحاجاتِ الاقتصاديةِ الحقيقيةِ بنسبةٍ كبرى، حتى ولو ضُيِّقَ الخناقُ عليها من جوانبَ عدةٍ من طَرَفِ رأسِ المال. علاوةً على أني لا أَعتَبِرُ القائمين على تبادُلِ البضائعِ الصغيرةِ في السوق، ولا صانعي تلك البضائعِ في ورشاتِهم الصغيرة رأسماليين. أما أصحابُ المِهَنِ الحرةِ بشتى أنواعها، فبطبيعةِ الحال لا يُمكن اعتبارَهم رأسماليين. هذا وفيما خَلا الشريحةِ المُتنازِلة، فجميعُ العاملين، القرويين، الطلاب، الموظفين، صِغار الكَسَبة، الأطفال والنساء يُشَكِّلون العمودَ الفقريَّ للمجتمع. إني أَجهَدُ لصياغةِ هذا التعريفِ بالمجتمعِ اللارأسماليّ. أي أني عندما أقولُ بالمجتمعِ اللارأسماليّ، فلا أقصدُ به المجتمعَ الذي اعتقدَه أغلبُ الماركسيين، والذي رَوَّجوا له بمصطلحاتٍ من قَبيل: الإقطاعي، مجتمع النمط الآسيوي، أو شبه الإقطاعي. ذلك أني بِتُّ مقتنعاً بكَونِ تلك المصطلحاتِ لا تُعَلِّم الحقيقة، بل تَطمسها بالأغلب. علماً أني لا أقتصرُ في هذا التحليلِ على شبكاتِ رأسِ المالِ المتمركزةِ في أوروبا بَعدَ القرنِ السادس عشر فحسب، بل أُطَوِّرُه ضمن إطارِ كافةِ شبكاتِ رأسِ المالِ التي تَسطُو على فائضِ القيمةِ طيلةَ التاريخ (الاحتكاراتِ التجارية – السياسية – العسكرية – الأيديولوجية، الزراعية، والصناعية). هذا ومن الجليِّ أيضاً أنه لا داعي للمزيدِ من البحثِ لرؤيةِ كونِ الرأسمالِ الماليِّ العالميِّ الراهنِ يؤيدُ صحةَ هذا التحليلِ بشكلٍ ضاربٍ للنظر.

إنّ رؤيةَ الطابعِ المناهضِ لرأسِ المالِ في الطبيعةِ الاجتماعية يتميزُ بأهميةٍ حياتيةٍ كالمفتاح. فالمجتمعُ خلالَ مسيرته على مَرِّ آلافِ السنين كان مدركاً أنّ تكديسَ رأسِ المالِ يتسُم بالتأثيرِ الأكثَرِ إفساداً. وعلى سبيلِ المثال، يكاد لا يتواجدُ دينٌ إلا وأدانَ الربا كأحدِ الأساليبِ المؤثرةِ في تراكُمِ رأسِ المال.

القولُ بأنّ رأسَ المالِ طَوَّرَ البطالةَ المتضخمةَ في راهننا كالتيهور في سبيلِ خلقِ العاملِ الرخيصِ والمرن؛ يُعَدُّ تقييماً ناقصاً جداً. فرغم أنّ هذا جانبٌ من الحقيقة، إلا أنّ الدافعَ الأصليَّ هو قيامُ رأسِ المالِ بربطِ المجتمعِ بالأنشطةِ الساعيةِ إلى جني الربح. لكنّ الأنشطةَ الهادفةَ إلى الربحِ ورأسِ المالِ لا تتوافقُ والاحتياجاتِ الضروريةَ للمجتمع بتاتاً. فإذا كان الإنتاجُ القائمُ بغرضِ إشباعِ احتياجاتِ المجتمعِ لا يَدُرُّ الربح، فلا يمكن أنْ يكترثَ رأسُ المالِ بتَخَبُّطِ المجتمعِ ضمنَ المجاعةِ والفقرِ والحرمان. علماً أنّ الملايين من البشرِ هُم في هذه الحالةِ راهناً. مثلاً، إذا ما استُثمِرَ بعضٌ من رأسِ المالِ الذي بقبضةِ اليدِ في الزراعة، فلن تَبقى، ولا يُمكنُ أنْ تَبقى قضيةُ المجاعة. لكن، وبالعكس، فرأسُ المالِ يَقُومُ بإفراغِ الزراعةِ وإفسادها باستمرار، بسببِ انعدامِ أو ضآلةِ معدلِ الربحِ فيها. إذ ما من رأسماليٍّ يفكرُ بالزراعة، ما دامَ يَكسَبُ كمياتٍ طائلةً من المالِ بالمال. ولا مكانَ البتة لهكذا تفكيرٍ في طبيعةِ رأسِ المال. كانت الدولةُ قديماً تَدعمُ الزراعةَ كثيراً باعتبارها احتكاراً. ولكنها كانت تَحصلُ على المنتوجاتِ العَينيةِ أو الضرائبِ الماليةِ ثمناً لذلك. أما أسواقُ رأسِ المالِ الحالية، فقد أَفرَغَت هكذا نشاطاتٍ للدولةِ من فحواها. ففي حالِ العكس، لا يُمكنُ للدولِ النفاذَ من مواجهةِ الإفلاس.

إذن، فتَركُ رأسِ المالِ للجذعِ الرئيسيِّ من المجتمعِ يتخبطُ تدريجياً في البطالةِ والبؤس، لا ينبُع من السياساتِ اليوميةِو المرحلية، بل من طابعه البنيوي. بالمستطاعِ الإدراكَ بكلِّ سهولة من خلالِ رصدٍ بسيطٍ، ودون الحاجةِ للبحث، أنَّ البطالةَ في المجتمعِ لن تُحَلَّ، حتى ولو أُريدَ العملُ بأرخصِ الأجور. مرةً أخرى أقول بوجوبِ الاستيعابِ جيداً أنه يستحيلُ أنْ يتخلصَ المجتمعُ من البطالةِ والبؤس، دون زوالِ سياساتِ ونظامِ الربحِ المتأسسِ على فائضِ القيمة.

وإلا، وعلى سبيلِ المثال، لماذا تستفحلُ البطالةُ والمجاعةُ والفقرُ في سهولِ ميزوبوتاميا، التي أَشبَعَت عدداً جماً من المجتمعاتِ على مَرِّ التاريخ، والتي أَدَّت دورَ الأمومةِ للمجتمعِ النيوليتيِّ طيلةَ خمسة عشر ألف عام؟ إنّ تلك السهول بإمكانها تأمينَ الغذاءِ لخمسٍ وعشرين مليون من الأنفُسِ وفق معاييرنا الراهنة، بل وسيفيض منها؛ في حالِ التخطيطِ لحملةٍ إنتاجيةٍ لا تَهدفُ إلى الربح. الحاجةُ الوحيدةُ لتلك السهولِ وأهاليها ليست يَدَ الرأسماليةِ التي لا تُشَغِّلها لأنها تُعتَبَرُ السببَ الوحيدَ للبطالةِ والجوعِ والحرمان؛ إنما– وعلى النقيض – تتجسدُ في أنْ تتخلى تلك اليدُ عن خِناقها (سواء كانت اليد خاصة أو يد الدولة، لا فرق بينهما). الشيءُ الوحيدُ الذي هي بحاجةٍ إليه هو: التقاءُ يَدِ الكادحِ الحقيقيِّ مع الأرض، وإنجازُ الثورةِ الذهنيةِ الاجتماعيةِ التي تهيئُ فرصةَ ذلك، ووصولُ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والسياسةِ مجدداً إلى وظائفها كأنسجةٍ وأعضاءٍ

أساسية،و اندفاعُ السياسةِ الديمقراطيةِ نحو التشبثِ بمَهامِّها بالنواجذ والأطرافِ من خلالِ عقولٍ حقيقية.

5- قضية المجتمع الصناعوية:

بالمقدورِ التبيانَ أنّ الثورَة الصناعيةَ القرينةَ في أهميتها للثورةِ الزراعيةِ قد حَقّقَت قفزَتها النوعيةَ مع نهاياتِ القرنِ الثامن عشر وبداياتِ القرنِ التاسع عشر، تأسيساً على التراكمِ التاريخيِّ طيلةَ آلافِ السنين، لتَستَمرَّ في مسارها هبوطاً وصعوداً حتى يومنا الراهن. يَسودُ العجزُ عن الجزمِ بشأنِ أين ومتى وكيف ستتوقف أو تُوقَف. تتميزُ هذه الثورةُ بخاصيةٍ أَشبَهُ ما تَكُونُ بانفجارِ العقلِ التحليلّي. بل هي منتوجُ ذاك العقلِ أصلاً. إنها خاضعةٌ لنفوذِ رأسِ المالِ القاطع. لا شكّ أنّ رأسَ المالِ بنفسه ليس مُبتَكِرَ الأدواتِ الصناعيةِ بالأغلب. ولكنه رَكّزَ بسرعةٍ مُلحَّةٍ في كلِّ زمانٍ على تحويلها إلى أدواتٍ لرأسِ المال، وأَخضَعَ ما يَحتاجُه منها لمُلكيَّتِه. إنّ الإنتاجَ السريعَ والرخيصَ فُرصةُ تَطَوُّرٍ عظمى بالنسبةِ للمجتمع. والصناعةُ المُسَخَّرةُ لخدمةِ المجتمعِ قَيِّمَةٌ كما العقل. أي أنّ المُعضِلةَ لا تَكمُنُ في الصناعةِ بحَدِّ ذاتها، بل في نمطِ استخدامها. فالصناعةُ تماماً مثل الإمكانياتِ النووية. حيث إذا استُخدِمَت لخدمةِ مصالحِ الاحتكارات، فقد تتحولُ إلى أداةٍ تُهَدِّدُ الحياةَ بأعلى المستويات، بدءاً من الكوارثِ الأيكولوجيةِ إلى اندلاعِ الحروب. علماً أنّ استخدامَها بهدفِ الربحِ قد سَرَّعَ من وتيرةِ الدمارِ البيئّي، مثلما يتبينُ بجلاء في يومنا. كما يُزَجُّ بها للتوجهِ بسرعةٍ صوبَ المجتمعِ الافتراضي. والتحولُ الآليُّ (الروبوتي) يَحلُّ مَحَلَّ أعضاءِ الإنسانِ بسرعة. وإذ ما استمرَّت الحالُ بهذا المنوال، فسوف يصبحُ الإنسانُ بلا فائدة تدريجياً.

يشيرُ الرأيُ المُجمَعُ عليه إلى أنّ الحالَ الراهنَ للبيئةِ يدلُّ على أنّ الخطرَ لا يَحُفُّ المجتمَعَ وحدَه، بل والحياةَ الحيويةَ بأكملها. ينبغي التشديدَ بأهمية على أنّ التصريحَ بمسؤوليةِ الصناعةِ كظاهرةٍ بمفردِها عن هذا المنحى، هو تحريفٌ بكلِّ معنى الكلمة. ذلك أنّ الصناعةَ بمفردها إمكانيةٌ حيادية. بل وبمستطاعِ الصناعةِ المتكاملةِ مع مبرراتِ وجودِ المجتمعِ أنْ تؤدِيَ دوراً مُحَدِّداً في الرقيِّ بالعالَمِ إلى مستوى الطبيعةِ الثالثة، ليس بالنسبةِ للإنسانِ فحسب، بل ولأجلِ كافةِ الحَيَوَات أيضاً. إنها تَحمِلُ طاقةً كامنةً كهذه. وإنْ حَصَلَ هذا، ينبغي حينها تقديسَ الصناعة. إلا أنها حين تُخضَعُ لمراقبةِ وسيطرةِ رأسِ المالِ – الربح، فقد تُحَوِّلُ العالَمَ إلى جهنم بالنسبةِ للإنسانية جمعاء، فيما عدا حفنةٍ من الاحتكاريين. بَيْدَ أنّ السياقَ الراهنَ هو كذلك نوعاً

ما. ومن غيرِ الممكن إنكارَ كونِ هذا الوضعِ قد أصابَ البشريةَ بالقلقِ والمخاوف. فقد أَسَّسَت إمبراطورياتٍ حقيقيةً مُسَلَّطةً على المجتمعِ كاحتكارٍ صناعيّ. فمقابلَ الهيمنةِ الخارقةِ لأمريكا وحدَها، ثمة العشراتُ من الهيمناتِ الصناعية. وحتى لو تَمَّ إيقافُ الهيمنةِ السياسيةِ – العسكرية، فليس من السهولةِ بمكان إيقافُ الهيمناتِ الصناعية. ذلك أنها هي أيضاً قد تَعَوْلَمَت. فإذا ما ضاقَ عليها بلدٌ ما كمركز، تُباشِر فوراً بتحويلِ مكانٍ آخَر أو بلدانٍ جديدةٍ إلى مراكز لها. من أين لنا أنْ نَعلَمَ أنّ إمبراطوريةً صناعيةً لأمريكا لن تختارَ الصين غداً لِتَكُونَ مركزاً؟ إذ، ومنذ اليوم تُلاحَظُ إمكانيةُ حصولِ ذلك رويداً رويداً، بعدَ ملاءَمةِ الشروط.

أصابت الصناعويةُ الزراعةَ من مَكمَنِ الروح. فالزراعةُ التي هي العاملُ الأصيلُ للمجتمعِ البشريِّ ووسيلةُ وجوده، تَشهَدُ دماراً مُهَوِّلاً تجاه الصناعة. هذا النشاطُ المقدسُ الذي أَوجَدَ البشريةَ على مرِّ خمس عشرة ألف سنة قد تُرِكَ وشَأنَه في اليوم الحاضر، تهيئةً لإخضاعه إلى سيطرةِ الصناعة. عندما تَدخُلُ الصناعةُ التابعةُ لرأسِ المالِ – الربح ميدانَ الزراعة، فمن المحالِ تقييمُها كإنتاجٍ سريعٍ وفيرٍ كما يُعتَقَد. فتَلاعُبُ الاحتكاراتِ الصناعيةِ بهرموناتِ الأرضِ سوف يُقحِمُها في وضعٍ أَشبَهُ ما يَكُون بِأُمومةِ التلقيحِ الاصطناعي. فكيفما أنّ الحَمْلَ والأمومةَ لن يَكُونا سليمَين من مَنيٍ غريب، كذلك فتلقيحُ الأرضِ بالبذورِ المُعَدَّلةِ هرمونياً لا يُمكِنُ أنْ يُقحِمَها في وضعِ الأمومةِ الحسنة. لكنّ الاحتكاراتِ الصناعيةَ تُجَهِّزُ نفسَها لهذا الطيشِ فيما يخصُّ الزراعة. وربما سيَكُونُ تاريخُ البشريةِ شاهداً على أفدحِ ثورةٍ مضادةٍ في ميدانِ الزراعة. بل وَبَدأَ يعيشُها فعلاً. الأرضُ، أي الزراعةُ ليست فقط أيةَ أداةٍ أو علاقةٍ إنتاجيةٍ كأيِّ شيءٍ آخر، بل هي أجزاءٌ من وجودِ المجتمعِ وكيانِه، لا تتجزأُ ولا تُعَدَّلُ البتة. وقد أُنشِئَ المجتمعُ البشريُّ عن طريقِ الأرضِ والزراعةِ بنسبةٍ عليا. وبَترُه من تلك الأماكنِ ومن الإنتاجِ يعني إلحاقَ الضربةِ الساحقةِ بوجوده. وحقيقةُ المدينةِ المتضخمةِ كالسرطان تَستَوعِضُ هذا الخطرَ منذ الآن بشكلٍ مكشوف. أما الخَلاص، فيُرى كاحتمالٍ كبيرٍ وبنسبةٍ مرتفعةٍ في حركةٍ معاكسة. إنها حركةُ العودةِ من المدينةِ إلى الأرضِ والزراعة. ويَبدو فيما يَبدو أنّ تَحديدَ الشعارِ الرئيسيِّ لهذه الحركة سيَكُونُ على شاكلة: "الزراعةُ والأرضُ لأجل الوجود، وإلا الفناء". فتَكامُلُ صناعةِ رأسِ المال – الربح مع الأرضِ والزراعة، لا يتحققُ بعلاقاتِ الصداقةِ والتكافل. بل يُغدِقُ عليهما التناقضاتِ المتراكمةَ كالجبال، ويؤجج بينهما العداء.

قد تَبلُغُ التناقضاتُ الطبقيةُ والأثنيةُ والقومية والأيديولوجيةُ في المجتمعِ حَدَّ الاشتباكاتِ والحروب. إلا أنها ليست بالتناقضاتِ التي يستحيلُ التغلبَ عليها وتَخَطّيها. فمثلما أنها أُنشِئَت

بيَدِ الإنسان، فبالإمكانِ بَعثَرَتها أيضاً. أما التناقضُ بين الصناعةِ كوسيلةٍ لرأسِ المال وبين الأرضِ والزراعة، فيَفُوقُ سيطرةَ الإنسان. فالأرضُ والزراعةُ أَعَدَّتا نفسَيهما أيكولوجياً خلال ملايين السنين. ومن المحالِ إنشاءهما بيَدِ الإنسانِ في حالِ فسادِهما. وكيفما أنّ صُنعَ الأرضِ ليس بيَدِ الإنسان، فمن غيرِ الممكنِ حالياً صنعَ المنتوجاتِ الزراعيةِ وغيرِها من الكائناتِ الحيةِ كالنباتِ مثلاً بيَدِ الإنسان. ويَلُوحُ أنه يستحيلُ تَوَقُّع تَوَفُّرِ إمكانيةِ ذلك. وبالأصل، فهذه الإمكانيةُ قد تَحَقَّقت في هيئةِ الإنسان. وما من معنى أو فرصةٍ لتَكرارِ ما تَحَقَّق.

لن أتعمقَ أكثر، لأنه موضوعٌ فلسفيٌّ عميق. لكن، وكيفما أنّ فرعون أرادَ تهيئةَ مستقبلِه بقبورٍ من نمطِ الأهرامات، فنمطُ الصناعويةِ في التحويلِ الروبوتيِّ أيضاً لن يستطيعَ خلقَ مستقبلٍ يُطاقُ العيشُ فيه كثيراً. بل هذا قِلّةُ احترامٍ تجاه الإنسانِ أيضاً. فعندما يَكُونُ ثمة كيانٌ رائعٌ وكاملٌ كالطبيعة في الميدان، فما معنى أو أهميةُ الرجلِ الآليِّ (الروبوت) ونُسَخِه؟ مرةً أخرى يَظهَرَ أمامَنا جنونُ رأسِ المالِ في الربح. لِنَفتَرِضْ أنّ الروبوتات أَنجَزَت الإنتاجَ بأبخسِ الأثمان. فبِمَ سيُفيدُ ذلك في حالِ عدمِ وجودِ مستخدميه؟ الصناعوية ببُعدِها هذا هي المؤثِّرُ الأساسُ في جعلِ المجتمعِ عاطلاً عن العمل، والسلاحُ الأفتك بيَدِ رأسِ المالِ تجاه إنتاجيةِ المجتمع. ذلك أنّ رأسَ المالِ يَلجَأ مِراراً إلى استخدامِ سلاحِ الصناعةِ في تشغيلِ أقلِّ عددٍ ممكنٍ من العمال، وفي التلاعبِ بالسوقِ كما يشاء عبرَ رُخصِ الأسعار. وهكذا يَجعَل من أزماته (أزمات زيادة الإنتاج) أمراً لا مفر منه، باعتباره مؤثِّراً أساسياً في الأسعارِ الاحتكاريةِ والبطالة. وفي المحصلة، فالسلُع الفاسدة، وملايينُ البشرِ من العاطلين عن العمل والجائعين المقهورين، هم ضحيةُ تلك الأزمات.

لا يُمكِنُ لطبيعةِ المجتمعِ تأمينَ استمراريتها إلا ضمن علاقاتٍ وثيقةٍ مع البيئةِ التي هي ثمرةُ ملايين السنين والأمكنةِ المناسبة. ولا يُمكِنُ لأيِّ تَكوينٍ صناعيٍّ أنْ يَقومَ مقامَ البيئةِ بوَصفِها معجزةَ الكون. منذ الآن وحركةُ المرورِ بَلَغَت أبعادَها الكارثيةَ براً وجواً وبحراً وفضاء. والصناعةُ المعتمِدةُ على وقودِ المستحاثاتِ تُسَمِّمُ المناخَ والبيئةَ باستمرار. وثَمَنُ كلِّ تلك الفواجعِ هو تَراكُمُ الربحِ لِقرنَين من الزمن. أَوَكان هذا التراكُم يَستَحِقُّ هذا الكَمَّ من الأضرار؟ فكيفما أنّ الأضرارَ الناجمةَ عن ذلك لَم تَتَسَبَّبْ بها مجموعُ الحروب، فالخسائرُ البشريةُ أيضاً لَم تُقَدَّم بسببِ أيِّ نوعٍ من الأحداثِ الأخرى، سواءً كانت بيَدِ الإنسان أو بفعلِ الطبيعة.

تُعَدُّ الصناعويةُ من أهمِّ قضايا المجتمعِ الأساسية، نظراً لكَونِها أيديولوجيةً وجهازاً احتكارياً. لذا، ينبغي التحري فيها من الأعماق. فالمخاطرُ التي أَسفَرَت عنها كافيةٌ للشروعِ بذلك. حيث أن

تَضَخُّم الوحشِ أكثر، وخروجَه عن السيطرةِ قد يَجعَل التَّحَرِّيَ بلا معنى، أو قد يُؤَخِّر اتخاذَ التدابيرِ اللازمة. لقد آنَ الأوانُ تماماً لانتزاعِ هذا الوحشِ من يَدِ الاحتكارات، والقيامِ أولاً بتأهيله، ثُمَّ جعلِه صديقاً لطبيعةِ المجتمع، في سبيلِ سَدِّ الطريقِ أمام خروجِ المجتمعِ من كينونته وتَحَوُّلِه إلى مجتمعٍ افتراضي.

من أهمِّ مهامِ النشاطاتِ العلميةِ والكفاحاتِ الأيديولوجية المعنية بالنضالِ تجاه الصناعوية، هو الفصلُ بين البنيةِ الأيديولوجيةِ الاحتكارية للتقنيةِ الصناعية ونمطِ استخدامها، وبين بنيتها ونمطِ استخدامها المتناغمِ مع مصالحِ المجتمعِ العامة. أما المجموعاتُ الزاعمةُ بالكفاحِ تجاه الصناعويةِ على أساسِ النزعةِ الإنسانية المثالية، والتي تتناولها بشكلٍ منفصلٍ عن وضعها الاجتماعيِّ والطبقّي؛ فمن غيرِ المُتَوَقَّعِ أنْ تَبلُغَ أهدافَها. وموضوعياً، فهذه المجموعاتُ لن تستطيعَ إنقاذَ نفسها من السقوطِ في وضعٍ معاكسٍ لأهدافها بخدمةِ الصناعويةِ كنزعةٍ احتكارية. ذلك أنّ الصناعويةَ تتسُم بطابعٍ أيديولوجيٍّ وعسكرتاريٍّ وطبقيٍّ أكثَر بكثير مما يُعتَقَد. فهي العلمُ والتقنيةُ أيديولوجياً. بل وتُمَثِّلُ الأبعادَ الأخطَرَ للعلمِ والتقنيةِ المستَخدَمَين في هذا المنحى. كما أنّ وحشَ الصناعةِ لَم يَظهَر للوسطِ من تلقاءِ ذاته. لِنَتَذَكَّر مجدداً: عندما أَقدَمَت بورجوازيةُ إنكلترا على حَملَتها الإمبرياليةِ التاريخيةِ في الجزيرةِ وأوروبا والعالَمِ أجمع، كانت حينَها الطبقةَ التي نَظَّمَت الصناعويةَ من جهة، واستخدمَتها بأسرعِ الأشكالِ وأوسعِ النطاقاتِ من جهةٍ أخرى. ومن ثَمَّ باتت الصناعويةُ السلاحَ المشترَكَ لجميعِ بورجوازيي البلدان على التوالي. وحاكميةُ البورجوازيةِ المتحققةُ على الصعيدِ العالميِّ خلالَ القرنَين التاسعِ عشر والعشرين، اللذَين كانا قرنَي الصناعةِ بالأغلب من بينِ ثالوثِ التمويل – التجارة – الصناعة؛ إنما هي برهانٌ ساطعٌ على هذه الحقيقة.

لَكَم هو مؤسِفٌ إعلانُ كارل ماركس وحركةِ الاشتراكيةِ المشيدة أنّ المجتمَعَ اللارأسماليَّ رجعّي، وتَبَنِّيهم التحالفَ الاستراتيجيَّ مع البورجوازيةِ الصناعية؛ مما جَعَلَهم الحركةَ المُعاكِسةَ لأهدافها بالأكثَر في التاريخ، وإنْ لَم يَكُن عن قصد؛ بل وربما تتصدرُ الحركاتِ الأكثَر مأساويةً فيما يَدُلُّ على الخيانةِ موضوعياً. تماماً مثلما الحالُ في تضادٍّ وخيانةِ المسيحيةِ لأهدافها موضوعياً، وعن وعيٍ بالأغلب؛ حصيلةَ تحالُفِها مع الدولةِ والسلطة، بعدَما كانت دينَ السلامِ على مرِّ ثلاثةِ قرونٍ بأكملها. فالمسيحيةُ أيضاً سَقَطَت في نهايةِ المطافِ في وضعٍ مُضادٍّ لأهدافِ ظهورِها، نتيجةَ انجرارِها وراءَ جاذبيةِ احتكارِ السلطة، فَعَوَّضَت بالتالي عن الخلاصِ من التحولِ إلى دينِ المدنية. أما ما جرى في الإسلام، فقد بَدَأَ منذ أنْ كان سيدُنا محمد على قيدِ الحياة. وفي النهاية، باتوا جميعاً مهزومين تجاه صناعةِ السلطة.

إذا كانت البشريةُ جمعاء شَرَعَت اليومَ بإطلاقِ صرخاتِها المدويةِ باسمِ البيئةِ وكأنّ ساعةَ القيامةِ قد دَنَت؛ فما عليها سوى استيعابَ أبعادِ هذا الحدثِ التاريخيِّ – المجتمعيِّ والطبقيِّ على هُدى الحركاتِ القُدوة المشابهة، وقَبولَها كحركاتِ وجودِ المجتمع، والكفاحَ كحركةٍ دينيةٍ جديدةٍ مقدسة. ذلك أنه، وكيفما يستحيلُ إخماد النارِ بالنار، فمن غيرِ الممكن خوضَ الكفاحِ الأيكولوجيِّ أيضاً دونَ مُساءلةِ الحياةِ الكامنةِ في مستنقعِ الصناعوية، والتحقيق فيها، والتخلي عنها. إذا كنا لا نَرغَبُ معاناةَ مآسيَ جديدةٍ كما المسيحيةُ والإسلامُ والاشتراكيةُ المشيدة، فما علينا إلا باستنباطِ العِبَرِ والتناوُلِ السليمِ للكفاحِ العلميِّ – الأيديولوجي والأخلاقيِّ – السياسي.

6- قضية المجتمع الأيكولوجية:

واضحٌ أنّ قضيةَ الصناعويةِ جزءٌ من القضيةِ الأيكولوجيةِ وعِلّةٌ أساسيةٌ لها في الوقتِ نفسه. لذا، فتفسيرُها ضمن بَندٍ مختلفٍ قد يعني التكرار. إلا أنّ الأيكولوجيا موضوعٌ أكثر معنىً من الصناعوية، وموضوعٌ اجتماعيٌّ إشكاليّ. ورغمَ تَضَمُّنِه معنى علمِ البيئةِ من حيث الاصطلاح، إلا أنه أساساً علمُ تحليلِ العلاقةِ المتينةِ بين التطورِ الاجتماعيِّ وبيئته. وعندما دَقَّت قضايا البيئةِ نواقيسَ خطرِ الكارثة، صارَ حديثَ الساعةِ بالأغلب، وصُيِّرَ حقلاً منفصلاً من البحث، وإنْ اشتَمَلَ ذلك على معانَي مُريبة. ذلك أنها – كما الصناعوية – قضيةٌ لَم يبتَكِرها المجتمع، بل هي آخرُ ابتكاراتِ احتكاراتِ المدنية، وهكذا دَخَلَت أجندةَ التاريخِ والعالَمِ والمجتمعِ كقضيةٍ هي الأشمل على الإطلاق.

لَربما لَم تتميزْ أيةُ قضيةٍ بالأهميةِ والشأنِ اللذَين يُخَوِّلانها لِبَسطِ الوجهِ الباطنيِّ الحقيقيِّ لأنظمةِ رأسِ المال – الربح (الشبكات المُنَظَّمة) على أَجنَدَةِ البشريةِ جمعاء، مثلما القضايا الأيكولوجية. ذلك أنّ إحصائيةَ نظامِ مدنيةِ رأسِ المال والربح (بوَصفِها مجموعَ كافةِ الاحتكارات العسكرية والاقتصادية والتجارية والدينية البارزة على مر التاريخ) لَم تقتصرْ فقط على تَفكيكِ وبَعثَرةِ المجتمعِ من جميعِ النواحي (اللاأخلاق، اللاسياسة، البطالة، التضخم المالي والدعارة وغيرها)، بل وبَلَغَت حدَّ تهديدِ البيئةِ وحياةِ كل ما فيها من كائناتٍ حية. بالتالي، بماذا يُمكِننا بَرهنةَ عِداءِ النزعةِ الاحتكاريةِ تجاه المجتمعِ بشكلٍ ملفتٍ للنظر أكثر مما هي عليه هذه الحقائق؟

المجتمعُ البشريُّ أيضاً كيانٌ حيٌّ في آخرِ التحليل، مهما تمَّ تعريفُه بالطبيعةِ المتحليةِ بأعلى مستوَياتِ الذكاءِ والمرونةِ نسبةً لجميعِ الكائناتِ الحيةِ الأخرى. إنه دُنيَويّ. وهو ثمرةُ مناخٍ جويٍّ مُنَسَّقٍ ومنتَظَمٍ بحساسيةٍ بالغة، وثمرةُ التطورِ الطبيعيِّ لِعالَمِ النباتِ والحيوان.و المنظوماتُ التي يتعلقُ عليها وجودُ هواءِ ومناخِ عالَمِنا وعالَمِ النبات والحيوان، إنما تَسري على المجتمعِ البشريِّ أيضاً، كونَه إجماليَّ مجموعِها. هذه المنظوماتُ حساسةٌ للغاية ومترابطةٌ ببعضها بمتانةٍ بالغة، وكأنها تُؤلِّف سلسلة. فكيفما تَفقُدُ السلسلةُ وظيفتَها بمجردِ انقطاعِ حلقةٍ منها، كذلك لا مفرَّ من تَأثُّرِ سياقِ التطورِ الطبيعيِّ برمته، إذ ما انقَطَعت حلقةٌ هامةٌ من سلسلةِ تَطَوُّرِه.و الأيكولوجيا هي عِلمُ هذه التطورات. لذا، فهي مُهِمَّةٌ للغاية. وإذا ما اختَلَّ أيٌّ من المنظوماتِ الداخليةِ للمجتمعِ لأيِّ سببٍ كان، يُمكِنُ إعادةَ ترتيبِها بيَدِ الإنسان. ذلك أنّ الواقعَ الاجتماعيَّ مُشَيَّدٌ بيَدِ الإنسانِ في نهايةِ المطاف. لكنّ البيئةَ ليست كذلك. من هنا، إذا ما حَصَلَت انقطاعاتٌ جديةٌ من الحلقاتِ البيئيةِ بسببِ مهامِ بعضِ المجموعاتِ التي تتبعُ من المجتمع، أو بالأحرى تَخرجُ على المجتمعِ لِتُنَظِّمَ أمورَها فوقه برأسِ المالِ والربح؛ فقد يَترُكُ تَسَلسُلُ الكوارثِ الطبيعيةِ كلَّ البيئةِ ومعها المجتمع وجهاً لوجهٍ أمام القيامةِ بحَدِّ ذاتها.

ينبغي عدَمِ النسيان أنّ الحلقاتِ البيئيةَ تَكَوَّنَت مع التطورِ الطبيعيِّ لملايين السنين. والأضرارُ الناجمةُ عن الخمسةِ آلاف سنة الأخيرةِ عموماً، وعن المائتَي سنةٍ الأخيرة بشكلٍ خاص، قد حَقَّقَت اقتطاعَ آلافِ الحلقاتِ من سلسلةِ التطورِ الطبيعيِّ لملايين السنين خلالَ هذه الشريحةِ الزمنية، التي تُعتَبَر أقصر منها بكثير. وتداعياتُ الانكسارِ قد بَدأَت، بحيث يَسودُ العجزُ حول كيفيةِ إيقافها. كما يُتَوَقَّع وفقَ الوضعِ القائمِ استحالةَ إزالةِ التلوثِ الناجمِ عن الغازاتِ المنتشرةِ في الغلافِ الجوي، وعلى رأسها نسبةُ غازِ ثاني أوكسيد الكربون CO_2، حتى خلالَ مئاتِ بل آلافِ السنين المقبلة. هذا وربما لَم تَظهَرْ للعيانِ بَعدْ محصلةُ الدمارِ الحاصلِ في عالَمِ النباتِ والحيوان بكلِّ معنى الكلمة. ولكن، يتضحُ بجلاء أنه يُرسِلُ إشاراتِ الإنذارِ بقدرِ الغلافِ الجويِّ على الأقل. ذلك أنّ تَلَوُّثَ البحارِ والأنهر، وكذلك التَّصَحُّرُ الموجود، قد بَلَغَ حدوداً كارثيةً منذ الآن. كلُّ المؤشراتِ تدلُّ بموجبِ السياقِ القائمِ على أنّ يومَ القيامةِ سيُفرَضُ على المجتمعِ بيَدِ المجموعاتِ المنتَظِمةِ على شكلِ قسمٍ من الشبكات، وليس نتيجةَ اختلالِ التوازنِ الطبيعي. وبكلِّ تأكيد، سيَكُونُ للطبيعةِ ردودُها على هذا السياق، لأنها – هي أيضاً – حيويةٌ وذكية. ولِقُدرةِ تَحَمُّلِها حدود. ستُبدي مقاومتَها في الزمانِ والمكانِ المناسبَين، بحيث لن تَكترثَ بدموعِ البشرِ

حينما يَحينُ الزمانُ والمكان. فجميعُهم سَيكُونون مسؤولين عن خيانتهم لمهاراتهم وللقِيَم الموهوبة لهم. أَوَلَم يُنظَر هكذا سلفاً إلى يومِ القيامة؟

لا أَهدفُ هنا إلى إضافة جديدٍ على سيناريوهاتِ الفواجعِ الموجودة. بل، وكأيِّ عضوٍ ينبغي أنْ يَكُونَ مسؤولاً في المجتمعِ بكلِّ تأكيد، أسعى لقولِ وعملِ اللازمِ وفق مهاراتنا؛ وذلك بالتحلي بالمسؤوليةِ اللازمة، وانطلاقاً من مفهومنا حيالَ الواجباتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ التي هي عِلَّةُ وجودنا.

يتمُّ سردُ الكثيرِ في تاريخِ البشريةِ عن عاقبةِ النماردةِ والفراعنةِ المنزوين في قِلاعهم وأهراماتهم. السببُ واضح. فمهما يَكُن، كان كلُّ واحدٍ من النماردةِ والفراعنة **احتكاراً** مشحوناً بمزاعَم إلهية، شخصاً كان أم نظاماً. أجل، كانوا أعظَم أمثلةِ احتكاراتِ رأسِ المالِ الراكضةِ دوماً وراءَ الربحِ في العصورِ القديمة. لَكَم هم شَبيهون بالاحتكاراتِ المنزويةِ في **ساحاتِ** المدنِ الراهنة! بالطبع، ثمة فوارق من حيث الشكل، وإنْ لَم تَكُن من حيث المضمون. إذ لا تستطيعُ القلاعُ والأهراماتُ مُنافَسةَ الساحاتِ الحالية، رغَم كلِّ عَظَمتها وبهائها. علماً أنه لا يُمكِنُها مُنافَستَها من حيث التعداد أيضاً. فتعدادُ إجماليِّ الفراعنةِ والنماردة – إذا ما جَمعناهم – لا يتعدى عدةَ مئات. بينما عددُ الفراعنةِ والنماردةِ المعاصرين يناهزُ مئاتِ الآلافِ منذ الآن على ما يَبدو. لَم تَتَحمَّلْ البشريةُ ثِقَلَ بضعةٍ من النماردةِ والفراعنة في العصورِ القديمة، فراحت تَئِنُّ تحت وطأتهم. حسناً، إلى متى ستُعاني من ثِقَلِ مئاتِ الآلاف منهم، وهم الذين يُعَرِّضون كلَّ البيئةِ والمجتمعِ للتَّفَسُّخِ والتشرذم؟ وكيف لها تَهدئةَ روعِها وإيقافَ آلامها ومخاضاتها النابعةِ من كلِّ هذا القدرِ من الحروبِ والبطالةِ والمجاعة والبؤسِ الذي تَسَبَّبوا به؟

لقد أَردنا التطرقَ إلى هذه الحقائقِ على هُدى التطورِ الطبيعي، عندما قُلنا أنّ المجتمعَ التاريخيَّ كلٌّ متكامل. فهل هي حقائق قليلةُ التأثيرِ أو بلا أهمية؟

وَثِقَ علمُ الحداثةِ الرأسماليةِ من نفسه كثيراً اعتماداً على بُنيته الوضعية. واعتقَدَ أنّ اكتشافاته الظواهريةَ الكبرى هي كلُّ شيء. واعتَبَرَ الحقيقةَ المطلقةَ مجرَّدَ معلوماتٍ سطحيةٍ بشأنِ الظواهر. كان واثقاً من الولوجِ في مرحلةِ التقدمِ اللامتناهي. ولكن، كيف يُمكِنُ تفسيرَ عدمِ تَوَقُّعه للكوارثِ البيئيةِ الكامنةِ نُصبَ عينَيه؟ كيف يُمكِنُ تفسيرَ عدمِ إيجاده أو تطبيقه الحلولَ الجذريةَ بصددِ كافةِ الكوارثِ الاجتماعيةِ في القرونِ الأربعةِ الأخيرة، والتي تُضاهي إجماليها في التاريخِ بأكمله، وعلى رأسها الحروب؟ دعكَ جانباً من سَدِّه الطريقَ أمام الحروبِ المتسللةِ إلى كلِّ مساماتِ المجتمعِ في هيئةِ السلطة، فماذا سَيُقولُ عن عدمِ تشخيصه السليمِ لهذه الحقيقة؟ واضحٌ

جلياً – وعلى عكس ما يُعتَقَد – أنّه ما كان للعلم في عصر الهيمنة العظمى لسيطرة الاحتكار أنْ يَجِدَ جواباً لهذه التساؤلات بُبنيته المُطوَّقة أيديولوجياً بأعلى الدرجات، والمتأقلمة مع خدمة النظام القائم بأفضل الأشكال. فالعلم المنتَظَم والمُعلَن على أنه بُبنيته وأهدافه ونمطه يهدفُ إلى شرعنة النظام، قد أَثبَتَ عَجزَه عن التأثير حتى بقدر الأديان. ولكن، من الضروريِّ بمكان الاستيعابَ أنه ما من علم ليس أيديولوجياً. المهمُّ هنا هو إدراكُ كَونه يُمَثِّلُ أيديولوجيةَ أيٍّ من المجتمعات أو الطبقات كعلم ومعرفة، وتحديدُ موقعه بموجب ذلك. قد يصبحُ علمُ الأيكولوجيا قوةَ الحلِّ المُثلى للطبيعة الاجتماعية برمتها، وليس للبيئة فحسب؛ فيما إذا حَدَّد موقعَه ضمن هذا الإطار كأحد أحدَث العلوم.

7- قضية التعصب الجنسوي الاجتماعي، الأسرة، المرأة والتعداد السكاني:

إنّ النظرَ إلى المرأة كجنسٍ بشريٍّ له فوارقُه البيولوجية، يَتصَدَّر العواملَ الأساسيةَ للعَمى فيما يخصُّ الواقعَ الاجتماعي. إذ من المحال أنْ يَكُونَ الاختلافُ الجنسيُّ بمفرده سبباً لأية قضية اجتماعية كانت. فكيفما لا يتمُّ تناوُلُ ثنائية كلِّ ذَرَّة لأيِّ كائنٍ حيٍّ في الكون على أنها مُعضِلة، كذا الثنائيةُ في وجود الإنسان أيضاً لا يُمكن تعاطيها كقضية. أما الجوابُ على سؤال "لماذا الوجودُ ثنائيّ؟"، فلا يُمكن إلا أنْ يكون فلسفياً. قد تبحثُ التحليلاتُ الأونطولوجيةُ (علم الوجود) عن جواب لهذا السؤال (وليس القضية). أما جوابي، فكالتالي: لا يُمكن تأمينَ وجود الوجود خارجَ إطار الثنائية. الثنائيةُ هي النمطُ الممكن للوجود. فحتى لو لَم تَكُن المرأةو الرجلُ بحالهما القائمة، وكانا منفردَين (لا قرينَ لهما)؛ فلن يستطيعا الخلاصَ من تلك الثنائية. هذا هو الحدثُ المسمى بالجنسانية المزدوجة (الخناثة). ينبغي عدَم الاستغراب. لكنّ الثنائيات مَيَّالةٌ دوماً للتَكَوُّن المختلف. ولدى البحث عن برهان فيما يتعلقُ بالذكاء الكونيِّ المطلق Geist، بالمقدور البحث عنه في ميول هذه الثنائية أساساً. كلا طَرَفَي الثنائية ليسا جيدَين أو سيئَين. بل هما مختلفان، لا غير. ويجب أنْ يَكُونا مختلفَين بالضرورة. فإذا ما تَماثَلَت الثنائيات، فمن المحال تَحَقُّق الوجود. وعلى سبيل المثال، من المستحيل عندئذ حلّ قضية التناسل في الوجود الاجتماعيِّ من خلال امرأتَين أو رَجُلَين. تأسيساً عليه، فسؤالُ "لماذا المرأة أو الرجل؟" لا قيمةَ له. وإذا كان لا بُدَّ من

جوابٍ عليه، فبالمستطاعِ إعطاءَ جوابٍ فلسفيٍّ مفادُه أنّ الكونَ يجبُ أنْ يَتَكَوَّنَ هكذا بالضرورة (مُرغماً، مَيَّالاً، عاقلاً، راغباً)، لا غير.

مِن هنا، فالبحثُ والتمحيصُ في المرأة باعتبارها كثافةَ العلاقاتِ الاجتماعية، ليس ذا معنى فحسب، بل ويتسُم بأهميةٍ قصوى من حيث تَخَطّي (تفكيك) العُقَدِ الاجتماعيةِ العمياءِ أيضاً. وبما أنّ الرؤيةَ الرجوليةَ السلطويةَ قد خُلِعَت عليها مسحةٌ من المَناعةِ والحَصانة، فإنّ تحطيمَ العَمى المعنيِّ بالمرأة بمثابةِ ضربٍ من تحطيمِ الذَّرَّة، إذ يتطلبُ بذلَ جهودٍ فكريةٍ عظمى وكسرَ شوكةِ الرجولةِ السلطوية. أما في جبهةِ المرأة، فينبغي تحليلَ وتفكيكَ المرأةِ المُنشَأة اجتماعياً في الأصل، والتي تَكادُ تَجعلُ من ذلك نمطاً وجودياً لها؛ وتحطيمَها بالمثل. فالإحباطاتُ المُعاشةُ في نجاحٍ أو فشلِ كلِّ كفاحاتِ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطيةِ والنضالاتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ والطبقية (العجز عن تجسيد اليوتوبيات والمناهج والمبادئ في الحياة العملية)، مشحونةٌ بآثارِ شكلِ العلاقةِ الحاكمة (السلطوية) التي لَم تتحطم (فيما بين المرأة والرجل). ذلك أنّ العلاقاتِ المُغَذّيةَ لشتى أنواعِ اللامساواةِ والعبوديةِ والاستبداد والفاشيةِ والعسكرتاريةِ تستقي مصدَ ها العينَ من شكلِ العلاقةِ ذاك. بالتالي، إذا كُنّا نَوَدُّ إضفاءَ السَّرَيانِ الذي لا يُسَبِّبُ خيبةَ الأملِ والإحباطَ فيما يتعلقُ بالكلماتِ التي طالما يَدُورُ الحديثُ عنها، مِن قَبيلِ المساواة والحرية والديمقراطية والاشتراكية؛ فينبغي حينها تفكيكَ وتمزيقَ شبكةِ العلاقاتِ المنسوجةِ حولَ المرأة، والتي هي قديمةٌ بقدرِ قِدَمِ علاقةِ الطبيعةِ والمجتمع. وفيما خلا ذلك، ما من سبيلٍ آخَر يؤدي إلى الحريةِ والمساواة (الملائمة للفوارق) والديمقراطيةِ الحقيقيةِ والأخلاق غيرِ الازدواجية.

منذ ظهورِ الهرميةِ أُضفِيَ المعنى على التعصبِ الجنسويِّ كأيديولوجيةِ السلطة. إنه مرتبطٌ عن كثب بالتحولِ الطبقيِّ والسلطويّ. كلُّ البحوثِ والمشاهداتِ الأثريةِ والأنثروبولوجيةوراهنة تدلُّ على أنه ثمة مراحلُ كانت المرأُة فيها منبعَ الاقتدار، وأنها استوَت مدةً طويلةً من الزمن. هذا الاقتدارُ ليس بسيطرةِ السلطةِ المتأسسةِ على فائضِ الإنتاج، بل بالعكس، إنه اقتدارٌ ينبُع من العطاءِ والإنجاب، ويُعَزِّزُ الوجودَ الاجتماعي. ذلك أنّ الذكاءَ العاطفيَّ الذي لا يَدَ حُ قويَّ التأثيرِ لدى المرأة، له أواصرُه الوطيدةُ مع ذاك الوجود. وعدُم احتلالِ المرأةِ مكاناً ملحوظاً في حروبِ السلطةِ المتأسسةِ على فائضِ الإنتاج، وكذلك نمطُ وجودِها الاجتماعي؛ إنما مرتبطان بوضعها هذا.

تشيرُ اللُّقى التاريخيةُ والمشاهداتُ اليوميةُ بجلاءٍ ساطع إلى أنّ الرجلَ لَعِبَ دوراً ريادياً في تَطَوُّرِ السلطةِ المتمحورةِ حول النظامِ الهرميِّ والدولتي. ولتحقيقِ ذلك كان ينبغي تَخَطّي وكَسرَ

شوكة اقتدار المرأة المتنامي حتى آخر مرحلة من المجتمع النيوليتي. هذا وتُؤكِّد اللُّقى التاريخيةُ والمشاهداتُ اليوميةُ مرةً أخرى أنه تَمَّ خوضُ صراعاتٍ ضاريةٍ متنوعة الأشكال وطويلة المدى ضمن هذا السياق. والميثولوجيا السومريةُ بالأخص مُنيرةٌ للغاية، وكأنها تكادُ تَكُونُ ذاكرةَ التاريخِ والطبيعة الاجتماعية.

تاريخُ المدنية هو تاريخُ خُسرانِ وضياعِ المرأة في الوقت نفسه. هذا التاريخُ بآلهته وعباده، بحُكامه وأتباعه، باقتصاده وعلمه وفنه؛ هو تاريخُ رسوخِ شخصية الرجل المسيطر. بالتالي، فخُسرانُ وضياعُ المرأة يعني التهاويَ والضياعَ الكبيرَ باسم المجتمع. والمجتمعُ المتعصبُ جنسوياً هو ثمرةُ هذا السقوط والخُسران. فالرجلُ المتعصبُ جنسوياً يتميزُ بنَهَمٍ كبيرٍ لدى بسطه نفوذَه الاجتماعيَّ على المرأة، لدرجة أنه يُحَوِّلُ أيَّ تَماسٍّ معها إلى استعراضٍ للسيطرة. إذ بُسطَت علاقةُ السلطة باستمرار على ظاهرةٍ بيولوجيةٍ كالعلاقة الجنسية. فلا ينسى الرجلُ بتاتاً أنه يُضاجِعُ المرأةَ جنسياً بنشوة الانتصار عليها. لقد كَوَّنَ عادةً جدَّ وطيدةٍ على هذا الصعيد، وابتَدَع الكثيرَ من العباراتِ مثل: "تَمَكَّنتُ منها"، "أَنهَيتُ أمرَها"، "العاهرة"، "لا تُنقِصْ المَنيَ من رحمها، ولا العصا عن ظهرها!"، "الفاحشة، المومس"، "إنه صبيٌّ كالبنت"، "إذ ما أَطلَقتَ عِنانَ ابنتكَ، فستَهربُ إلى الطَّبَّال أو الزَّمَّار"، و"اعقِلْها فوراً" وغيرها من القصص غيرِ المعدودة التي يُضرَبُ بها المَثَل. ساطعٌ سطوعَ الشمس كيف تُؤثِّرُ العلاقةُ بين الجنسوية والسلطة ضمن المجتمع. فحتى في يومنا الراهن يَتَمَتَّعُ الرجلُ بحقوقٍ لامعدودةٍ على المرأة، بما فيها "حقُّ القتل"؛ كواقعٍ سوسيولوجيٍّ قائم. وتُمارَسُ تلك الحقوقُ يومياً. بالتالي، فالعلاقاتُ تتسم بطابعِ الاعتداءِ والاغتصاب بنسبة ساحقة.

أُنشِئَت الأسرةُ كدولة الرجل الصغيرة بموجب هذا المنظور الاجتماعي. وما الرسوخُ المستمرُّ للمؤسسة المسماة بالأسرة بنمطها الحاليِّ على مَرِّ تاريخ المدنية، إلا بسبب القوة التي تُزَوِّد بها أجهزةَ السلطة والدولة. **أولاً**؛ يتمُّ فرض التَحَوُّل السلطويِّ على الأسرة بالتمحور حول الرجل، لتغدوَ خليةَ مجتمع الدولة. **ثانياً**؛ يتمُّ ضمان عمل المرأة فيها بلا حدود أو مقابل. **ثالثاً**؛ تُنشِئُ الأولادَ بغرضِ تأمين الحاجة السكانية اللازمة. **رابعاً**؛ تؤدي دور النموذج في نَشر السقوط والتَّرَدِّي والعبودية بين صفوف المجتمع بأكمله. في الحقيقة، الأسرةُ بمضمونها هذا تُعَدُّ أيديولوجيا. إنها المؤسسةُ التي نَشَطَت فيها الأيديولوجيةُ السلالاتية. فكلُّ رجلٍ في الأسرة ينظُر إلى نفسه وكأنه صاحبُ مَملَكة. للأيديولوجية السلالاتية تلك تأثيرها البليغُ المُتَستِّر وراء النظر إلى الأسرة كواقعٍ جدِّ هام. وبقدر ما يزدادُ عددُ النساء والأطفال في الأسرة، يَتَمَتَّع الرجلُ

بالضمانِ والشرفِ بالمثل. مِن المهمِّ أيضاً تقييم الأسرةِ بوضعها الحاليِّ كمؤسسةٍ أيديولوجية. فإذ ما سَحَبتُم المرأةَ والأسرةَ بوضعهما القائمِ مِن تحتِ نظامِ المدنية، أي السلطة والدولة؛ فلن يتبقى إلا النذرُ القليلُ باسمِ النظام. إلا أنّ ثمنَ هذا الطرازِ هو نمطُ وجودِ المرأةِ المؤلِمِ والبائسِ والمقهورِ والمتردي والمهزومِ في ظلِّ حربٍ دائمةٍ منخفضةِ الشدةِ ولا هوادةَ فيها. وكأنه "احتكارُ الرجل" المُسَلَّطُ على عالَمِ المرأةِ كسلسلةٍ احتكاريةٍ ثانيةٍ موازيةٍ ومشابهةٍ لما فَرَضَته احتكاراتُ رأسِ المالِ على المجتمعِ طيلةَ تاريخِ المدنية. بل وهو الاحتكارُ الأعتى والأقدم عمراً. مِن هنا، فتقييمُ وجودِ المرأةِ بِعالَمِ المستَعمَرةِ الأقدم، سيؤدي إلى نتائجَ أكثر واقعية. وربما من الأصحِّ نَعتَ النساءِ بأقدمِ شعبٍ مستعمَرٍ لَم يصبح أُمّة.

أما الحداثةُ الرأسمالية، ومثلما لَم تُصَيِّر الوضعَ المتوارَثَ حراً تَسُودُه المساواةُ رغَم كلِّ التزييناتِ الليبراليةِ البراقة، فقد أضافت إليه وظائفَ جديدةً على عبءِ المرأة، فأَقحَمَتها في وضعٍ أشدّ وطأةً مِن سابقه. فالأوضاعُ مِن قبيل: العاملة الأرخص، عاملة المنزل، العاملة المجانية، العاملة المرنة، والخادمة؛ تشير إلى وضعٍ أَشَدَّ وطأة. وفوق هذا، تَجَدَّرَ استغلالُها أكثر فأكثر ككائنٍ أو كأداةٍ مُفضَّلةٍ في الإعلامِ المُصَوَّرِ والدردشةِ والدعايات. فحتى جَسَدُها يُبقى عليه ضمن مستوى السلعةِ التي لا غِنى لرأسِ المالِ عنها، كونَها أداةَ الاستغلالِ الأكثر تنوعاً. إنها أداةُ الدعايةِ المُثيرة على الدوام. وباقتضاب، هي أكثُر ممثلي العبوديةِ العصريةِ عطاءً. فهل يُمكِن تَصَوُّرَ سلعةٍ أفضلُ وأثمنُ مِن العبدِ الذي يَدُرَّ الأرباحَ الطائلة، ويَكُونُ أداةَ متعةٍ لامحدودةٍ في آنٍ معاً؟

القضيةُ السُّكّانيةُ على علاقةٍ كثيفةٍ مع التعصبِ الجنسويِّ والأسرةِ والمرأة. فسكانٌ أكثر يعني رأسَ مالٍ أكبر. و"امرأةُ المنزل" هي مصنعُ السكان. ويُمكِننا تسميتَها بمصنعِ إنتاجِ البضائع، أي "الذُّرِّيَّة" الأثمن مما يحتاجه النظامُ بشدة. وللأسفِ الشديد، أُقحِمَت الأسرةُ في هذا الوضعِ في كنفِ السيطرةِ الاحتكارية. وبينما يُفرَضُ اجترارُ كلِّ المصاعبِ والمشقاتِ على المرأة، فإنّ قيمةَ هذه السلعة هي أنها الهديةُ الأثمن المُهداةُ للنظام. والتزايدُ السكانيُّ يُهلِكُ ويُنهِكُ المرأةَ بالأكثر. الأمرُ كذلك في أيديولوجيةِ السلالات أيضاً. فالنزعةُ العائلية، التي تُمَثِّلُ الأيديولوجيةَ المُفَضَّلةَ للحداثة، هي المرحلةُ الأخيرةُ التي بَلَغَتها السلالاتية. كلُّ هذه الأمورِ أيضاً تتكاملُ زيادةً عن اللزوم مع أيديولوجيةِ الدولتيةِ القومية. فما الذي عَساهُ يَكُونُ أثمن مِن تنشئةِ الأولادِ باستمرار لأجلِ الدولةِ القومية؟ فالمزيدُ مِن سكانِ الدولةِ القوميةِ يعني المزيدَ من القوة. وهذا ما مفادُه أنّ ما يَقبَعُ وراءَ الانفجارِ السكانيِّ ليس سوى المصالحُ الحياتيةُ لاحتكاراتِ رأسِ المالِ والرجلِ

المنَظَّمة بتَراصّ. بمعنى آخر، فكلُّ المشقات، القهر، الإهانة، الآلام، الاتهامات، الحرمانِ والمجاعةِ مِن نصيبِ المرأة؛ بينما مكاسبُها ومُتعتُها مِن نصيبِ "سيد"ها ورأسماليِّها. ما مِن عصرٍ في التاريخِ تَبوَّأَ على إبداءِ القدرةِ أو الخبرةِ في استخدامِ المرأةِ كأداةٍ للاستغلالِ مِن مناحٍ كثيرةٍ بقدرِ راهننا. إنّ المرأَة تَعيشُ أحرجَ فتراتِ تاريخها، مِن حيث كونِها أولَ وآخِر مستعمَرة.

بَيْدَ أنّ شَراكةَ الحياةِ المُنَسَّقةَ مع المرأةِ بفلسفةٍ مفعمةٍ بروحِ الحريةِ والمساواة والديمقراطيةِ الجذرية، تَمتَلكُ الكفاءةَ التي تُخَوِّلُها لتأمينِ أعلى مستوياتِ الكمالِ في الجمالِ والفضيلةِ والصواب. أنا شخصياً أرى الحياةَ مع المرأةِ ضمن الأوضاعِ القائمة مُعضِلةً إشكالية، بقدرِ ما هي قبيحةٌ وسيئةٌ وخاطئة. والحياةُ مع المرأةِ في ظلِّ الأوضاعِ القائمة، هي من أكثرِ المواضيعِ التي تَضعُفُ فيها جرأتي منذ الطفولة. ذلك أنّ موضوعَ البحثِ هو حياةٌ تتطلبُ المساءلةَ في غريزةٍ وطيدةٍ للغاية كالغريزةِ الجنسية. فالغريزُة الجنسيةُ إكرامٌ لأجلِ ديمومةِ الحياة. وهي معجزةُ الطبيعةِ التي تستحقُّ التقديس. لكنّ احتكارَ رأسِ المالِ والرجلِ قد لَوَّثَ المرأة، لدرجةِ أنّ هذه المهارةَ التي تُعَدُّ معجزةَ الطبيعةِ قد صُيِّرَت مؤسسةً مُنحَطَّةً بالأكثر، وبمثابةِ "مصنعِ الدُّرِّيَّة" المنتجِ للسلع. وبينما يُقلَبُ المجتمعُ رأساً على عقب بهذه السلع، فإنّ البيئةَ أيضاً تَشهَدُ الانهيارَ لحظةً بلحظة تحت وطأةِ التضخمِ السكانّي (تعداده حالياً ستة مليارات؛ فلنَتَصَوَّر البيئةَ لدى بلوغه عشرة مليارات أو خمسين ملياراً إنْ استمرَّ بهذه الوتيرة). لا ريب أنّ العيشَ مع امرأةٍ وأطفال يُعتَبَر في جوهره حَدَثاً مقدساً، ومؤشِّراً على أنّ الحياةَ لن تنضب، مما يُشعِرُ بالخلود. أَوَثمة شعورٌ أثمن مِن ذلك؟ فكلُّ نوعٍ يحيا نشوةَ التطلعِ إلى الخلودِ انطلاقاً مِن هذه الحقيقة. لكنّ هذا الوضعَ لدى إنساننا الراهنِ بالأخص، يُعاشُ في المستوى الذي قالَ فيه أحدُ الشعراء "ذُرِّيَّتُنا بَلاءٌ على رؤوسنا". مِن هنا، محالٌ إنكار كَونِنا – مرةً أخرى – وجهاً لوجه أمام أفدحِ رذالةٍ وقُبحٍ وخطأً لاحتكارِ رأسِ المالِ والرجل، والذي يتعاكسُ مع الطبيعتَين الأولى والثانية.

ما شُيِّدَ بيَدِ الإنسانِ يُمكِن هدمَه بيَدِ الإنسان. فلا قانونُ الطبيعةِ موجودٌ هنا، ولا القَدَرُ المكتوب. بل موضوعُ الحديثِ هو الترتيباتُ الواجب تحطيمَها، والتي تُشَكِّلُ أيدي الحياةِ السرطانيةِ والهرمونيةِ للعصاباتِ والاحتكاراتِ والرجلِ القويِّ الماكر. لَطالما شَعَرتُ مِن الصميمِ بعُمقِ تَفاهُمِ ثنائيِّ الحياةِ الخارقِ كلياً في الكون (حسبما هو معلوم). وأبدَيتُ أولاً الجرأةَ على التفكيرِ مع المرأة، ثمَّ النقاشَ معها حولَ مكانِ وزمانِ ومقدارِ الفسادِ الموجود، وكيفيةِ تلافيه؛ ووضعَ أهميةِ ذلك في مقدمةِ كافةِ العلاقات. دون أدنى شك، فالمرأُة القوية، المُفَكِّرَة العاقلة،

الفاضلة، الجميلة، التي تَتَّخذُ القرارات الصائبة، وبالتالي تَجعَلُني معجَباً بها بتَخَطّيها إياي، والتي يُمكن أنْ تَكُونَ مُحاوِراً لي؛ ستَكُونُ من أحجارِ الزاويةِ في بحثي الفلسفّي. ولَطالما آمنتُ بأنّ ألغازَ تَدَفُّقِ الحياةِ في الكونِ ستَجِدُ معناها مع هذه المرأةِ بجانبها الأفضل والأجمل والأصح. ولكني آمنتُ أيضاً بأخلاقي التي لا تَسمحُ بتاتاً بمُشاطرةِ طرازِ وجودي مع بضاعةِ "الرجل ورأس المال" المنتصبةِ أمامي، أي مع "هرمز ذي التسعين ألفِ زوج"؛ ولدرجةٍ لن يَقدِرَ عليها أيُّ رجلٍ كان. حينها، قد يَكُونُ مصطلحُ "علم المرأة" Jineoloji جواباً أفضل للهدف، وبما يتعدى نطاقَ الفامينية.

8- قضيةُ المجتمع في التمدن:

المدنيةُ في اللغةِ العربيةِ تعني "التمدن". والقضايا النابعةُ من التمدنِ ليست أقلَّ عدداً أو أهميةً من القضايا الأيكولوجية. بل هي إحدى المصادرِ الأساسيةِ المُهَدِّدةِ للحياةِ الاجتماعيةِ راهناً. فما الذي أَوصَلَ المدينةَ إلى هذه الحالة؟

وبمفهومٍ مباشر، قد تَكُونُ: المدينة = الطبقة = الدولة معادلةً تبسيطية، إلا أنها تَطمسُ عُمقَ المعنى وتَعَدُّدَ جوانبه. لقد فَكَّرَت البشريةُ بأنّ إنشاءَ المدينةِ يتناسبُ وطبيعةَ المجتمع بقدرِ إنشاءِ القرية، فطَبَّقَت ذلك. تتصدرُ المدينةُ الأماكنَ التي يتركَّزُ فيها الذكاءُ الاجتماعي. ذلك أنّ المدينةَ تُحَرِّضُ مَلَكَةَ الذكاء لدى الإنسان، وتُظهِرها للعيان. وقد اقتفى العقلُ مساراً من التطورِ مرتبطاً بالمدينةِ بمتانةٍ بالغة. المدينةُ هي المكانُ الذي أَدرَكَ فيه الإنسانُ ما الذي تستطيعُ قدرتُه فعلَه. وهي تَجلبُ الأمان. فالواثقُ من نفسه يُفَكِّرُ بنحوٍ أكثرَ عقلانيّةً. والفكرُ يؤدي إلى الاختراعاتِ الجديدة، وإلى تطويرِ أساليبِ وتقنياتِ زيادةِ الإنتاج. والإنسانُ الذي جَرَّبَ ذلك، عَرِفَ المدينةَ بأنها مصدرُ النور، ورَغِبَ في الاندفاعِ إليها دائماً. ونماءُ المدينةِ حولَ المعبد له صلاتٌ وثيقةٌ بكَونِ المعابدِ في تلك الحقبةِ تدلُّ على المكانِ الذي تتجمعُ فيه العقولُ والأرواحُ المقدسة. فالمجتمعُ يكتشفُ ويَخلقُ عقلَه وهويَته هناك بدرجةٍ أعلى. ما ذكرناه إنما هو فرضياتٌ قويةٌ لصالحِ المدينة.

لكنّ وجهاً آخَر للمدينةِ سوف يُظهِرُ ذاتَه مع ولادتها، مثلما هي الحالُ في كلِّ حقيقة. إنه التحولُ الطبقيُّ والتدول. لاريب أنّ الأساسَ الماديَّ للتحولِ الطبقيِّ هو معدلُ الإنتاجِ المتزايد. فبعضُ أصحابِ العقلِ المرتقي في المدينةِ عَلِموا بخبراتهم أنهم سوف يُشبِعُون أضعافاً مضاعفةً

من البشر، فيما إذا أَكثَروا من الناسِ وشَغَّلوهم في الأراضي الخصيبة. ولم يَتَبَقَّ سوى تأسيسُ هذا الانتظام. والنظامُ بدوره نوعٌ من الدولة التي تُعَدُّ احتكاراً. واضحٌ أنّ تنظيمَ النظامِ الجديد هذا قد وُلِدَ كاحتكارٍ زراعيّ، حتى ولو كان ضمن إطارِ المدينة. والمدائنُ السومريةُ تُوضِّحُ كلَّ شيءٍ في هذا المضمار. والعديدُ من المدنياتِ مثلَ مصر وهارابا، كانت احتكاراتٍ زراعيةً أثناء ولادتها، وأجهزَة تنظيمِ الإنتاج. فالإنتاجُ الكافي، ووصولُ العاملين إلى المستوى الذي يُقَدِّمون فيه فائضاً من الإنتاجِ مضاعَفاً ولو بمرةٍ واحدةٍ على الأقل؛ إنما يعني ولادَة الأرضيةِ الماديةِ للدولة. في الحقيقة، فالحدثُ المسمى بالدولة هو المرتزِقون على زيادة الإنتاج، لا غير. وقد يَكُونُ من الأفضلِ نَعتَ الدولةِ بتنظيمِ جمعِ كلِّ ما هو زائد. والمدينةُ مكانٌ مناسبٌ لذلك أيضاً. بينما هكذا نوعٌ من العلاقاتِ صعبٌ لآخرِ درجةٍ في المجتمعِ القَبَليِّ والقروي، حيث لا تَسمَحُ بُنيَتُهما بذلك. هذا هو الواقعُ الكامنُ وراءَ ولادةِ الدولةِ في المدينة. هكذا تَغدو البشريةُ وجهاً لوجه أمامَ ظاهرةِ الاستغلالِ في المدينة. أي أنها تتعرفُ على شكلٍ من العلاقاتِ التي كانت تَجهَلُها. من هنا، باتت "الدولتيةُ" اسمَ الفنِّ الجديد. فما الذي يَعجَزُ عن فِعله مَن يُمسِكُ بزمامها! إنها بوابةٌ منفعيةٌ عظمى. حتى الكادحُ العبدُ فَهِمَ أنه أكثَر راحةً وأماناً من السابقِ في كنفِ بَطالةِ الدولة. فربطُ عَمَلِه كلياً بالعنف، إنما هو مبالَغة. هكذا هي قصةُ ولادةِ المدينةِ على وجهِ التقريب.

جَلِيٌّ أنّ المدينةَ تُشَكِّلُ خطوةً ثوريةً في التقدمِ العقلانيِّ للمجتمع، وإنْ كان لها بعضُ قضاياها (كونها تنظيم المستَغلين والأقوياء). يفكرُ أرسطو في أنْ يَكُونَ التعدادُ المثاليُّ لمدينةٍ ما بحجمِ خمسةِ آلافِ نسمة. وتعدادُ المدائنِ في مرحلةِ التأسيسِ أيضاً هو كذلك بالأغلب. إنه تَجَمُّعٌ بشريٌّ جديد، حيث تَمَّ تَخطّي المجتمعِ القَبَلي. فالمنحدرون من مختلفِ القبائلِ والأنساب يرتبطون ببعضِهم بالروابطِ التي نسميها مواطَنة المدينة. أي أنه يَتَكَوَّنُ "شعبُ المدينة" و"المَدينيون" Bajariler. هذا الحدثُ دليلٌ على غِنى المجتمع. والمدينةُ بوضعها هذا وسيلةُ التطور، لا مصدرَ قضيةٍ جدية. إذ لا تُلاحَظُ كثيراً معاناةُ المدائنِ من مشكلةِ السكانِ خلالَ العصورِ الأولى برمتها، عدا بابل وروما في بعضِ الأحايين. كما أنّ المدينةَ تُعَزِّزُ من جاذبيتها باستمرار بوساطةِ تَفَوُّقِها الاجتماعيّ. بينما ضَاعفَ النموذجُ السومريُّ من نفسه كالتيهور، أَنشَأت مصر كَمّاً قليلاً وجوهرياً من المدن. في الحقيقة، لا مثيلَ للمدنيةِ المصريةِ تاريخياً من حيث كونها مدنيةً شِبهَ مدينية – شِبهَ قروية. هذا وتتنامى الزراعةُ والمِهَنُ الحرةُ فيها كثيراً. وتتوسع جميعُ بُنى الطرقِ والمعمارِ والرياضةِ والفنِّ والقصور، إضافةً إلى البنى المحيطةِ بالمعبد؛ متجهةً صوبَ أشكالٍ نسيجيةٍ جديدة. وتُشَيَّدُ أغلبُ المدنِ حول الحاميات العسكرية. ونخصُّ بالذِّكرِ

حامياتِ روما، التي تُعتَبَر كلٌّ واحدةٍ منها نواةً مدينية. يَذكُرُ المؤرخون أنّ كلَّ مدينةٍ واحدةٍ تَكُونُ مِن نصيبِ عشرِ قرى على الأقل في ذاك العصر. أي أنه ثمة علاقةٌ تكافليةٌ (منفعة متبادلة) فيما بينها. وهذا ما معناه أنه لَم يَكُن ثمة قضيةٌ فيما بين المدينةِ والقريةِ آنذاك.

أما روما، المدينةُ الفخمةُ الأخيرةُ للعصورِ القديمة، فربما كانت تَحمِلُ بين أحشائها كلَّ قضايا عصرِها. وهذا ما كان جَعَلَها المدينةَ الأبهى والأكثَر إشكاليةً في نفسِ الوقتِ بالنسبةِ للمدنية. إذ كان بالإمكانِ العثور على كلِّ الطبقاتِ والجماعاتِ فيها (الأرستقراطية، البورجوازية، العَبيد، حثالة البروليتاريا، شتى أنواع المجموعات الأثنية، مختلف المجموعات العقائدية، ومختلف الأعراق). وكانت الطبقاتُ والجماعاتُ القديمةُ تُمَثَّلُ على شكلِ بقايا، بينما تُمَثَّلُ الجديدةُ منها على شكلِ رُشَيم. مِن جانبٍ آخر، كان بالإمكان استشفاف كافةِ أشكالِ الأخلاقِ والسياسةِ والحكم أيضاً. حيث كانت تُختَبَرُ جميعُ أمثلةِ المَلَكياتِ والجمهوريات والديمقراطيات (ضمن حيز الإمبراطورية). هذا وكان بالمقدورِ مشاهدة العلومِ والفنون والفلسفاتِ والأديان بجميعِ حالاتها المتبقية أو الرُّشَيمية. لقد كانت روما مدينةً عالميةً بِجدارة. وهذا الواقع كان بأحدِ جوانبه يفيدُ بواقعِ القولِ أنَّ كلَّ الطرقِ تؤدي إلى روما. فقد كانت تَعكِسُ وضعَ قمةِ المدنيةِ المركزيةِ طيلةَ ثلاثةِ آلاف وخمسمائةِ عامٍ بأكملها. وانهيارُها أيضاً حَصَلَ بما يَليقُ بِعَظَمَتها. فطبقةُ المسيحيين المقهورين والمحرومين مِن جهة، والمجموعاتُ الأثنيةُ التي لا تَزَ ُح ُ محافظةً على قوتِها مِن جهةٍ أخرى (تسميتها بالبرابرة تدل على الانخداع بعلم المصطلحات التابع للمدنية)؛ كانت سوف تُهلِكُ المدينةَ وتقضي عليها على شكلِ موجاتٍ مِن الداخلِ والخارجِ كقوتَين عظيمتَين أصبحتا بلاءً مُسَلَّطاً على المدنية. مِن هنا، لَم يَكُ عامُ 476 م مجردَ تاريخِ انهيارِ مدينةٍ واحدة، أي روما؛ بل هو تاريخُ فسادٍ وتفَسُّخٍ وانهيارِ ودمارِ مدنيةِ العصورِ القديمة المعمرةِ ثلاثةَ آلاف وخمسمائة عام، متجسدةً في هيئةِ مدينة.

لَم تستطِعْ الحقبةُ المسماةُ بالعصورِ الوسطى أنْ تَصِلَ في أيِّ وقت إلى مستوى العصورِ القديمة من حيث التمدن. ذلك أنّ مدينةَ العصورِ الوسطى بقلاعها وأسوارِها بَدَأت رَتيبةً وصغيرةَ الحجمِ للغاية. فمدائنُ العصورِ الوسطى كانت أَشبَهَ بِمَقَرّاتِ الإماراتِ والإقطاعيات. كانت متسمةً بطاقةِ التوسعِ مع جَمعِها لبعضِ الحِرَفيين وخَدَمِ القصورِ فيما حولها. ورغَم بدئها بمنحِ طبقةِ التُّجَّارِ تسارعاً لتضخمِها وتعاظمِها، إلا أنه مِن العسيرِ العثور على إنشاءاتِ مدنٍ جديدةٍ قادرةٍ على مُحاكاةِ أمثلةِ المدنِ المتبقيةِ مِن القديمِ الأقدم، مِن قَبيلِ روما، الإسكندرية، أنطاكية، دارا – نصيبين، وأورفا – أديسا. حيث أنها لَم تَصِلْ البتة مستوى أُبَّهةِ وعَظَمةِ المدنِ الأقدم منها مِن

حيث العمارِ والوظيفة (أبنية المعابد، المسارح، المجالس، الساحات العامة والحَلَبات، ميادين سِباق الخيول، المُدَرَّجات، الحمامات، شبكات القنوات، والورشات وغيرها)، رغمَ أنها تَجاوَزَتها على صعيدٍ ضخامةِ العدد. لقد كانت العصورُ الوسطى بمثابة مدنيةٍ ومدائنِ الخَيمةِ المنصوبةِ على أنقاضِ العصورِ الأولى والقديمة. وكانت المدنيةُ لا تزالُ بعيدةً عن وضعِ إحرازِ التفوقِ على الريفِ والقرية. كانت أَشبَه ما تَكُونُ بِجُزُرٍ في محيطٍ شاسعٍ للقرى. ورغَم اشتمالِ بُناها على تناقضاتِ السلطةِ والطبقة، إلا أنّ المدن لَم تَكُن بالمستوى الذي يَجعَلُ منها قضيةً بيئية. كان نظامُ المدنيةِ عموماً يَقضمُ البيئةَ رويداً رويداً بسببِ احتكاراتِ رأسِ المال. ومُلُوحَةُ التربةِ كانت متعلقةً بالاحتكاراتِ الزراعية. استمرَّ هذا الوضعُ إلى نهاياتِ القرنِ الثامن عشر، مع ازديادٍ في وطأةِ القضايا.

ظَهَرت أزمةُ التمدنِ الأصليةُ إلى الميدان كثمرةٍ من ثمارِ الصناعويةِ والثورةِ الصناعيةِ خلال القرن التاسع عشر. لَم يَكُن هذا محضَ صدفة، بل كان معنياً بطبيعةِ الصناعويةِ المناهضةِ للمجتمعية. الجانبُ الأهمُّ للمدينة، والذي يُشَكِّلُ قضيةً من الناحيةِ الأيكولوجية، هو عيشُها دياليكتيكاً منقطعاً عن البيئة. بينما القريةُ تعيشُ مع البيئةِ بتطابقٍ تام. فهي مرتبطةٌ بها بكلِّ شيء فيها، وهي تُدرِك أنها ثمرةٌ منها، وتستمرُّ في حياتِها بنباتاتها وحيواناتِها كأنها تتحدثُ بِلُغةِ البيئة. لقد تَشَكَّلت لغةٌ مشتركةٌ بينهما، لغةُ الزراعة. وتأسيسُ المجتمعِ كان مشحوناً بالتأثيرِ الشديدِ لهذه اللغة. في حين أنّ الوضعَ معاكسٌ في المدينة، حيث تنقطعُ عن الزراعةِ والبيئةِ طردياً، لِتُطَوِّرَ لغةً جديدة، لغةَ المدينة. كما ولها عقلانيتُها المغايرة. بالتالي، يَضعُفُ اهتمامُها بعقلانيةِ البيئةِ تدريجياً. إنّ لغةَ المدينةِ لغةٌ معنيةٌ بشؤونِ التجارةِ والمِهَنِ الحرةِ والصناعةِ والمال، وتُشَكِّلُ عقلَ تلك الشؤونِ وعلمَها، وتتشكلُ هي أيضاً بموجبها. هكذا هو مسارُ التطورِ الجدليِّ الجديدِ لِّلغة. واضحٌ أنّ ما هو قائمٌ هو لغةٌ وذهنيةٌ مُثقَلَتان بالتناقضِ والاغتراب. فَتَمدُّنُ العصرِ يُقحِم في بوتقته المجتمعَ الريفيَّ بلهجاته وثقافاته التي تُمَثِّلُ مجموعاته الكلانيةَ والقَبَليةَ والعشائريةَ والقوميةَ والقرويةَ المنتشرة. بالتالي، فقد أَسَّسَت أيضاً لغةَ العلمِ والفنِّ والدين والفلسفةِ الخاصةَ بها. وعلى الصعيدِ الطبقي، تَكَوَّنَ صنفان أساسيان آخران على شكلِ الأرستقراطية والآخرين. لَم تَكُن المدينيةُ Bajarilik قد اكتَسَبت شخصيتَها بعد، بل كانت امتداداً لعمومِ المجتمع.

أَفسَدَ القرنان التاسع عشر والعشرون هذا التوازنَ التاريخيَّ كلياً. لا ريب أنه لَم يتم الوصولُ إلى هذا الوضعِ على حينِ غِرّة. فعودةُ تنامي المدينةِ في شبهِ الجزيرةِ الإيطالية فيما بين القرنَين العاشر والسادس عشر (البندقية، جنوى، فلورنسا، وميلانو وغيرها)، يُعَبِّرُ عن نَقلِ الثورةِ التجاريةِ

إلى أوروبا عن طريقِ إيطاليا في القرنِ الثالث عشر. إذ تَقُوم المدائنُ الإيطاليةُ بريادةِ هذه المرحلة، ساعيةً للتعاظمِ مرةً أخرى مع النهضة، مُقتَفِيةً أَثَرَ روما. وتَبدأُ منافَسةٌ جدُّ عنيفةٍ داخلَ المدنِ وفيما بينها. ما تَمَّ مُعايشتُه هو الصراعُ على ريادةِ المرحلةِ الجديدةِ للمدنية. وكأنّ الحياةَ القديمةَ برمتها تنبعثُ من جديد، لكنّ الظروفَ الجديدةَ سوف تُطرِئُ عليها التحول. فروما لا يُمكن خَلقَها بالتقليد. فبذلك كان لن يتحققَ سوى بلوغُ مستوى النُّسَخِ الممسوخةِ من روما. كما أنّ تجربةَ المملكةِ المركزيةِ والدولةِ القومية كانت لن تُحرزَ النجاح. ولكن، لا جدالَ على أنّ المدائنَ الإيطاليةَ رادت المدنيةَ الأوروبيةَ بالنهضةِ فيما بين القرنَين العاشر والسادس عشر. فقد أَدَّت دورَها هذا ككنيسة (الكاثوليكية الكونية)، وكتيارٍ علمانيٍّ دنيويٍّ على السواء.

بَدأَت ثورةُ المدنِ الألمانيةِ في مرحلتها الأولى مع اتحادِ مدائنِ الهَنسَتيك[1] (1250 – 1450 م تقريباً)، مُحَقِّقَةً ثوراتِها التجارية. وتَتَبّدى ملامحُ المرحلةِ الثانيةِ مع سياقِ المانيفاكتورة (1400 م). وتَخُوضُ كونفدراليةُ المدينةِ نضالاً عنيفاً ضد النزعةِ المركزية. استوَت هذه النضالاتُ والتمرداتُ طيلةَ أربعةِ قرون، حيث لَعِبَت العديدُ من المجموعاتِ القرويةِ وشبهِ الكادحة دورَها فيها، كما أدى فُرَقاءُ الحِرَفِيّين أيضاً دوراً أساسياً خلالها. وبَعدَ مرحلةٍ دمويةٍ جداً، ولأسبابٍ مختلفة (أيديولوجية، تنظيمية، وقيادية)، انهزَمَت تجاربُ الكونفدراليةِ الديمقراطية للمدنِ والأريافِ تلك حيالَ نزعةِ المونارشيةِ المركزيةِ والدولةِ القومية. ولو أنها لَم تُهزَم، لَربما كان تاريخُ أوروبا سيُتَوَّنُ بمنوالٍ مغاير. وألمانيا الفيدراليةُ الراهنةُ تَشهَدُ تَحَوُّلاً طبيعياً ثقيلَ الخُطى من فاشيةِ الدولةِ القوميةِ البورجوازية صوبَ هذا النموذجِ القديم، ولكن، ليس ككونفدراليةٍ ديمقراطية، بل كفيدراليةٍ بورجوازية.

الانفجارُ الأصلُ حَقَّقته مدنُ إنكلترا وهولندا. ومُعايشةُ مركزيةِ الثوراتِ الثلاثِ معاً بكثافة قد لَعِبَت دورها في ذلك. فالثوراتُ التجاريةُ والماليةُ والصناعية بَلَغَت نَصرَها أصلاً في أمستردام ولندن. فقُمِعَت الكونفدراليةُ الكومونالية في كلا البلدَين بكلِّ بساطة. إلا أنّ شعبَ المدنِ والأريافِ الأخرى لَم يَستَسلِمْ بسهولة للمركزِ والدولةِ القومية. لهذا السبب تَطَلَّبَ الأمرُ إنجازَ الثورتَين الهولندية والإنكليزية خلالَ القرنَين السادس عشر والسابع عشر. أما المدينتان الرائدتان لهاتَين المرحلتَين الثوريتَين، فكانتا أمستردام خلال القرنَين السابع عشر والثامن عشر، ولندن خلال القرنَين التاسع عشر والعشرين. فكِلا المدينتَين هما مَركَزا عالَمِ العصرِ الحديث. لقد كانتا تُديران

[1] **مدائن الهَنسَتيك أو الهَنسا (Hansatik)**: مدائن ألمانية مستقلة وحرة تعرف أيضاً بالجامعة. باتت تحقق سيطرة التجارة وغدت قاعدة للتجار عبر البحار (المترجمة).

وتَحكُمان نظامَ المدنيةِ المركزيةِ العالميةِ التي مَرَّت بتحولاتٍ عظمى. كانتا مَركزَي القوةِ المهيمنة. هكذا تعاظَم تعدادُهما السكانيُّ وتناقضاتُهما بسرعة، فَبَدأَت البنيةُ السرطانيةُ الأصلِ للمدينة في هذه المرحلة. وانتَقَلت بُبنَيتِها المَريضةِ إلى فرنسا، الولاياتِ المتحدة الأمريكية، أوروبا الشرقية، روسيا، الشرق الأقصى، أمريكا اللاتينية، الشرق الأوسط وأفريقيا على التوالي. لقد كان القرنُ العشرون "الفترَة" التي بَدَأت فيها المدينةُ تحظى بتفوقِها القاطعِ في التاريخ. وإضافةً إلى المدنيةِ القديمة، كانت البراديغما المدينيةُ الرأسماليةُ تَستَلُم دورَ الصدارةِ من براديغما العالَمِ الريفيِّ الكومونالي (المشاعي) المُعَمِّرِ اثنتَي عشرة ألف سنة. بالتالي، لَم تَعُدْ المدينةُ مجردَ مركزٍ للتجارةِ والتمويلِ والصناعة، بل وباتت في الوقتِ نفسه مركزاً لهيمنةِ الرؤيةِ العالمية بأكملها. هذه البراديغما المتمأسسةُ بأعشاشِها الجامعيةِ والعلميةِ الأكاديميةِ أولاً، وبمشافيها وسجونِها، بطبقاتِها وبيروقراطياتها؛ كانت تَجهَدُ لبسطِ نفوذِها بوجهِ النظرِ الوضعيةِ Pozitif المُتَصَلِّبةِ مَحَلَّ الرؤيةِ العالميةِ الأُخَرويةِ[1] المركزيةِ القديمة. في الحقيقة، كانت الوضعيةُ الدينَ الجديدَ للطبقةِ البورجوازية. إلا أنها كانت تَعتَبِر عرضَ نفسِها بالتَقَنُّعِ بقناعِ "العلموية" (مستفيدةً من العلوم التي تضاعفت أهميتُها بنحوٍ خارق) أمراً عملياً وناجحاً أكثر.

كان المجتمعُ قد أُصيبَ حَقّاً بالسرطانِ الاجتماعيِّ من خلالِ تلك البُنى المدينية. فحتى أرسطو لَم يَتَخَيَّلْ مدينةً سكانُها عشرةُ آلافِ نَسمة. فما بالُكَ بالمدينةِ التي سكانُها مائةُ ألف، مليون، خمسةُ ملايين، عشرةُ ملايين، خمسة عشر مليون، عشرون مليون، بل وحتى خمسة وعشرون مليون نسمة كهدفٍ نهائي! إنْ لَم يَكُ هذا تضخُّماً سرطانياً حقيقياً، فما عَساه يَكُون؟ فلأجلِ تغذيةِ هكذا مدينة فقط، بالإمكانِ القضاء على بلدٍ متوسطِ الحجمِ مع بيئته خلالَ فترةٍ وجيزة. ما من منطقٍ في هذا التضخمِ إطلاقاً. جليٌّ أنه لن يَنُمَّ عن أيةِ نتيجةٍ سوى تدمير الطبيعةِ الأولى إلى جانبِ طبيعةِ المجتمعِ والمدينة. وما من بلدٍ أو بيئةٍ بشَعبِها يمكنها تَحَمُّلَ هذه التضخماتِ مدةً طويلة. فهذا التضخُم السرطانيُّ هو سببُ الدمارِ الحقيقيِّ للبيئة. هكذا باتت مدينةٌ واحدةٌ تَحتَلُّ بَلَدَها وشَعبَها هي، وتستولي عليهما، وتُدمِّرُهما، وكأنها تَستَعمِرُهما. فالقوةُ الاستعماريةُ الجديدةُ هي المدينة، والاحتكاراتُ التجاريةُ والمالية والصناعيةُ العالميةُ في المدن، ومواقعُ ساحاتِها العامة. أما التدابيرُ الأمنيةُ لتلك الساحاتِ العامة، والتي لَم تَكُن أقلَّ مما كانت عليه في القِلاعِ والأسوارِ القديمة؛ فهي تؤيدُ صحةَ هذه الحقيقة.

[1] **الرأي الأُخَروي (Eschatology)**: الإيمان بالأُخَرويّات كالبعث والحساب (المترجمة).

لقد باتت إمبرياليةُ القرنِ الحادي والعشرين واستعمارُه داخلَ البلدان، لا خارجَها. والمستعمِرون ليسوا الغرباءَ فحسب، بل وشركاؤهم بنحوٍ أكثر. لَم تتعَولَم احتكاراتُ رأسِ المالِ وَحدَها، بل وتَعَولَمَت السلطةُ والدولةُ أيضاً، فلَم يَعُدْ ثمة فرقٌ بين داخلِ سلطةِ العولمةِ وخارجِها. ولا أهميةَ إطلاقاً للتبعياتِ الوطنية، فجميعُها مشتَركة. ولَم يَبقَ أيُّ معنىً للتمييزِ بين المجالاتِ العسكريةِ والاقتصادية والثقافية. ذلك أنّ الإنكليزيةَ لغتُها المشتركة، والأنكلو – ساكسونية ثقافتُها، والناتو تنظيمُها العسكريّ، وهيئةُ الأممِ المتحدة منظمتُها الدولية. لَم يَعُد ثمة نيويورك واحدة أو اثنتَين، بل العديدُ من أمثالِ لندن وكذلك نيويورك (مركز الهيمنةِ الأمريكية. وقد استلمت الدور من لندن في ثلاثينيات القرن العشرين). إننا نعيشُ عصرَ مدنِ العولمة. ومدنُ عصرِ العولمةِ لا تقضي على البيئةِ بسرعةِ الخلايا السرطانية فقط، بل ولو كان هناك كائنٌ من المَرّيخ بنمطِ ذهنيته وحياته، لَربما أَمكَنَ اعتبارُه أقلَّ غرابةً وأكثَر دنيويةً من مدن هذا العصر. أما أصالةُ المدينيِّ التي لَم تتنامَ بشكلٍ ملحوظ، فقد ضَمَرَت حتى قبلَ الولادة. وهي ترغبُ في إخفاءِ وحشيتها الحقيقيةِ باستعراضاتِ الحداثةِ والتقليعة. من هنا، فالمدينةُ هي البربريُّ الأصل (الفاشية، الإبادة العرقية، الإبادة الثقافية اللامحدودة، وأخيراً إبادة المجتمع). وشتى أنواعِ الشخصياتِ والمجموعاتِ البربرية (المجتمع المُدمِن على الإعلام وجنونِ الأشباح الافتراضية المتماثلة الزائفة، بدءاً من الميول التعصبية للرياضة إلى المحافل الطائشة ومجموعات الموسيقا الجوفاء، ومن البيروقراطية المُبيدة إلى مُضاربي السوق، ومن المتحررين من ضوابطِ كل المبادئ الأخلاقية إلى المتحولين إلى رجالٍ آليين)، التي لَم تَكُن أقلَّ شأناً من البرابرةِ القدماء (أنا لا أؤمن بتاتاً أن القبائل البَدَويّة بربرية)؛ باتت مدينيةَ المركز، لا ريفيةَ المركز. بل هي المدينةُ بذاتها.

ما يُعاشُ هو مدائنُ بابلِ العصرِ الحديث (حاشا من بابل، لأنها كانت أصيلةً ومقدسةً إلى أنْ انهارت. وكانت الرعونة والفساد فيها بنسبةٍ محدودة). حيث لا يُمكن الجزم بكيفيةِ مجيءِ القضية. لكنّ جميعَ المُعطياتِ العلميةِ تُشيرُ إلى استحالةِ تَحَمُّلِ كوكبنا لهذه الدُّنيا (الدُّنيا العجيبة التي تَخون نفسَها، وتُصِرُّ بعزمٍ على إبادة أيكولوجية العالَم). وحتى لو انتَقَلَت ثانيةً إلى الريف، فالمكانُ ضيقٌ ومُوبِئٌ جداً. مِن الضروريِّ بمكان الاستيعابَ على أكملِ وجه أنّ مجتمعَ المدينة يَسيرُ على تُخُومِ "الإبادة المجتمعية".

ما من شكٍّ بتاتاً في أنّ المسؤولَ عن وضعِ المدينةِ ذاك هو السلطةُ الطبقيةُ والبنى الدولتية. فالسمسرةُ المدينيةُ المذهلةُ قد صَيَّرَتهم برابرةً عديمي الرحمة، خالقةً بذلك وحشيةَ المدينة (لوياثانها الجديد). ساطعٌ بجلاء أنه مِن المستحيلِ إلقاءَ مسؤوليةِ ذلك كلياً على عاتقِ شعبِ المدينةِ

ومجتمعها. لكنّ الأخضرَ يحترقُ بجانبِ اليابس. من هنا، فعلى الضواحي النائيةِ و"المسيحيين الجدد" في المدينةِ أنْ يَجِدوا لهم سبيلاً ومَنفَذاً. وإلا، فُهم محكومون بعيشِ حالاتٍ أنكى من الحرقِ على يَدِ الآلافِ مِن أمثالِ نيرون، والذين هُم أخطُر وأفتكُ مِن نيرون نفسه. مِن المهمِّ التفكير في إنقاذِ النذرِ اليسيرِ المتبقي مِن جمالِ المدينةِ وأخلاقِها وعقلِها. وبات على كلِّ مشروعٍ اجتماعيٍّ تناوُلَ القضايا النابعةِ من المدينةِ في مركزه (لأنها أصبحت مَرَضاً منذ زمن بعيد). ومن المحال التغاضي بتاتاً عن أنّ إمكانيةَ إيجادِنا للحلولِ القَيِّمةِ لجميعِ القضايا الاجتماعيةِ والأيكولوجية، لن تَكُون إلا ضمن هذا الإطار. لِنَدَعْ جانباً البحثَ عن دوافعَ أُخرى تَتَسَبَّبُ في انهيارِ العالَمِ والمجتمع، فتلك النابعةُ من المدينةِ بمفردها تؤدي هذا الدورَ منذ الآن، بل ويزيد.

9- قضية الطبقية والبيروقراطية في المجتمع:

الناظِرون إلى الطبقةِ والبيروقراطيةِ كشَرطَين للوجودِ الاجتماعي، قد يَدحَضُون أو يستغربون مِن الإشكاليةِ في هذا الموضوع. وقد يُزعُم أنه ربما تَكُونُ هناك قضايا تُسفِر عنها الطبقةُ والبيروقراطية، ولكنهما بالذات قد لا تُشَكّلان قضيةً مِن حيث وجودِهما. لكن، ينبغي الإدراكَ أنهما بُنيتان إشكاليتان بقدرِ المدينةِ على الأقل. قد لا تُكَوِّنُ الطبقةُ والبيروقراطيةُ ثِقَلاً أو قضيةً بارزةً في عصورِ المدنيةِ الأولى، تماماً مثلما المدينة. وقد تَكُونُ بُناهما الإشكاليةُ بَرَزَت بوضوحٍ أسطع مع التوجهِ نحو يومنا الحاضر. لكن، ورغَم ذلك، فالتحولُ الطبقيُّ وكذلك التحولُ البيروقراطيُّ المرتبط به، كيانان إشكاليان، بل ولا ضرورةَ لهما مِن جهةِ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والسياسة. وقد قاوَمَ المجتمعُ ردحاً طويلاً مِن الزمن تجاه هاتَين البُنيتَين، ولَم يَقبَلْ بِكِلتَيهما بسهولة، بل تَصَدّى لهما بمقاوماتٍ عنيفة. والتاريخُ مليءٌ بقصصِ تلك المقاومات.

قد تَطرَأُ تَغَيُّراتٌ عظمى على الطبيعةِ الاجتماعية، وقد تَتَّخِذُ أشكالاً مختلفةً مِن حيث التباينِ والاختلاف. سوف نتوقفُ عند ذلك بإسهاب في الفصولِ اللاحقة. إنها تَطَوُّراتٌ طبيعيةٌ ملائمةٌ لروحِ الطبيعة. حسبَ رأيي، وفيما خَلا الطبقاتِ والشرائحِ الطبقية (البيروقراطية أيضاً شريحة) المحدودةِ للغاية والمؤقتةِ والوظيفيةِ التي تُضفي المعنى على تَنَوُّعِ الإنسانِ وتَبايُنِه ضمن طبيعةِ المجتمعِ كجزءٍ لا يتجزأ منه، فلا داعي للطبقاتِ والشرائحِ الطبقيةِ المفرطة والدائمةِ وغيرِ الوظيفية (التي لا فائدة منها إطلاقاً) التي تَنفُذُ إلى الأنسجةِ الاجتماعيةِ كالوَرَم؛ تماماً كبعضِ الأنسجةِ التي لَم تتطورْ أو لَم يَكُن هناك داعٍ لِتَطَوُّرِها لدى الأنواعِ النباتيةِ والحيوانية. قد يَجِدُ التطورُ الطبقيُّ للرهبانِ والأرستقراطيةِ والبورجوازيةِ تَقَبُّلاً مشروطاً، بِما تُؤَمِّنُه (تلك الطبقات) من

فوائدَ صغيرةٍ على المدى الطويل. إلا إنه لا يُمكن قَبولَها بسعةِ صدر على صعيدِ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والسياسة، بِحُكمِ طابعِها الدائميِّ والقعميِّ والاستغلاليِّ بإفراط باعتبارِها قوى مهيمنةً أيديولوجياً وسياسياً واقتصادياً وعسكرياً، مثلما الحالُ على مَرِّ تاريخِ المدنيةِ بأجمعه. تناقضٌ كهذا عِدائيٌّ وتنافُريّ، لأنّ الطبقةَ والبيروقراطيةَ بحالِهما تلك تَعنيان إنكارَ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والسياسة. الشرطُ الذي عرَضتُه هامٌّ للغاية. فالطبقةُ والبيروقراطيةُ المتميزتان بكونهما تَبايُناً، أو المشاركتان في التبايُن، أمرٌ ممكن. وعلى سبيلِ المثال، لا يُمكن اعتبارَ المعبدِ الذي خَلَقَته طبقةُ الكهنةِ السومريين عاطلاً تماماً. فالرهبانُ هنا رَصَفُوا الركائزَ الرئيسيةَ للعلم، الإنتاجِ المثمر، التمدن، الدين، المِهَنِ والنظام. كما لَعِبَت طبقةُ الرهبانِ دوراً مشابهاً في العديدِ من الانطلاقاتِ الثقافية. وإبداءُ الفهمِ والتَّقَبُّلِ المشروطِ للرهبان، يتأتى من وظائفهم الإيجابيةِ تلك. إلا أنّ شرعيةَ الطبقةِ والبيروقراطيةِ تصبح موضوعَ جدل، ويجب تجاوُزَها، في حالِ تَحَوُّلِهم إلى طبقةٍ منغلقةٍ تعصبيةٍ (الكاست) وعاطلةٍ ومتعاظمةٍ بإفراط.

الخصائصُ المشابهةُ ساريةٌ على الأرستقراطيةِ أيضاً. إذ للأرستقراطيين دورُهم فيما قَدَّموه للتطورِ الاجتماعيِّ من نظامٍ ونشاطٍ مثمرٍ ولَباقةٍ إداريةٍ ومساهماتٍ في الفنِّ والعلم. المفهومُ هنا هو في هذا الإطار. لكنّ ما أَسفَروا عنه من انغلاقٍ طبقيٍّ تعصبيٍّ وتَحَوُّلٍ استبداديٍّ مشابه، وما أَسَّسوه من سلالاتٍ وممالك، بل وحتى تأليهُهم لأنفسهم؛ إنما هو مَرَضٌ لا يُمكن قبولَه. فالأخلاقُ الاجتماعيةُ والسياسةُ على تنافُرٍ مع هذه الأحداث. بالتالي، فتَخَطّيهم بالكفاحِ تجاههم هو من ضروراتِ الأخلاقِ والسياسة.

ما ذُكِرَ يَسري على البورجوازيةِ بنحوٍ أكبر. لقد كان لِتَنامي هذه الطبقةِ وأجهزتِها البيروقراطيةِ مساهماتُه في التطورِ الاجتماعيِّ خلالَ المراحلِ الثورية. فالتجارةُ ووسائلُ النَّقليات (المال والسندات)، استلامُها زمامَ المبادرة في تطويرِ الصناعة، اختبارُها للديمقراطية بين الفينةِ والأخرى، ومساهماتُها المحدودةُ في العلمِ والفن؛ إنما تُشَكِّلُ جوانبَها التي تقتضي الفَهَم والقَبول. إلا أنّ بُنيةَ البورجوازيةِ الراسخةَ بإفراط خلالَ القرونِ الأربعةِ الأخيرة، والتي أدت إلى التحولِ الطبقيِّ والبيروقراطيِّ وضاعَفَته كما الخلايا السرطانيةِ بدرجةٍ تكادُ تُناهِزُ كلَّ ما تَحَقَّقَ على مرِّ تاريخِ المدنيةِ الطبقيةِ برمته، إنما تَزيدُ كَمّاً وخطورةً على جميعِ التحولاتِ الطبقيةِ العليا. أي أنّ البورجوازيةَ والبيروقراطيةَ اللتَين تحتلان المكانَ الوسطَ في تاريخِ التحولاتِ الطبقية، تؤديان دورَ السرطانِ في براديغمايَ أنا. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ غيرُ مساعدةٍ على تَحَمُّلِ هكذا طبقةٍ وبيروقراطية. وإنْ أُريدَ تَحميلَها إياها، فسأقول حينها "إليكَ بالفاشية". فحسبَ رأيي، التعريفُ

الآخر للفاشية هو أنها ردُّ فعلِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ على الطبقةِ الوسطى (مجموع البيروقراطية والبورجوازية). والعكسُ أصح. أي أنّ الفاشيةَ تعني تحامُلَ الطبقةِ الوسطى على المجتمعِ عَمداً. ما يُبرهَن هنا هو استحالةُ سيرِ المجتمعِ والطبقةِ الوسطى معاً. بعضُ المتنورين يَعرضون الطبقةَ الوسطى كأرضيةٍ طبقيةٍ لنظامِ الجمهوريةِ والديمقراطية. هذا الوَضُ هو إحدى دعاياتِ الليبراليةِ الأكثر رياءً. فالطبقةُ الوسطى هي التي تَلعبُ الدورِ الأكبر في إنكارِ الجمهوريةِ والديمقراطية. بينما دورُ الطبقاتِ الأخرى في ذلك محدود، فضلاً عن بُعدِها عن الفاشية. من هنا، فالطبقةُ الوسطى بدورِها هذا تؤدي نفسَ دورِ التمدنِ المفرط: التضخم السرطاني. علماً أنه ثمة صِلاتٌ عضويةٌ وبنيويةٌ وثيقةٌ بين كليهما. فكيفما أنّ المدينةَ تنتهلُ مَرضَها ذاك من نَهَمِ الطبقةِ الوسطى وتَضَخُّمِها، فهكذا مدنٌ تُضَخِّمُ من الطبقةِ الوسطى على الدوام أيضاً.

الطبقةُ الوسطى ذات ذهنيةٍ وضعية. أي أنها ذات بنيةٍ تفتقُر للجوهرِ والعمق تماماً، سطحية، لا تَرى أبعَدَ من قياسِ ووصفِ الظواهرِ بالمسطرَة، ولا تَرغَبُ في رؤيتها انطلاقاً من مصالحها. ورغم تَقديمِها الوضعيةَ Pozitivizm برداءِ "العلموية"، إلا أنها الطبقةُ الأكثر وثينةً في التاريخ (كَثرةُ الهياكل قد تعاظمت كالتيهور في عهدِ هذه الطبقة). هي علمانيةٌ ودُنيَوية ظاهراً، لكنها الأكثر تَدَيُّناً وخياليةً جوهراً. وتَدَيُّنُها هو عقائدُها وأفكارُها "الظواهريةُ" لدرجةِ التعصب. فنحن نَعلَم أنّ الظواهريةَ ليست الحقيقةَ بأكملها إطلاقاً. إنها تعني تقديمَ المشاريعِ الأكثر خياليةً، والتي تَدَّعي العلمانيةَ ظاهراً، بينما هي مضموناً مضادٌة للعلمانيةِ بإفراط (ضربٌ من المشاريع الأُخرَوِيّة)، وبَسطَها تبكراً أمام المجتمعِ دون حياء. هي الطبقةُ المُطوِّرةُ لاحتكاراتِ رأسِ المالِ الاقتصاديةِ والسياسية والعسكريةِ والأيديولوجية والعلميةِ على الصعيدِ العالمي. بالتالي، فهي الطبقةُ الأكثر عِداءً للمجتمع. إذ تُمارِسُ عداءَها للمجتمع عن طريقَين، أي بنمطِ الإبادةِ المجتمعيةِ والإبادةِ العرقية. فالقضاءُ على شعبٍ أو جماعةٍ بسببِ نَسَبِها أو عِرقِها أو دينِها باتَ ممكناً مع مزايا الطبقةِ البورجوازية. والأنكى هو إبادتها للمجتمع. وهي تُمارِسُ الإبادةَ المجتمعيةَ بطريقَين. الطريقُ الأول؛ فَرضُ نفسِها على المجتمع، وتَسَلُّلُها إلى كافةِ مساماته بهيئةِ العسكرتارية والحروبِ من خلالِ أيديولوجيةِ الدولةِ القومية وتَمَأسُساتِ السلطة. وما هذا سوى تَكامُلُ السلطةِ مع الدولةِ في شنِّ حربٍ شاملةٍ ضد المجتمع. فالبورجوازيةُ تَعي جيداً من خلالِ تجاربِها أنه لا يُمكِنُها حُكمَ المجتمعِ بشكلٍ آخر. ثانيهما؛ نزعةُ خَلقِ المجتمعِ الافتراضيِّ بدلَ المجتمعِ الحقيقّي، والذي طُبِّقَ على أرضِ الواقعِ تَماشياً مع ثورةِ "الإعلام والمعلوماتية" التي تَفوَّت خلال النصفِ الثاني من القرن العشرين. وبنحوٍ أصح، هي حربُ القصفِ الإعلاميِّ

المعلوماتيّ. وهي تُوَجِّهها بنجاحٍ عن طريقِ هذا الشكلِ الثاني من الحربِ خلال نصفِ القرن الأخير. إنها تؤدي دورَ الإبادةِ المجتمعيةِ مع حلولِ – أو الاعتقادِ بِحُلولِ – المجتمعِ الافتراضيِّ والنمطيِّ الزائفِ مَحلَّ الطبيعةِ الاجتماعيةِ الحقيقية.

إنني مِن مؤيدي ضرورةِ تناوُلِ صنوفِ العبدِ والقنِّ والعاملِ بشكلٍ مغايرٍ لِما تُعرَضُ عليه في تاريخِ المدنية كطبقاتٍ مسحوقةٍ ومستغَلة. فدورُ هذه التحولاتِ الطبقيةِ في الديمقراطيةِ كذاتٍ فاعلة Özne محدودٌ للغاية، نظراً لِكَونِها مُحتَواةً بكلِّ ما لديها داخلَ بُنيانِ سَيِّدِها الذهنيِّ والبنيويِّ. وهي كمُلحَقٍ أو امتدادٍ غيرِ ضروريٍّ له. لَم تُشاهَدْ في التاريخِ أيةُ طبقةٍ ذاتِ فاعلةٍ أطاحَت أسيادَها. يَعكِسُ هذا الوضعُ واقعاً مهماً جداً. فحتى لو كانت مسحوقةً ومستغَلة، فالانطلاقاتُ الطبقيةُ بمثابةِ غصنٍ على شجرةِ المجتمعِ أو ضمن جذعِه العام. فمهما تَدَلّى الغصنُ أو انقطع، فلَن يُؤَثِّرَ في الجذع، أو يَكُونُ تأثيرُه محدوداً. لهذا السببِ بالذات، فتسمياتُ المجتمعِ على شاكلة: مجتمع العبيد، الأسياد، الأقنان، الأرستقراطية، العُمال، أو البورجوازية؛ إنما هي منفتحةٌ لأَقصاها أمام إنتاجِ علمِ مصطلحاتٍ خاطئ. وعلُم الاجتماعِ مرغَّم على تطويرِ تسمياتٍ وتعاريفَ جديدةٍ في هذا المضمار. فمثلما يستحيلُ علينا تعريفَ الشجرةِ بغصنها، فمن المحالِ تسميةَ المجتمعِ أيضاً بالطبقاتِ المنبثقةِ مِن أحشائه. فضلاً عن ذلك، بل والأهّم منه هو قناعتي بأنّ المواقفَ التي تتناولُ الطبقاتِ من قَبيلِ العبيد والأقنان والعمال والبورجوازيةِ الصغيرة كذاتٍ فاعلة، وتمدحها، وتُضفي عليها دوراً ثورياً هاماً؛ لا تُثمِرُ نتيجةً مفيدة، مثلما لوحظَت أمثلةُ ذلك كثيراً في تاريخِ الاشتراكيةِ المشيدةِ والفوضوية. كما أني على قناعةٍ بأنّ السببَ الكامنَ وراءَ ذلك هو الخطأُ المرتَكَبُ في تحميلِ تلك الطبقاتِ قيمةَ ذاتٍ فاعلةٍ ودوراً ثورياً. أما الموقفُ الصحيح، فهو مناهَضةُ كلِّ أنواعِ التحولاتِ الطبقية. ربما لَعِبَت طبقةُ العبيدِ أو الأقنان أو العمالِ دوراً فاعلاً وثورياً إيجابياً في بدايات المرحلةِ الانتقالية، أي أثناءَ سيادةِ شبهِ المجتمعِ (شبه القرويين والحرَفِيِّين بالأغلب). بل وقد لَعِبَت هذا الدورَ فعلاً. لكنها – هي أيضاً – أُصيبَت بالتهششِ والبَلادةِ تَصاعدياً بالتوازي مع كِبَرِ حجمِها ورسوخِها، وتَوافَقت مع الطبقاتِ الفوقية، وفَقَدَت وظيفتَها.

الأهّم من ذلك أنّ رؤيةً عالميةً تنادي بالحريةِ والمساواةِ والديمقراطية، يستحيلُ عليها النظرَ بعينٍ إيجابيّةٍ إلى كِلا التحولَين الطبقيَّين، أو اعتبارَهما ذاتاً فاعلة، أو خلعَ قيمةٍ معنويةٍ وسياسيةٍ عليهما؛ فيما عدا نطاقِ معنى التبايُنِ الذي ذَكَرتُه آنفاً. بل هي مرغَمةٌ على الكفاحِ تجاه التحولِ الطبقيِّ مِن كِلا الجانبَين، بتقييمها إياه على أنه شذوذٌ عن طبيعةِ المجتمع، بل وتضادٌّ معه. ذلك

أنّ تَحَقُّقَها لا يقتضي تفسيرَها كقِيَمٍ اجتماعيةٍ شرعيةٍ وحقيقية. فكيفما أننا لا نَعتَبِرُ العناصرَ المتورمةَ في جسدٍ ما جزءاً من ذاك الجسدِ الطبيعيّ، فبالإمكانِ إجراءَ تفسيرٍ مشابهٍ بشأنِ الظواهرِ الاجتماعيةِ التي أمامنا. علاوةً على أنّ كلَّ الطبقاتِ المسحوقةِ والمستغَلةِ تَحَقَّقت بإرغامِ السلطةِ والدولة، وبأيديولوجياتِهما المهيمنة. من هنا، لا يَسَعُنا سوى تنديد ونَبذ العبوية والقِنانة والعُماليةِ المتحققةِ في ظلِّ هذه الظروف. فالقول "يحيا العاملِ والقِن والعبد المجيد!" سوف يعني الثناءَ والمصادقةَ موضوعياً على قوى السلطةِ المهيمنة.و هكذا تفاسيرِ طبقية هي السببُ الأوليُّ الكامن وراء فشلِ العديدِ من المدارس، بما فيها ماركس وأتباعُه. قد يَكُونُ للطبقاتِ الفوقيةِ معناها إلى حدٍّ ما. أما التمايزاتُ الطبقيةُ المتخبطة في العَرَقِ والدم، فالموقفُ الأصحُّ بشأنها هو الكفاحُ الدائم في سبيلِ نبذِها وإدانتها وعدمِ مدحها، بل وتَخطّيها، نظراً لأنها تَكَوَّنَت نتيجةَ الإرغامِ والعنفِ والإقناعِ الأيديولوجّي. فإضفاءُ دورِ الذاتِ الفاعلةِ على مَن لا يستطيعُ أنْ يَكُون ذاتاً فاعلة، وتحميلُ الدورِ الثوريِّ على مَن هو قاصرٌ عن إنجازِ ثورة؛ لن يُنقِذَه من الهزيمةِ النكراء، مثلما شوهِدَت أمثلةُ ذلك بكثرة في تاريخِ هكذا كفاحاتٍ اجتماعية. فسببُ الهزيمةِ هو عدُم الفهمِ الصحيحِ للقضية، وإناطةُ التحولِ الطبقيِّ بدورٍ خاطئ. بالتالي، قد يُكتَبُ النجاحُ للكفاحاتِ الاجتماعيةِ القائمةِ في العصرِ الحديث، أي القرن الحادي والعشرين، تَناسُباً مع مدى تَراجُعِها عن هذه الأخطاء الجذرية.

القولُ بأنّ الطبقةَ البورجوازيةَ أَثقَلَت من حِدَّةِ القضيةِ أمرٌ صحيح. ومن الصحيحِ القول أنها أَطرَأَت التحولَ السلطويَّ على مصالحِها الطبقيةِ وصولاً إلى أدقِّ مسامات المجتمع (التحول السلطوي حربٌ معلَنة ضد المجتمع)، وجَعَلَته رسمياً مع الدولة، وأنها تَحيا أرقى مستوياتِ تطورها. هذا وكثيراً ما يُلاحَظُ أنها صَيَّرَت العديدَ من شرائحِ المجتمعِ أداةً بيدِها باسمِ "شَراكةِ رأسِ المال"، وعلى رأسها تنازُليةُ العامل. بل بالمستطاعِ القول أنها تكادُ تَبتَلِعُ المجتمعَ أيضاً. لكن، ورغَم ذلك، فالحقيقةُ الأصح هي تلك التي تؤكدُ أنها الطبقةُ الأكثر إشكالية، وأنها الطبقةُ التي أَقحَمَت المجتمعَ أيضاً في حالةٍ أكثر إشكالية.

بالرغم من صحةِ كَونِ البيروقراطيةِ آلةً في التطبيقِ المؤسساتيِّ للطبقاتِ الحاكمةِ على مَرِّ التاريخ، إلا أنه بالمقدور القول بسهولة أنها اكتَسَبَت أبعاداً أكبر مع تَبَدِّي ملامحِ الدولةِ القوميةِ في القرنَين الأخيرَين وصولاً إلى راهننا، وكأنها تؤدي دورَ طبقةٍ مستقلةٍ مع ازديادِ شأنها في السلطةِ والدولة، مُعتَبِرةً نفسَها دولةً بحَدِّ ذاتها. كما من العسيرِ تفنيدَ واقعِ أنها باتت قوةً طاغيةً تَزُجُّ بالمجتمعِ في القفصِ الحديدي، وأنها تُوطِّدُ دورَها هذا بإحكامِ قبضتِها على جميعِ الميادينِ

الاجتماعية (التعليم، الصحة، القضاء، المواصلات، الأخلاق، السياسة، البيئة، العلم، الدين، الفن، والاقتصاد). لم تَستَعْر بيروقراطيةُ الدولة وحسب في مجتمعنا الراهن (الحداثة الرأسمالية)، بل كاد عالُم الاحتكارِ بأكمله يَحذو حذوَها في تضخيم بيروقراطياته كالتيهور بذريعة "لِنَتَعَدَّ كونَنا شركةً عائلية، ولنصبحْ شركاتٍ تُدارُ بَيدٍ متمرسين محترِفين". ولِتَضَخُّم البيروقراطية المفرط صلاتُه مع هذا الواقعِ الجديدِ لتلك الشركات. يُمكن تسميةَ ذلك بضربٍ من "تَدَوُّل" الشركات. وبالفعل، تُبدي تَدَوُّلاتُ الشركاتِ العالميةِ والمحليةِ تَطَوُّرها كنزعةٍ طاغيةٍ في الظروفِ التي باتت الدولةُ القوميةُ قاصرةً فيها، ودَخَلَ إنشاءُ الدولةِ الجديدةِ في الأجندة.

قضايا المجتمعِ النابعةُ من كِلا الطَّوقَين الحصاريَّين هي قضايا يومية، وكأنها "اللحظةُ الآنية" للتاريخ برمته. بل وبالإمكان المُضيّ قُدُماً بالقول أنّ هذا الثنائيَّ يحتوي الطبيعةَ الاجتماعيةَ (المجتمعَ التقليدي) بين ذراعَيه كالأخطبوط، خانقاً وصاهراً إياها. النتيجةُ المُستَخلَصَةُ من ذلك هي أنه تُعاشُ مرحلةٌ فوضويةٌ هي الأكثر تأزماً، وأنّ الحريةَ والمساواةَ والديمقراطيةَ الاجتماعيةَ غيرُ ممكنةٍ إلا بنظامٍ مبنيٍّ على الحضارةِ الديمقراطية، وهذا بدوره ما يقتضي ضرورةَ النضالِ في سبيلِ إنشائه بالعلم المُقَوَّم سليماً.

10- قضايا المجتمع التعليمية والصحية:

ولو تَبَدى هذا موضوعاً زائداً عن اللزوم، إلا أنه من المهمِّ استيعابَ القضايا الناجمةِ عن اندراجِ التعليمِ والصحة ضمن احتكارِ السلطةِ والدولة، تماماً مثلما حَلَّ بالعلم. فكيفما أنّ العلَم المتدولَ يصبح الأداةَ الأكثر تأثيراً للهيمنةِ الأيديولوجية، فالتعليُم والصحةُ المتكاملان مع السلطةِ يَعكِسان الطابَعَ نفسَه أيضاً.

بالإمكان تعريفَ التعليمِ بجهودِ تلقينِ خبراتِ المجتمعِ كمَعارفَ نظريةٍ وعمليةٍ لأعضائه، وخاصةً شبيبته. فمُجتَمعيةُ الأطفالِ تُسَيَّرُ بكفاءةِ المجتمعِ في التعليم. أي أنّ تعلَيم الأطفالِ من أهمِّ وظائفِ المجتمع – وليس السلطة والدولة – لأنّ الأطفالَ والشبابَ ينتمون إليه. فتنشئةُ أطفاله وشبيبته بموجبِ تقاليده هو ووفقَ خصائصِ الطبيعةِ الاجتماعية، والعودةُ بهم إليه هو كَحَقٍّ وواجبٍ معاً؛ إنما يُعتَبَر موضوعاً حياتياً ومصيرياً، بل هو قضيةُ استمرارِه بوجوده. لذا، لا يستطيعُ أيُّ مجتمعٍ تسليمَ أو مشاطَرَةَ حقّه في الوجودِ ومهامِّه في تعليمِ شبابه لهذا الغرض مع أيةِ قوةٍ أخرى. لا يُمكِنه تسليمَ حقوقِه ومهامِّه تلك، حتى لو كانت القوةُ المذكورةُ هي الدولةُ أو مختلفُ أجهزةِ السلطة. وفي حالِ العكس، فسوف يُعتَبَر مستسلماً لاحتكاراتِ الهيمنة. تتبُع قدسيةُ

حقِّ التعليمِ مِن الوجود. ما مِن قوةٍ قريبةٍ من الأطفالِ والشباب، أو ترى داعياً لأن تَكُونَ قريبةً منهم – وفي مقدمتها الأمُّ والأب – بِقدرِ ما هو عليه المجتمع. إحدى أعتى عداواتِ المدنيات تجاه المجتمعِ على مرِّ التاريخ، هي نزعتُها في حرمانِ المجتمعِ من أطفاله وشبابه. وهي تُحَقِّقُ ميولَها هذه بطريقَتين: إما أنها تَستَعبدُهم بَعدَ القضاءِ على كِبارِهم، أو تضعُ يَدَها عليهم للاستفادةِ منهم في طابقِ السلطةِ بذريعةِ تعليمهم.

مِن أهمِّ أهدافِ الحروبِ تشكيلُ بُؤَرِ صهرِ الأطفالِ والشاباتِ والشبابِ في بوتقتها بهذَين الطريقَين بِوصفِهم أثمَنَ الغنائم. وهي تُشَكِّلُها فعلاً. ومثلما أنّ أرضيةَ البيروقراطيةِ البدائيةِ قد رُصِفَت على هذا النحو، فتاريخُ المدنيةِ أيضاً بأحدِ جوانبه هو نزوعٌ إلى تهشيشِ المجتمعِ مِن جهة،و إلى تكوينِ قوةِ الأجهزةِ البيروقراطيةِ عبرَ هذا الأسلوبِ مِن جهةٍ أخرى. إنه تشكيلُ مجتمعٍ ضد مجتمع: أي تكوينُ مجتمعِ السلطةِ والدولةِ تجاه المجتمعِ الطبيعّي. وضمن هذا التكوين يتمُّ تعليُم لغةٍ وثقافةٍ وتاريخٍ مغايرٍ كلياً للأطفالِ والشبيبةِ المَوَّدين مِن مجتمعهم الذاتّي. فالهدفُ الرئيسيُّ هو تَغريبُهم عن ذاتِهم، بحيث يَغدو عيشُهم مستحيلاً بلا سلطة. ويتم إكسابُهم الهويةَ الأكثَر دولتيةً أيديولوجياً ومادياً. وتصبحُ الدولةُ والسلطةُ سبيلَ الوجودِ الوحيدَ الممكن بالنسبة لهم. هكذا يَعتَبِرون أنفسَهم سلطةً ودولةً مِن جانب، ويَصيرُون على نفورٍ مع المجتمعِ الطبيعيِّ مِن جانبٍ آخر. أحياناً يتم النظُر بِعَينِ المِثْلِ إلى مجتمعِ الدولةِ والطبيعةِ الاجتماعية. هذا خطأٌ وتناقُض. وقد شُيِّدَ تاريخُ المدنيةِ على هذا التناقض. هذه الوقائعُ التاريخيةُ تتخفى وراء استيلاءِ السلطاتِ على حقلِ التعليم. وإلا، فهي لا تَكتَرِثُ بِمَهمَّةِ التعليمِ حيالَ المجتمع. فبقدرِ ما يُعَلِّمُ رَبُّ عَمَلٍ عمالَه، فالسلطةُ أيضاً تُعَلِّمُ مأموريها بالمنطقِ نفسه كعُمّالٍ عبيدٍ لها. وحتى لو كان اسمُها بيروقراطية، إلا أنه تتمُّ تنشئةُ أعضائها كعبيد، من أدنى المستوياتِ إلى أعلاها.

سلطاتُ الدولةِ القوميةِ خاصةً تَنسجُ احتكاراتها حولَ الأطفالِ والشبابِ أولاً بالتعليم. فالأشخاصُ المعجونون بذهنيتها التاريخيةِ والفنيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ لَم يَعُودوا منتمين إلى عوائلهم القديمة، بل باتوا أطفالاً مِن صُلبِ أصحابِ السلطة، ومُلكاً لهم. هكذا يتمأسسُ الاغترابُ الكبير. والبورجوازيةُ مِن حيث التعليمِ هي الطبقةُ التي تُؤَسِّسُ الاحتكارَ الأكثفَ على مجتمعِ الشعبِ بأكمله. فلدى جَعلِها التعليمَ الابتدائيَّ والإعداديَّ إلزامياً، وتذكيرِها بشهادةِ التخرجِ الجامعيِّ للراغبين في الحصولِ على عمل؛ يَكُونُ طَوقُ الاغترابِ والتبعيةِ المُحاصِرُ لشبيبةِ المجتمع، ومسارُ الزَجِّ بها في القفص، قد أصبح ضرورةً لا مفرَّ منها. بالتالي، فالعنفُ والتعليُم والقوةُ الماديةُ تصبح أسلحةً فتاكةً يَصعبُ مقاومتَها في استعمارِ المجتمع.

بناءً عليه، بالإمكانِ التبيانَ بكلِّ يُسرٍ أنّ المجتمَعَ تَلَقَّى الضرباتِ الأكثرَ مِن الحربِ التي شَنَّتها الدولةُ والسلطةُ ضده عبر التعليمِ طيلةَ تاريخِ المدنية. حقُّ المجتمعاتِ في التعليمِ من أصعبِ حقوقِها تطبيقاً. ذلك أنّ تأمينَ المجتمعِ لوجودِه بالتعليمِ ضدّ قوى الدولةِ القوميةِ والاحتكاراتِ الاقتصاديةِ العملاقةِ دَخَلَ أصعبَ مراحلِه في التاريخ. تُسَيِّرُ الهيمنةُ الأيديولوجيةُ حملةً جديدةً من الاستعمارِ الثقافيِّ على المجتمعِ برمته بنجاحٍ أكبر، تماشياً مع ثورةِ الاتصالاتِ الأخيرةِ وعبرَ حربِها الإعلامية (ربما تَفُوقُ في كثافتِها الاستعمارَ بجانبه العسكري والاقتصادي، بسبب تسييرها خفيةً ودون لفت الأنظار). السبيلُ الوحيدُ لحريةِ المجتمعِ وخَلاصِه يتجسدُ في مقاومتِه تجاه هذا الغزوِ والاستعمارِ الثقافيِّ بوَسيلَتَي وجوده الأوليتَين، أي بأخلاقِه وسياستِه الذاتية. فالمجتمعُ المفتقِدُ لشبيبته – أو العكس، أي الشبيبةُ المفتقِدةُ لمجتمعها – ناهيكَ عن الهزيمة، بل ويُفيدُ بإضاعةِ حقه في الوجودِ الذاتي، بل وخيانتِه. وما يتبقى من ذلك هو الفسادُ والاهتراءُ والتبعثُر والاضمحلال. مقابلَ ذلك، فمَهَمَّتُه الاجتماعيةُ الأساسيةُ تتمثل في تطويرِ مؤسساته التعليميةِ كوسائلَ أوليةٍ في وجوده. ومن حيث المضمون، فمَهَمَّتُه هي فَصلُ تفسيراتِه العلميةِ والفلسفيةِ والفنيةِ واللغويةِ عن بُنيةِ العلمِ السلطوي، والنجاح في ثورةِ المعنى. وفي حالِ العكس، مِن المحالِ توظيفَ الأنسجةِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ للوجودِ الاجتماعي.

هكذا، وكيفما أنّ قضيةَ التعليمِ من حيث المضمونِ تَجعَلُ مِن مؤسساتِ (أنسجةِ) المجتمعِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ ضرورةً حتمية، فالوظيفةُ الأساسيةُ للأخلاقِ والسياسةِ أيضاً هي تحقيقُ التعليمِ الاجتماعي. ذلك أنّ المجتمَعَ الذي لا يُعَلِّمُ نفسَه، تَزُول إمكانيتُه في تطويرِ مؤسستِه الأخلاقيةِ والسياسيةِ الذاتيةِ أو فُرصَتُه في الحفاظِ عليها متماسكةً منيعة، مثلما لن يتخلصَ وجودُه مِن التخبطِ المستمرِّ تحت المهالكِ ومواجهةِ الفسادِ والتشتت، لا محال.

قضيةُ الصحةِ في المجتمعِ أيضاً موضوعٌ جدُّ حساس، وتَحظى بأهميةٍ تُماثِلُ ما للتعليمِ منها. فأساسُ ووجودُ وحريةُ المجتمعِ العاجزِ عن صَونِ صحته وسلامته بإمكانياته الذاتية، إما أنّه مُهَدَّدٌ بالخطر، أو أنه مفقودٌ كلياً.

التبعيةُ الصحيةُ مؤشرٌ على التبعيةِ العامة. والمجتمعُ الذي حَلَّ قضاياه الصحيةَ جسدياً وروحياً، يعني أنه مُمسِكٌ بزمامِ التحرر. فالأمراضُ المتفشيةُ في المجتمعاتِ المستعمَرةِ على علاقةٍ وثيقةٍ بالنظامِ الاستعماريِّ الذي تحياه. ينبغي النظَر إلى تكوينِ المؤسساتِ الصحيةِ والمختصين الصحيين على أنه مِن أُولى حقوقِ ومهامِّ المجتمع. أما انتزاعُ السلطةِ والدولةِ هذه

المَهمَّةَ من يده، وجعلُها حِكراً عليها؛ فيعني إنزالَ الضربةِ الكبرى على سلامةِ المجتمعِ وعافيته. من هنا، فنضالُه في سبيلِ حقِّ الصحة، يعني حساسيَته بشأنِ احترامِ ذاته وحريته.

تَنظُرُ الحداثةُ الرأسماليةُ إلى جعلِ التعليمِ والصحةِ مُلكاً بِيَدِ الدولةِ القوميةِ على أنه من الأمورِ المصوية. إذ من العسيرِ جداً الاستمرار في الهيمنةِ والاستغلالِ العامِّ على المجتمع، دون السيطرةِ على كِلا الحقلَين اللذَين يتعلقُ عليهما تَطَوُّرُ المجتمعِ الوجوديُّ والصحيُّ والتنويريّ، ودون إنشاءِ الحاكميةِ الاحتكاريةِ عليه. إنّ بسطَ النفوذِ على ميدانَي التعليمِ والصحةِ يتسُم بأهميةٍ فائقةٍ وخارقةٍ بالنسبةِ للاحتكارات، إدراكاً منها باستحالةِ تَملُّكِ المجتمعِ بالعنفِ العسكرتاريِّ المُجرَّدِ بمفرده.

مرةً أخرى نُلاحِظُ أنّ الدولةَ والسلطةَ الاحتكاريتَين تَكُمنان في أساسِ جميعِ القضايا الوجوديةِ للمجتمع. إذ من غيرِ الممكن الاستمرارَ برأسِ المال – الربح، دون وجودِ احتكارِ السلطة ذاك. من هنا، ومقابلَ ذلك، يستحيلُ بلوغ حلٍّ جذريٍّ لأيةِ قضيةٍ في المجتمع، دون الكفاحِ الممنهجِ للحضارةِ الديمقراطية.

11- قضية المجتمع العسكرتارية:

يُمكن تعريف العسكرتاريةِ بالاحتكاريةِ المُطَوَّرةِ بالنحوِ الأكثرِ عداءً للمجتمع. وبالمقدورِ الافتراضَ أنها تَطَوَّرَت حصيلةَ ميولِ "الرجل القوي الماكر" وعقلِه التحليليِّ المتأتي من تقاليدِ الصيد، ومساعيه لتأسيسِ أولِ سلطةٍ بهدفِ بسطِ القمعِ والاستغلالِ على الطبيعةِ الاجتماعية. فأكثرُ المُقتَدِرين يَعمَلُ على بسطِ نفوذه أساساً على المجموعتَين الأساسيتَين: على مجموعةِ الصيدِ التي بجانبه، وعلى المرأةِ التي يَجهَدُ لِحَبسِها في المنزل. بالمستطاعِ الملاحَظةَ أنّ أولَ سلطةٍ هرميةٍ تؤسَّسُ فوراً في العديدِ من المجتمعاتِ تقريباً وبشتى الأشكال، وذلك بمشاركةِ العناصرِ الشامانية (الراهب البدئي) والجيرونتوقراطية (مجموعة المُسنِّين) في السياق. فمع العبورِ نحو تاريخِ المدنية، نُشاهِدُ الرجلَ الماكرَ القويَّ يَقُوم وحاشيتَه بمأسسةِ ذاته كجناحٍ عسكريٍ للدولة، أي كسلطةٍ رسمية (أول احتكارٍ مُسَلَّطٍ على الاقتصاد استناداً إلى السطوِ على فائض الإنتاج). وسلالاتُ أور الأولى والثانيةُ والثالثةُ البارزةُ بَعدَ عهدِ الرهبان – الملوك مباشرةً في المجتمعِ السومري؛ إنما تَعكِسُ تَحَقُّقَ ذلك. هذا ويمكن الحديث عن وقائعَ مشابهةٍ في العديدِ من المجتمعات. وحتى في ملحمةِ كلكامش، بالإمكانِ رؤيةَ كيفيةِ انتزاعِ المُلوكيةِ من تقاليدِ

الإلهة إينانا (التقاليد الرهبانية للإلهة الأنثى)، وكيفية حبسِ الراهبة في المنازل (العامة منها والخاصة) بشكلٍ مكشوفٍ بعد تهشيشِ قوتها خطوةً خطوة.

إذا ما رَمَزنا إلى كلكامش بأولِ قائدٍ عسكريٍّ في التاريخ، فسوف نستطيعُ تحليلَ تَكَوُّنِ التقاليدِ العسكرية (العسكرتارية) بنحوٍ أفضل. حيث انحَصَرت أعمالُهم في الغزوِ بغرضِ اقتناصِ البشرِ لتأمينِ حاجةِ المدينةِ من العبيد، وذلك باصطيادِ قبائلِ (هومبابا) التي سَمَّوها بالبربرية – الوحشية (والتي تحيا في شمالي عراق اليوم، وذلك بمساعدةِ العميل "أنكيدو" الذي يَرِدُ اسمُه في ملحمة كلكامش). يتضحُ بجلاءٍ ساطعٍ أنّ جبروتَ المدينةِ يقبُع تحت المصدرِ الأصلِ للبربريةِ والوحشية. حيث تمَّ تطويرُ كلمةِ "بربري" في تقاليدِ الثقافةِ الإغريقية كتحريفٍ ودعايةٍ زائفةٍ ابتَدَعَتها المدينةُ بهدفِ تأسيسِ التفوقِ الأيديولوجيّ. واضحٌ أنّه من المستحيلِ أنْ تَكُونَ القبائلُ الريفيةُ الأضعفَ والأقلَّ تنظيماً نسبةً لتنظيمِ المدينةِ بربريةً بالمعنى المذكور. فمصطلحُ البربريةِ يتصدرُ لائحةَ أشنعِ أنواعِ الرياءِ والتحريف في تاريخِ المدنية. المَهَمَّةُ الثانيةُ لطاغيةِ المدينةِ هي "الأمن". ولهذا لَجَأَ بالأغلب إلى أسلوبِ بناءِ القلاعِ ونَصبِ الأسوار، وتطويرِ الأسلحةِ الفتاكةِ والقاتلة على الدوام. وفي سبيلِ ذلك استُعبِدَ ملايينُ البشر، وصُيِّروا أقناناً وعُمالاً، وقُتِلَ مَن تَوَدَّدَ على هذه الأوضاع، وعُكِسَت كلُّ هذه الممارساتِ على أنها التاريخ. إنّ تبيانَ ذلك يُمَثِّلُ الموقفَ الواقعيَّ الحقيقي الذي لا يُمكن تفنيدَه أو دحضه.

يُخَصِّصُ الجناحُ العسكريُّ لنفسه الحصةَ الكبرى من القِيَمِ الاقتصاديةِ المسلوبةِ تناسباً مع مدى قوته. والغزواتُ القائمةُ في التاريخ بهدفِ كَسبِ الغنائم، إنما تُوَضِّحُ هذه الحقيقةَ بكلِّ جلاء. هذا ومنِ الساطعِ سطوعَ النهارِ أنّ المُلكَ يَكُمُنُ في أساسِ الدولة، وأنّ الغزوَ والاستيلاءَ يَكُمُنُ في أساسِ المُلك. فالغازي هو المالك. ويَرى ذلك، بل ويُعلنه على أنه حقُّه الطبيعيّ الذي لا غنى عنه. وما الدولةُ سوى إجماليُّ ما غَزَته واستَولَت عليه قواتُ السلطةِ من أملاكٍ وغنائم (الأملاك المنقولة)، وفي مقدمتها الأرض. فمثلاً المبدأُ القائل "كلُّ أملاكِ العثمانيين للسلطان" لا يعني شيئاً سوى استمرارَ تلك التقاليدِ الأولى والرئيسيةِ المُعَبِّرةِ عن علاقةِ الدولةِ مع الغزواتِ العسكرية. هكذا أُسِّسَت التقاليد، واستوَّت في إنشاءِ كلِّ دولةٍ مع قَوننَتِها. ولهذا السبب، فالشريحةُ العسكريةُ تَضَع هذه التقاليدَ التاريخيةَ نُصبَ عينيها، عندما تَرى نفسَها وتُعَرِّفُ ذاتَها على أنها الصاحبُ الأساسيُّ للدولةِ وبالتالي المُلك. وكونُه الجناحَ الاحتكاريَّ الأعتى والأقوى، إنما هو من متطلباتِ طبيعةِ السلطةِ والدولة. وبالأصل، فالقوةُ البشريةُ والسلاحُ الذي في قبضةِ يَدَيه قادران على تأمينِ ذلك بكلِّ يُسر. وعلى ضوءِ هذه الحقائقِ الأساسية، يُمكن الإدراكَ بشكلٍ

أفضل دوافعَ انتهاءِ مساعي البيروقراطيةِ المدنيةِ في سبيلِ مضاعفةِ حصتها (احتكارها) بالانقلاباتِ العسكريةِ بين الفينةِ والأخرى. لا ريب أنه لا غنى عن دورِ الاحتكارِ الأيديولوجيِّ والبيروقراطيِّ المسمى بالطبقة "العلمية" و"القَلَمية" في تأسيسِ السلطةِ والدولة. إلا أنه ليس مُحَدِّداً بقدرِ دورِ الشريحةِ العسكرية. والبحوثُ الأكثر سطحيةً في التاريخِ وفي حاضرِنا بشأنِ أجهزةِ السلطةِ والدولة، تؤيدُ صحةَ هذه الحقائق.

أُولى النقاطِ الهامةِ أصلاً بالنسبةِ لموضوعنا هي أنّ الجناحَ العسكريَّ هو الاحتكارُ الأكثر تطوراً وتحديداً. ومثلما يُقَدَّم أيديولوجياً، فالجيشُ العسكريُّ لا يَهدفُ إلى المجدِ والشرفِ والبطولة (هذه دعايات أيديولوجية يتم تطويرها بغرض حجبِ وتحريفِ أهميةِ جوهرِ الأمر)، بل هو موجودٌ كعنصرٍ لا استغناءَ عنه في احتكارِ السلطة. إنه اقتصاديٌّ في جوهره. أي أنّ الجيشَ احتكارٌ مرتكزٌ إلى الاقتصاد، ومتربّعٌ فوقَه وبعيداً عنه، ولكنه الأكثر ضماناً لِدَخله (راتبه)، والذي يَصعبُ الاعتراض عليه، بل وتُغْم باقي الشرائحِ الاحتكاريةِ على التوافقِ والتقاسمِ معه. إنه احتكارٌ وتقليدٌ مؤسساتيٌّ جذريٌّ بأُسسِه وتَطَوُّرِه على مَرِّ سياقِه التاريخي. وهو مضموناً احتكارُ الطبقةِ (البيروقراطية) الأكثر اهتماماً بالتطورِ الاقتصاديِّ عن كثب، ولكنها تَشعُر بضرورةِ البقاءِ على أبعدِ مسافةٍ منه. وهو بجانبِه هذا على مسافةٍ وكأنها الأبعد عن المجتمع. أو بالأحرى، هو الشريحةُ الاحتكاريةُ التي تُجَهِّزُ نفسَها بالأسلحةِ الاقتصاديةِ والعسكريةِ الأفضل. من هنا، لا يمكننا استيعابَ النزعةِ الاحتكاريةِ الاقتصادية، ولا احتكاريةَ الدولةِ أو السلطة بنحوٍ تام، ما لَم نَقُم بالتحليلِ العسكريِّ السليم. فثلاثتُها كلٌّ متكاملٌ يقتاتُ من المضمون عينه، أي مِن فوائضِ قِيَمِ المجتمع. ومقابلَ ذلك، فهم يَدَّعون أنهم يُنَظِّمون شؤونَ أمنِ المجتمع وتعليمِه وصحتِه وإنتاجِه. هكذا تَوِضُ الدولتيةُ، أي الدولةُ الأيديولوجيةُ نفسَها. إلا أنّ الحقيقةَ مغايرة، وهي كما طرحناها.

ونظراً لِكَونِ العسكرتاريةِ (المليتارية) الجناحَ الأكثَر تنظيماً وحسماً لرأسِ المالِ والسلطة، فمن طبيعةِ عملها أنْ تَكُونَ المؤسسةَ الأكثر تَحَكماً بالمجتمع بحَبسِه في قفصِها. ورغم أنّ العسكرتاريةَ قوّةٌ متغلغلةٌ في المجتمع، ومسيطرٌة عليه، ومتحكمةٌ به طيلة سياق التاريخ وفي كلِّ الدول؛ إلا أنها بَلَغت أقصى قِمَّتِها داخلَ احتكارِ الدولةِ القومية في عهدِ الطبقةِ الوسطى (البورجوازية). فانتقالُ احتكارِ السلاحِ الوحيدِ إلى يدِ جيشِ الدولة، بَعدَ تجريدِ المجتمعِ برمته من السلاحِ رسمياً باسمِ الجيشِ الرسمي؛ إنما يَظهَر أمامنا كخاصيةٍ مُعَيِّنةٍ في الدولة القومية. لَم يُجَرَّدْ المجتمعُ مِن سلاحه في أيٍّ مِن مراحلِ التاريخِ بقدرِ ما حَقَّقَته الطبقةُ البورجوازية. وسببُ

هذه الحقيقة الهامة للغاية يتمثّلُ في تكاثُف الاستغلال وتنامي المقاومات العظمى إزاءه. إذ من المحال حكَم المجتمعِ وإدارته، ما لَم يُعزَلْ عن أسلحته بشكلٍ شاملٍ ودائم، وما لَم تَتَسَلَّلْ السلطةُ إلى كافة مساماته الداخلية وتُسيطْر عليها، وما لَم يُخضَعْ للرقابة. وكأنه لا يُمكن التغلبَ على المجتمعِ أو التحكَم به، دون حبسه في "القفص الحديدي" للحداثة، فضلاً عن استحالة حُكم المجتمع، دون حبسه ومحاصرته على يَد الجيشِ الإعلاميِّ المضاف في عصرِ الاحتكارِ الماليِّ العالمي. كما أنّ أبعادَ احتكاراتِ الاستغلالِ تَعكِسُ نفسَها على تكوينِ الاحتكاراتِ الإعلامية – الأيديولوجية والعسكرية – البيروقراطية كما هي. وهي مشروطةٌ ببعضها ضمن أواصرَ لا تنقطع بتاتاً. أما رأسمالُ الصناعةِ المُسَلَّحة المستندة إلى العسكرتاريةِ العملاقة في عصرِ المدنيةِ المركزيةِ العظمى الأخيرة، والمُسَلَّطة فوق وداخل المجتمعِ كقوةٍ مهيمنةٍ خارقةٍ إلى جانب الهيمناتِ الإقليميةِ الأخرى بكلّ عملائها المحليين؛ فتتأتى أولويتُه المتقدمة على الاحتكاراتِ الأخرى من جوهرِ موقعِه التاريخيِّ والمعاصر ذاك. وتَطابُقُ العسكرتاريةِ مع فاشيةِ الاحتكارِ الرأسمالي، يَجِدُ معناه في واقعِ ذاك الجوهر.

ما لا جدالَ عليه هو أنّ المجتمعاتِ بمختلفِ أشكالها دافَعت عن نفسها بكثافة تجاه التطورِ العسكرتاريِّ للمدنية على مرِّ التاريخِ المُدَوَّن والمجتمعِ الطبيعيِّ بأجمعه. كما تَمأسَسَ التقليدُ المسمى بالدفاعِ الذاتيِّ على مدى آلافِ سنينِ تطوُّرِه مُتَّخِذاً مختلفَ أشكالِ المقاومةِ والتمردِ وحربِ الأنصار، وجيوشِ الدفاعِ الشعبي؛ وخاض حروباً دفاعيةً عظمى. لا يمكننا بتاتاً المساواة بين حروبِ الدفاعِ وحروبِ الاحتكارِ العسكرتاري. إذ ثمة فارقٌ في النوعِ والمضمون. فإحداهما ذات طابعٍ مناهضٍ للمجتمع (استعماري، مُفسِد، ومُبيد)، والأخرى ذات طابعٍ مجتمعيّ (صائنٌ للمجتمع، ومُحرِّرٌ لكفاءاته الأخلاقية والسياسية). وما الحضارةُ الديمقراطيةُ سوى حمايةُ المجتمعِ والدفاعُ عنه على أساسِ منهجيةِ الدفاعِ الذاتيِّ ضد العسكرتاريةِ التابعةِ للمدنية المركزية.

12 – قضية المجتمع في السلام والديمقراطية:

عَمِلَت البنودُ الإحدى عشرة السابقة على تعريفِ ماهيةِ القضايا التي اختَنَقَت فيها الطبيعةُ الاجتماعية، وذلك على شكلِ تعاريفَ تمهيديةٍ جِدِّ مختَزَلة.و لا يُمكنُ لأيةِ براديغما أو علمِ اجتماعٍ أن يَكُونا قَيِّمين، إلا في حالِ قيامهما بالتحليلاتِ وصياغةِ الأجوبةِ تأسيساً على هذه التعاريف. ففي حالِ العكس، لا يَبقَ أيُّ فارقٍ يُميِّزهما عن علومِ البلاغةِ الليبراليةِ والتقليدية (التي تحجب هيمنةَ فنون الكلام). النتيجةُ المشتَركةُ التي تَوصَّلتُ إليها هي أنّ سيطرةَ واستعمارَ

الاحتكاراتِ القمعيةِ والاستغلالية، وتأثيرَها المُوَحَّدَ في سبيلِ استغلالِ الطبيعةِ الاجتماعية (وجود المجتمع) عموماً واستغلالِ الإمكانياتِ الاقتصاديةِ المُنتجةِ لفائضِ القيمة خصوصاً؛ هي التي تَكمُنُ وراءَ مصدرِ القضايا الاجتماعيةِ عموماً. بل إنّ موضوعَ الحديثِ هو يقظةُ هذه القوى أكثَرَ مِن كُمونها. أي أنّ القضايا لا تنبُعُ مِن الطبيعة (الطبيعة الأولى)، ولا مِن أيِّ مؤثِّرٍ اجتماعيٍّ آخر (الطبيعة الثانية).

لا تستطيعُ المجتمعاتُ الاستمرارَ بوجودها الذاتي، دون وجودِ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والسياسة، والتي باتت نسيجاً قائماً بذاته كعواملِ وجودِها في سبيلِ تسييرِ الشؤونِ المشتركة العامة للمجتمع بالمعنى الجماعي. مِن المحال أنْ تَكُونَ الحالُ الطبيعيةُ أو الوجودُ الاعتياديُّ للمجتمعِ خالياً من الأخلاقِ أو السياسة. أما إذا لَم يَتَطَوَّرْ النسيجُ الأخلاقيُّ والسياسي الذاتي لمجتمعٍ ما، أو كان في حالةٍ قاصرةٍ أو مُحَرَّفةٍ مُشَوَّهةٍ أو مشلولة؛ فبالمقدورِ القول حينئذٍ أنّ ذاك المجتمعَ يحيا تحت وطأةِ احتلالٍ واستعمارٍ شتى أنواعِ الاحتكاراتِ باعتبارها رأسمالاً وسلطةً ودولة. لكنّ الاستمرارَ بالوجودِ على هذه الشاكلةِ يعني الخيانةَ تجاه كينونته الوجودية،و الاغترابَ عنها، ويعني الوجودَ على شكلِ رعاعٍ قطيعٍ أو أشياءَ أو أمتعةٍ وأملاكٍ في كنفِ حاكميةِ الاحتكارات. والمجتمعُ يَكُون في وضعٍ كهذا قد افتَقَدَ طبيعتَه الذاتية، وخَسِرَ مهاراتِه كمجتمعٍ طبيعي، أو أنها تَعَرَّضَت للضمور (التقزم). وهذا ما مفادُه أنه مُستَعمَر، بل والأنكى أنه بات موضوعَ مُلكٍ بكلِّ ما يَملُكه، تاركاً نفسَه للفسادِ والتفسخ والاضمحلال. وقد لوحِظَ عددٌ جَمٌّ من المجتمعاتِ التي تتوافقُ وهذا التعريف، تاريخياً أم راهناً. والمجتمعاتُ التي تمَّ إفسادها أو القضاء عليها أكثر بأضعافٍ مضاعفةٍ من التي لا تزال متماسكة.

إذا ما آلَ المجتمعُ إلى حالةٍ من العجزِ عن تشكيلِ مؤسساته الأخلاقيةِ والسياسية اللازمةِ للاستمرارِ بكينونته، وعن تفعيلها وتوظيفها؛ فهذا يعني إقحامَه في مكبسِ القمعِ والاستغلال. وهذا الوضع هو "حالة حرب". من هنا، بالإمكان تعريفَ التاريخِ على أنه "حالة حرب" المدنيات ضد المجتمع. عندما لا تَقومُ الأخلاقُ والسياسة بوظيفتهما، فهذا يعني أنه لَم يَتَبَقَّ سوى شيءٌ واحدٌ فقط باستطاعةِ المجتمعِ القيامَ به، ألا وهو الدفاع الذاتي. فحالةُ الحرب هي حالةُ غيابِ السلام. بالتالي، لا يُمكن للسلامِ أنْ يَكتَسِبَ معناه، إلا بالتأسيسِ على الدفاعِ الذاتي. والسلامُ الخاوي مِن الدفاعِ الذاتي، ربما يُعَبِّرُ عن الاستسلامِ والعبودية. أما الألعوبةُ المسماةُ بالسلامِ الخالي من الدفاعِ الذاتي، بل وحتى بالاستقرارِ الديمقراطيِّ والوفاق، والتي تَفرضُها الليبراليةُ في راهننا على الشعوبِ والمجتمعات؛ فلا تُعَبِّرُ سوى عن حالةِ طمسِ وإخفاءِ هيمنةِ الطبقةِ البورجوازيةِ بالقوةِ

المُسَلَّحَة الغارقة فيها حتى الحَلْقِ بنحوٍ أحاديِّ الجانب. أي أنها ليست سوى تسييرٍ مُقَنَّع لحالة الحرب. وتعريفُ السلامِ بهذه الشاكلة يَظهرُ أمامنا كمساعٍ عظمى لهيمنة رأسِ المالِ الأيديولوجية. أما في التاريخ، فيُعَبِّرُ عن ذاته بأشكالٍ أكثر تنوعاً واختلافاً باسم "المصطلحات المقدَّسة". الأديانُ مشحونةٌ بهكذا مصطلحات. والأديان المصبوغةُ بالطابعِ المدنيِّ على وجهِ الخصوص هي هكذا.

لا يُمكن لاستتبابِ السلامِ أنْ يكتَسِبَ معناه الحقيقي، إلا في حالِ صونِ وضمانِ طابعِ الدفاعِ الذاتيِّ للمجتمعات، أي طابعها الأخلاقّي والسياسي. ونخصُّ بالذِّكرِ تعريفَ السلامِ الذي يتطلبُ مثيلَ الجهودِ الدؤوبةِ العظمى لميشيل فوكو، والذي لا يُمكنه اكتسابَ تعبيرٍ مجتمعيٍّ مقبولٍ إلا بهذا المنوال. وأيُّ تَحميلٍ آخر للمعنى عليه، لن يعني أكثَر من كونه فخاً منصوباً باسمِ كلِّ الجماعاتِ والشعوب،و استمراراً لحالةِ الحربِ بأشكالٍ مغايرةٍ مستورة. كلمةُ السلامِ مُثقَلَةٌ بالمصائدِ في كنفِ ظروفِ الحداثةِ الرأسمالية. بالتالي، فاستخدامُها محفوفٌ بالمخاطر، ما لَم تُعَرَّفْ بنحوٍ سليم. وإذا ما عَرَّفناه مرةً أخرى، فالسلامُ لا يعني زوالَ حالةِ الحرب كلياًو لا حالةَ استتبابِ الأمنِ والاستقرار وغيابِ الحربِ في ظلِّ تَفَوُّقِ طرفٍ واحد. ثمة أطرافٌ عديدةٌ في السلام.و التَفَوُّقُ الحاسمُ لطرفٍ واحد ليس موضوعَ بحث، ويجب ألا يَكُون. ثالثاً، ينبغي إسكاتَ صوتِ السلاحِ على أساسِ رِضى المجتمع، وبموجبِ آلية مؤسساته الأخلاقية والسياسية الذاتية. هذه الشروطُ الثلاثة هي أرضيةُ السلامِ المبدئي. ولن يُعَبِّرَ السلامُ الحقيقيُّ عن أيِّ معنى، ما لَم يستند إلى هذه الشروطِ المبدئية.

وإذا ما شَرَحنا هذه الشروطَ الثلاثةَ قليلاً؛ **فأولُها** لا يرتأي تجريدَ الأطرافِ المعنيةِ من الأسلحةِ كلياً. بل يَتَعهَّدُ بعدمِ شنِّ الهجومِ المُسَلَّحِ على بعضها البعض، أياً كانت ذرائعُها. كما لا يندفعُ وراءَ التفوقِ المُسَلَّح. بل يَقبَلُ احترامَ حقوقِها وإمكانياتها في ضمانِ أمنِها. **ثانياً**؛ لا يُمكن الحديث عن التفوقِ النهائيِّ لطرفٍ ما. قد يستَتبُّ الاستقرارُ والسكونُ تحت ظلِّ تَفَوُّقِ الأسلحة، ولكن، يستحيل نعتَ هذا الوضعِ بالسلام. بل لا يَدخُلُ السلامُ جدولَ الأعمالِ إلا في حالِ قَبُولِ الأطرافِ إيقافَ الحربِ بشكلٍ متبادَل، دون تحقيقِ التفوق (بالسلاح)؛ أياً كان الطرفُ المعنّي (مُحِقاً أم مُجحِفاً). ثالثاً؛ تَعتَرِفُ الأطرافُ المعنيةُ لدى حلِّ القضايا باحترامها للآليةِ المؤسساتيةِ الأخلاقية (الوجدانية) والسياسيةِ للمجتمعات (أياً كان وضع الطَرَفين، مجتمعاً أم سلطة). وضمن هذا الإطارِ يُعَرَّفُ الشرطُ المسمى بـ"الحلِّ السياسي". إذ يستحيلُ تقييمَ أيِّةِ هدنةٍ على أنها سلام، ما لَم تَحتَوِ هذا الحلَّ السياسيَّ والأخلاقي.

تَدخُل السياسةُ الديمقراطيةُ الأجندةَ في ظلِّ شروطِ السلامِ المبدئيةِ تلك، مكتَسِبَةً أهميةً لا استغناءَ عنها. فلدى عملِ مؤسساتِ المجتمعِ الأخلاقية والسياسية، يَكُونُ السياقُ البارزُ للوسطِ – طبيعياً – هو مسارُ السياسةِ الديمقراطية. و الأوساطُ الآملةُ باستتبابِ السلام، عليها إدراكَ أنه لا يُمكن تحقيق النجاح، إلا إذا أُدِّت السياسةُ دورَها على أساسٍ أخلاقّي. ينبغي على طرفٍ واحدٍ بأقلِّ تقدير أنْ يَكُونَ مُلتَزِماً بالسياسةِ الديمقراطيةِ في السلام. وفي حالِ العكس، فما يتحققُ لن يذهبَ أبعدَ من كونه "لعبةَ سلام" باسمِ الاحتكارات. تؤدي السياسةُ الديمقراطيةُ دوراً مصيرياً في هذه الحالة. إذ ليس بالمقدورِ إنجازَ مرحلةٍ سلميةٍ ذاتِ معنى، إلا على يدِ قوى السياسةِ الديمقراطيةِ تأسيساً على الحوارِ تجاه قوى السلطةِ أو الدولة. وما يتبقى ليس سوى المُضيُّ وراءَ وَقفٍ زمنيٍّ متبادَلٍ بين القوى المتحاربة (الاحتكارات)، حيث هناك الإنهاكُ من الحربِ والمشقاتُ اللوجستيةُ والاقتصادية. وفي حالِ تلافي هذه المصاعبِ والتغلبِ عليها، تستمرُّ الحربُ إلى أنْ يتحققَ تَفَوُّقُ طرفٍ ما. من هنا، لا تُسمى مثلُ هذه الأشكالِ بفترةِ سلام، بل يُمكن تسميتَها بوقفِ إطلاقِ النارِ الهادفِ إلى خوضِ حروبٍ أكثَر ضراوة. ولكي يَكُونَ أيُّ وقفٍ لإطلاقِ النارِ سلمياً، فإن إفساحَه الطريقَ أمامَ السلام، وضمانَه بالشروطِ الثلاثةِ التي ذكرناها يتميزُ بأهميةٍ مبدئية.

ومثلما لُوحِظَ أحياناً، ثمة أوضاعٌ قد يَفُوزُ فيها الطرفُ المتمسكُ بالدفاعِ الذاتي (الطرف المُحِقّ) بتَفَوُّقٍ نهائّي. لكنّ الشروطَ الثلاثةَ لأجلِ السلامِ لا تتغيرُ حتى في هذه الحالة. فكما شُوهِدَ في الاشتراكيةِ المشيدةِ والعديدِ من حروبِ التحررِ الوطنيِّ المُحِقّةِ والعادلة، فالهرعُ وراءَ السلطةِ والدولةِ الخاصةِ بها، واستتبابُ الأمنِ والاستقرارِ في ظلِّ تلك السلطةِ والدولة، لا يُمكن أنْ يَكُونَ سلاماً. ما هو قائمٌ هذه المرة هو إحلالُ قوةٍ محلية (رأسمالية الدولة أو الشريحة المسماة بالبورجوازية القومية) مَحَلَّ قوةٍ أجنبية (احتكارية). والواقعُ السوسيولوجيُّ لن يتغير، حتى لو سُمِّيَت بالسلطةِ الاشتراكية. ذلك أنّ السلامَ من حيث المبدأ ليس ظاهرةً متحققةً بتَفَوُّقِ السلطةِ والدولة. لا يُمكنُ للسلامِ أنْ يَدخُلَ الأجندة، ما لَم تُقْم السلطةُ والدولة، أياً كان اسمُها (البورجوازية، الاشتراكية، القومية، اللاقومية، لا فرق في ذلك)، بمشاطرةِ تفوُّقِها مع القوى الديمقراطية. وفي آخرِ تحليل، فالسلامُ وفاقٌ مشروطٌ بين الديمقراطيةِ والدولة. تحتلُّ أقاصيصُ هذا الوفاقِ حَيِّزاً زمنياً ومكانياً شاسعاً مدى التاريخ، حيث جُرِّبَ في العديدِ من الفتراتِ والأماكن. فكان هناك المبدئيُّ و الطويلُ المدى منه. وكان هناك ما نُكِثَ به حتى قَبلَ جفافِ الحبر. لا تَعيشُ المجتمعاتُ منحصرةً في تأسيسِ قوى السلطةِ والدولة فقط. بل، ومهما ضُيِّقَ عليها الخناقُ وحوصِرَت، فهي تَعرِفُ كيف تستمرُّ بوجودِها في ظلِّ هوياتِها الأخلاقيةِ والسياسيةِ الذاتية، ما

دامت لَم تُفْنَ بِقَضِّها وقَضيضِها. وربما كانت هذه الحقيقةُ هي التي لَم تُكتَبْ في التاريخ، مع أنها الحالةُ الأساسيةُ للحياة.

إنّ عدَم النظرِ إلى المجتمعِ على أنه قصصُ الدولةِ والسلطة، بل افتراضَه طبيعةً مُعَيِّنة على النقيض من ذلك؛ قد يُساهُم في تكوينِ علمِ اجتماعٍ أكثَر واقعية. لا يُمكن للسلطاتِ والدولِ واحتكاراتِ رأسِ المالِ أنْ تُزِيلَ المجتمَعَ من الوسطِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات، مهما كانت ضخمةً وثرية (كمثالِ فرعون وقارون[1])، ومهما تَوَحَّشَت لدرجةِ ابتلاعِ المجتمعِ كما في راهننا (اللوياثان الجديد). ذلك أنّ المجتمَعَ هو الذي يُحَدِّدها في نهايةِ المآل. والمُحَدَّدُ (المنفعل) لا يُمكنه احتلالَ مكانِ المُحَدِّد (الفاعل) في أيِّ زمنٍ كان. فحتى قوةُ السلطةِ الأكثر لمعاناً وبريقاً في الدعايةِ الإعلامية (مثلما في يومنا)، لا تكفي لطمسِ أو حجبِ هذه الحقيقة. إنها القوى الأكثر سفالةً، والتي تَبعَثُ على الشفقة، رغمَ تَخَفّيها بمظهرِها المارد. ومقابلَ ذلك، فلن يفتقرَ المجتمعُ البشريُّ إلى إيجادِ المعنى، بوصفه كيانَ الطبيعةِ الخلاقَ تماماً منذ نشوئه.

سوف يُشَكِّلُ نظامُ الحضارةِ الديمقراطيةِ موضوعَ الفصلِ اللاحقِ كنظامِ تفسيرٍ وعَلمَنَةِ المجتمعِ وإعادةِ إنشائه في ظلِّ هذه البراديغما الرئيسية، سواءً بحالِه القائمةِ تاريخياً أو راهناً.

[1] **قارون (Karun)**: تُعتَبَر قصة قارون من آيات الله. وقد كان آخِرَ مَلِكٍ على ليديا،و اشتُهِرَ تاريخياً بثرائه وامتلاكه الكثيرَ من الكنوز في عصر بعثة سيدنا موسى الذي قام بنشرِ رسالته لهداية الناس من أجل عبادة الله. لكن قارون لم يؤمن بموسى، وظل يتباهى بغناه كالطاووس. اشتُهِرَ أيضاً ببناء مقبرةٍ باهرةٍ لأبيه في قرب بحيرة مرمرة (المترجمة).

7- تصور نظام الحضارة الديمقراطية

منذ أنْ عَرِفتُ نفسي والشكُّ يُلازِمُني كشبحٍ لا يتركني البتة. وكان هذا الوضعُ يَغدو حالةً مَرَضيّةً أحياناً، فكنتُ أشعرُ أني في أوهنِ لحظةٍ عندما تَهتَزُّ بعضُ عقائدي الدوغمائية. ما كان قائماً حينها هو السقوطُ في أيأسِ حالاتِ الحياة. وربما أهمُّ مساهمةٍ مَنَحَتها رَيبِيَّتي لشخصيتي حتى في المواضيعِ التي يستحيلُ تقديمَ أيِّ دفاعٍ جادٍّ عنها، كانت تلك العِبرَةَ التي تتجسدُ في استحالةِ عثوري على "الحقيقة" بسهولة. وأنا على قناعةٍ بأنّ تحويلي كلَّ شيءٍ – حتى غرائزي – إلى معضلةٍ إشكالية، قد أكسَبَني كفاءةَ الانقطاعِ عن نمطِ التفكيرِ الدوغمائي، الذي لا يَبرَح منيعاً للغاية في تقاليدِ مجتمعِ الشرق الأوسط. وفي نهايةِ المآل، فأهميةُ الموضوع تتبدى مِن مدى كَونِ نمطِ التفكيرِ المهيمنِ الأوروبيِّ المركزِ لا يزال مؤثراً حتى الآن في الدوغمائيةِ الوضعيةِ الحداثويةِ والفكرِ ما وراء الحداثويِّ على السواء. لقد سعيتُ لتحديدِ مكاني مِن خلالِ المقارنةِ بين المهارةِ الفكريةِ المتأسسةِ على العقيدةِ في الشرق، وبين القدرةِ الفكريةِ المتأسسةِ على المُساءلةِ في الغرب. واضحٌ أني لَم أستطِعْ العثورَ على مكانٍ لنفسي في كِلا الجانَبين. وعندما كان تفكيري بهذا المنوال طبيعياً، فقد استوعَبَت حياتي أيضاً بِتَجَذُّرِ الانقطاعِ واتساعِ الهوةِ بيني وبينهما طردياً مع مرورِ الأيام.

ما عُرِضَ لَم يُقنِعني أو يُشبِع طموحي بتاتاً، سواءً بنمطِه الفكريِّ العقائدي أو المَنطِقي. بل ويتمثلُ انتقادي الأساسيُّ في مدى أهميةِ مسؤوليةِ هذه الأفكارِ عن تعاظُمِ القضايا الاجتماعية. وهذا بدوره ما كان يشيرُ إلى ضرورةِ التركيزِ الانتقاديِّ على المنهجيةِ العقائديةِ للشرق والمنهجية العقلانيةِ للغرب في آنٍ معاً، مما كان يَمُدُّني بالجرأة في هذا الشأن.

خاصيَّتي الثانية هي عدُم انقطاعِ وعيي النبيهِ عن ممارستي الاجتماعيةِ إطلاقاً. وفي هذا المضمار، بَرَزَ في شخصيتي تكوينٌ ذو طابعٍ تَشاؤُكِيٍّ خارقٍ في وقتٍ باكرٍ جدّاً. فمنذ ذهابي إلى المدرسةِ الابتدائيةِ سيراً على الأقدام (وهي في قريةِ جِبين Cibin المجاورة) لم يَكُن تَخطيطي للقيامِ بالإمامةِ لمجموعةٍ صغيرةٍ مِن الطلابِ عبرَ عدةِ أدعيةٍ كنتُ حفظتُها، أمراً يسيراً على الفهم. كان بمثابةِ لعبة، ولكني كنتُ أؤديها بكلِّ جدية. أَعتَقِدُ أنّ ما يَكُمُن وراءَ ذلك كان رغبتي في إثباتِ احترامي لِما حَفِظتُه مِن الأدعيةِ بمشقةٍ بالغة – وبالتالي لِكَوني بدأتُ أُفَكِّر –

بمشاطرته مع الغير. أي أنّ ما حَفظتَه شيءٌ صعبٌ وهام، إذن عليكَ باقتسامه مع الحَول! جليٌّ أني أتعرفُ هنا على مبدأ أخلاقيٍّ جاد. ونظراً لأنني في المجلدات السابقة من مرافعتي كنتُ سردتُ على شكل قصة قصيرة كيف كانت أُولى أضواء الحداثة تَصعَق عينيّ، فلن أُكَرِّرها هنا. وتَوَقفتُ بمجرد انتباهي بكلّ تَعَقُّل إلى أنّ الحداثةَ الرأسماليةَ قوّة مُدَمِّرة في السباق الجنونيِّ لماراثون الفكر الكبير. لَكَم هو غريبٌ جداً أنّ تحطيمَ آلهة القرون الأربعة الأخيرة (النظام الرأسمالي العالمي) حَمَلَني بَعدَها إلى الشعور بقوة من العواطف والمشاعر الشبيهة بسرور سيدنا إبراهيم الأورفالّي أثناءَ خروجه بُغيةَ "تحطيم الأصنام". هكذا أصبحتُ في الوقت نفسه أتحكمُ بِرَبيبَتي بكلّ يُسر، وأُحَدِّدُ مواعيدَ مُطَمْئِنةً مع "حقائقي" التي أُلاحقُها.

لقد خارت قوى بني البشر كلياً. ومن المؤلم إسقاطَ موعدهم مع الحقيقة ربما إلى أَدنى مستويات الغريزية في تاريخهم، بحيث يكاد لم يَتَبَقَّ اليوم فردٌ إلا وأَسَرَه مكيالُ زوجة وطفل وراتب. أنا لا أقول بإنكار هذه الظاهرة، بل أودُّ تبيانَ البؤسِ الكامن في إقامتها مَقامَ الفلسفة، وعبادتها وكأنها الفكرُ الأكثر عقلانية. هذا هو نطاقُ العالَم الذي وَهَبَته ألوهيةُ الدولة القومية لعبادها السعداء. فهل يُمكن إنكارَ كَوننا نحيا في عالَم محصورٍ بشكل فظيع؟ أنا شخصياً أرى العيشَ في كنف رمز إله واحد ينحدرُ من أقدم العصور الغابرة أفضلَ وأقدسَ ألفَ مرة من العيشِ تحت ظلّ ألوهية الدولة القومية الراهنة. بالطبع، إني مدركٌ لكَوني أتحدثُ عن الألوهية الأكثر خواءً لاحتكارِ رأسِ المال. لكن، مع ذلك، فقد بتُّ أَنظرُ بَعين الأسى والألم لبقاء حتى مُتَلَقّي الضربة القاهرة من هذه الألوهية متأثرين بها، ولَعجزهم عن التَعَقُّل في النفاذ منها. كما أني منتبهٌ تماماً إلى أنّ هذا هو واقع البشرية المُعاش. وكون الإبادة العرقية اليهودية حَدَثاً يَعكس ذلك على خيرِ وجه، إنما يَكشفُ الأبعادَ المأساويةَ للوضع. لَكَم مؤلمٌ أنْ تَكُونَ قصةُ القبيلة العبرية ذاتَ نصيبٍ هامٍّ في تكوين هذا الوضع وتقديم ضحاياه في آنٍ معاً. وكأنه يُضرَبُ بها المَثَلُ القائل "أنتَ فعلت، وأنتَ تنال"[1]. لا يُساورني الشكُّ حول طابع الهيمنة لقوة الفكر اليهودي. كما لا أدحَضُ أهميةَ تأثيرات قوة هذا الفكر وانعكاساتها في شخصيتي، ولا أستَصغرها بتاتاً، بدءاً من حفظي للأدعية وصولاً إلى تحطيمي للأوثان. لكنّ مأساةَ التطهيرِ العرقيِّ التي شَهِدَها اليهودُ لوحدها تَجعَلُ من تَمريرِ أنفسهم من مساءلة ومحاكمة جذرية بنمط أدورنو ديناً في رِقابهم. أنا

[1] **أنت فعلت وأنت تنال:** مثل شعبي تركي، يقابله في العربية المثل: "يداك أوكتا وفوك نفخ". ويُراد به أن عمائل الإنسان هي التي تحدد النتيجة التي سيحصل عليها (المترجمة).

أيضاً سعيتُ إلى التفكيرِ في نظامِ الحضارةِ الديمقراطيةِ وتَصَوُّرِه، بِنيَّةِ إيفاءِ كِسرةٍ مِن هذا الدَّينِ بقدرِ ما تأثرتُ به.

نحن إبراهيميون في هذه النقطة. لكنّ التفسيرَ المغايرَ يَكتَسبُ القوةَ عندما يَكونُ السردُ عن الزرادشتية نوعاً ما. فقد تَعَرَّضَ مفهومُ التاريخِ السائدُ على هيئةِ قصصِ المدنية إلى انكساراتٍ هامة. هذا ويُجمَعُ عموماً على أنّ مسيرةَ الدولةِ والسلطة قد تَجِدُ معناها كتاريخٍ رسمي، إلا أنه مِن المستحيلِ أنْ تَكُونَ تاريخاً اجتماعياً. لا يُمكن لحقيقةِ تاريخِ نمطِ تكوينِ الدولةِ والسلطةِ إلا أنْ تَكُونَ نقطةً رمزيةً خامدةً ومتطرفةً لصالحِ احتكاراتِ رأسِ المال. كما أنّ هذا السردَ المتطرفَ هو الذي يَجعَلُ التاريخَ مُملاً، ولا يُلَبّي متطلباتِ التقاليدِ الاجتماعية. وبِحُكمِ بُنيَتِه المناهضةِ للمجتمعيةِ مضموناً، واضحٌ أنّ هذا التاريخَ لن يستطيعَ التعبيرَ عن المجتمعِ كتقليد، بل على النقيض – سوف يَحجبه ويُعَرِّضُه للتحريفاتِ مِن مناحي عدة. وما قصصُ السلالاتِ سوى مثيلٌ لهذا السرد. أما سرودُ التاريخِ الديني، التي يَكُون مستوى تمثيلها الاجتماعيِّ سطحياً لأقصى درجة، خاصةً لدى وُلوجِها مرحلةَ التمدن؛ فلا تذهبُ في معانيها أبعدَ مِن تاريخٍ للدولةِ والسلطة.

هذا وتُذَكِّرُ التفاسيرُ التاريخيةُ الطبقيةُ والاقتصادية بتواريخِ الدولة، وإنْ مِن زاويةٍ مغايرة؛ نظراً لخصائصها التي تتناولُ الحقيقةَ الاجتماعيةَ مبتورةً من الكل، وتبلُغ حدَّ الاختزالية. فوجهةُ نظرها الوضعيةُ الجزئيةُ تفتقُر إلى القدرةِ على سردِ المعنى حتى بقدرِ تاريخِ الأديان. جميعُ هذه السرودِ التاريخيةِ تَتَّحِدُ في نقطةِ انحدارِ جذورِها إلى المدنية، وإنْ بَدَت متضادةً ظاهرياً.

لستُ مقتنعاً بكَونِ تاريخِ الطبيعةِ الاجتماعية وَجَدَ معناه، سواءً براديغمائياً أم أمبريقياً. فالكتاباتُ التاريخيةُ المسماةُ بالتاريخِ الاجتماعي، لا تَذهبُ في معناها أبعَدَ مِن أنْ تَكُونَ الفصولَ الأكثر تَجَزُّؤاً وتَناثُراً للسوسيولوجيا الوضعية. أي أنها لا تتعدى كونَها تصويراً لجزءٍ مِن كاملِ الجسمِ أو الوجودِ الكلي.

بالمقدورِ شرحَ كلِّ هذه الإيضاحاتِ مطولاً، إلا أنّ ذلك لن يُقَدِّمَ أيةَ مساهمةٍ لموضوعنا.

أما تعمقي في التاريخِ كشرحٍ للحضارةِ الديمقراطية، ولو على حسابِ التكرارِ المتواصل؛ فهو بسببِ عُقمِ القضايا الاجتماعية، التي لا أزالُ أُلاقي صعوبةً في إيلاءِ المعنى لها. فالعُقمُ والانسدادُ لا يقتصران على الحياةِ العملية وحسب، بل إنّ السرودَ أيضاً مشحونةٌ بالانسدادات الجادة. وباتحادِ الوضعَين معاً، يصبح السيرُ في الميدانِ مستحيلاً بسببِ سرودِ المدنيةِ الرسمية. أما حشرُ بعضِ المقاطعِ الجزئيةِ باسمِ التاريخِ الاجتماعي، فلا تتعدى نطاقَ تصييرِ الوضعِ أكثر تشويشاً وتعقيداً.

أُبَيِّنُ مِراراً أنّ توضيحَ الاشتراكيةِ العلميةِ لهذا الوضعِ بالطابعِ الطبقيِّ للتاريخ قد عَجزَ عن حلِّ القضية، بل ولَم يتوانَ حتى عن التحولِ إلى جزءٍ مِن القضية ذاتِها؛ حتى و إنْ كان يُنيرُ بعضَ الحقائق.

لهذا السببِ بالذات أُشيرُ مِراراً إلى أنه، إذا لَم يتم تَخَطي براديغما الحداثةِ الرأسمالية كلياً، فدعك مِن فهمِ الحقيقةِ التاريخية؛ بل إنها ستؤدي دورَها في طمسِ الحقيقةَ و تحو يدِها مِن معانيها بدرجةٍ أكبر بكثير مما في تاريخِ الأديان. والنتائجُ التاريخيةُ لرؤيةِ ماركس البراديغمائية تلك، باتت مفهومةً بنحوٍ أفضل في يومنا. فالتاريخُ الخاطئ يعني ممارسةً خاطئة. كما يستحيلُ الوصول إلى الموقفِ البراديغمائيِّ والأمبريقي (التَجَرُّبِّي) للطبيعة الاجتماعية، ما لَم يتم تجاوُز المواقفِ البراديغمائية والأمبريقية للمدنيةِ عموماً وللحداثةِ الرأسماليةِ خاصةً. ما سعيتُ لعمله هنا هو الإقدامُ على تجربة، ولو دون أيِّ استعداد.

أ- تعريف الحضارة الديمقراطية:

بالمستطاع تعريفَ مدرسةِ علمِ الاجتماع الذي يَفتَرِضُ البحثَ والتَّحَرِّيَ في حالةِ نشوءِ الطبيعةِ الاجتماعية وتَطَوُّرِها تأسيساً على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، بأنها نظامُ الحضارةِ الديمقراطية. لمدارسِ علمِ الاجتماعِ المختلفةِ مُكَوِّناتُها وعناصرُها المتباينةُ في حقلِ البحث. فالثيولوجيا والدين يَتَّخِذان من المجتمع أساساً. بينما تتأسسُ الاشتراكيةُ العلميةُ على الطبقة. والفردُ هو المُكَوِّنُ الأساسيُّ في الليبرالية. ومثلما هناك المواقفُ المعتمِدةُ أساساً على الدولةِ والسلطة، فالمواقفُ التي تَتَّخِذُ المدنياتِ أساساً ليست بالقليلة. وكما نَوَّهتُ مِراراً، فكلُّ هذه المواقفِ المستندةِ إلى عنصرٍ ما، تَعرَّضَت للانتقاداتِ كثيراً، بسببِ عدمِ كونها مواقفَ تاريخيةً أو كُلِّيَّاتِيّة. فأيُّ بحثٍ ذي معنى أو قيمة، عليه التركيز على النقاطِ الحياتيةِ بالنسبة للمجتمع. وعلى التاريخِ والحاضرِ أنْ يَجِدا معانيهما في تلك النقاطِ أساساً. وفي حالِ العكس، فالبحوثُ لن تذهبَ أبعدَ مِن كونها قصصاً، لا غير.

إنّ تحديدَنا لعنصرِنا الأساسيِّ بأنه المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي، إنما يتسُم بالأهمية، مِن حيث اشتماله على الأبعادِ التاريخيةِ والكُلِّيَّاتِيّة. فالمجتمع الأخلاقيُّ والسياسيُّ هو سردُ المجتمعِ الأكثر تاريخيةً وتكامُلاً. بل وبالمقدورِ قراءةَ الأخلاقِ والسياسةِ بِحَدِّ ذاتَيهما كتاريخ. المجتمعُ المتحلي بالبُعدِ الأخلاقيِّ والسياسي، هو الأقرب إلى إجماليِّ نشوئِه وتَطَوُّرِه المتكامل. حيث

يُمكن للمجتمعِ أنْ يتواجَد دون وجودِ الدولةِ والطبقةِ والاستغلال والمدينة والسلطة والقومية. ولكن، لا يُمكن التفكير في مجتمعٍ خالٍ من الأخلاقِ والسياسة. قد يتواجدُ حينها كمستعمَرة أو كمنبعٍ للموادِّ الخام بالنسبة لقوى أخرى، وبالأخص لاحتكاراتِ رأسِ المال والدولة. وفي هذه الحالة، فموضوعُ الحديث هو إرثُ أو بقايا مجتمعٍ خارجٍ من كينونته.

لا معنى لإلصاقِ ألقابِ أو صفاتِ العبودية أو الإقطاعية أو الرأسماليةِ أو الاشتراكية بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، الذي يُعَدُّ حالةً طبيعيةً للمجتمع. أو بالأحرى، فتعريفُ المجتمعاتِ بتلك الأوصاف، سيؤولُ في معناه إلى إسدالِ الستار على واقعِ المجتمع، واختزالِه إلى مجردِ عناصر (الطبقة، الاقتصاد، والاحتكار). وما الانسدادُ الذي نَتَلَمَّسُه في سرودِ الحلِّ المتأسسةِ على هذه المصطلحاتِ ضمن إطارِ نظريةِ التطورِ الاجتماعي وممارستِه، سوى بسببِ النواقصِ والأخطاءِ التي تحتويها في مضامينها. وبعدَما آلَت كلُّ تحليلاتِ المجتمعِ المذكورةِ بهذه الصفات، والقريبةِ من الماديةِ التاريخية، إلى هذا الوضع؛ فمن الواضحِ أنّ السرودَ ذاتَ القيمةِ العلميةِ الأكثر هشاشةً ستغدو أكثر انسداداً وعُقماً. بينما السرودُ ذات الأبعادِ الدينية، ورغم شرحِها المستفيضِ والمكثفِ لأهميةِ الأخلاق؛ إلا أنها أحالَت البُعدَ السياسيَّ إلى الدولةِ منذ زمنٍ بعيد. أما المواقفُ البورجوازيةُ الليبرالية، فلا تقتصرُ على حجبِ المجتمعِ ذي الأبعادِ الأخلاقيةِ والسياسية، بل ولا تتوانى في الوقتِ نفسه عن شنِّ الحربِ ضده في كلِّ نقطةٍ منه كلما سَنَحَت لها الفرصة. فالفرديةُ حالةُ حربٍ معلَنةٍ تجاه المجتمع بما يُماثِل حالةَ الدولةِ والسلطةِ تجاهه بأقلِّ تقدير. والليبراليةُ في معناها أساساً إضعافٌ لقوةِ المجتمع (تصييره مجتمعاً لاأخلاقياً ولاسياسياً)، كي يَكُونَ عُرضَةً لشتى هجماتِ الفردية. أي أنّ الليبراليةَ أيديولوجيةٌ ومماسةٌ هي الأكثر عداءً للمجتمعية.

مصطلحَا المجتمعِ ونظامِ المدنيةِ إشكاليَّان جداً في السوسيولوجيا الغربية (ليس هناك بعد ما يُسمى بالسوسيولوجيا الشرقية). علينا ألا ننتاسى أنّ السوسيولوجيا كانت نَبَعَت من الحاجةِ إلى حلِّ قضايا الأمةِ والتناقض والصراعِ والحربِ المتفاقمة، التي أَسفَرت عنها احتكاراتُ رأسِ المالِ والسلطة. حيث كانتُ الأطروحاتُ تُصاغُ واحدةً تلوَ الأخرى ومن كافةِ الاتجاهات في سبيلِ إنقاذِ النظامِ وجَعلِه قابلاً للعيش. لقد بَرَزَت التفاسيرُ ذات الرؤيةِ العلمية (الوضعية) بشأنِ قضايا المجتمع، لدى تعاظُمِ القضايا المجتمعيةِ طرداً مع مرورِ الوقت، بالرغمِ من كلِّ التفسيراتِ المذهبيةِ والثيولوجية والإصلاحيةِ لتعاليمِ المسيحية. وما ثورةُ الفلسفةِ ومرحلةُ التنوير (خلال القرنَين السابع عشر والثامن عشر) في أساسهما سوى ثمرةٌ لهذه الحاجة. كما أنّ ازديادَ القضايا

تعقيداً عوضاً عن حَلّها المرتَقَب مع الثورةِ الفرنسية، قد كَشَفَ من ميولِ تطويرِ السوسيولوجيا كحقلٍ علميٍّ قائمٍ بذاته. الاشتراكيون الطوباويون سان سيمون، فوريير، برودهون، أوغست كومت ودوركايم يُمثّلون المراحلَ التمهيديةَ في هذه الاستقامة. فجميعُهم أولادُ حركةِ التنوير، ويُؤْمنون بالعلمِ بلا حدود. كما كانوا يُؤْمنون بإمكانيةِ إعادةِ خلقِ المجتمعِ كما يشاءون بالعلم. لقد التَحَفوا دورَ الرب، وراهنوا عليه. فمهما يَكُن، فالربُّ كان قد هَبطَ على وجهِ الأرض، حسب تعبيرِ هيغل. بل وهَبطَ كدولةٍ قومية. وما ينبغي عمله كان صياغةَ مشاريعِ ومخططاتِ "هندسةِ المجتمع" الدقيقة. ذلك أنه لَم يَكُ ثمة مشروعٌ أو مخططٌ مستحيلُ التنفيذِ على أرضِ الواقع عن طريقِ الدولةِ القومية. يكفيه أنْ يَكُون " علمياً وضعياً"، وأنْ تَقبَلَه الدولةُ القومية!

بينما كان علماءُ الاجتماعِ الإنكليز (أخصائيو الاقتصاد السياسي) يساهمون في السوسيولوجيا الفرنسيةِ عن طريقِ الحلِّ الاقتصادي، كان الأيديولوجيون الألمان يُقَدِّمون مساهماتهم عبر الطريقِ الفلسفي. ويأتي آدم سميث[1] وهيغل في الصدارة بمساهماتهما. كانت الوصفاتُ المبتَدعَةُ متنوعةً للغاية، سواءً من اليمين أو اليسار، في سبيلِ حلِّ القضايا النابعةِ من استغلالِ الرأسماليةِ الصناعية للمجتمع بأبعادٍ مُهوِّلة خلال القرنِ التاسع عشر. بينما الليبرالية، الأيديولوجيةُ المحوريةُ للاحتكارِ الرأسمالي، كانت أكثر عمليةً من مثيلاتها في الاستفادةِ من كلِّ الأفكارِ بتوفيقيةٍ تامةٍ في خلقِ النظمِ المتمفصلةِ كما الصُّدَّةُ المُرَقَّعة. أما السوسيولوجياتُ البيانيةُ الشكلية، اليمينيةُ منها واليسارية، وبينما كانت تَصُوغُ مشاريعَها بشأنِ الماضي (بحثُ اليمين عن العصر الذهبي) أو المستقبل (المجتمع الطوباوي)، فكأنها كانت جاهلةً بالطبيعةِ الاجتماعيةِ والتاريخِ والحاضر. وكانت لا تَنفَكُّ تتمزقُ إرباً إرباً لدى مواجهةِ التاريخِ أو الحياةِ الراهنة. أما الحقيقةُ التي كانت جميعُها أسيرةً لها، فهي "القفص الحديدي"، الذي نَسَجَته الحداثةُ الرأسماليةُ بخُطىً مُتَمَهِّلة، بحيث أَقحَمَت جميعَها فيه، ذهنياً أم بنمطِ الحياةِ العملية. في حين أنّ الفيلسوف نيتشه كان على مسافةٍ أدنى إلى الحقيقةِ الاجتماعية، عندما نَعَتهم جميعاً بـ"ميتافيزيقيي الوضعية" و"أقزامِ الحداثويةِ الرأسمالية المَخصّيين". لقد كان يتصدرُ لائحةَ الفلاسفةِ الناوِين

---

[1] **آدم سميث (Adam Smith)**: فيلسوف ورائد في الاقتصاد السياسي والتنوير الاسكوتلندي (1723 – 1790). ويُعد والد الاقتصاد الحديث. تعرف على الفيلسوف ديفيد هيوم، وتأثر به، مما لعب دوراً هاماً في التنوير الاسكوتلندي. هو صاحب كتاب "نظرية المشاعر الأخلاقية"، إذ اقترح فيه أن يصحو ضمير العلاقات الاجتماعية، هادفاً إلى شرح مصدر قدرة الإنسان على تشكيل الأحكام الأخلاقية، واقترح نظرية التعاطف بمراقبة الآخرين، ليكون الناس واعين لأنفسهم وللأخلاق. وهو صاحب كتاب "التحقيق في طبيعة وأسباب ثروة الأمم"، الذي يشرح فيه أن السوق الحرة موجهة لإنتاج الكمية الصحيحة والمتنوعة من السلع من قِبَل اليد الخفية، وأكد على دور المصلحة الذاتية كأساس للتبادل الاقتصادي (المترجمة).

الأوائل الذين لَفتوا الأنظارَ إلى مخاطرِ ابتلاعِ المجتمعِ بالحداثويةِ الرأسمالية. ورغَم اتهامه بخدمةِ الفاشية بأفكاره، إلا أنّ تفسيراتِه التي تُنَبِّئُ بِقُدُومِ الفاشيةِ والحروبِ العالمية، كانت ملفتةً للأنباه.

كانت الأزماتُ الكبرى المتفاقمةُ والحروبُ العالميةُ كافيةً لإفلاسِ السوسيولوجيا الوضعيةِ والمحورِ الليبراليِّ بجناحَيه اليميني واليساري. وهندسةُ المجتمعِ بذاتها، أَبرَزَت هويتَها الحقيقيةَ بالفاشيةِ التوتاليتاريةِ والسلطويةِ التي طالما كانت عُرضةً لانتقاداتها بكَونها الميتافيزيقيا الأكثر سقماً. و مدرسةُ فرانكفورت بمثابةِ وثيقةٍ رسميةٍ لهذا الإفلاس. كما أفسَحَت مدرسةُ آنيلس[1] وتَوَلُّدُ الشبيبة عام 1968 المجالَ أمامَ عددٍ جمٍّ من المواقفِ السوسيولوجيةِ المابَعدَ حداثوية، وعلى رأسها مفهومُ إيمانويل والرشتاين حولَ النظامِ الرأسماليِّ العالمي. مما جَلَبَ معه عهداً من علومِ الاجتماعِ المتشتتةِ إلى أقسامٍ كثيرةٍ كالأيكولوجيا، الفامينية، النسبية، اليسارية الجديدة والنظام العالمي. لا ريب أنّ تَحَلّي الرأسمالِ الماليِّ بالطابعِ المهيمنِ بَعدَ السبعيناتِ قد لَعِبَ دوراً هاماً في ذلك. الجانبُ الإيجابيُّ لذلك كان يتجسدُ في تَقَوُّضِ هيمنةِ الفكرِ الأوروبيِّ المركز. أما جانُبه السلبي، فكان متمثلاً في مخاطرِ تَكَوُّنِ علمِ اجتماعٍ مُقَسَّمٍ إلى فروعٍ كثيرة.

وإذا ما أوجَزنا الانتقاداتِ الموجَّهةَ إلى السوسيولوجيا الأوروبيةِ المركز:

أ- عَجزَت الانتقاداتُ والأحكامُ الوضعيةُ المتعلقةُ بالدينِ والميتافيزيقيا عن التقدم إلى أبعد من التحولِ إلى ضربٍ من ضُروبِهما. ينبغي عدَم الاستغراب من ذلك. فثقافةُ الإنسانِ بِحَدِّ ذاتها يَجبُ أَنْ تَكُونَ ميتافيزيقيةً بالضرورة. المهمُّ هو التمييزُ بين الميتافيزيقيا الحسنة والسيئة.

ب- إنّ عرضَ المجتمعِ على شكلِ ثنائياتِ البدائي – العصري، الرأسمالي – الاشتراكي، الصناعي – الزراعي، التقدمي – الرجعي، الطبقي – اللاطبقي، والدولتي – اللادولتي؛ إنما يَنزَعُ إلى زيادةِ حجبِ تعريفِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ الأقرب إلى الحقيقة. فهكذا ثنائياتٌ تُزيد البُعدَ عن الحقيقةِ الاجتماعية.

---

[1] **مدرسة آنيلس (Anneles Ecole)**: هي مدرسة الكتابات التاريخية المدونة في مجلة فرنسية أكاديمية يكتب فيها علماء وكُتّاب نابغون. اشتهر اسمُها بأساليبها وممارساتها في علوم الاجتماع،و التي طبقتها على علم التاريخ. تأسست في جامعة ستراسبورغ عام 1929 بهدف صياغة مواقف بشأن علم التاريخ، تُمَكّن من التوافق مع مختلف العلوم الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية. وهي تسعى أولاً إلى البحث في الوقائع والأحداث الجارية في القرن التاسع عشر بما يخالفُ ويختلف عن البحوث المعروفة للكثير من المؤرخين البارزين على صعيد السياسة والدبلوماسية والحوب (المترجمة).

ج– إعادةُ خلقِ المجتمع لا تعني سوى الألوهيةَ العصرية. أو بالأصح، وراَء كلِّ حملةٍ من إعادةِ الخَلقِ يَكُمنُ نزوعٌ إلى اختلاقِ احتكارٍ جديدٍ من رأسِ المالِ والسلطة – الدولة. فكيفما أنّ ألوهيةَ العصورِ الوسطى على علاقةٍ أيديولوجيةٍ وثيقةٍ بالمونارشيات المطلقة (الباشوية، الشاهنشاهية، والسلطنة)، كذلك فهندسةُ المجتمعِ العصريةُ – كَونَها إعادةُ خلق – تعني أساساً الميولَ الإلهيةَ للدولةِ القوميةِ وأيديولوجيتِها. بهذا المعنى، فالوضعيةُ Pozitivizm ألوهيةٌ عصرية.

د– لا يُمكن تفسيرَ الثوراتِ كعملياتِ إعادةِ خلقِ المجتمع. وفي حالِ العكس، فهي لا تتخلصُ من كونها ألوهيةً وضعية. بل بالمقدورِ تعريفَها بالثورةِ الاجتماعيةِ تماشياً مع مدى تطهيرِها للمجتمعِ من عبءِ رأسِ المالِ والسلطة المفرطة.

هـ– لا يُمكن تحديد مَهمَّةِ الثوريين بخلقِ أيِّ نموذجٍ للمجتمع الذيرَ سَموا مشروعَه. ولا يستحقون تعريفَ مَهمَّةٍ سليمة، إلا تناسباً مع مساهمتِهم في تطويرِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

و– مستحيلٌ المطابقةَ بين الأساليبِ والبراديغماتِ التي ستُطَبَّقُ على الطبيعةِ الاجتماعية مع تلك المعنيةِ بالطبيعةِ الأولى. فبينما يؤدي الموقفُ الكونيُّ المطلق بشأنِ الطبيعةِ الأولى إلى نتائجَ أقربَ للحقيقة (لكني لا أستطيعُ تَصَوُّرَ شيءٍ يُسمى بالحقيقة المطلقة)، فالموقفُ النسبيُّ بشأنِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ يَكُونُ على مسافةٍ أدنى إلى الحقيقة. ذلك أنّه لا يُمكن إيضاحَ الكونِ بالسردِ الكونيِّ المستقيمِ المسارِ إلى ما لانهاية، ولا بالمواتِ الدائريةِ المتشابهةِ اللانهائية.

ز– يقتضي نَسَقُ الحقيقةِ الاجتماعيةِ إعادةَ الترتيبِ والتنسيقِ تأسيساً على الانتقاداتِ التي ستُطَوَّرُ طردياً. لا شكّ أني لا أتحدثُ عن خلقٍ إلهيٍّ جديد. لكنيُ مُؤمنٌ أيضاً بأنّ المزيةَ الأكفأَ للعقلِ البشريِّ تتجسدُ في قدرته على البحثِ عن الحقيقة وإنشائها.

على ضوءِ هذه الانتقاداتِ أَسردُ الاقتراحاتِ التاليةَ فيما يتعلقُ بمنهجيةِ علمِ الاجتماعِ الذي سعيتُ لتعريفه:

a) إنّ إضفاءَ المعاني على الطبيعةِ الاجتماعيةِ كأكثرِ أشكالِ الموجوداتِ الكونيةِ الأساسيةِ مرونةً عبر التباينات والتنوعاتِ الغنيةِ المشروطةِ بالفترةِ الزمانيةِ والمكان، سيؤي إلى أطروحاتٍ

أدنى إلى الحقيقة؛ عوضاً عن عَرضِها كحقيقةٍ كونيةٍ مطلقةٍ وفظةٍ من خلالِ أرديةِ و أنسجةِ المعاني الميثولوجيةِ والدينية والميتافيزيقيةِ والعلمية (الوضعية). وأيُّ تفسيرٍ أو علمِ اجتماعٍ أو حملةِ تغييرٍ عمليٍّ تُطرَحُ دونَ التَّعَرُّفِ جيداً على ماهياتِ الطبيعةِ الاجتماعية، قد يؤدي إلى ارتداداتٍ عكسية. وإذا كانت السرودُ المُصاغةُ على مرِّ تاريخِ المدنية، بدءاً من المواقفِ الألوهيةِ إلى المواقفِ الوضعية، قد عَجزَت عن عرقلةِ احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطة مِن بلوغِ ذروتها؛ فإن إطراءَ التفسيرِ الأكثرِ إنسانيةً على نفسِها عبر نقدٍ ذاتيٍّ جذري، يُعتَبَر مِن مَهامِّها الحيويةِ التي لا ملاذَ منها على صعيدِ خدمةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

b) المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ هو العنصرُ الأمُّ الذي يَمنحُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ معناها التاريخيَّ والكلياتيَّ من جهة، ويُمَثِّلُ وحدتَها ضمن إطارِ التباينِ والاختلاف كخاصيةٍ وجوديةٍ أساسيةٍ لها مِن جهةٍ ثانية. أي أنّ تعريفَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ يؤدي دورَ العنصرِ المُعَيِّنِ الذي يَمنحُ الطابَعَ والأوصافَ الخاصةَ بالطبيعةِ الاجتماعية، ويُحَقِّقُ سيرورةَ وحدتِها ضمن إطارِ التباين، ويُعَبِّر عن تاريخيتِها وتكامُلِها الرئيسي. أما الصفاتُ المستَخدَمةُ كثيراً بشأنِ المجتمع، مِن قَبيل: البدائي، العصري، الإقطاعي، العبودي، الرأسمالي، الاشتراكي، الصناعي، الزراعي، التجاري، المالي، الدولتي، القومي، والمهيمن وغيرها؛ فأيٌّ منها لا يُعَبِّر عن الماهيةِ المُعَيِّنةِ للطبيعةِ الاجتماعية. بل وبالعكس، فهي تَحجبها، وتُوَلِّدُ نتيجةً متجزئةً مِن المعنى؛ وهذا بدوره ما يُكَوِّنُ جوهرَ المواقفِ النظريةِ والتطبيقاتِ العملية الخاطئةِ بشأنِ المجتمع.

c) تعابيرٌ مثل: تحديث المجتمع وإعادة خلقه، هي عملياتٌ هادفةٌ إلى تكوينِ احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطةِ الجديدة، إلى جانبِ مضامينها الأيديولوجية. فتاريخُ المدنيةِ هو تاريخُ التَكَدُّسِ التراكميِّ لرأسِ المالِ والسلطة، بوصفه تاريخَ تلك التحديثات. من هنا، وبدلاً من الخَلقِ الإلهيِّ بشأنِ المجتمع، ينبغي أنْ تتجسدَ الممارسةُ الأساسيةُ اللازمة في الكفاحِ ضد العناصرِ المُعيقةِ لتَطَوُّرِ النسيجِ الأخلاقيِّ والسياسي للمجتمع، والمُعرقِلة لتأديةِ وظائفه. ذلك أنّ المجتمَعَ الذي يُفَعِّلُ أبعادَه الأخلاقيةَ والسياسيةَ بِحُرِّية، هو المجتمعُ الذي سيستمرُّ في تَقَدُّمِه بأكملِ وجه.

d) لا يُمكن للثوراتِ إلا أنْ تَكُونَ أشكالَ الممارساتِ الاجتماعيةِ التي يتمُّ اللجوءُ إليها في الوقتِ الذي يُعَرقَلُ فيه بنحوٍ صارمٍ استمرارُ المجتمعِ في أداءِ وظيفتِه الأخلاقيةِ والسياسيةِ بِحُرِّيَّة. فالثوراتُ ليست مِن أجلِ خلقِ مجتمعاتٍ أو أممٍ أو دولٍ جديدة، بل يتمُّ تطويرُها في سبيلِ

البلوغِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ إلى أداءِ وظيفتِه بِحُرّية. حينها فقط يُمكن للمجتمع، بل ينبغي عليه أنْ يَقبَلَ شرعيتَها.

e) على البطولةِ الثوريةِ أنْ تَجِدَ معناها في المساهماتِ التي تُقَدِّمها للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. وكلُّ ممارسةٍ لا تَحملُ هذا المعنى، يستحيلُ تعريفُها ببطولةِ المجتمعِ الثوري، أياً كانت، ومهما اتسعَ نطاقُها وفترتُها الزمانية. ذلك أنّ المشاركةَ في تَطَوُّرِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، هي التي تُحَدِّدُ دورَ الأفرادِ في المجتمع إيجابياً.

f) علمُ الاجتماعِ الواجب تطويرُه بجعلِ هذه الخصائصِ الرئيسيةِ موضوعَ بحثٍ وتدقيقٍ عميقَين، لا يمكنه اتخاذَ التقدمِ على خطٍّ مستقيمٍ كونّي، ولا اتخاذَ النسبيةِ الانفراديةِ الدائريةِ إلى ما لانهاية أساساً له. ففي نهايةِ المطاف، ينبغي تطويرَ علمِ اجتماعٍ يُعَبِّرُ عن التناغمِ بين الذكاءَين التحليليِّ والعاطفي، ويتجاوزُ قوالبَ الذاتانيةِ المثاليةِ والموضوعانيةِ الشيئانيةِ الصارمة، ويَتَّخِذُ من الأسلوبِ الجدليِّ غيرِ المُفني أساساً؛ عِوَضاً عن هذه المواقفِ القالبيةِ الدوغمائيةِ التي تَخدُمُ شَرعَنَةَ التكدسِ التراكميَّ لرأسِ المالِ والسلطةِ في مِحَكِّ تاريخِ المدنية.

أما نظامُ الحضارةِ الديمقراطية، الذي يُمكننا رسمَ إطارِه ضمن هكذا فرضياتٍ على الصعيدَين البراديغمائي والأمبريقي (النظري والعملي)، فإذا ما عَرَضنا مرةً أخرى الخصائصَ المعنيةَ بِمُكَوِّنِه Birim الأساسّي على شكلِ بنودٍ أولية:

1- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي هو الخاصيةُ الرئيسيةُ الواجب البحثَ عنها باستمرار منذ بدء نشوءِ المجتمعِ البشريِّ إلى حين زواله. فالمجتمعُ أساساً أخلاقيٌّ وسياسّي.

2- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي يَتَّخِذُ مكانَه في القطبِ المقابل لِنُظُمِ المدنيةِ المتصاعدةِ على ركيزةِ ثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة (والبنية الهرمية ما قبلها).

3- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي يتنامى ضمن تناغُمٍ وتواؤمٍ مع نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، باعتباره تاريخَ الطبيعةِ الاجتماعية.

4- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسّي هو المجتمُع الأكثر حرية.

لا يُمكن الحديثَ عن أيةِ ديناميكيةٍ مُحَدِّدةٍ أخرى تُحَرِّر المجتمعَ وتُحافظُ عليه حراً، بقدرِ ما يُقوُم به عَمَلُ النُّسُجِ والأجهزةِ الأخلاقيةِ والسياسية. كما ليس بمستطاعِ أيٍّ من الثوراتِ والبطولاتِ أنْ تتحلى بالقدرةِ على تحريرِ المجتمعِ بقدرِ البُعدِ الأخلاقيِّ والسياسي. علماً أنّ الثوراتِو أبطالَها لا يمكنهم أداءَ دورٍ مُعَيَّنٍ إلا بنسبةِ مساهمتهم في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

5- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي مجتمعٌ ديمقراطي. ولا يُمكن للديمقراطيةِ أنْ تكتَسِبَ معناها إلا بالتأسيسِ على وجودِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، الذي هو مجتمعٌ منفتحٌ وحر. فالمجتمعُ الديمقراطيُّ الذي يُصبح فيه الأفرادُ والجماعاتُ ذواتاً فاعلة، هو بالمقابل شكلُ الإدارةِ المُطَوَّرةِ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالأكثر. أو بالأصح، نحنُ نُسَمّي وظيفيةَ المجتمعِ السياسيِّ أصلاً بالديمقراطية. أي أنّ السياسةَ والديمقراطيةَ مصطلحان متكافئان بالمعنى الحقيقي. فإذ ما كانت الحريةُ البيئةَ التي تُعَبِّرُ فيها السياسةُ عن ذاتها، فالديمقراطيةُ نمطُ تنفيذِ السياسةِ في هذه البيئة. بالتالي، يستحيلُ أنْ يَكُونَ ثالوثُ الحريةِ والسياسةِ والديمقراطيةِ خالياً من الدعامةِ الأخلاقية. بل وبمقدورنا تسميةَ الأخلاقِ بالحالةِ التقليديةِ المتمأسسةِ للحرية والسياسةِ والديمقراطية.

6- المجتمعاتُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ على تنافُرٍ وتناقضٍ جدليٍّ متبادلٍ مع الدولةِ كتعبيرٍ رسميٍّ عن شتى أشكالِ رأسِ المالِ والمُلكيةِ والسلطة. فالدولةُ تسعى دائماً إلى إحلالِ القانونِ مَحَلَّ الأخلاقِ والحكمِ البيروقراطيِّ مَحَلَّ السياسة. وعلى كِلا طرفَي هذا التناقضِ المستمرِّ طيلةَ التاريخ، تتطوّرُ المنهجيةُ الرسميةُ للمدنيةِ الدولتيةِو غيرُ الرسمية لنظامِ الحضارةِ الديمقراطية. هكذا يَظهرُ اتجاهان مختلفان لمعنى دراسةِ الرموز Typology. أما التناقضاتُ القائمة، فإما أنْ تَحتَدِم بِشِدّة مؤديةً إلى الحرب، أو أنْ تتجَه نحو الوفاقِ مؤديةً إلى السلام.

7- السلامُ فيما بين قوى المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ وقوى الاحتكارِ الدولتّي ممكنٌ بإراداتها في الحياةِ المشتَرَكةِ ضمن أجواءٍ تَغيبُ فيها الأسلحةُ والتقتيل. ذلك أنّ أوضاعَ السِّلْمِ المشروط، و المُسَمّاةَ بالوفاقِ الديمقراطّي، هي التي تَسُودُ في التاريخ، أكثَر من سيادةِ إفناءِ المجتمعِ للدولةِ أو الدولةِ للمجتمع. فالتاريخُ لا يُعاشُ كحضارةٍ ديمقراطيةٍ بوصفها تعبيراً كلياً عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، ولا كنُظُمٍ مدنيةٍ بوصفها تعبيراً كلياً عن المجتمعِ الطبقيِّ والدولتي.

بل يُعاشُ كحالاتٍ تتعاقبُ فيها أوضاعُ الحربِ والسِّلمِ ضمن علاقاتٍ وتناقضاتٍ متداخلةٍ كثيفة. وإلى جانبِ كونِ التدخُّلِ الفوريِّ بالثوراتِ العاجلةِ بهدفِ إزالةِ هذا الوضعِ المستمرِّ منذ خمسةِ آلافِ عام على الأقل يُعَدُّ يوتوبيا خيالية، فإنّ قَبولَ الجريانِ المتدفقِ منذ الماضي السحيقِ كما هو وكأنه قدرٌ محتوم، وعدم التدخلِ في مجراه، لا يُمكن أنْ يَكُونَ وضعاً أخلاقياً أو سياسياً سليماً. بينما المواقفُ الاستراتيجيةُ والتكتيكية الأكثر معنىً ونَيلاً للنتيجة، تتجسدُ في تلك التي تُوسِّعُ مجالَ الحرية والديمقراطيةِ في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، إدراكاً منها بأنّ نضالاتِ الأنظمةِ ستَكُونُ طويلةَ المدى.

8- يؤدي تعريفُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بِصفاتٍ متعاقبةٍ كالمشاعيِّ و العبوديّ و الإقطاعيو الرأسماليو الاشتراكيِّ دوراً حاجباً بدلاً من الكشفِ والتوضيح. لا ريب أنه، ومثلما لا مكانَ لصفاتِ العبوديةِ والإقطاعية والرأسماليةِ ضمن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، فبالإمكانِ العيشَ معها ضمن وفاقٍ مبدئيٍ وعلى مسافةٍ ملحوظةٍ منها، وبمنوالٍ محدودٍ و حَذِر. المهّم هو عدم إفنائها، وعدم التعرضِ للابتلاع على يدها؛ بل تحديد حيزِ مجالاتها وقواها دائماً عبر تَفَوُّقِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. أما النظُم المشاعيةُ والاشتراكية، فُيمكن مساواَتها مع المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بقدرِ ما تَكُونُ ديمقراطية. في حين لا يُمكن مطابقَتها كحالةٍ من الدولة.

9- لا يُمكن أنْ يَكُونَ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ أهدافٌ عاجلةٌ من قَبيلِ التحولِ إلى دولةٍ قومية، أو اختيارِ دينٍ ما، أو الاندفاعِ وراءَ نظامٍ خارجَ نطاقِ الديمقراطية. أما حقُّ تحديدِ أهدافِ و نوعيةِ المجتمع، فلا يُحَدِّدُه إلا الإرادةُ الحرةُ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. أي أنّ الإرادةَ والتعبيرَ الأخلاقّيان والسياسّيان للمجتمع هما اللذان يُحَدِّدان النقاشاتِ والقراراتِ المرحليةَ بقدرِ صياغتِهما للقراراتِ الاستراتيجيةِ أيضاً. الأساسُ هنا هو النقاشُ والتحلي بصلاحيةِ صناعةِ القرار. والمجتمعُ الذي يُمسكُ بزمامِ هذه القوة، بمستطاعه تحديدَ خياراته بأكثرِ الأشكال سلامةً. ولا يَحُقُّ لأيِّ فردٍ أو قوة التحلي بالقدرةِ على اتخاذِ القراراتِ باسمِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. هذا ولا تَسري هندسةُ المجتمع على المجتمعاتِ الأخلاقيةِ والسياسية.

على ضوءِ هذه التعاريف التي سردتُها بإسهاب ومِن نواحي عدة، سيُلاحَظُ أنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ قد تَواجَدت واستَمَرَّت على الدوام في جوهرِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية بهيئةِ تكاملٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ كلي، بوصفها الوجهَ الآخَرَ لتاريخِ المدنيةِ الرسميّ. فرغَم كلِّ أشكالِ القمعِ

والاستغلالِ للنظامِ العالميِّ الرسمي، إلا أنه ساَد العجزُ عن إفناءِ الوجهِ الآخر من المجتمع. إذ يستحيلُ إفناَءه أصلاً. فمثلما لا يُمكِن للرأسماليةِ الاستمرارَ بوجودها دون وجودِ المجتمعِ اللارأسمالي، فالمدنيةُ أيضاً كنظامٍ عالميٍّ رسميٍّ لا يُمكِنها الاستمرارَ بوجودها دون وجودِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية. وبشكلٍ ملموسٍ أكثر، لا يُمكِن للمدنيةِ الاحتكاريةِ الاستمرارَ بوجودها دون وجودِ الحضارةِ اللااحتكارية. والعكسُ غير صحيح. أي أنّ الحضارةَ الديمقراطيةَ كنظامٍ تدفقٍ تاريخيٍّ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، يُمكِنها الاستمرارَ بوجودها بمنوالٍ أكثر يُسراً وخُلُوّاً من العوائق دون وجودِ المدنية الرسمية.

وبموجب تعريفها، فإني أُعَبِّرُ عن الحضارةِ الديمقراطيةِ على أنها منهجيةٌ فكريّةٌ وتراكمٌ فكريّ، مثلما هي تكامُلٌ للقواعدِ الأخلاقيةِ والأجهزةِ السياسية. أنا لا أتحدثُ عن تاريخِ الفكرِ وحسب، ولا عن الواقعِ الاجتماعيِّ ضمن سياقِ التطورِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ فقط. بل يشتملُ النقاش على كِلا الموضوعَين بنحوٍ متداخل. وأَرى أنّ هناك أهميةٌ وضرورةٌ لمزيدٍ من شرحِ أسلوبِها وتأريخها ومُقَوِّماتها، نظراً لوجودِ سرودٍ وبُنى متكاملةٍ مُعاقةٍ على يَدِ المدنيةِ الرسمية. والعناوينُ اللاحقةُ سوف تتضمن هذه المواضيع.

ب-تعاطي الحضارة الديمقراطية أسلوباً:

يؤدي أسلوبُ علومِ الاجتماعِ في التعاطي الكونيِّ المطلقِ ذي المسارِ المستقيمِ إلى إشكالياتٍ في إدراكِ الحقيقةِ بقدرِ الدوغمائيةِ الدينية بالأقل. فأحكامُه لا تختلفُ عن الجزمِ الدينيِّ القاطع، لِقَولها بِتَقَدُّمِ الكونِ إلى ما لانهاية، وبأنّ المكتوبَ في اللوحِ المحفوظِ هو المُقَدَّر والمتحقق. بمعنى آخر، فالشيءُ المتحققُ هو الوحيدُ الواجب تَحَقُّقه. وكلُّ شيءٍ يَتَحَقَّقُ كما مُقَدَّرٌ له مُسبَقاً. والوضعيةُ – بعكسِ ما يُعتَقَد – ليست مناهضةً للميتافيزيقيا أو التَدَيُّن، بل هي الدينُ الماديُّ الأكثر فظاظة، والمصقولُ بطِلاءٍ خفيفٍ من الصبغةِ العلمية. أو بالأصح، إنها وثنيةُ الحداثة. والشَّبَهُ الأساسيُّ بين كِلا الأسلوبَين الدوغمائيَّين هو وجودُ قوةٍ تتحكَم بالطبيعة وتُسمى القانون. حيث أُدرِجَت كلمةُ قوانينِ العلم فقط مَحَلَّ قوانينِ وشرائعِ الإله. وما يتبقى هو سردٌ مُماثِل. الجانبُ الأنكى في أسلوبِ التفكيرِ الوضعي، هو التعاطي الكامن ضمن أحكامِه بقوةِ القانون، حيث لا وجودَ للتفسير. فرؤيةُ الحُكمِ المُسبَقِ الحاسمةُ والموضوعيةُ التي تُفيد بالمعنى نفسِه

بالنسبة للجميع، إنما هي متعاكسةٌ مع العلمِ أيضاً في جوهرها. كما أنها لا تَتركُ مجالاً للخطأ، باعتبارها محصلةً للارتكازِ على الفصلِ الحاسمِ بين الذاتِ والموضوع.

بالإمكانِ فهمَ مساعي الطبقةِ البورجوازيةِ في صبغِ ثيولوجيا العصورِ الوسطى بطِلاءِ الوضعية، وعَرضِها كفلسفةٍ دُنيَوِيّةٍ وعلموية. فهي – بطبيعةِ الحال – ستَحمِلُ آثارَ الواقعِ الاجتماعيِّ الذي وُلِدَت مِن أحشائه. إذ كان لا مفرَّ من الموجةِ الوضعيةِ التي بَدَت كأنها تَأسِرُ أذهاننا، ما لَم نتخلصْ من المواقفِ التصوريةِ المنقوشةِ في أذهاننا منذ العصورِ الوسطى، بل وعلى مَرِّ تاريخِ المدنيةِ برمته. هذا الوضعُ لَم يُتِحْ الفرصةَ لأيٍّ تَطَوُّرٍ أبعدَ مِن الاعتقادِ بأنّ الحقيقةَ تُمَثِّلُها البلاغةُ (الضَّلاعَة والبَهلَوانية في الكلام) المتكرِّرة الجوفاءُ والجافةُ بإفراط. هكذا حَلَّت سفسطةُ "أياً ما قالَه المعلم والفيلسوف هو الصح" محلَّ الموقفِ القديم "أياً ما قاله الإمامُ هو الصح". هذا هو الواقعُ المتستِّرُ وراء عُقمِنا الذهني. بالتالي، فقد حُرِمنا حتى مِن حقِّنا في القيامِ بتفسيرٍ واحدٍ فقط بشأنِ طبيعتنا الاجتماعية. إنه وضعٌ وخيم. وهو عَمىً وأَسْرٌ عقليٌّ تلقائي. فالدوغمائيةُ الدينية – على الأقل – تُذَكِّرُ بشكلٍ ما ببعضِ الحقائقِ التاريخيةِ عبر قوتِها الناقلةِ للتقاليد. حتى هذا غيرُ موجودٍ في الوضعية. بل إنها تنسُجُ اغتراباً مارداً فيما بيننا وبين حقائقنا. وهي أَشبَهُ ما تَكُونُ بفرضِ الاستسلامِ دون إطلاقِ رصاصةٍ واحدة (دون استخدام العقل)، بوصفها قوةَ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للغرب. واضحٌ أنه لَم يَكُن ممكناً تحطيمُ المدنيةِ الرسميةِ عموماً وبراديغما الحداثةِ الرأسماليةِ خاصةً، ما لَم يتّم تحطيم هذه الدوغمائية. بالتالي، سادَ العجزُ عن بلوغِ قوةِ التفسيرِ الحر. وأنا بِتُّ مقتنعاً بفكرتي هذه: الأسلحةُ الأيديولوجيةُ تؤدي دورَ الحظرِ أكثرَ مِن الأسلحةِ العسكرية.

لَم يَكُن صراعي مع هذه السلاسلِ الأسلوبية قليلاً أثناء تساؤلي "أيُمكِنُ تصييرَ الحضارةِ الديمقراطيةِ نظاماً؟". أما الأمرُ الأصعب، فكان تَحَطُّمَ القوالبِ الدوغمائيةِ بشأنِ الاشتراكيةِ العلميةِ التي آمنتُ بها كثيراً. وكأنكَ تتصارعُ مع نفسِك كي تتخلصَ من أَسرِ الدوغمائية. علماً أنّ القسمَ الأكبرَ من حياتي مَرَّ بالانشغالِ بهذا الأمر.

كنتُ أعيشُ تناقضاً كهذا أيضاً: بينما كنتُ لا أزالُ متأثراً بالثقافةِ المُعاشةِ في مهدِ الثورةِ الزراعيةِ منذ آلافِ السنين (منذ 10,000 ق.م وحتى يومنا الراهن)، كنتُ من الجانبِ الآخرِ مُنعَكِفاً على النضالِ في سبيلِ بناءِ مجتمعٍ مابعد الرأسمالية. ولكن، كيف كنا سنبني المجتمعَ الجديد، دون تحليلِ الفراغِ القائمِ بينهما على مدى اثنتي عشرة ألفِ سنة على الأقل؟ كان نظامُنا الفكريُّ قد تَحَوَّلَ إلى ضربٍ من عِلمِ الآخرة (الرأي الأُخرَوِيّ Eskataloji). جليٌّ أنّ الأسلوبَ

المثمرَ لَم يَتَّخِذْ مكانَه في تفكيري آنذاك. فمَرَضُ العجزِ عن التفكيرِ خارجَ نطاقِ ما هو مكتوبٌ ولو بمقدارِ سنتمترٍ واحدٍ لا يُمكِن إيضاحَه إلا بتأثيرِ الدوغمائية. لقد تَعَرَّضنا لقصفِ الوضعيةِ الرسميةِ المُصِرَّةِ على أقوالِها وعقائدِها، حتى قبلَ التمكنِ مِن الخلاصِ مِن بلبلةِ تشويشِ القوالبِ الدينية. أدركتُ حينها أنّ القوةَ الأصليةَ الحاميةَ للنُّظُمِ القائمة تنبُع مِن هيمنتِها الأيديولوجية. ولهذا السببِ بتُّ أستوعِبُ بنحوٍ أفضل دوافعَ صراعِ نيتشه مع القوةِ الأيديولوجيةِ الألمانية الرسمية حتى جُنَّ جنونه. وإنْ كنا نَعي بضعةَ حقائق شفافةٍ بشأنِ الغرب، فلا بُدَّ أننا مَدينون في ذلك إلى هذا الصراعِ الجنوني.

القالبُ الثبوتيُّ الأولُ الذي تَخَلَّصتُ مِن تأثيرِه بنسبةٍ عليا، كان يتعلق بأطروحةِ الاشتراكيةِ العلميةِ في التَطَوُّرِ المتتالي والحتميِّ للعبوديةو لأنظمةِ المجتمعِ الطبقيِّ الأخرى التي تَلحَقُ المجتمَعَ المشاعيَّ البدائي. كنتُ قد تَقَبَّلتُ هذا القالبَ مدةً طويلةً من الزمن كقانونٍ راسخ. هذا ولَم أتأخَّر عن كسرِ القالبِ الثاني المتمثلِ في تسميةِ المجتمعِ بالطبقات، والذي هو متداخلٌ مع القالب السابق. ذلك أنّ تسميةَ: المجتمع العبودي والإقطاعي، تَستُرُ الحقيقةَ من أحرجِ نقاطها، إذ تُطابِق بين المجتمعِو أسياده. كان واضحاً أنّ هذه القوالبَ امتدادٌ للأفواهِ الحاكمة. هذا ولَم أُلاقِ صعوبةً في فكِّ القالبِ الثالثِ المتداخلِ مع السابقَين على التوالي كما تَتفتَقُ الجوارب. إني أتحدثُ عن القالبِ القائلِ بِكَونِ مراحلِ المجتمعِ الطبقيِّ ضرورةً حتميةً للتقدم. فقد فَهِمتُ أنّ مراحلَ المجتمعِ الطبقيِّ ليست حتميةً ولا تقدميةً إطلاقاً، بل وَتَجَرَّأتُ على تقييمها بعكسِ ذلك من حيث أنها التطورُ الأكثرُ رجعيةً وتقييداً. والنتيجةُ كانت إمكانيةَ السرودِ التي تُقَرِّبُ التاريخَ من الحقيقةِ أكثر. كان الأسلوبُ الأنسب هو عدم التردد في طرحِ التفاسيرِ المتعددة، بل – على النقيض –و النظر إليها كجهودٍ تُزيد من غِنى المعنى. ولدى تحطيمِ الدوغمائية (الأحكام المسبقة) في العديد من الميادين، كانت ستتطوَّر قوةُ التفسيرِ وغِنى المعنى دون بُد. بمستطاعي تبيانَ النقطةِ التالية بكلِّ شفافية: أينما كان البشر، وأياً كانت أوضاعُهم، فإذا كانوا عاجزين عن حلِّ القضايا المنتصبةِ أمامهم، فالمؤثِّرُ الأساسيُّ في ذلك هو عدم قدرتِهم على تحطيمِ قوالبِ آلافِ السنين، ومستوياتُهم الفكريةُ البدائيةُ غيرُ الجريئة على التخلص من الغرائز. فالخوفُ في الفكرِ موجودٌ في أساسِ كلِّ المخاوف.

كانت الموادُّ التجريبيةُ (الأمبريقية) الملموسةُ الجَمّة مِن حَولي تُشَكِّلُ الخاصيةَ الثانيةَ الهامة التي تلفت نظري أثناءَ تحويلِ الحضارةِ الديمقراطية إلى فكر. أما الملاحظاتُ الخاصةُ بالتاريخ، فكانت شاهدةً على وفرةٍ مثيلةٍ لتلك المواد. لماذا يتواجدُ نظامُ كلٍّ مِن السلالةِ ونهبِ فائضِ القيمة

وبؤرِ السلطة، ولماذا لا يتّم التقييمُ الممنهَجُ للأسرةِ والعشيرة والقرية والطبقاتِ الخارجةِ عن نطاقِ السلطةِ في المدينة، و التي هي بمثابةِ الخليةِ النواةِ للمجتمع، وكذلك للشعوبِ والأمم غيرِ المتدولة؟ لماذا لا يُشَكّلُ هؤلاء نظاماً قائماً بذاته، كي يَجِدوا معناهم أيديولوجياً وبنيوياً؟

إذا كان مَن عَقَدنا عليهم آمالَنا لَم يستطيعوا إعطاءَ جوابٍ كافٍ لهذه الأسئلة، فلا بدَّ أنّ لذلك أسبابُه. وإلا، فمن الواضحِ جلياً أنها ليست أسئلةً مفتقرةً للحقيقة. بَيْدَ أنّ الأجوبةَ المُعطاةَ ليست بالقليلة، وإنْ كانت مُفاجِأةً وغيرَ ممنهجة. يكفينا أنْ نَعرِفَ كيف نبحثُ عن الجواب.

المؤثّرُ الثالثُ البارزُ لدى الانعكافِ على البحثِ عن حضارةٍ وعصرانيةٍ مختلفة، هو الطاقةُ الكامنةُ للإنشاءِ الحرِّ فيما يتعلقُ بالطبيعةِ الاجتماعية. فإذا كان ثمة قضايا مستفحلةٌ ومتكدسةٌ، وإذا كان الناسُ خائري القوى وبائسين مِن البطالةِ والمجاعة، فإنّ إنشاءاتِ النظامِ (الخلق هنا ليس بمعنى هندسة المجتمع) ممكنةٌ، وضرورةٌ هامة، بل وواجبٌ أخلاقي. وبالأصل، فأبعادُ القضايا باتت تقتضي الثورة، بينما الثورةُ تتطلبُ البنى القادرةَ على إعطاءِ الجواب المرتَقَب.

المؤثّرُ الرابعُ في بحثي هو؛ إذا كان النظامُ السائدُ لا يَمنَحُك ولو بصيصَ أَمل، ولا يَعتَبِرُكَ إنساناً، ولا يَأبَهُ حتى بأبسطِ قضايا الهوية، ولا يستطيعُ حلّها؛ فما عليكَ عَمله كإنسان، هو معرفةُ ربطِ آمالك واحترامِكَ لنفسك بكفاءةِ إنشاءِ نظامِك الخاص. وإلا، فما يَنتَظِرُك على مائدةِ الذئاب، ليس بقايا العِظام، بل قد تَكُونُ أنتَ الفريسةَ بذاتها.

ربما المؤثّرُ الأخيرُ خاصٌّ بي، ولكني واثقٌ أنه عامٌّ أيضاً. ألا وهو أنْ لا تَهابَ الثقةَ بقوتِك الذاتيةِ كفرد، ما دام الشخصُ الذي عَقَدتَ عليه آمالَك – حتى لو كان أُمَّك – ليس في وضعٍ يُخَوِّلُه لَمنحكَ أيَّ شيء. وعليكَ بعدمِ الاستسلامِ لليمين أو اليسار أو للغرائز. وإذا لَم يَكُ ثمة وضعٌ يُطاقُ عيشه، فاعلَمْ تماماً أنكَ كإنسان تتحلى بالقدرةِ على إبداءِ العقلِ والإرادة القادرين على إنشاءِ الأفضلِ والأصح والأجمل.

حسبَ تفسيرِ التاريخِ بالمسارِ المستقيم، فمجتمعُ المدينةِ المتنامي بَعدَ مجتمعِ القرية هو بمثابةِ "الكلمة الأخيرة". وأقاصيصُ المدنيةِ المُصاغةُ حولَ المدينة هي الحقيقةُ بذاتها. فالقوةُ الممسكةُ بدفةِ الحكمِ في المدينة، والمُنَظِّمَةُ للدينِ كدولة؛ إنما هي القوةُ المُحَرِّكَةُ للتاريخِ كطبقةٍ حاكمة. وأيما تَفعُله، فهو الصحيح والمقدس و تنفيذٌ للقَدَرِ المكتوبِ على الجبين. ولهذا الغرض يتم السموّ بشأنِ الهيمناتِ الإلهيةِ الأيديولوجية. وكلُّ صوتٍ شاذٌّ يُعتَبَرُ خيانةً للكلمةِ الفصل الأبدية – الأزلية ولتعبيرها في الحياة، ويَحلُّ عليه "غضب الرب". بالتالي، فجميعُ الأعمالِ الدنيئةِ والذليلةِ للمستبدِّ الطاغي (أنظمة القمع والاستغلال الأكثر سفالةً)، تَنسَكِبُ مِن أفواهِ

الرهبان وكأنها أقدسُ أقوالِ الربِّ أو الآلهة. هكذا، باتت أعناقُ العِبادِ أدَقَّ من الشعرةِ أمام قوانينِ الرب، بحيث لا تُؤلِمُهم حتى لو قُطِعَت.

يَمُرُّ عصرُ المدينة، أي المدنية – التي تُعَدُّ ميثولوجيا بحالتِها الأصلية، أو تُعتَبرُ تنظيَم رأسِ المالِ والعنف، وتُعرَضُ بعدَ تصييرِها سرداً دينياً ولو فظاً – بتَحَوُّلاتٍ مختلفةٍ لتَصِلَ يومَنا الراهن. ويتم تقديُمها مِراراً وتكراراً بَعدَ تغييرِ بَلاغتِها وشكلِها (شكل تنظيمها)، مع بقاءِ المضمونِ عينه، إلى أنْ تُضطرَّ للإعلانِ عن نفسها أبديةً في هيئةِ فاشيةِ الدولةِ القومية المتحجرةِ مقابلَ سقوطِ وتَناثُرِ كلِّ طلائعِها. أما المدينةُ كتنظيمِ رأسِ المالِ والعنف، فقد وَلَجَت طَورَ التَّسَرطُنِ بقفصِها الحديديِّ البيروقراطيِّ بِكُلِّ مَن فيه، لدى إكثارِها من مَرَضِ الأيدز و التسرطُناتِ البيولوجية. بل والأنكى أنه ثمة تَسَرطُنُ طبيعةِ المجتمعِ بِكُلِّ بُناها الداخليةِ وبيئتِها الطبيعية. ولِفَهمِ أنّ هذا السردَ المعروضَ بخطوطه العريضةِ جداً ليس مبالَغة، يكفي النظر إلى ما يتخللُ النظامَ العالميَّ خلالَ القرون الأربعة الأخيرة (وخلال السنوات الخمسة آلاف كحَدٍّ أقصى) من حروبٍ واستعمار، ومن حالاتِ الحرب المستفحلةِ في صفوفِ المجتمع بأكمله، والحالةِ الراهنة لكوارثِ البيئة.

إذا ما نظرنا إلى كافةِ أشكالِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ الليبرالية، وإلى ميادينها الرسميةِ بالأكثر (أيديولوجيات الدولة)؛ فسنَجِدُ أنّ نهايةَ التاريخِ قد حُسِمَت بهذا المنوال. بمعنى آخر، فالنظامُ الرأسماليُّ في قمةِ عصرِ العولمة، هو الحالةُ الأبديةُ للكلمةِ الأخيرة. بينما نَعلَم أنّ هذا الشرحَ ليس بجديد، وأنه في نهايةِ كلِّ عصورِ رأسِ المالِ والطغيانِ الهامةِ يتّم الإعلان عن هكذا "أبدية". هذه هي الحقيقةُ التي تُغَلِّفُها "علوُم" المدنيةِ بآلافِ الأرديةِ على مرِّ خمسةِ آلاف عام، مُحَوِّلَةً إياها إلى أسلوبٍ ممنهج، بحيثُ أصبحَ الأسلوبُ حقيقةً والحقيقةُ أسلوباً.

لدى الهمسِ في الآذان بإمكانيةِ وجودِ عوالم وعلومٍ ومناهج أخرى مختلفة، يبدأ الترويجُ لعباراتٍ من قَبيلِ جهنم السعير والشذوذ والكُفر، إلى جانب تطبيقِ شتى أشكال "الإرهاب" الذي لا يَعرِف حدوداً (أبسطُها قطعُ الرأس. وغيرها من قَبيلِ الصَّلب، الحرق في النار، الإعدام، الحُكم بأعمال الجَرف المؤبَّدة، التعذيب، العمل حتى الموت، الاهتراء في ردهات السجون، التأنيث، الأشكال اللامحدودة من الاستعمار، والصهر).

هذه المدنيةُ المركزيةُ الساعيةُ لهدمِ مجتمع الزراعة – القرية طيلة خمسةِ آلاف عام وكأنها تنتقم منه، نُلاحظ أنها في أعوامِ الألفية الثالثة تجهد لِمَحوِ آخرِ آثارِ هذا المجتمع بعد تعريضه للإفلاس تماماً. فدمارُ البيئةِ في حقيقته هو الشكلُ الأخيرُ للانتقامِ من **مجتمع الزراعة – القرية**. لَكَم غريبٌ حقاً أنه، وعوضاً عن قيامِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المَكبوتةِ بالرَّد، تَرُدَّ الطبيعةُ الأولى

على هذا الدمار بما أسفَرَت عنه من كوارث متنوعة (الاحتباس الحراري، الجفاف، انصهار الجليد القطبي بسرعة، الانقراض السريع لمختلف الأنواع والفصائل، وكوارث السيول والزوابع وغيرها). أحياناً تُصبحُ البشريةُ (البشريةُ المكبوتة) كالطبيعةِ الخرساء. ومَن بمقدوره إنكار مدى كونِ هذا حقيقةً، ولكن مؤلمة؟

ينبغي أنْ يَكُونَ التغييرُ الأساسيُّ في براديغما التاريخِ متعلقاً باستحالةِ تَطَوُّرِ احتكارِ رأسِ المالِ والسلطةِ المتأسسِ على المدينة، دون وجودِ مجتمعِ الزراعة – القرية (منذ 10,000 ق.م إلى يومنا الراهن). بالإمكان التوجه صوبَ التغييرِ الأسلوبيِّ الأساسيِّ انطلاقاً من هذه النقطة. أما التعريفُ السطحيُّ جداً الذي طَرحَته روزا لوكسمبورغ: "لا وجودَ لاحتكاريةٍ وتراكُميةِ رأسِ المالِ والرأسمالية دون وجودِ المجتمعِ اللارأسمالي"، فإنّ تعميمَه على عمومِ التاريخِ وعلى كافةِ أشكالِ رأسِ المال، إنما هو نمطُ السردِ الأصح، وتعبيرٌ عن تحليلِ رأسِ المال على مرّ المجتمعِ التاريخي. كما أنّ نموذجَ المجتمع الرأسماليّ المحض لكارل ماركس هو الخطأُ الأساسيُّ الأكبر الذي ارتَكَبه. ذلك أنّ هكذا مجتمع غيرُ ممكن، نظرياً كان أم عملياً. برهانُ ذلك بسيط: لنفترضْ أنه في مجتمعٍ ما ثمة الرأسماليون (مع بيروقراطييهم) والعمال (مع العاطلين عن العمل منهم) فقط، ذلك أنّ المجتمعَ الرأسماليَّ المحضَ يرتأي ذلك. ولنَفترضْ أنه تمَّ إنتاجُ مائةِ عنصرٍ من إجماليِّ السلعِ في معاملِ الرأسمال. ولَيكُنْ خمسةٌ وعشرون عنصراً سلعياً من نصيبِ العمال مقابلَ أجورهم. ولَيبقَ خمسةٌ وعشرون عنصراً آخر لاستخدامِ طبقةِ المُستَثمرين الرأسماليين. حسناً، ماذا سَيَحلُّ بالخمسين عنصراً الباقي؟ إما ستهترئُ السلُع الباقية، أو ستُوَزَّع مجاناً. حيث لا خَيارَ آخر حسب نموذجِ المجتمعِ الرأسماليّ المحض.

كانت روزا تَحُومُ على حافةِ الحقيقة، عندما انطَلَقت من هذه النقطة بقولها بإمكانيةِ وجودِ النظام إذ ما بِيعَ الخمسون عنصراً إلى المجتمعِ اللارأسماليِّ بغرضِ الربح. إلا أنّ الواقَعَ الاجتماعيَّ أشملُ نطاقاً من ذلك. علاوةً على أنه من الضروريِّ الإدراكَ بأفضلِ شَكل، وعدَم النسيانِ بتاتاً أنّ الربحَ وتراكَم رأسِ المالِ المرتكزَ إليه هما الفائضُ الاجتماعيُّ الذي لَم يُدفَع ثَمَنُه بعد. مَن هو المجتمُع اللارأسمالي؟ إنه أولاً مجتمُع الزراعة – القرية التاريخي، ومجتمُع المرأةِ المنزويةِ في المنزل، وشريحةُ صغارِ الكَسَبة المحرومين المقتاتين على كدحهم في المدينة والعاطلين عن العمل (المقتاتين على الإعانة). إذ ما طُرِحَ الواقُع بهذا الشكل، فسيغدو بالإمكان القيَام بتحليلٍ أفضل للمدنيةِ المعمرة خمسة آلاف عام، وللنظامِ الرأسماليِّ العالمي الأكثر منهجيةً القائمِ خلال القرون الأربعة الأخيرة. إنّ الشبكةَ (الأرستقراطي، السيد، البورجوازي، الدولتي،

السلطوي، وغيرهم) المنَتظِمَةَ طيلةَ التاريخِ كرأسِ مالٍ وسلطة، لَم تتجاوزْ العشرَة بالمائة تخميناً من إجماليِّ السكانِ في أيِّ وقتٍ كان. بالتالي، فالجذْعُ الرئيسي للطبيعة الاجتماعية يناهز التسعين بالمائة في كلِّ الأوقات.

إذن، والحالُ هذه، لِنسألْ على صعيدِ الأسلوب: هل تأريخُ العشرة بالمائة، وتصويرُها نظاماً وموضوعاً Obje أساسياً للفكر هو السبيلُ الصحيحُ الأكثر علمية؛ أم أنّ تأريخَ ما يناهز التسعين بالمائة، وتصويرَها نظاماً وموضوعاً Obje أساسياً للفكر هو السبيلُ العلميُّ الأصح؟ هذا هو الواقُع الأوليُّ الذي ينبغي البحثَ عن جوابٍ له. قد يُقال أنه لا مجالَ لِخَيارٍ آخر، بِحُكمِ كَونِ كثافةِ الفكرِ والعلم والأسلوب حِكراً على العشرةِ بالمائة. ولكن، أَلَم يتأسسْ هذا الاحتكارُ في النهاية على نهبِ الفائضِ الاجتماعيِّ واستنفاذه؟ وكونه المجموعةَ الأيديولوجيةَ الأكثر تنظيماً، هل يعني أَحَقِّيَتَه في ذاك الامتياز؟ أيُّ عنفٍ منظَّمٍ بنحوٍ جيد، بمقدوره بسطَ نفوذه على الملايين، والتحكَم بالملايين، حتى ولو كان واحداً بالمائة. قد يَفرضُ ما يَقوله على أنه علْم وأسلوبٌ أساسيٌّ مطلق. فهل هذا الواقع يعني الحقيقة بعينِها؟ مَن الذي يُعلِنُ أنّ حفنةً من الطغاةِ والاحتكاريين هم الحقيقة؟ وأولئك الذين يُصَرِّحُون بذلك ويَعرضونه على أنه ميثولوجيا ودين وفلسفة وعلم وفن؛ هل ارتباطُهم بسلطةِ شبكةِ رأسِ المال والاستبدادِ قادرٌ على تغييرِ الحقيقةِ الاجتماعية (حقيقة التسعين بالمائة)؟ واضحٌ بكلِّ سطوع ضرورةَ طرحِ القضيةِ على هذه الشاكلة. إذ ما مِن هيمنةٍ أيديولوجيةٍ وعلميةٍ ودينيةٍ وفلسفية وفنيةٍ تَكفي لتغييرِ هذه الحقيقة. بل يجب ألا تَكفي.

سوف تَظهَرُ أبعادُ الحقيقةِ وتكتَسب معناها بنسبةٍ أعلى بكثير، فيما إذا تَفَحَّصنا المجتمعَ التاريخي بنيوياً على هدى هذا الأسلوبِ الرئيسي، وإذا ما سعينا للوصول به إلى التعبيرِ عنه بمختلفِ الأشكال الفكرية (الميثولوجية، الدينية، الفلسفية، العلمية، والفنية). بالمستطاع إيصالَ الحضارةِ الديمقراطية إلى نظامٍ أرقى كَسَردٍ ثنائيِّ الاتجاهِ للمجتمع التاريخي (أي ضمن بنيويته مع موضوعانيته الشيئانية وذاتانياته المثالية كنمطٍ في التعبير). هذا وبالمقدور، بل من الضروريِّ بمكان تصييرَ الطبيعةِ الاجتماعية نظاماً ضمن تاريخيتها وتكامُلها الأشمل نطاقاً. ينبغي إجلاسَ هذا التحليلِ الممنهج على الدعامةِ الإديغمائية للثورةِ العلمية ولعلمِ الاجتماع.

تناوُلٌ كهذا لقضيةِ الأسلوبِ يتميزُ بكفاءةٍ أكبر لعرضِ الطبيعةِ الاجتماعية بنحوٍ أوسع ضمن كلِّ غناها وتَكامُلها التاريخي. وفي النظرة الأولى يُلاحَظ أنّ:

أ- المجتمعُ ممكنٌ بلا رأسِ مالٍ أو سلطة، لكن رأس المال والسلطة غيُر ممكنَين بلا مجتمع.

ب- الاقتصادُ ممكنٌ بلا رأس مال، لكنّ رأسَ المالِ غيُر ممكنٍ بلا اقتصاد.

ج- المجتمعُ ممكنٌ بلا دولة، لكنّ الدولةَ غيُر ممكنةٍ بلا مجتمع.

د- المجتمعُ ممكنٌ بلا رأسماليٍّ أو إقطاعيٍّ أو سيد، لكنّ وجودَ الرأسماليِّ أو الإقطاعيِّ أو السيدِ غيُر ممكنٍ بلا مجتمع.

هـ- المجتمعُ ممكنٌ بلا طبقة، لكنّ الطبقةَ غيُر ممكنةٍ بلا مجتمع.

و- القريةُ – الزراعة ممكنةٌ بلا مدينة، لكنّ المدينةَ غيُر ممكنةٍ بلا قرية أو زراعة.

ز- المجتمعُ ممكنٌ بلا قانون، ولكنه غيرُ ممكنٍ بلا أخلاق.

ح- بالإمكانِ إسقاطَ المجتمعِ في وضعٍ تَغيبُ فيه السياسةُ والأخلاق، كما يُقال في شخصٍ يَعزِفُ ويَرقُصُ لِذاته. لكنّ المجتمَع يُمزَّقُ حينذاك ويُحتَوى ويُبتَلَع على يَدِ اللوياثانِ الجديد (فاشية الدولة القومية)، وهذا ما يَجري تماماً في لحظة موتِ المجتمعِ والإنسان. هذه اللحظةُ هي لحظةُ تَحَقُّقِ الإبادة العرقية. هذه اللحظةُ هي اللحظةُ التي أَعلَنَ فيها ميشيل فوكو موتَ الإنسان. هذه اللحظةُ هي تلك التي قال فريدريك نيتشه أنه يتم فيها إخصاء المجتمع والإنسان، وتقزيمهما، وتنميلهما (تحويلهما إلى نمل)، وأَعلَن فيها أنها لحظةُ الرعاع والحشدِ القطيعي. هذه اللحظةُ هي اللحظةُ التي يُحبَسُ فيها المجتمعُ في "القفص الحديدي" لماكس فيبر!

ينبغي أن تَدخُلَ براديغما الحضارةِ الديمقراطيةِ الأجندةَ فوراً وبالضرورة:

1- نظراً لاستحالةِ استمرارِ وجودِ المجتمعِ بلا زراعةٍ أو قرية، فإنّ شرائحَ هذا المجتمعِ الذي باتَ موضوعَ استغلالٍ وقمعٍ دائمَين على مرِّ تاريخِ المدنية الرسمّي، لا يُمكنُ لمقاوماتها التي أَبدَتها طيلةَ السياقِ التاريخيِّ أن تَبلُغ أهدافها، إلا بتحويلها إلى حالةِ المجتمع السياسي.

2- المدينةُ ممكنةٌ بلا قواعدِ أو بُؤَرِ رأسِ المالِ والسلطة. بالتالي، فالخَلاصُ الحقيقيُّ للمدينةِ المُرغَمةِ على لعبِ دورِ قواعدِ الاستغلالِ والقمعِ طيلةَ تاريخِ المدنية، أمرٌ ممكنٌ بالوصولِ إلى حالةِ مجتمعِ المدينةِ السياسية وبالإدارةِ الديمقراطية. أي، بالإمكانِ إنقاذَ المدن الغنيةِ جداً في التاريخ مِن كونِها كومةً مِن المباني السرطانيةِ المستفحلة، وذلك بمزيدٍ من تطويرِ إدارتها الديمقراطية والكونفدرالية.

3- لا يُمكِنُ انتهاءَ الأزماتِ الاقتصاديةِ أو القضايا، ما لَم يتّم تحجيم احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطة المتأسسة على الاقتصاد، وإزالتها من الميدان. ذلك أنّ السببَ الأساسيَّ للبطالةِ والمجاعة والبؤس أولاً، ولشتى أنواعِ التمايُزات الطبقيةِ غيرِ المُجدِية والأمراضِ الاجتماعية والحروبِ ودمارِ البيئة؛ إنما ينبُع مِن صراعِ مجموعاتِ رأسِ المالِ والسلطة في سبيلِ انتزاعِ حِصَصها من فائضِ القيمةِ الاجتماعية ومُضاعفتِها. لقد أُعِدَّت الطبيعةُ الاجتماعيةُ بالعنفِ الَموِنِ تجاه كلِّ هذه القضايا والأمراض، بحيث يُمكنها إحرازَ النجاحِ حتى في حالِ تحديدِ نطاقِ أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطة. وإذا كان التاريخُ سيُدَوَّنُ ويُقرأُ على الصعيدَين الاقتصاديِّ والطبقي، فلا يُمكنه اكتسابَ معناه الحقيقي، إلا بهذه البراديغما.

4- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي هو الحالةُ الطبيعيةُ للمجتمع، في حالِ غيابِ احتكارِ رأسِ المالِ والسلطة. والمجتمعُ البشريُّ بأكمله يجب أنْ يعيشَ هذه النوعيةَ منذ ولادته إلى حينِ أُفُولِ نجمه. أما قوالبُ المجتمعِ العبودي، الإقطاعي، الرأسمالي، والاشتراكي؛ فلا تُعَبِّر عن الحقيقة، كونَها أَشبَهُ ما تَكُونُ بالألبسةِ التي يُرادُ إلباسها للطبيعةِ الاجتماعية. قد تتواجدُ مزاعم كهذه، ولكن، لا وجودَ لمجتمعاتٍ كهذه. فالحالةُ الأساسيةُ للمجتمعاتِ أخلاقيةٌ وسياسية. ولكنها لَم تستطْع اقتناصَ فرصةِ التطورِ التامِّ بسببِ مُحاصرتِها وتضييقِ الخناقِ عليها واستغلالِها واستعمارها على مرِّ التاريخ عن طريقِ احتكاراتِ رأسِ المال والسلطة.

5- بالإمكانِ تجسيدَ المَهَمَّةِ الأوليةِ للسياسةِ الديمقراطية في البلوغِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ إلى آلياته ووظائفه وفقَ أسسٍ حرة. والمجتمعاتُ القادرةُ على التحلي بهكذا فاعلية، هي مجتمعاتٌ منفتحةٌ وشفافةٌ وديمقراطية. وبقدرِ ما يَتَطَوَّرُ المجتمعُ الديمقراطي، سيَكُونُ بإمكانِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي أيضاً أنْ يَكُونَ فعالاً. وفنُّ السياسةِ الديمقراطيةِ مسؤولٌ عن جعلِ

هذا النوعِ من المجتمعاتِ وظيفياً وفعالاً على الداوم. أما خلقُ المجتمعاتِ عن طريقِ "هندسة المجتمع"، فهو ليس مَهَمَّةَ السياسةِ الديمقراطية. فهكذا هندسة هي نشاطُ الليبراليةِ في تكوينِ احتكارِ رأسِ المال والسلطة.

6- كلُّ المَلَكِيّات والإمبراطورياتِ والجمهوريات والمدن والدولِ القومية المُشَيَّدةِ على مرِّ التاريخ باسمِ المدنية، إنما تعني مضموناً أشكالَ رأسِ المال المتحولةِ إلى سلطةٍ ودولة؛ فُرادى كانت أم مجموعات، بحالاتها الوفاقية أم التنافسية، وبأوضاعها المهيمنةِ أم المتكافئة.

مِن المستحيلِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات أنْ يَكُونَ بلوغُ حالةِ هكذا احتكاراتٍ هدفاً للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. إذ لا يُمكنه العيشَ معها، إلا بشكلٍ مستقلٍّ عنها، أو بحالةِ وفاقٍ ضمن سلامٍ مشروط. وفي هذه الأوضاع، بمقدورِ الحضارةِ الديمقراطيةِ الوفاقَ مع مدنياتِ السلطةِ الرسميةِ في ظلِّ أشكالٍ مختلفة. ونظراً لأنّ مراحلَ السلمِ ترتكزُ إلى هذه الوفاقاتِ المشروطة، فإنّ جميعَ الأزمنةِ التاريخية الأخرى تَكُونُ ضمن حالةِ حربٍ دائمة، سواءً داخلَ المجتمعاتِ أم فوقها.

7- نظراً لأنّ المجتمَعَ غيرُ مضطرٍّ للاعتمادِ باستمرار على الحروبِ الاستعمارية الاحتكارية (سواءً داخلَه أم خارجَه)، فينبغي عليه تطويرَ حضارتِه الديمقراطيةِ الخاصةِ به تحت مختلفِ الأشكال (على أرضية الزراعة – القرية، وبين صفوف كادحي المدينة على السواء). والتاريخُ ليس مجرَّدَ مجموعِ أكوامِ السلطاتِ والدول فحسب (أداة الحروب والبُنى المهترئة واللاإنسانية). بل هو مليءٌ بأمثلةِ الحضارةِ الديمقراطيةِ التي تُضاهيها بأضعافٍ مضاعفة (أي وجود الطبيعة الاجتماعية الذي يناهز التسعين بالمائة في كل الأوقات). كلُّ الأنظمةِ العائلية والقَبَلية والعشائرية وكونفدرالياتها، ديمقراطياتِ المدائن (مثالُها الأبرز هو أثينا، حسبما هو معلوم)، الكونفدرالياتِ الديمقراطية، الأديرة، المدارس والكُلِّيَّات، الكومونات، الأحزاب المنادية بالمساواة، المجتمعاتِ المدنية، الطرائق، المذاهب، الجماعات الدينية والفلسفيةِ غيرِ المتحولة إلى سلطة، التضامناتِ النسائية، المجالسِ والجماعاتِ التكافليةِ غيرِ المُدَوَّنةِ والتي لا حصرَ لها، وغيرِها من المجموعاتِ الاجتماعيةِ العملاقة؛ ينبغي إدراجَ جميعِها في لائحةِ الحضارةِ الديمقراطية. ولكنْ للأسف، لم يُكتَبْ تاريخُ هذه الجماعاتِ بمنوالٍ ممنهج. بَيْدَ أنّ التاريخَ الإنسانيَّ الحقيقي يمكنه أنْ يَكُونَ التعبيرَ الممنهج لهذه المجموعات.

8- بقيَت أيديولوجيةُ الحضارةِ الديمقراطيةِ واهنةً ودونَ نظامٍ على الدوام، بسبب قيامِ مدنياتِ السلطةِ الرسمية بممارسةِ الهيمنةِ الأيديولوجية مع احتكاراتِ رأسِ المال والسلاحِ بشكلٍ متداخلٍ ومستمر. حيث أنها قُمِعَت وحُرِّفَت دوماً بيَدِ السلطات، وغالباً ما قُضِيَ عليها. فكَم من عالِمٍ وفيلسوفٍ وَ جُلِ دينٍ أو مذهب أو فنانٍ تَعَرَّضوا لأقصى العقوباتِ وأُسكِتوا عندما أَصغَوا لصوتِ ضمائرهم الحرة فلَم يستسلموا. عدُم تدوينِ تاريخِ ذلك لا يعني عدَم وجودِه. مِن هنا، فالبلوغُ بالحضارةِ الديمقراطية إلى تعبيرٍ ممنهج عن المجتمعِ التاريخي، إنما يأتي في صدارةِ مهامنا الفكرية.

9- مَقابلَ نظامِ مدنيةِ الدولةِ القوميةِ كتعبيرٍ عن مُجمَلِ الاحتكارِ الأيديولوجيِّ والإداري والعسكريِّ والاقتصادي والسلطويِّ في النظامِ الرأسماليِّ العالمي خلالَ القرون الأربعة الأخيرة، هناك طَيفٌ واسعٌ من الحركاتِ التي لها منهجيةٌ لا يُمكن الاستخفافَ بها، رغَم أنها لَم تتكاملْ كقوى الحضارةِ الديمقراطية. وذلك مِن قبيل: ديمقراطية المدينة (في إيطاليا)، كونفدرالياتها (في ألمانيا)، تمردات القرويين وكوموناتهم، تمردات العمال وكوموناتهم (كومونة باريس)، تجارب الاشتراكية المشيدة (في ثلث العالم)، مراحل التحرر الوطني (حالاتها التي لَم تصبح دولةً وسلطة)، كثير من الأحزاب الديمقراطية، المجتمعات المدنية، الحركات الأيكولوجية والفامينية الظاهرة مؤخَّراً، جميع حركاتِ الشبيبة الديمقراطية، المهرجانات الفنية، وصولاً إلى الحركات الدينية الجديدة التي لا تهدفُ إلى السلطة.

10- رغَم معاناةِ منهجيةِ الدولةِ القومية في راهننا من القضايا الثقيلةِ الوطأة، ورغَم زيادةِ تَصَدُّعاتِها مع مرورِ كلِّ يوم؛ إلا أنها لا تزال تتميزُ بمنهجيةٍ هي الأكثر حصانةً ومناعةً على الأصعدة القوميةِ والإقليمية والكونية. فمقابلَ الدولِ القومية (التي يُناهزُ تعدادُها المائتَين) المتمثلةِ في الاتحاداتِ الإقليمية (وعلى رأسها الاتحاد الأوروبي، اتحاد الولايات المتحدة الأمريكية – كندا – المكسيك، وجنوب شرقي آسيا) والأمماتِ العالمية (هيئة الأمم المتحدة)؛ فإنّ نقصاً جدّياً يَسُودُ نظامَ الحضارةِ الديمقراطيةِ المتمثّلَ في مختلفِ اتحاداتِ الكادحين والشعوبِ غيرِ المتحولة إلى دولةٍ وسلطة، مِن قَبيلِ المنتدى الاجتماعي العالمي الرخو وعديم الشكل. النقصُ ذو أساسٍ أيديولوجيٍّ وبنيويّ. ولأجلِ تلافي هذا النقص وتَخَطّيه، من الضروريِّ بمكان تطويرَ الكونفدراليةِ

الديمقراطيةِ العالميةِ و الكونفدراليات الديمقراطيةِ القومية إقليمياً و محلياً، وإنشاَء أحزابها و أجهزةِ مجتمعها المدني.

ج- مخطوط تاريخ الحضارة الديمقراطية:

المَزِيَّةُ الأكثر أساسيةً في طبيعةِ الإنسانِ الحر هي قدرُته على تمييزِ تاريخه ومَعرِفته العيشَ مع التاريخ. فالتاريخُ هو تفسيرُ الوجودِ والسياقِ المتحقق. و ستتواجد تواريخٌ بقدرِ ما تتواجد كياناتٌ و موجوداتٌ مختلفة. إلا أنّ التباُينَو الاختلافَ التاريخيَّ لا يعني عدمَ وحدةِ التاريخ. إذ لا معنى للاختلافِ والتباين دون الوحدةِ والاتحاد. أي أن التباينات تَتواجدُ ارتباطاً بالاتحاد. المهم هو ما الذي سيُمَثِّله هذا الاتحاد. فعندما يَكُونُ النوعُ البشريُّ موضوعَ الحديث، فلا ريب أنه يُمكِنُ جعلَ الذكاءِ و مهاراته في استخدامِ الأدواتِ والوسائطِ أساساً للاتحاد. إذ لا يبقى أيُّ فارقٍ بين البشرِ دون وجودِ تلك المهارات. وأحياناً تَكُونُ الدولة، وأحياناً أخرى الديمقراطية، أو الأبعادُ الأخلاقيةُ والسياسية، أو أشكالُ الذهنية، أو الأوضاعُ الاقتصاديةُ أُسُساً للاتحاداتِ المتباينة. المهمُّ هو تشخيصُ أيٍّ مِن التباينات تنمو في أساسِ أيٍّ من الاتحادات.

لقد اتَّخَذنا المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ أساساً كاتحادٍ أساسيٍّ في الحضارةِ الديمقراطية. وسَعينا لتحديدِ تعريفه وأسلوبِه في سبيلِ فهمِه. لِنَرسُم الآن الخطَّ البيانيَّ لِتطوُّرِه التاريخيِّ باختصار:

أ- نحنُ على علمٍ بأنّ ما يُقارِبُ 98% من حياةِ الطبيعةِ الاجتماعية استوَّت على شكلِ مجموعاتٍ متشكلةٍ من 25 – 30 شخصاً، أسميناها بمجتمعِ الكلان. بمستطاعنا تعريفَ الكلان بالخليةِ النواةِ للمجتمع. لا ينفكُّ مجتمعُ الكلانُ مستمراً بحياته ضمن سياقِ تَكَوُّنِ كلِّ مجتمعاتِ الأسرة والقبيلةِ والعشيرة والقوم والأمة، بما يُشبِهُ تباُينَ الخلايا وتمايُزَها. الكلانُ مجتمعٌ أخلاقيٌّ وسياسيٌّ وِفقَ تعريفنا الأساسيِّ للطبيعةِ الاجتماعية، سواءً كانت في حالةِ لغةِ الإشارة، أم اللغةِ الرمزية. وبطبيعةِ الحال، ثمة أخلاقٌ وسياسةٌ جدُّ بسيطةٍ بمستواها في الكلان. لكنّ المهمَّ هو وجودُها. ذلك أنّ البساطةَ لا تفني الأهمية. بل بالعكس، إنها تُبرهِنُ أهميةَ الأهمية. بل حتى بالإمكانِ القول أنّ الأخلاقَ تحيا تعبيرَها الأقوى في مجتمعِ الكلان، وكأنها تَلعَبُ دورَ التعبير

الغرائزي. والعيشُ بموجبها (أي الأخلاق)، شرطٌ أوليٌّ لا غنى عنه للوجود. والكلانُ المفتَقِدُة لأخلاقها، إما أنها كلانٌ تَبعثَرت، أو بُعثِرت، أو قُضِيَ عليها. أما التعبيرُ عنها بالقواعدِ البسيطة، فلا يُمكن تفسيرَه إلا بأهميتها الحياتية. ومن حيث المقارنة، بالمقدورِ القول أنه لا يَحصلُ للمجتمعِ أيُّ شيءٍ اليوم، رغَم الإخلالِ المتواصلِ بالضوابط والقواعدِ القانونية. بل ربما يؤدي هذا الإخلالُ دوراً أكثَر إيجابيةً بسببِ تَعَصُّبِ وتَصَلُّبِ القانون. أما في الكلان، ففسادُ القاعدةِ والإخلالُ بها، يعني نهايةَ الجماعة.

بالمستطاعِ تبيانَ الخاصيةِ نفسها بالنسبةِ للسياسة أيضاً. للكلانِ عملان بسيطان للغاية، ألا وهما القطف والقنص. ربما أنّ جميعَ أعضاءِ الكلان قد ناقشوا حول القطف والقنصِ الحياتيَّين بالنسبةِ لهم ألفَ مرةٍ دون شك، وتشاوروا فيما بينهم، وتبادلوا الخبرات، وكَلّفوا بعضَ أعضائهم سعياً لرسمِ وتطبيقِ سياسةِ القطف والقنصِ بأفضلِ الأشكال وأكثرها مردوداً. ففي حالِ العكس، مرةً أخرى، ما كان للحياة أنْ تَكُون. فالسياسةُ الأساسيةُ هي تحديدُ ما يَجبُ قطفه وجمعه، وكيفية ذلك. أي أنه كان العملَ المشترك (وتُعَرَّفُ السياسةُ بأنها العمل المشترك). إذن، والحالُ هذه، فمجتمعُ الكلان كان جماعةً سياسيةً بسيطةً جداً، ولكنها مصيرية. إذ كان سَيموتُ لو لَم يُزاوِلْ السياسةَ يوماً واحداً. لهذا السببِ بالذات، فالسياسةُ تتميزُ بوظيفةِ النسيجِ الحياتيِّ للغاية. ربما كانت كافةُ خصائصها الأخرى شبيهةً بالثدييات البدائية الأخرى (الحيوانات القريبة من الإنسان). أما الفارقُ الوحيدُ الذي يميزها، فهو كَونها طَوَّرَت النسيجَ الأخلاقيَّ والسياسي البسيط. حتى الأدواتُ والوسائطُ لا تَدخُلُ حيزَ التنفيذ إلا عند وجودِ السياسة. وتَطَوُّر اللغة أيضاً غيرُ ممكنٍ إلا بالارتكازِ على الأساسِ الأخلاقيِّ والسياسي. هذا وعلينا ألا نغفلَ إطلاقاً عن أنّ العناصرَ المُسَرِّعةَ لبروزِ حاجةِ التكلمِ هي النقاشاتُ والقراراتُ المتعلقةُ بتنفيذِ العمل. أما القولُ بأنّ حاجةَ التغذيةِ تَكُمنُ هنا في أساسِ الأخلاقِ والسياسة، فأراه بلا معنى. إذ لا ريب أنّ الأميبياتِ الوحيدةَ الخليةِ أيضاً تحتاجُ إلى التغذية. لكننا لا نستطيعُ الحديثَ عن أخلاقِ الأميبيات أو سياستها. من هنا، فاختلافُ الإنسانِ عن الأميبيةِ يَكُمن في خاصيته بالتطويرِ الدائم لحاجته إلى التغذية عبر مختلفِ المواقفِ الأخلاقيةِ والسياسية. بهذا المعنى، فتعبيرُ "الاقتصادُ يُحَدِّد كلَّ شيء" في التعاليمِ الماركسية، ليس توضيحياً كثيراً. ذلك أنّ المهمَّ هو كيفيةُ تحديدِ مسارِ الاقتصاد. وهذا الوضعُ لدى النوعِ البشريِّ يقتضي النسيجَ الأخلاقي والسياسي، والميدانَ الاجتماعي.

بسببِ هذه الخاصيةِ الأساسيةِ لمجتمعِ الكلان، بإمكاننا مَوضَعَته على رأسِ تاريخِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، وفي الزاويةِ الرُّكْنِ منه. تاريخُ النظامِ بجانبه هذا يَشمَل نسبةَ 98% من

مُعَدَّلِ عُمرِ البشرية. فضلاً عن أنّ وجودَ الكلان لا يَبرَح مستمراً كخليةٍ نواة – مثلما ذكرنا آنفاً – في مجموعاتِ الأسرةِ والقَبيلة والعشيرة والقومِ والأمة، وفي الجماعاتِ الأممية، بل وحتى المافَوقَومية (ما وراء القومية) منها.

أما المجتمُع الميزوليتي (الفترة البينية ما قبل الآن بحوالي 15000 – 12000 سنة) والنيوليتي (ما قبل 12000 سنة وحتى اليوم) المتكَوِّنان بأروعِ الأشكالِ في سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس مع انقضاءِ العصرِ الجليدي الرابع قبلَ حوالي عشرين ألف سنة من الآن؛ فقد كانا أرقى من مجتمعِ الكلان. فقد كانت الأدواتُ التي في حوزةِ اليد، وأنظمةُ المَسكنِ والاستقرار قد تَطَوَّرَت. علماً أنّ أولَ ثورةٍ زراعيةٍ وقرويةٍ قد تَحقَّقت في هذه الحقبة. وإلى جانبِ كونِ سلسلةِ جبالِ زاغروس – طوروس تحتلُّ مرتبةَ الصدارة، إلا أنّ كياناتٍ اجتماعيةً مشابهةً أيضاً تَبدأُ في العديدِ من الأماكنِ الأفرو – أوروآسيوية، التي عاشت عليها الجماعاتُ البشرية (حسب رأيي، هذا التطور قد حصل مع انتشارِ المجتمع النيوليتي لسلسلة جبال زاغروس – طوروس). هذه الحقبةُ تُعَدُّ عصراً مُهيباً ورائعاً في سياقِ تاريخِ الطبيعةِ الاجتماعية. ذلك أنّ العديدَ من التطوراتِ تتواكبُ مع هذه الحقبةِ التاريخية، بدءاً من نشوءِ الأشكالِ الأصلية من اللغةِ الرمزية التي لا تزال مستخدَمة اليوم، إلى الثورةِ الزراعية (زرع البذور وحَصدُها عن وعيٍ ومعرفة، وتدجين الحيوانات)، ومن نشوءِ القرى إلى جذورِ التجارة، ومن العائلةِ الأمويةِ إلى تنظيمِ القبيلةِ والعشيرة. لا شكّ أنّ استذكارَ هذه الحقبةِ باسمِ العصرِ الحجريِّ الحديث، يُشيرُ إلى وجودِ الأدواتِ الحجريةِ المتطورة. هذا وانفتاحُ ذكاءِ الإنسانِ رائعٌ آنذاك، وكأنه اختُرِعَت أُسُسُ استخدامِ جميعِ الأدواتِ والوسائلِ التي لا تَنفَكُّ تاركةً بصماتها حتى اليوم. إنها الحقبةُ التاريخيةُ الثانيةُ الطويلةُ المدى. وواحدٌ من الاثنين بالمائةِ المتبقيةِ يَعُودُ إلى هذه الحقبة. المجتمُع آنذاك مجتمعٌ أخلاقيٌّ وسياسيٌّ في أساسه. لَم تَظهَر القوانينُ والدولة، ولَم تُعرَفْ السلطةُ بعد. هذا وتُناطُ الأمُّ بالقدسية، ويتم السموُّ بتَصَوُّرِ رسومِ الإلهةِ الأنثى. كما تّم العبورُ آنذاك إلى مرحلةِ المعابدِ والقبورِ المقدسة، حيث كانوا يَحيون بمنوالٍ تاريخيٍّ لدرجةِ العيشِ سويةً مع أمواتهم في المكانِ عينه وبشكلٍ متداخل. ولا تَزالُ البقايا وكأنها تَصعَقُ عيونَنا بهذه الحقيقة. إننا وجهاً لوجه أمام بشرٍ حقيقيين، لا بدائيين.

هكذا يُمكن رسَم خطوطِ الحقبةِ الثانية الأساسيةِ لتاريخِ الحضارةِ الديمقراطية. حيث يتم تمثيلها بِقَيمِ الحضارةِ الديمقراطيةِ الصافيةِ الخالصة. قد لا يستسيغُ بعضُ أصحابِ الفكرِ عيشَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي لأروعِ أشكالِ الديمقراطيةِ ضمن نطاقِ القريةِ والقبيلة تماشياً مع

تَقَدُّمِ اللغةِ الرمزية وتنامي العقل. لكنّ الحقيقةَ هي كذلك. إنها الحقبةُ التي يَكُونُ كلُّ ما هو أخلاقيٌّ وسياسيٌّ فيها يُفيدُ بأنقى أشكالِ الديمقراطية. لكن، وعندما تَزايَدَت إمكانياتُ فائضِ الإنتاج، كان سيؤدي هذا الوضعُ إلى بدءِ تسليطِ القمعِ والاستغلال الممنهجِ على المجتمعِ من قِبَلِ القوى الهرمية أولاً، ومن ثم قوى المدنيةِ المتمحورةِ حول المدينة.

ب– سرودُ المدنيةِ المسماُة بالتاريخِ المكتوب (شتى أنواع السرود الميثولوجية والدينية والعلموية)، تَبتَدِئُ التاريخَ بأمرٍ من الخالق. التاريخُ المذكورُ هو تاريخُ الأعوامِ الخمسة آلاف الأخيرة. لدى غَوصي في التحليلِ السوسيولوجي، وتوطيدي إياه بتناوُلٍ مشابه؛ بإمكاني الجزَم بأنّ الجذورَ الأيديولوجيةَ لهذه المخطوطاتِ المعنيةِ بالتاريخِ تنحدر إلى تقديسِ القمعِ والاستغلال. والعملُ القائم اليوم على يد المدارسِ العلمية، بما فيها ما يُدعى بالاقتصادِ السياسيِّ العلمي، ليس سوى تطويرُ أيديولوجيةٍ متأسسةٍ على فائضِ القيمة التي يُؤَمِّنُها المجتمعُ بنوعيةٍ كدحه؛ بل ومتأسسةٍ أيضاً حتى على قِيمِ حياةِ المجتمع. يُدرَك من ذلك أنه بُذِلَت جهودٌ أيديولوجيةٌ عظمى للغاية، واستُخدِمَ العنفُ بأشدِّ درجاته بغرضِ حجبِ الحقيقة. فإنشاءُ المدينةِ – الطبقة – الدولة، هو في الوقتِ نفسه عهدُ إنشاءاتٍ أيديولوجيةٍ عظمى، وظائفُها الأساسيةُ هي إظهارُ الخلقِ والتكوينِ بشكلٍ مغاير، وعكسُه كانتصارٍ للراهبِ والرجل القوي والإداريِّ الحاكم ضمن هالةٍ من القدسية.

لذا، على تاريخِ الحضارةِ الديمقراطية أولاً تجاوُزَ هذه الستاراتِ والسدودِ الأيديولوجية. حينها لن نَفهمَ الأسرةَ ومجتمعَ الزراعة – القرية والبنى القَبَلية والعشائريةَ فحسب، بل وسَيَكُون بإمكاننا فهَم المدينة – الطبقة – الدولة، وكذلك السلطةِ الهرميةِ المتأسسةِ قبلها والتي لا تزال مستمرةً حتى الآن، وفهمَ أولى خطواتِ استعمارِ المرأة أيضاً بأفضلِ الأشكال. وتغييرُ البراديغما سوف يرتقي بقوةِ المعنى هذه بنسبة كبرى.

ما من شكّ في أنّ الحضارَةَ الديمقراطيةَ لا تزال مستمرةً كمرحلةٍ جديدةٍ خارجَ نطاقِ جماعاتِ رأسِ المالِ الاحتكاري التي باتت في حالةِ شبكةٍ مدنيةٍ متمايزةٍ على شكلِ ثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة؛ وإنْ تَبَدّت متناقضةً معها.

لقد تَكَوَّنَ تناقضٌ بين المدينةِ والريفِ آنذاك. إلا أنّ ميولَ تكاملِ المدينةِ والريف مع بعضهما لا تزال طاغية. وإلى جانبِ وجودِ امتداداتِ الحضارةِ الديمقراطية في المدينة (العبيد، المهَنيّون، والنساء)، فللمدينة أيضاً امتداداتُها الريفية. ونخصُّ بالذّكرِ البنى الهرميةَ المتعززة، والعملاءَ

المتواطئين مع إدارةِ دولةِ المدينةِ داخلَ الريف. الصراعُ في حقيقته يَدورُ بين هاتَين الكتلتَين الاجتماعيتَين اللتَين اختلَفت مصالحُهما الماديةُ وتضارَبت. حيث يُلاحَظ مدى كثافة الصراعاتِ المحتدمةِ أيديولوجياً وعسكرياً وإدارياً فيما بين كلٍّ من الحضارةِ الديمقراطيةِ التي تُعَبِّرُ عن قوى المجتمعِ الكومونالي (المشاعي) والأخلاقيِّ والسياسي، وبين المدنيةِ المتمحورةِ حول احتكارِ رأسِ المالِ والدولةو المتأسسِ على الغنائم وعلى سلبِ عملِ العبيد في المدينةِ ونهبِ القبائل والقرى في الريف. هذا فضلاً عن الحروبِ الدائمةِ بهدفِ انتزاعِ الحصة فيما بين حُكّامِ المدينةِ أنفسهم. و مرثياتُ المدينة وأنغامُها في الملاحمِ السومريةِ تُشعِرُ المرءَ بمدى ضراوةِ الصراعاتِ الدائرة. من هنا، بالمقدورِ التبيانَ أنّ البُنى القَبَليةَ والعشائرية قد تَشَكّلَت بنسبةٍ ساحقةٍ تحت ظلِّ اعتداءاتِ المدنية ذات الأصول المدينية. ويَغلبُ الظنُّ أنّ البنى الأثنيةَ التي شَهِدَت أعوامَ 4000 – 3000 ق.م وجودَها، هي منتوجُ تلك الحقبة. نحنُ نَعلَم أنّ السومريين والمصريين هم الذين أَطلَقوا عليها أسماءَها. فبينما سَمَّى السومريون مَن في شماليهم وشمالِ شرقيهم باسمِ أوريان، آريان (أي، شعب الجبال و ذوو الأصول المتأتية من التلالو الأرض والفلاحة)، ومَن في غربيهم بالعموريين (وهم من الأصول الساميّة، والعرب الأولون الذين لم ينصهروا في بوتقة السومريين) والكوتيين والكاسيين؛ فقد أَطلَقَ المصريون على الوافدين من صحراءِ سيناء اسمَ عابيرو (الناس المُغبَرّون الآتون من الصحراء). ويُجمَعُ على أنّ اسَم العبريِّ مشتَقٌّ من عابيرو. أما الأسوارُ المنصوبةُ حولَ المدنِ والأبراج، فهو خيرُ دليلٍ على وجودِ المجتمع المضاد.

يُفهَم من حدّة الاشتباكاتِ عدم قَبولِ المجتمعِ بسهولة للمدنيةِ المتأسسةِ على الطبقة. إذ يُشاهَد أحياناً حَرقُ القرى بل وحتى مراكزِ المدنيةِ بقَضّها وقَضيضها (السجلات الأثرية تمنح الوفير من الأمثلة في هذا المضمار). وميزوبوتاميا مليئةٌ بالجثواتِ والتلالِ الترابيةِ المتعددةِ الطوابق، والتي هي مراكزُ استقرارٍ حُرِقَت مراتٍ عديدة. والميثولوجياتُ والآدابُ المتبقيةُ من تلك الحقبةِ تَعكِسُ هذه الحقائقَ بدرجةٍ كبرى. **إلياذةُ** هوميروس تَعكِسُ تقاليدَ تلك الأساطيرِ ذات الأصولِ الميزوبوتاميةِ كنسخةٍ من المرتبةِ الثالثة. أما هسيودوس، فيُنجِزُ نسخةً معدَّلةً شبيهة، بحيث يُحَوِّلُ مُجَمَّعَ الآلهةِ السومريةِ إلى مُجَمَّعِ الآلهةِ الأولمبية. وتَنُصُّ جميعُ تقاليدِ أساطيرِ ذاك العهدِ على أنّ الحروبَ هي حروبُ الآلهةِ متجسدةً في شخصِ الملوك. حيث يَبرزُ التكافؤ بين الآلهةِ والملوك بنحوٍ لا تَشُوبُه شائبة. وما لَقَبا فرعون ونمرود، سوى مثالان تعبيريان ملفتان للنظر عن هذا التكافؤ. بينما تَجَسَّدَ الهدفُ من الحروبِ على مجتمعاتِ الق ى في النهبِ والسطوِ الاقتصادي والأَسْر، فقد نَشَبَت غزواتٌ شبيهةٌ على القبائل بغرضِ الحظي بالأسرى والغنائمِ

العينية. علاوةً على أنّ المدنياتِ كانت تَعتَبِرُ شنَّ الحروبِ على بعضها بوابةً أساسيةً لكسبِ الأسرى والنهبِ والسلب. هذا واستوّت بُناها المعتمدةُ على المصالحِ الماديةِ في الوفاقِ أو الخلاف حتى يومنا الراهن. ذلك أنّ كلَّ شيءٍ كان يرتكزُ إلى حسابِ "مَن الأعظم؟". واضحٌ جلياً أنّه تَمّ تَصَوُّرُ اتحادِ الآلهةِ في السماء أساساً كحالةٍ رمزيةٍ لأعظمِ مَلَكيةٍ على وجهِ الأرض. فحتى لجوءُ السلاطنةِ العثمانيين إلى تسميةِ أنفسهم بـ ظلّ الله (ظل الرب على وجه الأرض)، إنما يُبَرهِن صحةَ هذه الحقيقة.

إنّ عَرضَ التناقضِ الأساسي في هذه الحقبةِ التاريخية بأنه طبقيُّ المحور، سيَكُونُ نقصاً فادحاً. حيث يُشاهَدُ أنّ طبقةَ العبيدِ تتحرك كخَدَمٍ أكثر طاعةً لأسيادهم والمعبد، بل وحتى كامتدادٍ لأجسادِ أسيادهم. أما المُحارِبون، فهم القرويون والجماعاتُ العشائرية والقَبَليةُ الرافضة للاستعباد. هذا وتُعاشُ حروبُ الاحتكاريين بكثافة بهدفِ انتزاعِ حصةٍ لأنفسهم، إذ يُلاحَظُ بدءُ الصراعِ على الهيمنةِ مع التوجه صوبَ أعوامِ 1500 ق.م فيما بين المدنياتِ الحثية والهوريةِ – الميتانية والمصرية. وأعوامُ 1500 ق.م هي مرحلةُ تَشَكُّلِ المدنيةِ المركزيةِ لأولِ مرةٍ في الشرقِ الأوسط. أما مرحلةُ ما بين 1500 – 1200 ق.م، فتَبسطُ أولَ مثالٍ مُهيبٍ في التاريخِ للتنافسِ على كثرةِ سُكّانِ المدنِ وتصعيدِ الهيمنة بين المدن. لذا، فهذا العصرُ يُعَدُّ مرحلةً حَرَكِيَّةً مُهيبةً للغاية في التاريخ. هذا وتستمرُّ الجماعاتُ القَبَليةُ والعشائرية والقرويةُ في تَقَدُّمِها آنذاك. أما التجارة، فتَكتَسِبُ الأهميةَ التي تُخَوِّلُها لإنشاءِ إمبراطوريةٍ حولَها لأولِ مرة. كان الآشوريون والفينيقيون يَستَمِدّون قوتَهم أساساً من احتكارِ التجارة. وبينما كانت مدنيتا الصين والهند تُلقِيان أُولى خطواتهما في أعوامِ 1500 ق.م، فقد كانت أوروبا بأكملها، والأقسامُ المتبقيةُ من آسيا وأفريقيا وأمريكا لا تزال تتعرفُ على المجتمعِ النيوليتيِّ وتَحياه حديثاً. العصران اللذان طالما أثارَا فضولي مِن بينِ سياقِ التاريخ هما: نيوليتيةُ ما بين 6000 – 4000 ق.م ومجتمعُها الزراعي – القروي، وحياةُ ومجتمعُ المدينةِ فيما بين أعوامِ 1500 – 1200 ق.م. ذلك أنّ وتيرةَ الإنشاءِ والتكوينِ وأصالةَ وإبداعَ السرودِ الأسطوريةِ في هذَين العصرَين ملفتةٌ للأنظارِ كثيراً. إني على قناعةٍ بكونِ الاصطلاحاتِ المتعلقةِ بالبطولاتِ والألوهياتِ الأسطوريةِ تنحدر إلى هذَين العصرَين بنسبةٍ ساحقة.

بإمكاني التعبير عن التقييماتِ التي عرضتُها مِراراً بشأنِ مراحلِ انتشارِ وتنامي الحضاراتِ والمدنياتِ زماناً ومكاناً على النحوِ المقتَضَب التالي:

1- مجتمعُ الزراعةِ – القرية المبتدئ بين أعوامِ 15000 – 12000 ق.م بَعدَ مجتمعِ القطفِ والقنص المُهيب (معبد Dikilitaş، أي المعبد ذو الأعمدة الحجرية المنتصبة، في أورفا يُسَلِّطُ الضوء على هذه الحقبة)، قد انتقلَ إلى مرحلةِ الحَبْوِ والاستقرارِ الكليِّ مع التوجهِ نحو أعوامِ 6000 ق.م؛ وذلك في الأراضي التي تلتقي فيها سلسلةُ جبالِ زاغروس – طوروس مع السهولِ المنخفضةِ المقتاتةِ على نهرَي دجلة والفرات، والتي تتميزُ بمناخٍ طبيعيٍّ لِلَّيِّ، وتَمتَلِكُ أنواعاً وفيرةً من النبات والحيوان. حيث يَشهَدُ مجتمعُ الزراعةِ – القرية أروعَ مراحله إبداعاً فيما بين 6000 – 4000 ق.م، ليَبدأَ بتصديرِ نفسه إلى جميعِ الأصقاعِ اعتباراً من أعوامِ 5000 ق.م. ما يَجري هنا هو قلةٌ نادرةٌ من المهاجرين، وكثرة وفيرةٌ من التصديرِ الثقافي. وثقافةُ آل عُبَيد المتناميةُ تصاعدياً بالالتفافِ حولَ الزراعةِ المروية في ميزوبوتاميا السفلى ما بين 5000 – 4000 ق.م، قد تَعَزَّزَ شأنُها لدرجةِ شروعِها بالسياسةِ الاستيطانية المضادةِ على ميزوبوتاميا الشمالية. وقد وُجِدَت بقايا أثريةٌ شاهدةٌ على هذا التوسعِ الاستيطانيِّ الثقافيِّ في ميزوبوتاميا العليا خلال أعوامِ 4000 ق.م. إلا أنّ الثقافةَ الذاتيةَ للمنطقة لا تزال محافظةً على أَوَلِيَّتها. أما عهدُ أوروك، فيتصاعدُ في مرحلةِ ما بين 4000 – 3000 ق.م، مُمَثَّلاً ولادةَ المدينة. وملحمةُ كلكامش تَنصُّ على هذا التقدمِ الساحر، وتشيرُ إلى توسعِ أوروك بشكلٍ مشابهٍ صوبَ الشمال. وتَرجحُ كفةُ الاحتمالِ بأنّ ثقافةَ كِلتا المرحلتَين استلمت زمامَ تفوقِها في الحملةِ بإثمارِ إنتاجِها الزراعيِّ وصناعتها للغزلِ والنسيجِ والصحونِ الفخارية. ومرحلةُ 3000 – 2000 ق.م هي عهدُ سلالاتِ أور الكلاسيكية. خاصيتُها المميِّزة هي تكاثُرُ المدنِ وصراعاتُ التقاسمِ الدائمةُ والمحتدمةُ فيما بينها. وبالإمكانِ تسميتها بحروبِ إعادةِ التقاسمِ بين الاحتكاريين الأوائل.

2- بالمستطاعِ التفكير بأنّ العهدَ النيوليتيَّ الميزوبوتاميَّ المحور قد قَام بحملةٍ صوبَ الصين والهند وجميعِ أوروبا وشمالي وشرقي أفريقيا مع التوجه نحو أعوامِ 4000 ق.م. أما مرحلةُ ما بين 4000 – 2000 ق.م، فقد كانت عهدَ تَوَطُّدِ المجتمعِ النيوليتيِّ تماماً في هذه الأراضي. بينما يُلاحَظُ أنّ المجتمعاتِ النيوليتيةَ المنحدرةَ من الأصولِ الأوروبية والقوقازية، قد تَعَزَّزَت وحَقَّقَت موجةً بالاتجاهِ المعاكسِ بَعدَ أعوامِ 2000 ق.م. ذلك أنّ غزواتِ الأناسِ الشُّقر ذوي العيونِ الزرقاء في الشمال،والذين يُعَدّون أُولى الأنسابِ القَبَلية الكبيرة، وتَدَفُّقَ هجراتهم على شكلِ موجاتٍ متواليةٍ من بلادِ الأناضولِ إلى الهند؛ يُعَدُّ مرحلةً من الانقلاباتِ التاريخيةِ الهامة. فهذا الزحفُ امتدَّ حتى مراكزِ المدنيةِ في ميزوبوتاميا ومصر. هذا فضلاً عن تَعَرُّضِ مراكزِ

المدنية لغزواتِ قبائلِ الجزيرةِ العربية ذات الأصولِ الساميّةِ والقبائل الجبليةِ الآريّة على شكلِ موجاتٍ متعاقبةٍ فيما بين أعوامِ 4000 – 2000 ق.م.

تُعاشُ تطوراتٌ في نمطِ كِلتا الحضارتَين مع تلك الحركاتِ التوسعيةِ الاستيطانية والمضادة للاستيطانِ لأولِ مرةٍ في التاريخ. فبينما تَلِجُ الشرائحُ الهرميةُ من القبائل مرحلةَ التدول، فإنّ الكثيرَ من أعضاءِ القبائل أُضيفوا إلى طبقةِ العبيد، لِتَشهَدَ صفوفُ القبائلِ والعشائرِ تمايُزاً وفَرزاً واضحاً. فمن جهة يتّم اشتقاقُ مدنياتِ المدنِ الجديدة، ومِن الجهةِ الأخرى يتقوى تآزُر وتعاضُدُ التنظيماتِ القَبَلية والعشائرية.

3- مع انقضاءِ العهدِ الكلاسيكيِّ لسومر ومصر خلالَ أعوامِ 2000 – 1500 ق.م، بَرَزَ عهدٌ تكاثَفَت فيه العلاقاتُ والتناقضاتُ بين المدنياتِ في عهدِ السلالاتِ الجديدةِ لكلٍّ من بابل، آشور، مصر، والهوريين – الميتانيين – الحثيين. ولأولِ مرةٍ بَدَأَ عهدُ المدنيةِ المركزيةِ المهيمنة. إنه عهدٌ مختلفٌ من العولمة. هذا واستوعَبَت الهجماتُ المتواصلةُ دون انقطاع على مراكزِ المدنيةِ من قِبَلِ الأنسابِ القَبَلية الشماليةِ والقبائل الجبليةِ والصحراوية في الشرقِ الأوسط، وذلك بفضلِ التقنياتِ والخبراتِ الأخرى التي انتَهَلَتها من المدنية. كما أنّ حُلولَ الحديدِ مَحَلَّ البرونز في تقنياتِ التسلح، سوف يؤدي إلى العديدِ من المستجداتِ الجديدة. فلأولِ مرةٍ ستتبدى الأهميةُ القصوى للبحث عن المعدنِ والمتاجَرةِ به. هذا وثمة تَزايُدٌ كبيرٌ في بناءِ القلاعِ والأسوار. فأولى الأمثلةِ البارزةِ للقلاع هي مِن منتوجِ هذه الحقبة. هذا ودورُ التجارةِ أيضاً يبلغُ قِمّته. بالتالي، فالتصاعُدُ الكبيرُ لآشور وفينيقيا هو ثمرةٌ للاحتكاراتِ التجارية. وتَتَلَقّى المدنيةُ الضربةَ الكبرى بين أعوامِ 1500 – 1200 ق.م نتيجةَ اعتداءاتِ وغزواتِ القبائلِ المحاربةِ للإسكيت والدوريين من الشمال وللآراميين من الجنوب. أما مرحلةُ ما بين 1200 – 800 ق.م، فهي بالأكثر عهدُ تراجعٍ وانحسار. القوةُ الوحيدةُ الصامدةُ هي الإمبراطوريةُ الآشورية.

4- أما المدنيةُ الإغريقيةُ – الرومانية، فكأنها تَبَنَّت وتَمَثَّلَت كلَّ إرثِ النظامِ الحضاريِّ لكِلتا الحضارتَين (ميزوبوتاميا ومصر) حتى عهدها كآخرِ مدنيةٍ كبرى في العصرِ الكلاسيكي القديم. استوعَبَت هذه الحقبةُ الحضاريةُ الممتدةُ ما بين 1000 ق.م – 500 م بتَوَسُّعِها عن طريقِ آسيا وأفريقيا وأوروبا، علاوةً على تقديمها مساهماتِها بتكوينِ عصرٍ كلاسيكيٍّ خاصٍّ بها. فبينما كان العصرُ الميثولوجيُّ يَفقُد أهميتَه، بَرَزَت انطلاقاتٌ أصليةٌ جديدةٌ للتقدمِ الدينيِّ والفلسفي، وحتى

العلميِّ أيضاً. إمبراطوريةُ روما التي تُشَكِّلُ ذروةَ احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطة، طَوَت صفحةَ عهدها و عهدِ العصورِ القديمةِ برمتها معها تحت ظلِّ مقاوماتٍ وهجماتِ حزبِ المسيحية للبؤساء المقهورين داخلياً، و حصيلةَ غزواتٍ وتصدياتِ القبائلِ والأقوام الوافدةِ من الجهات الأربع من المعمورةِ خارجياً. أي حصيلةَ الضرباتِ التي أَلحَقَتها بها قوى الحضارةِ الديمقراطية.

ج– تَسَبَّبَ وضعُ تقاليدِ الأديانِ الإبراهيميةِ بالمشقاتِ البالغة بالنسبةِ للمدنياتِ خلالَ السياقِ التاريخي. ولا يزالُ الجدلُ دائراً حول كيفيةِ مَوضَعةِ الأديانِ الثلاثةِ الأساسيةِ في خانةِ الحضارات.

هذه التقاليدُ التي طالما سَعيتُ للتعمقِ فيها على هدى تحليلاتي بصددِ المدنية، أُعَرِّفُها بأنها حركةٌ توفيقيةٌ و وفاقيةٌ نموذجيةٌ تَجهَدُ للالتزامِ بخطِّ الوسطِ بين كِلتا القوَتين المدنيتَين الأساسيتَين (تماماً مثلما هي الحركات الاجتماعية الديمقراطية الراهنة). ورغمَ قولي مجازاً أنها حركةٌ تُدارُ بريادةِ القبيلةِ العبرية، إلا أنه سيَكُونُ من الصوابِ أكثر تقييمِ هذه الأديان كحركةٍ جانبُها الأيديولوجيُّ وطيدٌ وراسخ، بدلاً من إضفاءِ المعنى العِرقيِّ عليها. فإلى جانبِ عَرضِ التقاليدِ الإبراهيميةِ كحركةٍ قبيلةٍ مُعَيَّنةٍ ظاهرياً، إلا أنه يتستُر في جوهرها تقييمٌ متأسسٌ على الخطِّ الوسطِ المعتدلِ لجميعِ الحضاراتِ الديمقراطيةِ والمدنيات الدولتية ذات الأصولِ الشرق أوسطية. فهي ليست حركةً طبقيةً محضة، ولا قَبَليةً محضة. فضلاً عن أنها ليست أيديولوجيةً تماماً، ولا أخلاقيةً أو سياسيةً خالصة. إنها تَتَّخِذُ الخطَّ الوسطَ في مسارها من جميع المناحي. وما بَرِحَت تحافظُ على مزيتها هذه منذ انطلاقةِ وخروجِ سيدنا إبراهيم حتى آثارِها السائدة في حاضرنا (في أعوام 1700 ق.م. وإذا ما انتقلنا بها إلى عهد آدم وحواء؛ فيُمكِنُ إسنادَها إلى انطلاقةِ المدنيتَين السومرية والمصرية). لكنها كانت دائماً منبعَ إلهامِ كِلتا المدنيتَين من جهة، وتستقي قوتَها من إرثِهما من الجهةِ الأخرى (أقصد قوتها المادية والمعنوية). بالتالي، فقد حازت على صداقتهما وعِدائهما على السواء، ممهِّدةً بذلك السبيلَ لتطوراتٍ تاريخية.

بالمقدور فهَم التقاليدِ الإبراهيمية أكثر على ضوءِ براديغمانا (وجهة نظرنا) الجديدة للحضارة، كونَ هذه التقاليد طَوَت صفحةَ عصرِ السردِ الميثولوجي للمدنية، وتَكَفَّلَت بالدورِ الطليعيِّ لعصرها الديني. السردُ الأبرزُ للعصرِ الميثولوجي هو ذاك المعنيُّ بالإله – المَلِك. ينبغي عدَم النسيانِ أنّ لغةَ السردِ في العصورِ القديمةِ مشحونةٌ بالميثولوجيا، وأنّه من العبثِ البحثُ عن العقلانيةِ في هذه اللغةِ كما اليوم. ذلك أنّ كلَّ الأشياءِ والظواهر والأحداث تُسرَدُ باللغةِ

الميثولوجية. وميثولوجيا العصرِ السومريِّ المتأثرُة من الأعماقِ بِتَكَوُّنِها بالنزعةِ الأرواحية (العقيدة المتأسسة على حيوية الطبيعة)، قد أَقدَمَت على عملِ تمييزٍ لأولِ مرةٍ على شكلِ ما هو إلهيٌّ وغيرُ إلهّي، بَعدَ تحويرِها نوعاً ما لحيويةِ الطبيعة (التي يمكن تسميتها بدين الكلانات). والكهنةُ السومريون الذين استقَوا مضمونَ اختراعاتِهم بأكمله من المجتمعِ النيوليتيِّ لميزوبوتاميا العليا، قد وَضَعوا ثِقَلَهم على ميثولوجيةِ الأب والرب – الذَّكَر، بدلاً من سرودِ الإلهة – الأم. أما انعكاسُ التحولاتِ الماديةِ الكبيرة في المجتمع (أولاً النظام الهرمي الذي يطغى عليه الرجل، ثم السلطة في هيئة الدولة بِمَعِيَّتِه ومِن بعدِه مباشرة) على الأيديولوجيةِ الميثولوجيةِ الجديدة، فُيمكننا مصادَفَتها في انطلاقةِ أنكي المذهلة. والنزاعُ بين إينانا إلهةِ أوروك (تنهَل أصولَها من ستار – عشتار، الإلهة الأم لميزوبوتاميا العليا) وأنكي إلهِ أريدو (أول إلهٍ ذَكَر للمدينة)، يَلفتُ الأنظارَ بِشِدَّة في هذا السياق. فمقابلَ إينانا الساعيةِ إلى إثباتِ دوافعِ وأسبابِ كَونِ جميعِ حقوقِ الألوهيةِ عائدةً للإلهة – الأم (حيث تَدَّعي أن الـ ماءات Me المائة والأربع الشهيرة، والفضائل التسعة والتسعين، والمهارات، والاختراعات، والفنون هي من إبداعِ المرأة)، يَقُولُ أنكي أنه لَم يَبقَ لذلك أهمية، وَيُقُوم بإغداقِ مواعظه عليها بضرورةِ الإصغاءِ إلى أبيها كأنثى مطيعة (بينما يُعلِن عن نفسه بأنه الإله – الأب – الرجل، فقد حَطَّ من شأنِ الإلهة إينانا إلى منزلةِ ابنتِه – زوجتِه). لَكَم هي شبيهةٌ بكافةِ المواعظِ والتعاليم الدنيويةِ والعلمانية والدينيةِ والعلموية الراهنة! أنا شخصياً أؤمن أنّ أولَ إلهٍ لجميعِ هذه الشرائح هو أنكي. أي أنّ أنكي هو الأصل، والآخَرون اشتقاقٌ (نسخة) منه. خاصةً أنه وبينما تَحتَلُّ الآلهةُ الأولمبيةُ المرتبةَ الثالثةَ والرابعة، فإنّ السردَ بالنمطِ الميثولوجيِّ يَخبو نجمُه مع آلهةِ روما.

كما هو معلوم، وحسبَ القصةِ المنسوبةِ إلى إبراهيم، فقد أُلقِيَ به في النار بعدما حَطَّمَ الأوثانَ الإلهيةَ الموجودة في مُجَمَّعِ نمرودِ أورفا، ثم تَتَكَوَّنُ البحيرةُ المقدسةُ مكانَ النار بمعجزةٍ إلهية، وبعدَ ملاقاته المشقاتِ في اللوذِ واللجوء، يُهاجِرُ إلى بلاد كنعان (إنه يهاجر في الحقيقة من ساحةِ مدنيةِ بابل إلى الساحة الخاضعةِ لسيطرةِ مصر). مِن المحتملِ أنه جرى حدثُ التجاءٍ نموذجيٍّ آنذاك. كما يُحتَمَلُ أنّ إبراهيم، الذي هو زعيمُ قبيلةٍ محلية، كان على خِلافٍ مع نمرود، حاكمِ المدينة. واضحٌ أنّ الخِلافَ كان في موضوعِ المُلكِ والمتاعِ والتجارة. حيث بَدَأَت مرحلةٌ من التنافسِ والتبادلِ التجاريِّ الحيوي لأولِ مرةٍ في ذاك العصرِ بين مدنيتَي بابل ومصر. وبدافعِ ذاك التنافس، تَضَرَّرَت المصالحُ التقليديةُ للآلافِ من أمثالِ إبراهيم. هذا هو الأساسُ الماديُّ للالتجاء. بلادُ كنعان كانت شبهَ مستقلةٍ نسبياً بين كِلتا المدنيتَين. هذا ويبدأُ النزوحُ والهجرة في

المرحلة التي زادت فيها كثافةُ الهيمنة عليها. لذا، يُحتَمَلُ أنّ الحدثَ يَرمزُ إلى تحويل الآلاف من الهجرات الشبيهة إلى سردٍ مشترك بلغة ذاك العصر. كلُّ الدلالات تَروي قصصَ تناقضات وصراعات القبائل والإمارات الموجودة في الوسط وفيما بينهما، والتي اختلّت مصالُحها مع النماردة والفراعنة الذين يشيرون إلى ألقاب الآلهة – الملوك في عصر كِلتا المدنيتَين العظيمتَين (بابل و السلالة الجديدة في مصر). فمثلما أنهارَ فَضَت تقديم النماردة والفراعنة أنفسَهم كآلهة، فقد احتَجَّت أيضاً بتحطيم مُمَثّليهم من الأوثان كلما سَنَحت لها الفرصة. باختصار، فصراعُ المصالح المادية ينعكسُ في هيئة صراعٍ أيديولوجي.

إنّ الصراعَ مع أيديولوجية الإله – الملك المعمرة ثلاثة آلاف سنة على الأقل ليس بالأمر اليسير، بل تتطلبُ جرأةً و حنكةً قصوى. والسردُ المعجِزَويّ لعملية مقاومة إبراهيم في أورفا، يَنتهلُ أهميَته من هذا الواقع. ذلك أنه، ولأول مرة، يتمردُ العبادُ على الإله. هذا هو الحدثُ المعجِزَويُّ الذي لا نظيرَ له. إذ ثمة ممارسةٌ عمليةٌ مادية، أي تحطيُم الأوثان، وثمة جنوحٌ نحو البحث عن أيديولوجية جديدة في آنٍ معاً. أين وكيف سيَجِدُ الإلَه الجديد، أو بمعنى من المعاني، كيف سيَصُوغُ أفكارَه و تَصَوُّرَه الأيديولوجي؟ إنه موضوعُ جدلٍ كبيرٍ دامَ قروناً بأكملها. وإبراهيُم يَقولُ للصوت المُلهِم له لأول مرة "وا هَوَه Wa hewe" (يَهوَه Yahweh) (أي، هو ذاك)، مُدَّعياً أنه قد وَجَدَ إلَهه. الكلمةُ شبيهةٌ بالجذور الآرية. حيث أنّ القبائلَ الآريةَ في ذاك العهد كانت غالبةً في أورفا، وزمامُ المبادرة بيَدِها. هذا ولا يزالُ الجدلُ دائراً حول أواصر إبراهيم مع تلك القبائل. إذ يَغلبُ الظنُّ أنه قيل آنذاك "وا هَوَه Wa hewe" لِيَتَحَوَّلَ بَعدَ ذلك إلى يَهُوا Yehova. ويَهُوا Yehova أولُ إلهٍ لإبراهيم. وتَرجحُ كفةُ الاحتمال بِكَونه من الأصول الثقافية الآرية. كما من المعلوم أنه طَرَأَ التحويرُ عليه، لِيصبحَ أَل El، أُلا Ula، والله Allah بعد الوفود إلى بلاد كنعان بزمنٍ بعيد.

أل El ذاتُ أصولٍ ساميّة، وتَعكسُ الحنينَ لخاصية الوحدة والتشابه في رَتابة القبيلة ضمن أجواء الصحراء الفسيحة. أما الإلهامُ العظيُم الثاني عند موسى، فسوف يَجِدُ تعبيرَه بالوصايا العشر. فاللقاءُ الإلهيُّ في جبل سيناء يُعَبِّر في الحقيقة عن بحث موسى عن الحلِّ حيالَ القضايا المستفحلة للغاية بين صفوف القبيلة التي يترأسها. هذا وبمستطاعنا التقدم في التحليل أكثر، إذا وَضَعنا نصبَ العين أنّ الوصايا العشر قواعدٌ نموذجيةٌ تُنَظِّم شؤونَ القبيلة. وستَتَجَدَّدُ التقاليدُ لدى عيسى أيضاً. وسيُدنا محمد سوف يُحَقِّقُ لقاءً من النوع نفسه في أوساط مكة (غار حراء الذي نزل فيه وحيُ الإله عليه لأول مرة). هذا وتَروي الكتبُ المقدسةُ إجراءَ العديد من الأنبياء للِقاءات

شبيهة. ساطعٌ بجلاء أننا وجهاً لوجه أمَام سرودٍ تقليديةٍ للأفكارِ والممارساتِ المُرشِدة والهاديةِ في مراحلَ هامةٍ وحَرِجَةٍ من ذاك العصر. هكذا هو السرد. النصُّ المقدسُ والنمطُ الذي أَسمَيتُه بالنَّبَوِيِّ يَعكِسان التعبيرَ عن المرحلةِ في الحديثِ عن الظواهرِ والأحداث الاجتماعية والطبيعية (الطبيعتان الأولى والثانية)، مِن خلالِ لغةِ سردِ ذاك العصر (بلاغته).

وعلى صعيدِ موضوعنا، بإمكاننا التبيان – وبكل سهولة – أنها تعبيرٌ عن مرحلةٍ تاريخية.

1– حيث يتّم التمرد على أُولى المدنيتَين العظيمتَين المَحكومتَين من قِبَلِ الآلهةِ – الملوك في ذاك العهدو التاريخ. إنه التمردُ الإلهيُّ الأولُ للعِباد.

2– يتّم ابتكار تعبيرٍ أيديولوجيٍ جديد، حيث يُقالُ أنّ الآلهةَ – الملوك أيضاً بشرٌ عاديون، في حين أنّ الإلَه ليس بإنسان، بل **هو** الخالقُ الأصليُّ لكلِّ شيء (عبارةُ "**هو** ذاك" الشهيرة تعبيرٌ عن هذا الإلهام العظيم)، وأنه **هو** فقط يمكنه أنْ يَكُونَ الإله والرب (السيد).

3– لا يَجوزُ الخنوعُ إلا له **هو**، وليس للإله – المَلِك.

هكذا هي المبادئُ الأوليةُ للأيديولوجيةِ الجديدة. أي أنّ التعابيرَ الموجَزَة ضمن هذه البنودِ الثلاثةِ هي التي تَكمُنُ في أساسِ الكُلِّيَاتِ المذهلةِ لِما نسميه بالدينِ الإبراهيمي. هكذا تَكُونُ شرائحُ المجتمعِ الواسعة، وبعدَ تجارب وخبراتٍ تاريخيةٍ عديدة، قد تَوَّدت تدريجياً وتصاعدياً على الطبقةِ العليا التي لَم تَكتَفِ بتحويلِ ذاتها إلى احتكار، بل وعَمِلَت على تأليهِ ذاتها؛ بالتالي، طَوَّرَت تلك الشرائحُ تعابيرَ من القدسيةِ والألوهيةِ أقرب إلى مصالحها الذاتية.

يتجلى إيضاحُ التغيرِ البارزِ للعيان بأهميةٍ أعظم مِن حيث المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. ذلك أنّ المجتمَعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ تَكَبَّدَ ضرباتٍ ساحقةً في كنفِ مجتمعِ عصرِ الآلهة – الملوك السائد خلالَ الألفَي عامٍ السابقة لذلك (3500 – 1500 ق.م). ونخصُّ بالذكرِ سيادةَ الآلهةِ الذكورِ ميثولوجياً كخالقين عُظَماء للأرضِ والسماء والبحرِ من خلال تعابير صارمةٍ فظةٍ تَفصلُ بين العبد والإله (والتي تعني مضموناً تشكيلَ التمايز الطبقي بين العبد – السيد)، وحُلولَها محلَّ "ألوهيةِ الطبيعة" المُعَبِّرةِ عن العلاقات غيرِ المنفصلة عن الطبيعة، والمشحونةِ بالشفافيةِ والمساواة والحيويةِ في عهدِ الإلهة – الأم وعهدِ الكلانات والقبائلِ برمته. ذلك أنّ هذا التغيرَ يَعكِسُ بسطوعٍ جليٍّ تَكَبُّدَ ضربةٍ كبيرةٍ في الميدانِ الأيديولوجيِّ أيضاً. كما هناك تحولٌ كبيرٌ في

الثقافةِ الماديةِ والمعنوية. والسرودُ الميثولوجيةُ مليئةٌ – بل مُلِئَت – بالتعابير الدالة على هذا الأمر.

واضحٌ أنّ ثالوثَ الكاهن – المَلِك – القائد سوف يُلحِقُ الضربةَ الساحقةَ بطبيعةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، بِبسطِه شبكةً منفعيةً ماديةً كبرى ونسيجاً أيديولوجيّاً شاملاً على الطبيعةِ الاجتماعيةِ على مدارِ هذه الحقبةِ التاريخيةِ الطويلة. سنستطيعُ فهمَ مجتمعِ مرحلةِ الألفَي عام بنحوٍ أفضل، فيما لو نَظَرنا إليه من زاويةِ هذه البراديغما. ذلك أنّ إطلاقَ المصطلحاتِ عملٌ شاقٌّ للغاية، ويتطلب جهوداً قصوى. ولا ريب أنّ البراديغما التي كَوَّنَتها التقاليدُ الإبراهيميةُ أيضاً قد أنجَزَت عبوراً نحَو سردٍ (دينٍ) أكثر إنسانيةً ومعقوليةً، لدى إعادةِ اصطلاحِها لعهدِ النماردةِ والفراعنةِ المعاشِ خلال ما لا يقلُّ عن الألفَي عام السابقة لها. السردُ الدينيُّ الجديدُ أيضاً ميتافيزيقيٌّ بكلِّ تأكيد، وبعيدٌ كلَّ البعدِ ومختلفٌ كلَّ الاختلافِ عن عقلانيةِ راهننا وعلمِه الاجتماعي. لكنه – مع ذلك – انطلاقةٌ تاريخيةٌ جدُّ هامة. لا يُمكن الحديثَ هنا عن عودةٍ تامةٍ إلى المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الوطيدِ للعهدِ القديم. لكن، ومِن خلالِ الوصايا العشر، يُدرَكُ بوضوح أنّ الأخلاقَ عُرِضَت تماماً في هيئةِ دِين. أي أنّ الوصايا العشر لموسى مبادئُ أخلاقيةٌ لا تَشُوبُها شائبة، ولكنها ملتحفةٌ مظهَرَ الدين. بينما جوانُبها العقائديةُ هشةٌ وفي المرتبةِ الثانية. وهذا ما مفادُه أنّ هذا التحولَ الهامَّ للغاية بشأنِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي يتجسدُ في إقامةِ الدينِ مقامَ الأخلاقِ في تلك الحقبة. بمعنى آخر، فالحياةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ القديمة الأكثر صفاءً، باتت مستورةً ومَكسُوَّةً بمفهومٍ إلهيٍّ يَحُفُّها من جميعِ الأطراف. ما هو قائمٌ هنا هو تَستُّر الحياةِ برداءٍ دينيٍّ أرقى.

الموضوعُ الأوليُّ الذي يقتضي التحرّيَ والمساءلةَ هو مدى تَضادِّ الأخلاقِ والسياسةِ المُصَيَّرةِ ديناً مع المدنية (الدولتية – الطبقية – المدينية)، أو مدى كونها بِحَدِّ ذاتها تُشَكِّلُ مدنيةً جديدةً أم لا. هذا الماضي التاريخيُّ يتخفى وراء الجدلِ بشأنِ المدنيةِ العلمانية – الإسلامية، والدائرِ حالياً في تركيا والشرقِ الأوسط خصيصاً. إذ ما راعَينا التطوَرَ التدريجيَّ الذي مرَّت به الأديانُ الإبراهيميةُ حتى يومنا الراهن، فسُيمكن إعطاءَ الجوابِ من ناحيتَين.

التيارُ الأولُ الذي وَجَدَ انعكاسَه في الطبقةِ العليا، يتطلَّع منذ مراحلِه الأولى إلى تكوينِ الممالكِ والإمارات المحليةِ كشريحةٍ ساعيةٍ أساساً إلى الاستمرارِ في واقعِ سلطةِ نمرود أو فرعون (باعتبارها رسول الله أو ظله أو وكيلاً عنه، بدلاً من أن تَكُون الربَّ ذاتَه) بِكسوةٍ أيديولوجيّةٍ جديدة (تماماً كالفريق اليميني من الديمقراطيين الاجتماعيين). فاستمرارُ إبراهيم بالتجارةِ وريادةِ

القبيلة، إنما يُسَلِّطُ الضوءَ على موضعه. إذ ليس من العسير تشخيص كونه يبحث عن إمارةٍ أو مَلَكيةٍ محلية. حيث أنه لا يودُّ البقاءَ عبداً ساذجاً لنمرود، لأنه يَرى في ذلك سفالةً وانحطاطاً، سواءً دينياً أم أخلاقياً وسياسياً. ويَرجحُ الظنُّ أنّ موسى بذاته كان أميراً معارِضاً. إذ يتمرد اعتماداً على ذوي الأصولِ العبرية (وتعني القبائل أو الرجال المُغبَرّين الوافدين من الشرق) الذين يعيشون في ظلِّ ظروفِ القهرِ وشبهِ العبودية، ولا يَنفكّون محافظين على مزاياهم المختلفة، دون أنْ يَنصَهِروا ضمن المصريين تماماً. وحسبما يَنُصُّ عليه الكتابُ المقدس، فهو ينجحُ في نهايةِ اللقاءاتِ والمحاورات العصيبةِ للغاية مع فرعون في الانفصالِ عن مصر، أو الهجرةِ منها خفيةً (شبيهةٌ بخروجِ سيدنا محمد). وقصةُ الصحراء لأربعين سنة تَمُرُّ بجهودِ تأسيسِ إمارةٍ أو ولايةٍ جديدة. حيث يُطَوِّرُ الضوابط، ويبحث عن "أرض الميعاد" التي بنى أحلامَه عليها. وكما هو معلوم، فهذه اليوتوبيا تَتَحَقَّقُ حوالي أعوام 1000 ق.م في الساحةِ المعروفة اليوم بإسرائيل – فلسطين، على يدِ الأنبياء صاموئيل وداوود وسليمان. والريادةُ الأيديولوجيةُ الأصلِ لها يَقُوم بها الراهب صاموئيل. وبَعدَ أعوامِ 1000 ق.م، تتشكَّلُ العديدُ من الإماراتِ والممالك المشابهة، التي تُذَكِّرُنا بمثال الدوَيلة القومية الناشئة بين كِلا المعسكرَين الكبيرَين الراهنَين. وهذا التيارُ لا يزالُ مستمراً اليوم أيضاً على شكلِ أمثلةٍ مشابهة، ولكن بنحوٍ مغاير، وخاصةً في أمريكا اللاتينية والعديد من المناطق الأخرى.

التيارُ الثاني هو تيارُ الشريحةِ الأكثر بؤساً وحرماناً وراديكاليةً في مناهَضتها للمدنية. وهي مدركةٌ أنّ التمدنَ قد أَثقَلَ من وطأةِ أوضاعهم أكثر. وقد شُوهِد هذا التناقضُ بأشدِّ درجاته حتى في أُولى ممالكِ إسرائيل – يهوذا. ومعارَضةُ الراهبِ صاموئيل العتيدةُ تجاه القياديين المتحولين إلى ملوك، إنما تَعكسُ هذه الحقيقةَ نسبياً. بينما تَتَّضِحُ معالُم الوضعِ مع انطلاقةِ عيسى. وحتى في عهدِ القوم العبريِّ يتجذَّرُ التمايزُ الطبقيُّ ضمنها. فممثلو الطبقة العليا من العملاء المتواطئين مع روما، يتسببون باعتقالِ عيسى وصَلبِه باتهامه بسَحبِ البساطِ من تحتِ أقدامهم بوصفهم أصحابَ مملكةِ يهودا (يهوذا الإسخريوطي الذي وَشا بعيسى، هو يهودي عميل لروما، وكان الحواري الثالث عشر). لَم يَكُ الوالي الممثلُ لروما مُصِرّاً كثيراً على صَلبِ عيسى، في حين أنّ ممثلي مملكةِ يهوذا يُطالبون بصَلبه بإصرارٍ مُلِحّ. واضحٌ بجلاء أنّ عيسى لَم يَكُن ممثلَ العبريين وحسب، بل وأُجمِعَ على قَبولِه رمزاً لأولِ حزبٍ فَوقَوميٍّ (ماوراء القومي) ضخمٍ يُمَثِّل جميعَ بؤساءِ الأقوامِ المضطَهَدة على يدِ الروم والبرس (الأقوام المؤسِّسة للمدنية في ذاك العصر، وعلى رأسها الإغريق والآشوريون والأرمن). موضوعُ الحديثِ هنا هو تنامي حركةٍ جديدةٍ مضادةٍ

للمدنية الكلاسيكية. وقد عاش منسوبو هذه الحركة حياةً مناهضةً لروما و الساسانيين في الخفاء طيلةَ ثلاثة قرونٍ بحالها، متَحَمِّلين شتى أنواعِ الجوعِ والعذاب. وفيما بَعد، تَقُوم الإدارةُ العليا المُتَسَيِّسة (المجلس القيادي للكهنة، ووكيل الإمبراطورية الاستشاري) بالتوجه صوبَ التحالف رسمياً في عهدِ قسطنطين، إمبراطور روما؛ متحولةً إلى جهازٍ إيديولوجيٍّ لإمبراطوريةِ روما الشرقية العظمى الثانية المُنشأة في بيزنطة.

مقابلَ ذلك، فلمذاهبِ الشرائحِ المقهورةِ والراديكالية مقاوماتُها العنيفة. وقد استمّر هذا الوضعُ قروناً طويلة. للآريوسيين والسريان والغريغوريون[1] شأنُهم الهامُّ هنا. جليٌّ أنّ الصراعَ الطبقي، بل وحتى نضالَ القبائلِ والأقوام القابعةِ تحت القمعِ والجُور، وكفاحَها المتنامي بغطاءٍ دينيٍّ في سبيلِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي قد استمرَّ طيلةَ تلك القرون الطويلة بوتيرته القصوى. أما الجدلُ الدائرُ في المسيحية فيما إذا كان عيسى ذا طبيعةٍ إلهيةٍ أم بَشَرية، فيُعَدُّ عاملاً أساسياً في تمايُزِ مذاهبها وتَعَدُّدها، ويَنحدرُ في أصوله إلى الميثولوجيا السومرية. فالمقولاتُ التي تُعلِنُ فيها الطبقةُ العليا نفسَها بأنها مِن نَسلِ الرب، وتؤكدُ بالمقابل على استحالةِ كونِ الطبقات السفلى من النَّسَبِ الإلهي (حتى أن الأسطورة التي تنص على أنهم مخلوقون من قُذارةِ الإله تؤيد صحة هذه الحقيقة)؛ قد أثَرت في الأديانِ الإبراهيمية أيضاً لأَجَلٍ طويل. أما موقفُ سيدنا محمد، فواضحٌ وشفاف: لا يُمكن للإنسانِ أنْ يَكُونَ إلهاً، بل قد يَكُونُ رسولَ الله أو عَبدَه، لا غير. لكنّ الوضعَ متناقضٌ في المسيحية. فبينما تَزعَمُ المذاهبُ المنحدرةُ من أصولِ الطبقاتِ المقهورة (الآريوسيون) أنّ عيسى مِن نَسلِ البَشَر، فالمُعَوِّلُون على العمالةِ للسلطة والتحالفِ معها، يُبدون جُنوحَهم بالأغلب نحو التيارِ الزاعمِ بأنه مِن نَسلِ الإله. صُلبُ الموضوعِ معنيٌّ بالتحولِ الطبقي. فالنضالُ المضادُّ للمدنية، والمستمرُّ خلال أعوامِ 3000 – 1500 ق.م بالعقائدِ المحليةِ والعقائد الميثولوجية الرسميةِ المُحَوَّرةِ والمُعَدَّلة، إنما يتسُم بالمزايا الطبقية والأثنية في آنٍ معاً. الحنينُ إلى الحرية واضحٌ هنا.

أما الكفاحاتُ الباسلةُ التي أَبدَتها القبائل والعشائرُ ذات الجذور الآرية في منطقة زاغروس – طوروس، فتُعَبِّرُ لاحقاً عن هذه الحقائق بسطوع، سواءً بقضائها على السلالةِ الأكادية في

---

[1] **الغريغوريون أو الجريجوريون (Gregoryanlar)**: أحد شعوب الشرق الأدنى القديمة، عُرِفَ بعُلَمائه وفلاسفته وأناشيده الباهرة وأباطرته مثل: غريغوري الأول وغريغوري الأكبر وغريغوري النيسي وغريغوري التوني. كما يعود لهذا الشعب الفضل في اختراع التقويم الغريغوري (الميلادي أو الشمسي)، نسبةً إلى البابا غريغوري الثالث عشر، والذي يُستخدَم اليوم برواجٍ شائع، والذي يجعل من شهر شباط 28 يوماً وإضافة يوم إليه كل أربع سنين ليكون 29 يوماً (المترجمة).

2150 ق.م، وتأسيسها لسلالةِ كوتي وخودا؛ أم من خلالِ تأسيسِ الكونفدراليةِ الميتانيةِ التي يتواجدُ مركزُها فيما يُسمى اليوم سريه كانيه (جيلان بنار Ceylanpınar)، والتي بَسطَت نفوذَها على مصر وجميعِ مُدُنِ ميزوبوتاميا في أعوام 1500 ق.م، بالتحالفِ مع الحثيين الذين استَولَوا على بابل بالتعاون مع الكاسيين في عام 1596 ق.م.

تَصاعَدَت تقاليدُ المقاومةِ الإبراهيميةِ بعد هذا الطَّورِ التاريخي، لِيَطغى تأثيرُها البارز للغاية بمختلفِ الأشكالِ في الكياناتِ التاريخيةِ حتى يومنا الحاضر. ومع ذلك، ليس من الصواب قطعَ أواصرِ التقاليدِ الإبراهيمية عن الميثولوجيا كلياً. فالقسمُ الأكبر من الحوادثِ المنصوصِ عليها في الكتبِ المقدسة الثلاثة (وعلى رأسها قصةُ آدم وحواء)، يَمُرُّ في الميثولوجيا السومريةِ والمصرية أيضاً. الفرقُ بينها متعلقٌ بالتحولاتِ التي طَرَأت على العصورِ والمراحل، وفي مقدمتها المعنية بالإله. المهمُّ هو فرضُ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي نفسَه بالفلسفاتِ الأيديولوجيةِ والدينيةِ المحلية الوطيدة. الدينُ مقاومةٌ أخلاقيةٌ بنسبةٍ كبرى. والتقاليدُ الزرادشتيةُ خاصةً تُعَبِّرُ عن مقاومةٍ أكثر جذرية. التقاليدُ الزرادشتيةُ المؤثِّرة في الأديانِ الإبراهيمية أكثر من غيرها، إنما يطغى عليها طابعُ التعاليمِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ وشبهِ الفلسفية – شبه الدينية للمجتمعِ المقتاتِ على الزراعة وتربيةِ الحيوان وذي الأصولِ المنحدرة من جبالِ زاغروس. وما مساءلُته الشهيرةُ للإله ذي الجذورِ الساميّة بندائه "قُل مَن أنت؟"؛ سوى انعكاسٌ للانقطاعِ الجذري. وبإحلالِ مصطلحاتِ "الفضيلة" – "الرذيلة" و"النور" – "الظلام" مَحَلَّ مصطلحِ "القدسية" لأولِ مرة، سوف تُفسِحُ المجالَ أمام التياراتِ الأخلاقيةِ (علم الأخلاقيات) والفلسفيةِ التي سيُطَوِّرُها الإغريقُ فيما بعد. ومن خلالِ تاريخِ هيرودوت يُمكننا الاستنتاجَ أنّ الإغريق مَدينون بالكثير للتقاليدِ الزرادشتيةِ التي انتَهَلوها بشكلٍ خاصٍّ عن طريقِ الميديين الذين احتَلّوا قِسماً كبيراً من تلك السرود. هذا وتَرجحُ كفةُ احتمالِ كونِ التقاليد الزرادشتية لا تزال تَعكِسُ حقيقةَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي الراسخ لدى القبائل الجبلية والمجتمعِ الآريِّ الزراعي المترامي الأطراف وغيرِ المستعمَر. والمجتمعُ الذي لَم تتنَام فيه العبوديةُ كثيراً، بل تَسودُه حياةُ المجتمعِ الحر؛ إنما يُعَبِّرُ عن واقعِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي كخاصيةٍ مفهومةٍ لا غُبار عليها.

د– عاشت المدنيةُ الإغريقيةُ – الرومانيةُ التقاليدَ الثلاثةَ معاً، إذ شَهِدَت آخَر عهودِ العصورِ القديمة. فعهدُ تقاليدِ المَلِك – الإله شَكَّلَ المرحلةَ الأولى منها في كِلتا شبهِ الجزيرتَين. إنها الاشتقاقُ الأخيرُ للأصولِ السومريةِ والمصريةِ ميثولوجياً. هذا وشَهِدَت التقاليدُ الميثولوجيةُ

(زيوس في الأولمبوس وجوبيتر في روما) آخرَ عصورِها عَظَمةً في عهدِ مملكتَي أتروسك وإسبارطة. وبينما يَخبُو نجمُ السردِ الميثولوجيِّ في عهدِ جمهوريةِ روما (508 – 44 ق.م) وديمقراطيةِ أثينا (500 – 300 ق.م)، فإنّ التقاليدَ الفلسفيةَ تَبرزُ للمقدمة. سقراط وشيشرون[1] هما الخَطيبان الشهيران في ذاك العصر. ومُواطِنو أثينا وروما، الذين لَم يَتخَلَّوا بسهولة عن تقاليدهم الحرةِ القديمة، لا يَبرحُون متشبثين بصرامة بتقاليدِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، ويتَصَدَّون لنظامِ المَلَكيةِ والإمبراطورية بلا هوادة. والنضالُ الذي خاضته كلٌّ من أثينا إزاء إسبارطة، واللامعون من أرستقراطيي روما إزاء قيصر؛ إنما يَعكِسُ هذه الحقيقة. كما أنّ سقراط وشيشرون هما فيلسوفا الأخلاقِ والفلسفة، واسمان هامان في أُولى التعاليمِ المعنيةِ برصفِ أسسِ السياسةِ الأخلاقيةِ والديمقراطية. هذا ولا جدال في كونِ أثينا وروما استقَتا قوتَهما من تقاليدِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي الذي لا يَنفَكُّ يتسُم بِعُروقِه المنيعة، حتى ولو أنهما لَم تَعكِساه على المجتمعِ برمته. فضلاً عن أنه لا يُمكن المقارنةَ بين مؤسسةِ العبودية المحدودةِ النطاق وحشدِ المواطنين الأحرارِ الأقوياء في المدينة والمناطقِ الريفية على السواء. بالتالي، فدورُهم هامٌّ في تطويرِ الإرشاداتِ المعنيةِ بالجمهورية والديمقراطية. أما هزيمةُ جمهوريةِ روما وديمقراطيةِ أثينا حيالَ تجاربِ أغسطس والإسكندر في الإمبراطورية، فتعني تراجعاً هاماً. ينبغي عدَم النسيان أنّ القِسَم الساحقَ من القِيَمِ الإيجابيةِ المتبقيةِ من عهدِ روما وأثينا الكلاسيكي، هي ثمرةُ الجمهوريةِ والديمقراطية. ولأولِ مرة يَظهَر أمامنا في التاريخِ المكتوبِ أنه عُبِّرَ عن المجتمعاتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ بمنوالٍ أفضل عبرَ الجمهوريةِ والديمقراطيةِ كواقعٍ قائم، وإنْ لَم يَكُن بكامله. ولِكَي يتمَّ التعبيرُ عنه كاملاً، ينبغي أنْ يَشهَد الديمقراطيةَ التشاركيةَ المباشرة[2]، التي تتخطى الديمقراطيةَ التمثيلية[3].

---

[1] **ماركس تليوس شيشرون (Marcus Tullius Cicero)**: رجل دولة روماني (160 – 43 ق.م). اشتغل في القانون، ودرس الفلسفة وفن الخطابة، فاشتهر بخطابته المؤثرة. بدلاً من القول بالمطلق، كان شيشرون يهتم بالاحتمالات في فلسفته، في حين أنه كان دوغمائياً في ميدان الأخلاق، وناهض الرواقيين وسقراط، فساهم في تطور لغة الفلسفة اللاتينية. لكن أهميته لم تبرز في الفكر اليوناني إلا بعد أجيال، حيث دخل صفحات التاريخ كخطيب شهير ونضب (المترجمة).

[2] **الديمقراطية التشاركية المباشرة:** شكل من أشكال الديمقراطية، حيث تَكون السيادة وسلطة اتخاذ القرار بأيدي مجلس يضم جميع المواطنين الراغبين في المشاركة. وهذا المجلس قد يصدر أوامر إدارية، يشرع قوانين، ينتخب ويقيل المسؤولين ويباشر المحاكمات. حيث أن المجلس ينتخب مسؤولين تنفيذيين أو ممثلين مباشرين ملتزمين بإدارة الشعب (المترجمة).

[3] **الديمقراطية التمثيلية:** شكل من أشكال الديمقراطية. فيها يختار الناخبون في انتخابات تعددية حرة وسرية ممثلين ينوبون عنهم، ولكنهم ليسوا وكلاء لهم، أي ليس كما يتم توجيههم، إنما يمتلكون صلاحيات تكفي للإتيان بمبادرات في حال حدوث متغيرات.

المسيحيةُ التي تُعَدُّ التقليدَ الثالث، دورُها تدميريٌّ في المرحلةِ الأولى من الإمبراطورية. حيث تَتَّحِدُ مع غزواتِ القبائلِ الجرمانية، مُشَكِّلَةً دعامةً منيعةً للحضارةِ الديمقراطية إلى حين انهيارِ روما (476 م). بينما تَسقطُ إلى دورٍ ممثلٍ رجعيٍّ للمدنيةِ الرسمية الدولتية مع التصاعُدِ الإمبراطوريِّ لبيزنطة. إلا أنّ تمثيلَها بالمذاهبِ المعارِضة الشديدةِ البأسِ يشير إلى استمرارها بدورِها الإيجابيِّ في تَطَوُّرِ الحضارةِ الديمقراطية.

خُلاصةً، فنظُام المدنيةِ الكلاسيكيةِ المرتكزةِ إلى ثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة (شبكات احتكار رأس المال والسلطة) طيلةَ ثلاثةِ آلاف وخمسمائة سنة، وبالرغمِ من تطويره تدريجياً لطابعه المركزيِّ المهيمن؛ إلا أنه انهارَ (انهيار روما يعني انهيار العصور القديمة) حصيلةَ المقاومات والهجماتِ التي شَنَّتها المسيحيةُ والقبائلُ المناهِضةُ للمدنية (الجرمان، الهون، الفرنجة[1])، واللتان يتوجبُ اعتبارَهما دعامتَين أوليتَين للحضارةِ الديمقراطية. مما يُدُّلنا بوضوحٍ ساطعٍ على تَطَوُّرِ المسارِ التاريخي. أما رعونةُ وبَلادةُ الطبقةِ الفوقيةِ المتنامية في أحشاءِ قوى الحضارةِ الديمقراطية،و اشتقاقُها للمدنية الكلاسيكية، فلا يُغَيِّرُ هذه الحقيقة. ينبغي عدَم النسيان أنّ ساحاتِ ومدنَ المدنيةِ الكلاسيكية لا تزال بمثابةِ كُنُوزٍ في محيطِ القوى الديمقراطية (تنظيمات القبائل والأقوام والأديان والمذاهب ومِهَنِيّي المدن). أي أنّ البشريةَ لَم تتخَلَّ عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. وحروبُ آلافِ السنين على علاقةٍ كثيفةٍ بهذا الواقع. فتحتَ المظهرِ الدينيِّ تَكمنُ أساساً حقيقةُ وجودِ نزعاتِ الحريةِ بشأنِ الطبيعةِ الاجتماعية الساعية للاستمرارِ بوجودها كمجتمعٍ أخلاقيٍّ وسياسي. هذا التشخيصُ هامٌّ للغاية!

هـ– القضيةُ الأساسيةُ بالنسبةِ للإسلام كآخرِ دينٍ إبراهيميٍّ عظيم، تتعلقُ بمسألةِ هل هو استمرارٌ للمدنياتِ الكلاسيكية، أم أنه صوتٌ جَهورٌ للحضارةِ الديمقراطية. لا أعتقدُ أنه حُلَّ هذا الجدل. فمَكَّة، المدينةُ التي انطَلَقَ منها سيدُنا محمد، متأسسةٌ على التجارة، وتمتلكُ سوقاً

تشمل منح سلطات لنواب البرلمان أكبر مما تمنحه الملكية الدستورية. وتشمل إمكانية تغيير النواب المنتخَبين في حال لم يكن الناخبون راضين عنهم. وغالباً ما تبقى سلطة القانون بيد نواب البرلمان (المترجِمة).

[1] **الفرنجة أو الفرانك أو الإفرنج (Frank)**: هم مجموعة قبائل غربية، شكلت ما عرف باسم تحالف القبائل الجرمانية. دخلوا مناطق الإمبراطورية الرومانية حوالي عام 260 واستوطنوا المناطق الشمالية من بلاد الغال، مكونين فيها إمارة شبه مستقلة. بسطت إمبراطورية الفرنجة قبضتها على أجزاء كبيرة من أوروبا الغربية بحلول نهاية القرن الثامن. اعتناقُ الإفرنجِ للمسيحية على يد ملكهم كلوفيس الأول كان نقطة تحول في تاريخ القارة الأوروبية. ثم قسمت المملكة الفرنجية إلى مملكة فرنكيا الشرقية التي شكلت ألمانيا فيما بعد، ومملكة فرنكيا الغربية التي شكلت فرنسا فيما بعد (المترجِمة).

اقتصاديةً واسعةً للتصدير على نمطِها هي. فهي تتواجدُ في مكانٍ تقاطُعِ طرقِ التجارةِ الواصلةِ بين الشمالِ والجنوب وبين الغربِ والشرق. كما أنها تتميزُ بسوقٍ مركزيةٍ تلتقي فيها القبائلُ العربيةُ للمتاجَرةِ والتبادل. هذا ولَم تَكُن السلُع فقط معروضةً فيها، بل وتُعَرَضُ أيضاً الأفكارُ ورموزُ الآلهةِ والعبيد. وهي المكانُ الذي تتردُد فيه أصداءُ الشرائعِ الإبراهيميةِ والأديانِ المنحدرةِ من التقاليدِ الميثولوجية، بل وحتى الشرائعِ الأرواحية. كما وهي مركزٌ يُقصَدُ للحجِّ والزيارة. يُصادِفُ ميلادُ سيدِنا محمد مرحلةَ عبورِ الإمبراطوريتَين البيزنطية (والساسانية) من العصورِ الأولى إلى الوسطى. وبيزنطة آنذاك كانت نَزلَت من الشمالِ إلى الشام، حاملةً معها الفرعَ المسيحيَّ الرسميَّ تحت سيطرتها. أما الرهبانُ السريان، فرَجَحَ عليهم وضعُ المعارَضة، وعَجَّلوا من خَرطِ الساسانيين في الدينِ المسيحي. بينما الساسانيون يَسعَون لبسطِ هيمنتهم من الشمالِ الشرقي على شبهِ الجزيرةِ العربية. أما في الجنوبِ الغربي، فتنتشرُ المسيحيةُ في اليمن بتأثيرِ بلادِ الحبشة (إثيوبيا اليوم في أفريقيا الشرقية). أما اليهود، أصحابُ التقاليدِ والشريعةِ الأقدم، فقد اندَسّوا في كافةِ أرجاءِ شبهِ الجزيرة، مستفيدين من زُبدةِ الأملاكِ والتجارة.

أما القبائلُ العربية، الأهالي الأصليون في شبهِ الجزيرةِ العربية، فتعاني من أزمةٍ اقتصاديةٍ اجتماعيةٍ غائرة. فبسببِ قوةِ المدنيات القائمة، باتت عاجزةً عن تكرارِ تياراتِ التدفقِ والزحف التي قامت بها نحو الجهاتِ الأربعِ على فتراتٍ متقاربةٍ تاريخياً (معلومٌ أن الأنساب الساميّة غَزَت الساحاتِ النيوليتيةَ الخصيبةَ ومن ثم مدنياتِها المدينيةَ قَبلَ سومر ومصر. وما العموريون، عابيرو، الأكاديون، الكنعانيون، والآراميون سوى أسماء موجاتِ الزحف في تلك الحقبة). إنه عهدٌ ضاقَ فيه الخناقُ على العربِ كثيراً. وهم على وشكِ الانفجار، تماماً كالبالونِ المنفوخِ لأقصى حد. وكأنّ العربَ ينتظرون معجزةً خارقةً في سبيلِ تحقيقِ آخرِ توسعٍ كبيرٍ للأنساب الساميّة. والإسلامُ هو اسمُ تلك المعجزة. جليٌّ أنّ محمداً رَقَأَ زمانَه وأرضيَته بنحوٍ حسن. فهو يَعكِسُ في شخصيته كلَّ المزايا التي تُلّبي احتياجاتِ العصرِ الجديدِ للتاريخ. ولا يُصبِحُ مُريداً لأيٍّ من الشرائعِ الأيديولوجيةِ الموجودة. وما أَسماه بكتابِ الدين، إنما هو متأثّرٌ بالموسويةِ والعيسويةِ والصابئة والزرادشتية. وموقُفه حيالَ الأوثانِ شبيهٌ بما عليه إبراهيم. أي أنه مدركٌ أنها لن تخدَم مآربه. هذا وأُولى دعاياته وعملياته العسكريةِ كانت ضدَّ الاحتكاراتِ التجاريةِ في مكة. ذلك أنه على علمٍ باستحالةِ الاستفادةِ من ديناميكيةِ القبيلة، ما لَم يَكسِرْ شوكتَهم. بينما وَحيُه المتعلقُ بالله الذي فَسَّرَه مجدَّداً، شبيهٌ للغاية بتقاليدِ الوصايا العشرِ لدى موسى. ساطعٌ أنه جَهدَ لتطعيمِ القبائلِ بهدفٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ جديد. وإذ ما حُلّلَ مضمونُ مصطلحِ الله (على ضوء

الأسماء التسعة والتسعين)، فسيُفهَم أنه سعى لإنشاءِ يوتوبيا اجتماعيةٍ مُثلى. وقد زادَ من وضوحِ معالمِ يوتوبياه في عهدِ المدينة المنورة، حيث بات قوةً سياسيةً ذات شأن.

اعتُبِرَ نجاحُ أُولى ممارساته معجزة، مما زادَ من ثقته بنفسه. نمطُ نشاطِ محمد في المدينةِ المنورة يتسُم بأهميةٍ أكبر بكثير بالنسبةِ لموضوعنا. فالمكانُ المسمى بالجامع، يؤدي في الحقيقة دورَ المجلسِ الديمقراطي. فكلُّ الاجتماعات التي تتداولُ جميعَ القضايا الاجتماعيةِ وتبحثُ لها عن سُبُلِ الحل، كانت تُعقَد في الجامع في البداية. وقد استمرَّ بدوره هذا إلى حينِ وفاته. أما طقوسُ العبادة (الصلاة، الصيام، والزكاة)، فتتدرُج في نطاقِ النشاطاتِ التربوية الهادفةِ إلى تعزيزِ الشخصية. لا أحد يمكنه إنكارَ وجودِ انطلاقةٍ كهذه في جوهرِ الإسلام. واضحٌ وضوحَ الشمس أنه أحيا المجتمَع الأخلاقيَّ والسياسيَّ كلياً بديناميكيةٍ وطيدة، وإنْ كان بغطاءٍ ديني. بناءً عليه، فإذ ما تَحَدّثنا عن حركةٍ محمديةٍو إسلاميةٍ حقيقية، فمن المستحيلِ إنكارَ واقعِ كَونِها تمرُّ من إعادةِ إنشاءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالتأسيسِ على الديمقراطيةِ التشاركيةِ بهدفِ تَخَطّي قضاياه الأساسية. من المعلوم أنه أَفرَطَ في بعضِ ممارساته، وأنه كان بذاته متردداً جداً بشأنها. وبالأخصّ ما يتعلقُ منها بموضوعِ اليهود، ومسألةِ القِبلة، وقتلِ جميعِ ذكورِ قبيلةِ بَني قُرَيظة[1] اليهودية بالسيفِ بسببِ تحالُفها مع أرستقراطيةِ قبيلةِ قريش على سبيلِ المثال. فلو أنه وُجِدَ الحلُّ السليم في هذا الموضوع، لَربما كان بالإمكان حلّ التناقضِ العربيِّ – العبري آنذاك، وكان الإسلامُ سيتقدُم في خُطاه أكثر بكثير.

لكن، بالإمكانِ نعتَ الإسلامِ عموماً كحركةٍ ديمقراطيةٍ تحرريةٍ قريبةٍ إلى المساواة. إذ لا يُمكن إرجاعَ توسعه في القسمِ الأكبرِ من ساحاتِ المدنيةِ المركزيةِ خلال فترةٍ وجيزة بقوةِ السلاحِ والسيفِ فحسب. بينما سوءُ طالعِ الإسلامِ يُكمنُ في تَحَوُّله إلى آلةٍ بيَدِ قوى المدنيةِ خلالَ فترةٍ أقصر بكثير مما حَصَلَ للحركتَين الموسوية والعيسوية. فقبلَ مرورِ خمسين عاماً على ولادته، تمَّ تَحويلُه مع سلالةِ معاوية في الشام إلى ما هو أَشبَهُ بلَعِبِ دورِ الرقعةِ لقوةٍ مدينيةٍ كلاسيكية. أما قتلُ أهلِ البيت[2]، فيعني قتلَ العديدِ من المزايا الإيجابيةِ التي يتضمنها. وحسبَ رأيي، فقد قُضِيَ

---

[1]**قبيلة بني قُريظة:** قبيلة يهودية عاشت في شبه الجزيرة العربية حتى القرن السابع، وعُرِفَت بأهميتها العسكرية البارزة، حيث امتهنت أيضاً صناعة الأسلحة. تحالفت مع قبيلة قريش في غزوة الخندق، فهزمَها المسلمون ثم حاصَروها، فاضطرت بعد مقاومة قصيرة للاستسلام بشرطِ التحكيم، ظناً منهم أنه لن يمسهم سوء. فَحَكم عليهم سعد بن معاذ بقتل الرجال وسبي الأطفال والنساء وتقسيم الأموال. فقُتِل حوالي 600 – 900 رجلاً من القبيلة (المترجمة).

[2]**أهل البيت أو آل البيت:** مصطلح إسلامي يشير إلى جماعة من أقرباء النبي محمد، مطهَّرين ومُزَكّين. اكتسب المصطلح أهميته وشهرته، نتيجة اختلاف المذاهب الإسلامية في تفسير ماهية أهل البيت الذين ذكرهم القرآن والرسول (المترجمة).

على الإسلامِ آنذاك. بينما المذاهبُ المتشكلةُ على خُطى أهلِ البيت، والخوارج[1] الذين يُؤلِّفون إسلامَ الشرائحِ الأكثر بؤساً وحرماناً، يُعتَبرون تقاليدَ خليقةً بالاهتمام. أما الجناحُ الشيعّي[2] لأهلِ البيت، فقد أُفرِغَ من محتواه المناهضِ للمدنية مع ولوجِه التدريجيِّ على دربِ المدنيةِ الرسميةِ اعتباراً من عهدِ السلالةِ الصفوية[3] في إيران. في حين أنّ العَلَوِّيين[4] في بلادِ الأناضول وكردستان لَم يَقدِروا سوى على الاستمرارِ بوجودهم ضمن إطارِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ تحتَ ظلِّ المتابعةِ التعسفيةِ الحثيثةِ لهم من قِبَلِ تقاليدِ السلطةِ السُّنِّيَّة[5] طيلةَ قرونٍ عديدة؛

---

[1]**الخوارج:** فرقة إسلامية ظهرت في عهد الخليفة علي بن أبي طالب، نتيجة الخلافات السياسية آنذاك. إنها أشد الفرق دفاعاً عن مذهبها وتعصباً لآرائها. كانوا يدعون تفضيلهم حُكَم الدنيا على إيقاف الاحتقان بين المسلمين في الفتنة الكبرى. أصروا على الاختيار والبيعة في الحكم، مع ضرورة محاسبة أمير المسلمين، كذلك عدم حاجة الأمة الإسلامية لخليفةٍ زمن السلم. وقد بايعوا علي بن أبي طالب بعد مقتل عثمان بن عفان. أطلق عليهم خصومهم هذا الاسم لخروجهم على أئمة الحق والعدل. ولما شاع الاسم قبلوا به وفسروه على أنه خروج على أئمة الجور والفسق والضعف. اشتهروا بقدراتهم القتالية وزهدهم عن الثروة. انقسم الخوارج في بعض المسائل والفروع إلى: الأزارقة، النجدات، والصفرية (المترجمة).

[2]**الشيعة:** اسم يطلَق على ثاني أكبر طائفة من المسلمين. يرى الشيعة أن علي بن أبي طالب ونسله من زوجته فاطمة بنت النبي هم أئمة مفترضوا الطاعة بالنص السماوي، وأنهم المرجع الرئيسي للمسلمين بعد وفاة النبي. أطلق لفظ شيعة على العديد من الحركات الإسلامية، لكن لفظة الشيعة وحدها تعتبر عَلَماً لشيعة علي ومتبعيه. يؤمن الشيعة أن المذهب الشيعي لم يظهر بعد الإسلام، بل إنه الإسلام ذاته، وأن التشيع ركن من أركان الإسلام الأصيل وضع أساسه النبي بنفسه، وأن الطوائف الإسلامية الأخرى مستحدثة وضعت أسسها من قبل الحكام والسلاطين. يرى بعض المؤرخين أن بذرة التشيع بدأت بعد وفاة الرسول، ويرى البعض أن الأمر تطور في عهد عثمان بن عفان. أما الوسط السني فيقول أن المذهب الشيعي حركة دخيلة صنعها عبد الله بن سبأ لأجل تفكيك وحدة الإسلام. من طوائف الشيعة: الإثنا عشرية أو الإمامية (المترجمة).

[3]**السلالة الصفوية:** هي سلالة آل صفويان. حكمت بلاد فارس فيما بين 1501 – 1785 م، وكان مقرها تبريز ثم قزوين ثم أصفهان. أسس الشيخ صفي الدين الأردبيلي طريقته الصوفية في أردبيل (أذربيجان) سنة 1300، فأصبحت عاصمة دينية ثم سياسية لأتباعه الذين تحولوا منذ منتصف القرن الخامس عشر إلى المذهب الشيعي. حكم الصفويون وأنشأوا تنظيماً سياسياً وكوَّنوا وحدات خاصة من الجيش. تولى إسماعيل الصفوي زعامة التنظيم منذ 1494، وأقر مذهب الاثنا عشرية مذهباً رسمياً للدولة. استقر حال الدولة في عهد عباس الأول الذي وسع حكمه خارجياً، وقام بالإصلاحات داخلياً، وعمَّر مدينة أصفهان، وجعلها أهم مدن العالم آنذاك. عاشت الدولة مجدها الأخير في عهد عباس الثاني الذي كثف التبادل التجاري مع دول أوروبا. تقهقر اقتصادُ البلاد في عهد شاه حسين الذي خلعه الأفغان في زحفهم على الصفويين،و أعدموه (المترجمة).

[4]**المذهب العَلَوِيّ:** العلويون طائفة من المسلمين الشيعة الإمامية. عقيدتهم هي نفس العقيدة الإمامية الجعفرية، ولهم نفس تسلسل الأئمة الاثنا عشر، ولكنهم افترقوا عنهم ما بعد الإمام الحادي عشر الحسن العسكري، وكان الاختلاف في المرجعية والزعامة وبعض الأمور التي جرت عليها العادة عند الإمامية. العلويون الأصليون هم المتواجدون في الجبال. واسم علويين كان يطلق على كل من تولى الإمام علي بن أبي طالب ووافقه وسار في نهجه (المترجمة).

[5]**المذهب السُّنِّي:** تعود نشأة المذاهب الفقهية السنية إلى بداية الإسلام، وخاصة بعد وفاة الرسول. المذاهب السنية الأربعة حسب ظهورها هي: مذهب أبي حنيفة النعمان، مذهب مالك بن أنس، مذهب الشافعي، ومذهب أحمد بن حنبل. وهي مدارس فقهية اتفقت في الأصول واختلفت في الفروع. وهناك مذاهب فقهية أخرى غيرها، لكنها لم تنتشر مثلها (المترجمة).

فَعجزوا عن النجاحِ في التطورِ الممنهج. الأجنحةُ الأخرى أيضاً وضُعها مماثل. فالخوارج والقرامطة[1] والعديدُ من الحركاتِ المشابهة سَعَت إلى تجسيدِ الإسلامِ في الحياةِ العملية كأصلبِ حركةٍ للطبقاتِ المسحوقة. لكنّ خصائصَها هذه انتَهت بتصفيتِها بنحوٍ أكثر تعسفيةً وجُوراً. ووجودُ ميراثٍ غنيٍّ للغاية من هذا الجانب تحتَ غطاءِ الإسلام، إنما يقتضي البحثَ والتدقيق. والتاريخُ الديمقراطيُّ ضروريٌّ لأجلِ ذلك. حيث لَم يُصبحْ الإسلامُ المتجسدُ في شخصيةِ محمد موضوعَ الحديثِ ميدانياً البتة. إذ لا يُمكن وصفَ عهودِ الأمويين، العباسيين[2]، السلاجقة[3]، العثمانيين، الصفويين، والبابوريين جميعها بالإسلام قياساً بشخصيةِ محمد. ولهذا السبب تَكَوَّنَت العديدُ من الطرائقِ والمذاهب. ولكن، ما من نجاحٍ جديٍّ ملحوظ. فائدتُها الوحيدةُ تَمَثَّلت في تَمَنُّعِ الاحتكاراتِ التجاريةِ الماكرة في مكة بالقوةِ الهائلة (متجسدةً في شخص معاوية)، وحَظَي أرستقراطيو القبائلِ الأخرى (الأمَراء والشيوخ) بالمكاسبِ والانفتاحاتِ العظمى بتَحَوُّلِهم إلى احتكاراتٍ تجاريةٍ وسلطويةٍ لَم يَكُونوا يَتخَيّلونها حتى في الأحلام. أما هذا، فواضحٌ أنه يعني الخيانةَ للإسلام.

معلومٌ أنّ سيدَنا موسى وسيدَنا عيسى أيضاً تَعَرَّضا للخيانة. إلا أنّ وضعَ تَعَرُّضِ محمد للخيانة أشملُ نطاقاً بكثير. إذ معلومٌ كيف استُخدِمَ إسلامُ القرنَين التاسع عشر والعشرين في تحقيقِ التوسعِ الاستعماريِّ لإنكلترا، وكيف أُنيطَ بدَورٍ قوميٍّ رجعيٍّ في تشكيلِ الدولةِ القوميةِ ضمن منطقةِ الشرق الأوسط (مثلما هو الأمر لدى العرب أجمع، وإيران والأتراك وأفغانستان

---

[1]**القرامطة:** نسبة للدولة القرمطية التي قامت إثر ثورة اجتماعية، وأخذت طابعاً دينياً. مؤسس مذهب القرامطة الباطني هو حمدان بن الأشعث، الذي يلقب بـ"قرمط"، والذي قدم من الأهواز إلى الكوفة في 891 م، وأقام بها. دخل بدايةَ حياته في مذهب الإسماعيلية، ثم انقلب عليه مؤسساً مذهبه الخاص. انتشرت الفرقة القرمطية في أغلب بلاد المشرق. أسس القرامطة دولة لهم في اليمن لم تعمر كثيراً، وانتهت بموت مؤسسها علي بن الفضل. يعتقد القرامطة باحتجاب الله في صورة البشر، وبتطبيق مبدأ إشاعة الأموال والنساء، وبعدم الالتزام بتعاليم الإسلام (المترجمة).

[2]**العباسيون:** هم ثاني السلالات من الخلفاء بعد الأمويين. كان مقرهم في بغداد ثم سامراء. ويرجع الأشراف العباسوين إلى العباس بن عبد المطلب، عم الرسول. وقعت المعركة الفاصلة بين العباسيين والأمويين على ضفة الزاب الكبير، فكانت الغلبة للعباسيين، فأقاموا الدولة العباسية، مما أحدث تغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية كبيرة آنذاك. بلغت الدولة أوجَها في عهد الخليفة هارون الرشيد. وفي نهاية القرن التاسع بدأت الدولة بالانهيار، فانفصلت عنها عدة دويلات، ووصلت نهايتها عندما دخلت جيوش المغول بقيادة هولاكو بغداد، فأحرقتها ودمرتها وقتلت الخليفة المعتصم (المترجمة).

[3]**السلجوقيون أو السلاجقة:** قبيلة من قبائل الأوغوز عرفت باسم السلاجقة، ومن الفروع الرئيسية للأقوام التركية، ويعتبرون أجداد الأتراك الجنوب غربيين، ومؤسسي عدد من الممالك والإمبراطوريات كالسلاجقة والعثمانيين والصفويين. كلمة أوغوز مشتقة من السهم، وقد استخدم السلاجقة هذا الرمز، حيث كانت رايتهم تحمل صورة قوس وسهم. تعتبر منطقة الأورال والألطاي في آسيا الوسطى بمثابة الوطن الأم لهم. أطلقت تسمية التركمان على الأوغوز الذين دخلوا الإسلام (المترجمة).

وباكستان وأندونيزيا وغيرها). وإلى جانبِ راديكاليةِ "تنظيم القاعدة[1]" الذي لا تزال ماهيتُه مُبهَمةً في راهننا، فإنّ مساعيه في إثباتِ وجوده بكياناتٍ لا فرقَ بين وجودِها أو عدمِه، مِن قَبيلِ المؤتمر الإسلامي (إني لا أتحدث عن العديد من الكيانات المُسمّاة باسم الإسلام. حيث هناك تنظيماتٌ معنيةٌ بالإسلام لفظياً، بينما غالبيتُها الساحقةُ تُعَدُّ تنظيمات رأسماليةً وحداثويةً وقوموية)؛ تُشيرُ إلى مرورِ الإسلامِ بأكثرِ مراحِله افتقاداً للمعنى. إني آخُذُ محمداً مَأخَذَ الجد، ولكنْ بشرطِ النقاشِ المستفيضِ والمتواصلِ بشأنه، وبالأخصّ حولَ نمطِ تناولِه للفكرِ والأخلاقِ والسياسة؛ وأنْ يُقَدِّرَ ويَلتَزِمَ كلُّ مَن لديه ذَرَّةَ احترامٍ لاسمِ الإسلام بالحقيقةِ المحمدية التي ستَظهَر بنقاءٍ إلى الميدان. آملُ أن أشرَحَ هذا الموضوعَ لاحقاً أيضاً في الفصولِ المعنية.

ينبغي تَقَبُّلَ محاولتي لتحليلِ العصورِ الوسطى (476 – 1453 م) من خلالِ الإسلام ومحمد بصدرٍ رحب. ذلك أنّ تاريخَ العصور الوسطى هو حقاً عصرٌ "إسلاميٌّ، مُحَمَّدِيّ" من جهةِ خيانةِ اسمِه ومضمونِه، لا من حيث تطبيقِه. حقاً، إنّ هذا الإسلامَ من أولوياتِ ومُسَلَّماتِ نظامِ الهيمنةِ الراهنِ المُسَمّى بالرأسمالية. فهو العصرُ الذي بَلَغَت فيه الاحتكاراتُ التجاريةُ ذروتَها لأولِ مرة. ولا يزالُ المركزُ هو الشرقُ الأوسط. كما أنه عصرٌ تمهيديٌّ لابتكارِ وتطبيقِ الرأسماليةِ لجميعِ ألاعيبها. والبندقية كانت المدينةَ الحاملةَ للثقافةِ الماديةِ الشرقِ أوسطية بتحالفها مع تلك الاحتكاراتِ طيلةَ ثلاثةِ قرون. هذا وكانت المسيحيةُ أيضاً قد نَقَلَت الثقافةَ المعنويةَ للشرقِ الأوسطِ إلى جميعِ أصقاعِ أوروبا خلال القرنَين السادس والعاشر. أما فترةُ ما بين القرنَين الثامن والثاني عشر، والمسماةُ بمرحلةِ النهضةِ الإسلامية، فكانت كأقزامٍ متربعةٍ على تقاليدِ حضارةٍ يَمتَدُّ عمرُها لآلافِ السنين.

إني أرى أنّ حالةَ العقدةِ الكأداءِ الحاليةَ للشرق الأوسط،و انحدارَه المستمرَّ ابتداءاً من القرن الثاني عشر على علاقةٍ قريبةٍ مع الخيانةِ باسمِ الإسلام. فإذ ما ظَهَرت الخيانةُ من حركةٍ نقيةٍ كالذهب، فلا يُمكنها إلا إنجازَ الأسوأ. وما جَرى في الإسلام أصلاً هو تأكيدُ صحةِ هذه القاعدة نوعاً ما. إني أرى النقطةَ التاليةَ هامة، وأؤمن بها: لو أنّ المحمديين طَوَّروا نقاشاً ثيولوجياً

---

[1]**تنظيم القاعدة:** منظمة أسسها عبد الله عزام وابن لادن فيما بين 1980 – 1990. تعمل كشبكة تضم ذراعاً متعدد الجنسيات وحركة سنية أصولية تدعو إلى الجهاد الدولي. هاجمت أهدافاً مدنية وعسكرية في مختلف الدول، أبرزها 11 أيلول 2001. تشمل التقنيات التي تستخدمها: الهجمات الانتحارية والتفجيرات المتزامنة في أهداف مشتركة، التي يقوم بها أحد أعضاء التنظيم أو الذين خضعوا للتدريب في أفغانستان أو السودان. تشمل أهدافها نهاية النفوذ الأجنبي في البلدان الإسلامية، وإنشاء خلافة إسلامية جديدة. تعتقد أن التحالف المسيحي اليهودي يتآمر لتدمير الإسلام،و ترى قتل المدنيين من المارة مبرراً دينياً في الجهاد (المترجمة).

وأخلاقياً وفلسفياً وفنياً وسياسياً حقيقياً كما فعَلَ الموسويون والعيسويون بأقلِّ تقدير، ولو أنهم نَقَلوا نتائجَ ذاك النقاشِ إلى المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي؛ لَما كان لِمركزِ المدنيةِ الكلاسيكيةِ المهيمنة أنْ يَنتَقِلَ إلى الغرب. بل والأهّم من ذلك، لَكانت ستحتلُّ الحضارةُ الديمقراطيةُ مرتبةَ الصدارةِ بدلاً من المدنية الكلاسيكية.

الشرائعُ الموسويةُ والعيسويةُ المنحسرة من الشرقِ الأوسطِ إلى أوروبا، كانت أكثر انفتاحاً للنقاش. لا ريب أنّ الدوغمائيةَ المتواجدَة في فحوى التقاليدِ الدينية، استوَّت بوضعِها كعائقٍ جدي. إلا أنّ قِيَمَ الثقافةِ المعنويةِ الشرقِ أوسطية، التي ليستَ مصطلحاتٍ جوفاءَ تماماً، ونشرَها في أوروبا، قد سَرَّعَ مِن تَطَوُّرِ الجانبِ الفلسفي والعلميِّ كضرورةٍ من ضروراتِ الدياليكتيك. أما ما لَم يَحصلْ، وما لا يُسمَحُ بِحُصُولِه حتى الآن في الشرق الأوسط الإسلامي، فهو هذا الجَدَلُ الدياليكتيكيُّ واحترامُ نتائجه. وإلا، فقد كان متقدماً على أوروبا قبلَ آلافِ السنين مِن حيث النماءِ الزراعيِّ والتجاري. كما لَم يَكُن متخلفاً عن أوروبا في الصناعةِ والتصنيع. وباقتضاب، كان بإمكانِ الحركةِ المحمديةِ أنْ تَكُونَ انطلاقةً جديرةً بتاريخِ الشرقِ الأوسط. لكنّ العصبيةَ القَبَليةَ العمياءَ للغاية، وفَرضَها لِما هو شبيهٌ بالنزعاتِ الفاشيةِ والقوميةِ الراهنة منذ مَطلَعِ الإسلام – مثلما حَلَّلَ ابنُ خلدون[1] ذلك في زمانه – قد ذهَبَ بالعصورِ الوسطى أدراجَ الرياح. هكذا، فنظامُ المدنيةِ المركزيةِ المبتدئُ بالجنوحِ نحو التهاوي في الشرقِ الأوسط، قد شَرَعَ بالتصاعدِ مجدداً في أوروبا اعتباراً من القرنِ الخامس عشر. بالتالي، فالتراكُمُ الثقافيُّ الماديُّ والمعنويُّ المتكونُ بَعدَ حوالي عشرةِ آلاف سنة على مرورِ الثورة الزراعية، كان سيُحَقِّقُ حملتَه الجديدة في تلك المرحلة وعلى تلك الأراضي.

مَرامي ليس سوى تجربةٌ بشأنِ تعريفِ الحضارةِ الديمقراطية، مكانِها، ماهيتِها، وظيفتِها التاريخية، وكيفيةِ إيضاحها؛ أكثَر مِن عرضِ تاريخها، حتى ولو كان على شكلِ مخطوط. كما أني على قناعةٍ بحاجةِ التاريخِ القاطعة لهكذا إيضاح. ففي حالِ العكس، لن نُضفِيَ المعانيَ إطلاقاً على الانطلاقاتِ المسماةِ بالمعجزوية. كيفَ يُمكننا فهَم التاريخِ دون تحليلِ البنى الشبيهةِ بالكومونات، والحروبِ والمقاوماتِ التي أَبَدتها مدى آلاف السنين ضمن أجواءٍ ثقافيةٍ غنيةٍ للغاية

[1] **ابن خلدون:** مؤسس علم الاجتماع بناء على الاستنتاج والتحليل في قصص التاريخ وحياة الإنسان، ومؤرخ مسلم تونسي ترك تراثاً ما زال تأثيره ممتداً حتى اليوم (1332 – 1406). يعتبر ابن خلدون أحد العلماء النابغين في الحضارة الإسلامية، حيث توصل إلى نظريات اجتماعية باهرة حول قوانين العمران ونظرية العصبية، وبناء الدولة وأطوار عمارها وسقوطها. من أهم مؤلفاته: التاريخ والحساب والمنطق، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر. اعتزل الحياة بعد تجارب مليئة بالصراعات والأسى، وتفرغ للتنقيب في العلوم الإنسانية ليكتب كتابه المعروف بمقدمة ابن خلدون (المترجمة).

تجاه كلِّ مَن أعلَنوا أنفسَهم آلهةً، ومَن سَعَوا لاجتثاث أنسابِها وأعراقها، ومَن فَرَضوا المِهَنَ المُذِلّةَ عليها كالعبوديةِ والقِنانةِ والعُماليةِ والتأنيث المُهين Karılık، ومَن حاولَ السَّطوَ والاستيلاءَ على قِيَمِها الماديةِ والمعنويةِ بأكملها؟ كيف لنا معرفةَ إنسانيتنا، ما لَم نَفهَم التاريخ؟ إننا مُرغَمون على طرحِ هذه الأسئلةِ والردِّ عليها، ما دُمنا نحترُم ونُجِلُّ بديهياتنا الاجتماعيةَ التي لا غنى لنا عنها، والتي نُطلِقُ عليها اسمَ السياسةِ بوصفها فنَّ العقلِ والأخلاق والحرية. هذا ويستحيل علينا تطوير أيِّ حلٍّ بالأقاصيصِ الطبقيةِ الضيقة، أو بالتعصب القَبَلّي. ومن المحالِ تعريفَ وجودنا كبشر، ما لَم نَقُم بتنظيمِ الحركاتِ الغفيرةِ القائمةِ في الطبيعةِ الاجتماعية، وبوضعِ أسبابها ونتائجها أمام العيان. إذ ما كان لحياتنا أنْ تَجِدَ معناها حينذاك. لا يُمكن إظهار تاريخٍ بَشَرِيٍّ قَيِّمٍ وذي معنى مِن خلالِ ما تَعرضُه الشبكاتُ وتُرَوِّجُ له تحت اسمِ الحضارة، والتي هي في مضمونها لَفيفٌ من احتكارِ رأسِ المالِ والسلطة، يحيا على كاهلِ المجتمع بكلِّ ما للكلمةِ من معنى. إنّ مُحاولةَ المجتمعِ التاريخيِّ للحضارةِ الديمقراطية، ووضعَ الحدِّ الفاصلِ لخداعاتِ وتضليلاتِ الشبكةِ الرأسماليةِ مِن قَبيلِ نهايةِ التاريخِ والعالَمِ الأوحد؛ لا ينبُعُ فقط مِن وجودِ عوالَمِ جديدةٍ بقدرِ ما يُمكن تَصَوُّرها أو التفكيرَ بها، بل وينبعُ من الضرورةِ والحاجةِ الماسةِ لها بما لا غنى عنه.

لقد أَسَرَ تاريخُ الدولِ القوميةِ العقولَ هذه المرة بما يُضارِعُ دوغمائيةَ العصورِ الوسطى شناعةً وفتكاً، حتى قبلَ أنْ ينهارَ تاريخُ تلك الدوغمائيةِ القاضيةِ على الإنسان. فتاريخُ القوميات الأكثَرِ شوفينيةً من العصبيةِ القَبَليةِ بألفِ مرة، وأكثر طمساً ونَفياً للحقائق؛ قد خَلَقَ صحارى ذهنيةً جديدة. إذ أُريقَت الدماءُ كالسيلِ الجارف، لا لشيءٍ سوى لِخَلقِ تلك التواريخِ المُقرِفةِ وتصديقها. أما وثَنُ القوميةِ والدولةِ القومية، الذي هو الوثَنُ الأكثر رجعية، فقد شَرذَم بشريتَنا الراهنةَ بِرِمَّتها، وأَحرَقَ الأخضرَ واليابسَ منها. إني أَجهَدُ للإقدامِ على محاولتي هذه إدراكاً مني بأنّ المجتمعاتِ البشريةَ لَم تَمتلِكْ الأذهانَ الساذجةَ والضحلةَ المتصحرةَ لهذه الدرجة، ولَم تَسقُطْ في هذه الأوضاع، حتى فيما سُمِّيَ بعصورِ الظلمات.

عليَّ التنويهَ مرةً أخرى: الواقعُ شيءٌ يستحيلُ فهمه، ما لَم يُعرَفْ تاريخُ الطبيعةِ الاجتماعية. هذا لا أغفُر النظرةَ التشاؤميةَ والسوداوية إلى التاريخ، والمتولّدةَ لديَّ من الحداثةِ الرأسمالية. ذلك أنه لا يُمكننا الخلاصَ من السقوطِ في أكثرِ الأوضاعِ سفالةً ورذالةً وأقلّها أدباً واحتراماً، ما لَم نَعلَمْ التاريخَ الذي يُعَدُّ محشرَ الإنسانيةِ الحقيقي، وبالتالي، ما لَم نَكُن أخلاقيين وسياسيين كما ينبغي. فبقدرِ ما تَكُونُ تاريخياً، فأنتَ مع الحقيقة. أما التاريخ، فلا يُمكنه عقدَ أواصره مع الواقعِ الاجتماعي، إلا إذا كان يعني الحضارةَ الديمقراطية.

سأسعى لعرضِ كيفيةِ تعاطي تاريخِ الحضارةِ الديمقراطية إزاء الحداثةِ الرأسمالية على شكلِ بندٍ رئيسيٍّ مستقلٍّ بذاته في الفصلِ اللاحق، نظراً لأهميةِ الموضوع.

د- عناصر الحضارة الديمقراطية:

قد يَكُونُ مفيداً تسليطُ الضوءِ على مُكَوِّناتِ وعناصرِ المجموعاتِ المندرجةِ ضمن إطارِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. إذ من الضروريِّ تعريفَ العناصرِ الاجتماعيةِ المتباينة، وذلك من جهةِ استيعابِ تَكامُلِها الكُلِّيِّاتيّ. فالتكاملُ الكُلِّيِّاتيُّ لن يَجِدَ معناه إلا ضمن الفوارقِ المتباينة. والمدينةُ كدولة، لا يُمكننا اعتبارَها عنصراً من عناصرِ الحضارةِ الديمقراطية. وبشكلٍ مستقلٍّ عن ذلك، فكلُّ مَن يقتاتُ على كدحه،و الحِرَفِيُّون، العمال، العاطلون عن العمل وأصحابُ شتى أنواعِ المِهَنِ الحرةِ يَندَرِجُون ضمن لائحةِ العناصرِ الديمقراطية، حتى ولو كانوا مدينيين. سنتناولُ مِثلَ هذه المواضيع.

a- الكلانات: كُنّا تَطَرَّقنا لها باختصار. وكُنّا بَيَّنَّا أنّ الكلاناتِ كخليةٍ نواةٍ للمجتمعِ تَشمَلُ 98% من عمرِ الجنسِ البشريِّ خلالَ مسيرةِ حياته الطويلة. لقد كانت الحياةُ شاقةً فعلاً بالنسبةِ لهذه المجموعاتِ المؤلّفةِ من 25 – 30 فرداً، والمستخدمةِ لغةَ الإشارة، والمقتاتةِ على القطفِ والقنص. حيث كان صعباً جداً عدُم الوقوعِ فريسةً للحيواناتِ الكاسرة، وتأمينُ الغذاءِ السليم. كما كان الطقسُ بارداً للغاية في بعضِ الأحايين. كان قد تمَّ عيشُ أربعةِ عصورٍ جليديةٍ هامة. علينا ألا نَمُرَّ على أجدادنا مرورَ الكرام. إذ، لولا جهودهم العظيمة، لَما كُنّا نحن. ينبغي البحثَ عن التكاملِ هنا بالذات. ذلك أنّ بشريتَنا الراهنةَ بأكملها مُحَصِّلةٌ لصراعهم في سبيلِ البقاءِ أحياءً. والتاريخُ لا يَكُونُ تاريخاً بقسمه المُدَوَّنِ فحسب. كما أنّ التاريخَ الحقيقيَّ لَن يَجِدَ معناه، دون أخذِ وضعِ طبيعتنا الاجتماعيةِ لِما قبل ملايين السنين في الحسبان. فالمزايا الرئيسيةُ لمجتمعِ الكلان، ربما هي الحالُ الأُولى التي ستُوَحِّدُ البشرية. لقد سَعَينا لنعتِ الكلانِ بالحالةِ الأنقى للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. هذه المجموعاتُ، التي لا تَنفَكُّ مستمرةً بوجودِها الفيزيائيِّ في العديدِ من البقاع، لا تزالُ مستمرةً بموضعِها كخليةٍ نواةٍ في جميعِ عناصرِ ومُقَوِّمات المجتمعاتِ المتطورة.

b- الأسرة: الكلانُ بذاتها أقرب إلى الأسرة، وإنْ لَم تُوصَفْ كذلك. فالأسرةُ هي المؤسسةُ الأولى المتباينةُ ضمن الكلان. فَبعَد العيشِ كعائلةٍ أموميةٍ مدةً طويلةً من الزمن، تمَّ العبورُ إلى عهدِ العائلةِ الأبوية تحت كنفِ السلطةِ الهرميةِ ذات الهيمنةِ الرجولية المتناميةِ بَعدَ الثورةِ الزراعية – القروية (في أعوام 5000 ق.م على وجه التخمين). هكذا تُركَت الإدارةُ والأطفالُ لحاكميةِ أكبرِ ذكورِ العائلة سنّاً. أما استملاكُ المرأة، فكان الأرضيةَ لفكرةِ المُلكيةِ الأولى. وعلى التوالي تّم الانتقالُ إلى عبوديةِ الرجل أيضاً. هذا ونصادفُ أشكالَ حُكمِ الأسرةِ الواسعةِ النطاق والطويلةِ الأَمَد على شكلِ سلالاتٍ خلالَ عهدِ المدنية. لكنّ العوائلَ القرويةَ والحِرَفيّةَ الأبسط ظَلّت موجودةً وباقيةً في كلِّ الأوقات. أناطَت الدولُ والسلطاتُ الرجلَ – الأبَ ضمن الأسرةِ بدورٍ طِبقِ النسخةِ من حاكميتها. هكذا أُقحِمَت الأسرةُ في وضعِ الوسيلةِ الأهّم على الإطلاق لشرعنةِ الاحتكارات. فأَدَّت دائماً دورَ المنبعِ الذي يُقَدِّمُ العبدَ، القِنَّ، العامل، الكادح، الجندي، وجميعَ أشكالِ الخدماتِ الأخرى لشبكاتِ الهيمنةِ ورأسِ المال. لهذا السبب أُولِيَت الأسرةُ أهميةً بارزةً وقُدِّسَت. ورغمَ حَظيِ الشبكاتِ الرأسماليةِ بأهمِّ مصادرِ الربحِ تأسيساً على استغلالِ كدحِ المرأة ضمن الأسرة، فقد مارسَت ذلك بشكلٍ مستور، وحَمَّلته بالتالي على الأسرةِ كعبءٍ إضافيّ. لقد حُكِمَ على الأسرةِ عيشُ أكثرِ مراحلها تعصبيةً، بتَصييرها صَمَّام أمانٍ للنظام القائم.

انتقادُ الأسرةِ هام. إذ لا يُمكنها أنْ تَكُونَ العنصرَ الأوليَّ للمجتمعِ الديمقراطي، إلا على أساسِ النقد. ومِن دونِ تحليلِ الأسرة – وليس المرأَة فحسب (الفامينية) – كخليةٍ أوليةٍ للسلطة، ستبقى الحضارةُ الديمقراطيةُ بطموحها وتطبيقها محرومةً من أهمِّ عناصرها. الأسرةُ ليست مؤسسةً اجتماعيةً يُمكن تجاوزها. ولكن، بالإمكانِ تحويلَها. إذ ينبغي التخلي عن مزاعمِ ملكيةِ المرأةِ والأطفال المَتوارَثةِ عن الهرمية، وألا يَكونَ لعلاقاتِ رأسِ المال (بشتى أنواعها) والسلطةِ دورٌ في العلاقاتِ الزوجية. هذا ويجب تَخطّي التعاطي الغرائزيّ بذريعةِ استمرارِ الجنسِ البشري. الموقفُ الأمثل للوحدةِ بين الرجلِ والمرأة، هو ذاك الذي يَتَّخِذُ من فلسفةِ الحريةِ المرتبطةِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي أساساً. والأسرةُ التي ستُمرَّ بالتحولِ ضمن هذا الإطار، سوف تَكُونُ أكثرَ ضماناتِ المجتمعِ الديمقراطيِّ سلامةً، وإحدى العلاقاتِ الأساسيةِ في الحضارةِ الديمقراطية. الزواجُ الطبيعيُّ هامٌّ هنا، بدلاً من الزواجِ الرسمي. ولكن، على الطرفَين المعنيَّين أنْ يَكونا مستعدَّين دائماً لِقَبولِ حقِّ هذه الحياة. ولا يُمكن الحِراكَ بعبوديةٍ وعمى في العلاقات. جليٌّ بوضوح أنّ الأسرةَ ستعيشُ أكثرَ تحولاتها معنىً في كنفِ الحضارةِ الديمقراطية. هذا ومن المحالِ تطويرَ الاتحاداتِ الأُسَريّةِ القَيِّمة، ما لَم تَحظَ المرأةُ بالتقديرِ والقوةِ العظمى، بَعدَ أنْ خَسِرَت

الكثيَر الكثير من التقديرِ على مَرِّ آلافِ السنين. كما يستحيلُ احترام الأسرةِ المتأسسةِ على الجهل. بالتالي، ذلك أنّ نصيبَ الأسرةِ هامٌّ في إعادةِ إنشاءِ الحضارةِ الديمقراطية.

c- القبائل والعشائر: هي من أهمِّ العناصرِ الاجتماعيةِ الأكثر رقياً في مجتمعِ الزراعة – القرية، والتي تحتضنُ العوائلَ في أحشائها، وتَحيا اللغةَ والثقافةَ عينَهما. وهي اتحاداتٌ اجتماعيةٌ ضروريةٌ لأجلِ الإنتاج والدفاع. ذلك أنّ الكلاناتِ والعوائلَ شعَرَت بالحاجةِ للتحول إلى شكلِ القبيلة، عندما باتت قاصرةً عن حلِّ قضايا الإنتاجِ والأمنِ المتصاعدة. كما أنها ليست اتحاداتٍ تَعتَمِدُ على رابطةِ الدمِ فحسب، بل هي عناصرُ نواةٌ للمجتمع، وضروريةٌ من أجلِ تأمينِ الإنتاجِ واستتبابِ الأمن. هذا وتُمَثِّل التقاليدَ المعمرةَ آلافَ السنين. أما إعلانُها كمؤسساتٍ رجعيةٍ يتوجَّبُ تخطيها بسرعة، فهو من أفظعِ الإباداتِ العرقية التي تُمارِسُها الحداثةُ الرأسمالية. ذلك أنه يستحيلُ تحويل البشرِ إلى يدٍ عاملةٍ سَهلَةِ الاستغلال، ما داموا باقين في ظلِّ اتحاداتٍ قَبلِيّة. كما أنّ وجودَ القبيلة كان يعني – وبكلمةٍ واحدة فقط – العدوَّ اللدودَ بالنسبةِ لأسيادِ العبوديةِ والإقطاع. حيث أنّ القبيلةَ لَم تَكُ تَفرضُ العبوديةَ والقِنانةَ والعُماليةَ على أعضائها.

للقبائلِ حياتُها القريبةُ من الكومونالية.و القبيلةُ هي الشكلُ المجتمعيُّ الذي يَزدهِرُ فيه المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي بأقوى أشكاله. بالتالي، فظهورُ القبائلِ المتواصلُ كَعَدُوٍّ لدودٍ للمدنياتِ الكلاسيكيةِ متعلقٌ بمزاياها في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. علاوةً على أنه كان يستحيلُ غزوها. فإما أنها كانت تُفنى، أو تَحيا حرةً أبية. ولكن، شُوهِدَ أيضاً أنها عانت التفسخَ والانحلالَ مع الزمن. ذلك أنّ العملاءَ المتواطئين من بين صفوفها، قد لَعبوا أدواراً سلبيةً على الدوام، مثلما يُلاحَظُ ذلك ضمن العائلة أيضاً. ومع ذلك، فالقبائلُ التي يَطغى عليها الترحالُ الدائم، تُعتَبَر من القوى البَنَّاءةِ الحقيقيةِ للتاريخ. فالعبيدُ والأقنانُ والعمال لَم يَحيَوا الحالةَ الحرةَ من المقاومةِ والعصيان التاريخيِّ للقبيلةِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات، بل باتوا بالأغلب خَدَماً صَدوقين وأكثر وفاءً لأسيادهم (فيما خلا الحالات الاستثنائية). وربما لو نُظِرَ إلى التاريخِ من زاويةِ صراعِ مقاوماتِ القبائل وتَصَدِّياتها، بدلاً من الصراع الطبقي، لَكان سيَسُود التعاطي الأكثر واقعيةً بكثير بشأنه. هذا ومن أهمِّ تحريفاتِ مؤسِّسي تاريخِ المدنية هو استصغارُ دورِ القبيلة، والنظرُ إليها بعينٍ سلبيةٍ أحياناً، وعدم إناطتها بأيِّ دورٍ كان.

تَمَيَّزَت العشائرُ بأهميةٍ أكبر كضربٍ من فيدراليةِ التجمعاتِ القَبَلية. وقد اكتَسَبَت وجودَها بنسبةٍ ساحقةٍ تجاه اعتداءاتِ المدنياتِ العبودية. فالحاجةُ إلى الاتحادِ والمقاومةِ في مواجهةِ

الفناء، قد وَلَّدَت تنظيمَ العشيرة. إنها شكلُ المجتمعِ الذي تَحَقَّقَ تنظيمُه العسكريُّ والسياسي بسرعة. وهي تلقائياً جيشٌ وقوةٌ سياسيةٌ أساسُها الوحدةُ الذهنيةُ والتنظيمية. وتَحملُ معها ماضياً عريقاً وثقافةً سحيقة. وهي المصدرُ الرئيسيُّ لثقافةِ القوميات. هذا ولا يُمكن الاستخفاف بمساهماتها في الإنتاج. فبُناها الاجتماعيةُ الجماعيةُ تقتضي التعاونَ المتبادلَ أساساً. والروحُ الكومونيةُ وطيدةٌ في المجموعاتِ العشائريةِ والقَبَلِيّة. بالتالي، فهي مِن العناصرِ البَنَّاءة للحركاتِ الوطنية. ولكن، قد تَكُونُ أكثرَ خطورةً لدى تَطَوُّرِ العَمالة. إنها مِن أهمِّ القوى المُحَرِّكة للتاريخ، بالرغمِ مِن كلِّ مساعي مؤرِّخي المدنيةِ في الحطِّ من شأنها واعتبارِها. حيث ما كان للبشريةِ أنْ تتخلصَ من التحولِ إلى عِبادٍ وحشدٍ قَطيعيٍّ، لولا مقاومات العشائرِ في سبيلِ تقاليدِ الحريةِ والكومونالية والديمقراطية. وكونها مِن أهمِّ عناصرِ الحضارةِ الديمقراطية، إنما مرتبطٌ بمزاياها تلك.

تاريخُ الحضارةِ الديمقراطية هو بنسبةٍ كبيرةٍ تاريخُ مقاومةٍ وتَمَرُّدِ القبائل والعشائر، وإصرارِها على حياةِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسيِّ في سبيلِ الحرية والديمقراطيةِ والمساواة تجاه اعتداءاتِ المدنية. كما أنّ البُنى القَبَليةَ والعشائريةَ هي التي تُضفي اللونَ الأصليَّ على المجتمعات. أما إفناءُ الدولةِ القوميةِ لجميعِ الثقافاتِ القَبَلية والعشائريةِ بوطأةِ مجموعةٍ أثنية، فهو إبادةٌ ثقافيةٌ بكلِّ معنى الكلمة. لا تَبرَحُ هذه الإبادةُ العرقيةُ الكبرى بِحَقِّ المجتمعِ تُشَكِّلُ التهديدَ الأخطرَ والأهم، رغَمَ تَراخيها نوعاً ما. بمقدورِ القبائل والعشائرِ أداءَ دورها الرئيسيِّ في تكوينِ الأمةِ الوطنية، بدلاً مِن دولةِ الأمة أو أمةِ الدولة، وذلك بوصفها عناصر بَنَّاءة فيها. إنّ اعتبارَ العشائر والقبائلِ عناصرَ أصليةً للحضارةِ الديمقراطية انطلاقاً مِن هذه الدوافع والماهياتِ أمرٌ مفهومٌ لأقصى درجة.

d- الأقوام والأمم: إنّ تَشَكُّلَ وحياةَ المجتمعاتِ على شكلِ أقوامٍ وأممٍ في الحضارةِ الديمقراطية يختلف عما في المدنيةِ الكلاسيكية. فالمدنياتُ الرسميةُ تَصطَلِحُ الأقوامَ والأمم على أنها امتدادٌ للسلالةِ والمجموعةِ الأثنية الحاكمة. أي، تتم روايةُ القومِ والأمة ممتَنَّةً بالفضلِ للسلالةِ والمجموعةِ الأثنية الرسمية. وبذلك يُطمَس وضعُ المجتمعِ الطبيعي في أحشاءِ تاريخٍ زائفٍ مُلَفَّق. وبتحويلِ الأشخاص البارزين من بين السلالة والمجموعةِ الأثنية الحاكمة إلى أبطال، يَكُونُ قد خُلِقَ آباءُ القومِ والأمة. وخطوةٌ أخرى قَبلَها أو بعدَها تؤدي إلى التأليه. ويتمُّ تناوُلُ التاريخِ بأحدِ المعاني على أنه فنُّ تصنيعٍ وابتكارِ أولئك الآباء (الأسلاف) وتأليههم. بينما الحقيقةُ مختلفة.

ذلك أنّ طبيعةَ المجتمعِ التي تتطور على شكلِ قبائل وعشائر، تبدأ بالتَكَوُّنِ كقومٍ وأمة، كلما زادَ استقرارها وتَطوَّرَت لغُتها وثقافُتها المشتركة، وكلما حافَظَت على هويةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي الكامنةِ فيها. أي أنّ المجتمعاتِ لا تُولَد بهويةِ القومِ والأمة منذ البداية. ولكنها لَم تَقتَرِبْ كثيراً من هويةِ القومِ إلا في العصورِ الوسطى، ومن هويةِ الأمة إلا في العصرِ القريب.

القومُ ضربٌ من ضروب لوازمِ هويةِ الأمة. حيث يُشاهَد تَحَوُّلُ الأقوامِ إلى أممٍ بطريقَين اثنَين تماشياً مع العصر الحديث. إذ يُلاحَظ أنّ المدنيةَ الرسميةَ سَعَت لتحويلِ التعصب القوميِّ إلى نزعةٍ قوميةٍ عصرية، وعَمِلَت الدولةُ على إبرازِ البورجوازيةِ والشكل الجديدِ لمجتمعِ المدينةِ باعتبارهما أمةَ الدولة. مجموعةٌ أثنيةٌ حاكمةٌ تؤدي دورَ النواةِ الأساسية. بحيث تُعَمِّمُ هويتَها على جميعِ الأمة. بل وحتى أنّ القبائلَ والعشائر والأقوامَ والأمم ذات الهوياتِ المغايرة للغاية، تُخضَع لعمليةِ الصهر عنوةً في بوتقةِ لغةِ وثقافةِ تلك المجموعة الأثنيةِ المسيطرة. هذا هو الطريقُ المسمى بـ"التحويل الوحشي إلى أمة". وقد طُبِّقَت هذه المجزرةُ الثقافية الأشنع في التاريخ على كافةِ لغاتِ وثقافاتِ القبائل والعشائرِ والأقوام والأمم من خلال مواقفِ المدنيةِ الرسمية تلك. من هنا، يأتي هذا النمطُ من الأقوام والأممِ في مقدمةِ العناصرِ الواجب التركيز عليها بالأكثر في إنشاءِ الحضارةِ الديمقراطية باعتبارها تاريخاً ونظاماً.

السبيلُ الثاني في التحولِ إلى أمة يتحققُ بتحويلِ المجموعات المتمايزة أو المتشابهةِ في اللغةِ والثقافة إلى مجتمعٍ ديمقراطيٍّ ضمن نطاقِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، وذلك على أساسِ السياسةِ الديمقراطية. وفي هذا التحولِ إلى أمة، تَحتلُّ جميعُ القبائلِ والعشائر والأقوامِ وحتى العوائل مكانَها كمُكَوِّناتٍ قائمةٍ بذاتها ضمن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، ناقلةً غناها في لَهَجاتِها وثقافاتِها إلى الأمةِ الجديدة. وفي هذه الأمةِ الجديدة، لا مكانَ بتاتاً لطغيانِ أو هيمنةِ طابعِ مجموعةٍ أثنيةٍ، أو مذهب، أو عقيدة، أو أيديولوجيةٍ ما بمفردِها. ذلك أنّ التركيبةَ الجديدةَ الأغنى هي تلك التي تتحققُ طوعياً. بل وحتى بمقدورِ العديد من المجموعات اللغويةِ والثقافية المختلفة العيشَ كمجتمعاتٍ ديمقراطيةٍ على شكلِ وحدةٍ Birim عُليا مشتَرَكةٍ لجميعِ الأمم، وكهويةِ أمةِ الأمم بوساطةِ السياسةِ الديمقراطية نفسها. هذا هو الطريقُ المناسب للطبيعةِ الاجتماعية. أما في أسلوبِ أمةِ الدولة، فعلى أساسِ مواقفِ الحداثة الرأسمالية، وبحالتها المُتَوَحِّدة من المجتمع الطبيعيِّ بنسبةٍ كبيرة، فهي تَحيا بوصفها "لغة واحدة، أمة واحدة، وطناً واحداً، ودولة واحدة (مركزية)"، لتُكَوِّنَ ذاتَها على نمطِ نسخةٍ علمانيةٍ جديدةٍ معدَّلةٍ من المفهوم القديمِ ذي الدين الواحد والإلهِ الواحد؛ متحولةً بالتالي إلى شكلٍ جديدٍ لاحتكارِ رأسِ المالِ

والسلطةو الدولة في الوقتِ نفسه. بمعنى آخر، فأمةُ الدولةِ تُعَبِّرُ عن حقيقةِ كونِ احتكارِ رأسِ المال والسلطة في مرحلةِ التحولِ الرأسماليِّ متموقعاً في المجتمعِ من قمةِ رأسه حتى أخمصِ قدمَيه، مستغلاً المجتمعَ وصاهِراً إياه في بوتقته. وهي الشكلُ الذي تتحققُ فيه ظاهرةُ السلطةِ القصوىو الاستغلالِ الأقصى. إنها تعني تَركَ المجتمعِ للموتِ بتجريده من كافةِ أبعاده الأخلاقيةِ والسياسية، وبِتَنميلَ الفرد، وبالتالي خلقِ المجتمعِ الرعاع الفاشي. تؤدي المؤثراتُ التاريخيةُ والأيديولوجية والطبقيةُ الغائرة، وعواملُ رأسِ المالِ والسلطةِ دورَ ها في ظلِّ هذا النموذجِ الأكثر شذوذاً عن الطبيعةِ الاجتماعية. وقد تَحَقَّقت الإباداتُ العرقيةُ كحصيلةٍ مشتركةٍ لمجموعِ تلك المؤثرات.

إنّ تَواجُدَ كياناتِ الأمةِ واندماجَها مع بعضها ضمن نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، هو الترياقُ المضادُّ لاحتكاراتِ رأسِ المال والسلطة، والسبيلُ الرئيسيُّ للقضاءِ كلياً على عللِ وأسبابِ الفاشيةِ والإبادة العرقية (التورم السرطاني للمجتمع). مرةً أخرى، يَظهَر أمامنا تواؤُمُ وتناغُم الطبيعة الاجتماعيةِ مع طابعِ الحضارة الديمقراطية.

e- عناصر القرية والمدينة: يتغيُر معنى القرية والمدينةِ في تصوُّ اتِ (براديغما) الحضارةِ الديمقراطية. فكيفما أنّ الزراعةَ والصناعةَ مجالان إنتاجيان يقتضيان بعضَهما البعض، كذلك فالقريةُ والمدينةُ أيضاً عنصران يقتضيان بعضَهما البعض للاستقرار. إذ ثمة بينهما توازنٌ لا بُدَّ من الحفاظ عليه. ولدى اختلالِ هذا التوازن، يَغدو الطريقُ مفتوحاً أمام ظهورِ الكوارث الأيكولوجية، وطغيانِ الطبقةِ والدولة بلا هوادة، وتَحَوُّلِ رأسِ المالِ إلى احتكار. هذا وتَدخُلُ التجارةُ طريقاً غيرَ شرعيٍّ باستغلالِ فارقِ الأسعار. إنّ قولَ "نعم" للمدينة" و"لا" لاحتكاراتِ الطبقة – الدولة – رأس المال، نقطةٌ هامة. ينبغي العملَ أساساً بهذه المعاييرِ الأولية في سبيلِ تفسيرِ التاريخ من ناحيةِ تَطَوُّرِ ونماءِ المدينة والقرية. أما إلصاقُ يافطةِ "الحضارة" بثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة، فهو واقعٌ مؤلمٌ وهزليٌّ بكلِّ معنى الكلمة. كما أنّ نعتَ الجماعاتِ التي تعيشُ على نهجِ الطبيعةِ الاجتماعية الحقيقية بـ"الوحشية" و"البربرية"، يُذَكِّرُنا بمثالِ اللص ياووز[1]. فالبربريةُ والوحشيةُ الحقيقيتان هما نهبُ الطبيعةِ الاجتماعية وتدميرها.و هذا الأمرُ بذاته يتأتى من تحالفِ ثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة، ومن تَحَرُّكِ هذا التحالفِ كالبنيان

[1]**اللص ياووز:** مثل شعبي تركي، يشير إلى اللص الرذيلو عديم الحياء، والذي لا يكتفي بإنكار جرمه في السرقة، بل ويلقي بتهمة السرقة على صاحب الدار الذي سرقه لإسكاته والحاقِ الضرر به (المترجمة).

المرصوص. مرةً أخرى، ومن خلالِ هذا الوضعِ الهزلي بمستطاعنا – وبكلِّ شفافية – رؤيةَ أهميةِ قيامِ الهيمنةِ الأيديولوجية بإظهارِ الحقائقِ بَعدِ قلبِها رأساً على عقب. لقد حافَظَت، ولا تزال تحافظُ الأيديولوجيا على أهميتها طيلةَ التاريخِ على صعيدِ الدنوِّ مِن الحقيقة أو الابتعادِ عنها.

لذا، فالحضارةُ الديمقراطيةُ تُقَيِّمُ الحِراكَ الموَحَّدَ لثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة كبربريةٍ حقة، وتَنظُر إلى المناهِضين له كتعبيرٍ عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي الحقيقي، فتَقُومُ بأَدلَجَتِهم.

مجتمعُ القريةِ هامٌّ كأولِ ظاهرةِ استقرار. والاستمرارُ به بَعدَ تحديثه في عصرِ الصناعةِ ضرورةٌ لا مفرَّ منها للحياةِ الأيكولوجية. القريةُ ليست ظاهرةً فيزيائيةً وحسب، بل هي إحدى المصادرِ الأساسيةِ للثقافة. وهي – كما الأسرة – من المُكَوِّناتِ الأساسيةِ للمجتمع. وهجماتُ المدينةِ والصناعة، واعتداءاتُ الطبقةِ البورجوازية عليها طبقةً ودولةً؛ لا تُغَيِّرُ من هذه الحقيقةِ شيئاً. هذا وتتسُم بالأهميةِ القصوى باعتبارها العنصرَ الأنسب لتطبيقِ وممارسةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. أما المدينةُ فهي ضروريةٌ من حيثُ إعادةِ تحقيقِ توازنِها مع القرية، ولكنْ بشرطِ تحقيقِ تَحَوُّلِها الحاسم، سواءً على صعيدِ السكان، أم من حيث وظيفيتها. ذلك أنّ إخراجَها من كونِها مركزَ عجلةِ الاستغلال والقمع، وتَمَكُّنَها من أداءِ دورها كبُعدٍ راقٍ على مسارِ التقدمِ الاجتماعي؛ أمرٌ غيرُ ممكنٍ إلا بالتحول الجذري. أما إخراجُ المدينةِ من كونِها مكانَ التضخمِ السرطاني للطبقةِ الوسطى ورأسِ المال، سواءً باعتبارهما دولةً أم بيروقراطيي الشركات؛ فيتميزُ بالمكانةِ والمعنى المحوريَّين في خلاصِ مجتمعِ عصرِنا الراهن. ذلك أنّ المدنَ بحالاتها القائمةِ بمثابةِ مراكزَ رئيسيةٍ تَستَهلِكُ المجتمَعَ بسرعةٍ كبيرةٍ حقاً، سواءً من حيث نطاقها أم معانيها (باعتبارها تعني الدمارَ الأيكولوجيَّ وإبادةَ المجتمع). كما أنها وثائقُ دامغةٌ في بَرهَنَةِ إفلاسِ المدنية الكلاسيكية. لقد كانت روما متفردةً بذاتها وممثلةً العصورَ القديمة بأكملها. كما أنّ انهيارَها أيضاً كان متفرداً بذاته، وممثلاً للعصورِ القديمة. أما مدنُ راهننا كمراكزَ لابتلاعِ واحتواءِ المجتمع بأجمعه (بما فيه الريف والقرية)، فتُمَثِّل غالبيةَ المجتمع السرطاني، بل وتكادُ تَكُون كلَّ ما فيه. لذا، ينبغي عدم الريب مِن أنه لو لَم يتخلَّصْ الإنسانُ كمجتمع من المدينة التي آلت إلى هكذا حال، فإنها ستُخرِجُ من كونه طبيعةً اجتماعية!

يَحظى الاتحادُ المتناغُم للقرية والمدينة في ظلِّ منهجيةِ الحضارة الديمقراطية بأهميةٍ رئيسيةٍ أيديولوجياً وبنيوياً. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ لا يُمكِنُها ضمانَ الاستمرارِ بوجودها، إلا بالتأسيس على هذا التناغم.

f- العناصر الذهنية والاقتصادية: الأساسُ الاقتصاديُّ للحضارةِ الديمقراطية على تناقضٍ دائمٍ مع احتكاراتِ رأسِ المال المَبنيّةِ على الفائضِ الاجتماعي. فهو منفتحٌ بِحُرِّيّة على شتى أشكالِ النشاطاتِ الزراعية والتجاريةِ والصناعية، بشرطِ أخذِ الاحتياجاتِ الاجتماعيةِ الأساسيةِ والعناصرِ الأيكولوجيةِ بعينِ الحسبان في تَطَوُّرها. وهو يَعتَبِرُ المكاسبَ شرعيةً ما دامت خارجَ إطارِ الربحِ الاحتكاري. كما أنه ليس مضاداً للسوق، بل على العكس، هو اقتصادُ سوقٍ حرةٍ حقيقيةٍ، نظراً للوسطِ الحرِّ الذي يُوَفِّره. ولا ينكر دورَ المنافسةِ الخَلاّقة في السوق. ما يناهضه هو أساليبُ الكسبِ بالمُضارَبة. أما المعيارُ في قضيةِ المُلكية، فهو العطاء. في حين أنّ دورَ الاحتكار كمُلكيةٍ يتناقضُ مع العطاءِ في كلِّ الأوقات. لا تتدرُج المُلكيةُ الفردية المفرطة، ولا مُلكيةُ الدولة ضمن إطارِ الحضارةِ الديمقراطية. فالاقتصادُ في الطبيعةِ الاجتماعية قد مُورِس دوماً على شكلِ مجموعات. إذ لا توجدُ علاقةٌ للفرد أو الدولة بمفردِهما مع الاقتصاد، فيما خلا الاحتكار. وأشكالُ الاقتصاد التي يَكُونُ فيها الفردُ أو الدولةُ موضوعَ حديث، إما أنْ تتجَه صوبَ الربح أو الإفلاسِ بالضرورة. بينما الاقتصادُ هو عملُ المجموعاتِ على الدوام. وهو الميدانُ الديمقراطيُّ الحقيقيُّ للمجتمع الأخلاقي والسياسي. الاقتصادُ ديمقراطية. والديمقراطيةُ ضروريةٌ للاقتصاد أكثر من غيره. وبهذا المعنى، لا يمكن تفسير الاقتصادِ كبنيةٍ تحتيةٍ أو فوقية. بل من الواقعيةِ أكثر تقييمه كممارسةٍ ديمقراطيةٍ أساسيةٍ أكثر بالنسبة للمجتمع.

تحليلاتُ العلاقاتِ الاقتصادية التي جَرَّدَتها تقييماتُ الاقتصاد السياسيِّ الرأسمالي والتفسيراتُ الماركسية، إنما هي مَحفوفةٌ بالمخاطر الجَمّة. إذ لا يمكن للاقتصاد أنْ يَنحَصِر في ممارسةِ ربِّ العمل – العامِل بتاتاً. أنا شخصياً مرغَّم على تقييمِ ثنائيِّ ربِّ العمل – العامِل بأنهما لِصّان احتكاريان للاقتصادِ الذي هو ممارسةٌ ديمقراطيةٌ أساسيةٌ للطبيعةِ الاجتماعية (إذا ما أَدرَجنا عهدَي الكلان والقبيلة في ذلك، فسيكون من الأنسب تسميته بالنشاط الأولي للمجتمع الأخلاقي والسياسي). مَقصَدي مِن العامل هنا هو ذاك العامِل المتنازِل الذي يُمنَحُ باسمِ الأَجرِ جزءاً زهيداً مما سُلِب وسُرِقَ من بؤساءِ المجتمع الآخَرين، وخاصةً من رَبّاتِ البيوتِ والفتياتِ العامِلات بلا أَجر. فكيفما أنّ العبدَ والقِنَّ امتدادان لسيدهما وأفنديهما بالأرجح، كذلك، فالعامِلُ المتنازِل امتدادٌ لِرَبِّ العمل في كلِّ زمان. الشرطُ الأول للتحلي بالأخلاق والسياسةِ القويمَين، هو النظُر بِعَينِ الشكِّ والريبة إلى الاستعبادِ والاستقنانِ والتحول العُمّالي، ومناهضته، وتطويرُ الممارسةِ

والأيديولوجية تأسيساً على ذلك. فمثلما أنّ ثالوثَ السيد – الأفندي – رب العمل غيرُ جديرٍ بالثناءِ والمدح، فمن المحال بتاتاً إجلالَ ثالوثِ العبد – القن – العامل كشرائح اجتماعيةٍ فاضلة. أما الموقفُ الأصح، فهو التأسفُ على وضعِهم كشرائحِ المجتمعِ المنحطة، والعمل على تحريرهم بأسرعِ ما يمكن.

الاقتصادُ بماهيته الأساسيةِ هو الممارسةُ التاريخيةُ للمجتمع. ما مِن فردٍ (سيداً كان أم أفندياً أم رب عمل أم عبداً أم قِنّاً أم عاملاً) أو دولةٍ يُمكنُه أنْ يَكُونَ ممثّلاً للممارسةِ الاقتصادية. وعلى سبيلِ المثال، ما مِن فردٍ يمكنه دفعَ ثمنِ عملِ الأمومة التي تُعَدُّ المؤسسةَ الأكثر تاريخيةً ومجتمعيةً بلا نظير، سواءً كان ربَّ عمل أو أفندياً أو سيداً أو عاملاً أو قروياً أو مدينياً. ذلك أن الأمومةَ تُعَدُّ الممارسةَ الأكثر مشقةً والأَلَحَّ ضرورةً بالنسبة للمجتمع، وتُعَيِّنُ استمراريةَ الحياةِ فيه. لا أَودُّ الحديثَ عن إنجاب الأطفال وحسب. بل إني أَنظُرُ إلى الأمومة من زاويةٍ فسيحة، باعتبارها ثقافةً، وظاهرةً في حالةِ انتفاضٍ دائمٍ بنبضاتِ فؤادها، وصاحبةَ الممارسةِ المفعمةِ بالذكاء. وهذا هو الصحيح. حسناً، ما دامَ كذلك، تلك المرأةُ الضروريةُ لهذه الدرجة، والتي تعاني المشقات، وتُمارِسُ العملَ المتواصل، والمشحونةُ بهذا الكمِّ من الفؤادِ والعقل، والمنتفضةُ على الدوام؛ بأيِّ عقلٍ أو ضميرٍ تتناسبُ معاملتُها ككادحٍ بلا أَجر؟ كيف للماركسيةِ المعروفة بأنها أيديولوجيةُ الكادحين بلا منافس أنْ تَعرضَ علمَ الاقتصاد وحَلَّه على أنه اجتماعي، مع أنها أَبقَت على أصحابِ الممارسةِ الاجتماعية كالمرأة وأمثالها خارجَ الأَجر، و لم يَخطُروا ببالها قطعياً، وأَجلَسَت غُلامَ وخادمَ ربِّ العمل في الزاويةِ الرُّكن؟ الاقتصادُ الماركسي اقتصادٌ بورجوازيٌّ بنحوٍ خطير. وهو بحاجةٍ لتقديمِ نقدٍ ذاتيٍّ جدّيّ. فالبحثُ عن الاشتراكية في ساحةِ مصالحِ البورجوازية، دونَ تقديمِ النقد الذاتي بجرأة؛ لا يعني سوى تقديم أثمنِ الخدماتِ للنظام الرأسماليِّ بلا مَقابل، تماماً مثلما لوحِظَ في إفلاسِ حركةِ القرن ونصفِ القرن (الاشتراكية المشيدة) وانهيارِها (بل وتلقائياً). كَم كان لينين صادقاً عندما قال "الطريقُ إلى جهنم مرصوفةٌ بِلَبَناتِ النوايا الحسنة"! تُرى، هل كان نفسُه يتصور أنّ هذه الجملةَ سوف تُؤكّدُ صحتَها في ممارسته هو أيضاً؟ آملُ تطويرَ هذه التحليلات في الفصول المعنية.

يُمكن التفكير في موضوعِ الاقتصاد على أنه ممارسةٌ أوليةٌ للمجتمع الأخلاقيِّ والسياسي التاريخي، بل وتصييره علماً تجريدياً إنْ تَطَلَّبَ الأمر. أما التفكير بِكَونِ الاقتصاد السياسي الأوروبيِّ المحورِ علماً، فربما يعني وقوعَ العقلِ أسيراً لميثولوجيا ثانيةٍ هي الأكثر استعماراً بعد

الميثولوجيا السومرية. لذا، فالثورةُ العلميةُ الراديكالية سوف تؤدي دوراً مصيرياً بالنسبة لهذا الميدان.

علينا التبيان، وبكلّ إصرار، أنه ما مِن ممارسةٍ اجتماعيةٍ هي أخلاقيةٌ وسياسيةٌ بقدرِ الاقتصاد. وهو بتوصيفه هذا لن يتخلصَ مِن إيجادِ معناه كموضوعٍ هو الأكثر أولويةً في السياسة الديمقراطية. عليه، فنظامُ الحضارةِ الديمقراطية المبنيُّ على اقتصادِ المجتمعِ التاريخيِّ الأكثر لُزوماً مِن الطبِّ ألفَ مرة لأجلِ سلامةِ وعافيةِ المجتمع، إنما يَعِدُ بثورةٍ حقيقيةٍ بقدرِ ما يُفَسَّرُ بمنوالٍ سليم.

عاملُ الذهنيةِ ليس بُنيةً فوقيةً بعيدةً عن الاقتصادِ مثلما يُعتَقَد. وبالأصل، فالتمايزات المشابهةُ مِن قَبيلِ الفوقي – التحتي، تُزيدُ مِن تعقيدِ وتشويشِ سياقِ فهمِ الطبيعة الاجتماعية. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ بذاتها هي الكيانُ الذي يتكاثفُ فيه ذكاءُ الطبيعةِ على أعلى المستويات. أما التفكيرُ بعناصرَ ذهنيةٍ أخرى، فرُبَّما يُقابَلُ بالاستهجان. لكنّ بَترَ العلمِ عن المجتمعِ التاريخي، وحَثَّه على خدمةِ المدنيةِ الرسمية، وإقحامَه في دورِ مصدرِ القوةِ الأكثر عطاءً بالنسبة للسلطة؛ إنما يُؤكّدُ أهميةَ إعادةِ النظر في ذهنيةِ وبُنيةِ حياةِ الحضارةِ الديمقراطية. فلَطالما أَبدَت المدنيةُ الرسميةُ بِعلمِها وهيمنتِها الأيديولوجيّةِ موقفاً مناهضاً للذهنية وبُناها، وحاوَلَت إيجادَ البدائلِ لها على مَرِّ التاريخ. كما تَواجَدَ الصراعُ الأيديولوجيُّ والحركاتُ العلميةُ البديلةُ في كلِّ الأوقات. والمدنياتُ الكلاسيكيةُ باتت أكثرَ الأنظمةِ استغلالاً لنماءِ الذكاء التحليلي، حيث استفادت كثيراً من جميعِ مستوياتِ التصورِ والرموزِ الخياليةِ المُضَلِّلة والمُرعِبة بشتى أنواعها التي لا ضوابطَ لها في دناءتِها، في سبيلِ طمسِ حقيقتها الاستغلالية. هذا وعَرَضَت وقائعَها المادية في ميادينِ الميثولوجيا والدين والفلسفة والعلموية كواقعٍ اجتماعيٍّ عام، وسَعَت دائماً إلى الترويجِ بأن البحثَ عن الحقائق الأخرى عبثٌ وهُراء.

هذا الهدفُ "الانفردي" ممهورٌ بطابعِ إرغاماتِ رأسِ المال والسلطة كسبيلٍ وحيدٍ صحيح. وكأنها دَهَنَت الألوانَ ذات التنوعِ والتباينِ العظيمِ للطبيعتَين الأولى والثانية باللونِ الرمادي في محاولةٍ منها لإثباتِ أنّ اللونَ الرماديَّ لونٌ وحيدٌ انفردي. كما سَخَّرَت كَمّاً ضئيلاً مما جَمَعَته من فائضِ القيمة لاستخدامِه كرأسمالٍ فكريّ، ولم تُنقصْ من الهيمنة الأيديولوجية شيئاً. وتَحَوَّلَت أنظمةُ المدارسِ التعليمية والتربويةِ إلى أماكنَ تُلَقَّنُ فيها أنماطُ حياتها. هذا واستخدَمَت الجامعةَ كمكانٍ للنبذ والإلغاء والإنكار، لا مكاناً لتَبَنّي وتَمَثُّلِ الحقيقةِ والهويةِ الاجتماعية. أما مضمونُ العلم وبُنيتُه، فقد أُعِدَّت بِحِرصٍ وعناية في سبيلِ تشييءِ واقعِ المجتمعِ التاريخيِّ للطبيعةِ

الاجتماعية، وعزلِه عن دوره كذاتٍ فاعلةٍ تحت اسمِ الموضوعية. هكذا عُرِضَت مستوياتُ المدنية ذات النهجِ المتصلب على أنها قواعد وصياغات كونية مُثلى.

يَنعَكِسُ تناغُمُ الحضارةِ الديمقراطية مع الطبيعة الاجتماعية على التطور الذهني أيضاً. فحتى أكثرُ أذهانِ الكلاناتِ طفولةً كانت مُدركةً لارتباطها الحيوي مع الطبيعة. أما تَصَوُّرُ "الطبيعة الميتة"، فليس سوى تلفيقٍ وخيانةٌ أطلَقَتها المدنيةُ المبتورةُ تدريجياً عن الطبيعة. وإذا ما أَخَذنا بعينِ الحسبان أنّ الحيويةَ والألوهيةَ التي يَجِدُها عصرُ التمويل العالمي الراهن في "المال"، لا يراها في أيٍّ من كياناتِ الطبيعة الأخرى؛ فسنُشاهِد أنّ المتقدِّم والراقي في مضمارِ حيويةِ وألوهيةِ الطبيعة هو واقعُ الكلان، لا الاحتكارات الراهنة. ذلك أنّ القبيلةَ والعشيرةَ والقوم والبنى الوطنيةَ الديمقراطية كانت ميادينَ وجودٍ ذهنيةٍ حية. فالذكاءُ والبنيةُ على علاقةٍ مع الحياة. بالتالي، لا يُمكِنُ للذكاءِ التحليلي والعاطفي بلوغَ تَوَحُّدٍ جَدَلِيٍّ إلا في ظلِّ نظامِ الحضارة الديمقراطية.

إنّ ذهنيةَ الحضارةِ الديمقراطية، التي تَنظُرُ بعينِ الشك إلى أنظمةِ المدارس والأكاديميات والجامعاتِ الرسمية، لَم تتخلفْ عن تطويرِ بدائلها على مرِّ التاريخ. فبدءاً من أنظمةِ النبوة إلى مدارسِ الفلاسفة، ومن التصوف إلى علومِ الطبيعة؛ قامت بتطويرِ عددٍ لا حصرَ له من المَقامات، غُرف الزاهدين، البُؤَر، الطرائق، المدارس، المذاهب، الأديرة، الكليات، الجوامع، الكنائس، والمعابد. يُلاحَظُ أنّ الحالةَ الثنائيةَ للحضارة، لا الأحادية الانفرادية، هي التي تُظهِرُ نفسَها للعيان في كافةِ ميادينِ الطبيعة الاجتماعية. القضيةُ هي التحلي بالحلِّ في الطرفِ الطبيعِيِّ من الثنائية، دون الاختناق في البنية الأحادية الرسمية؛ والقدرةُ على تطويرِ فوارقِ الحياةِ الحرةِ بوصفها خيارَ الحضارة الديمقراطية.

g- عناصر السياسة الديمقراطية والدفاع الذاتي: يؤدي عنصرا السياسةِ والأمن للحضارة الديمقراطية دوراً أساسياً في نشوءِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي. تصنيفُ السياسةِ الديمقراطية في مفهومِ المجتمعِ الذي هو سياسيٌّ من ذاته بالأصل، قد يَكُونُ أمراً زائداً عن اللزوم. ولكن، ثمة فرقٌ بينهما. فقد لا تُمارَسُ السياسةُ الديمقراطية في كلِّ وقتٍ ضمن المجتمعِ السياسي. علماً أنَّ هيمنةَ المَلَكيّة الاستبدادية غالباً ما فُرِضَت على المجتمع السياسي طيلةَ تاريخِ المدنيةِ الرسمية. لا يَفنى المجتمعُ السياسيُّ كلياً تحت ظلِّ الهيمنة. ولكنه لا يستطيع دمقرطةَ ذاته آنذاك. فكيفما أنّ امتلاكَ الأُذُنِ لا يعني السماعَ في كلِّ الأوقات، بل يقتضي أنْ تَكُونَ الأُذُنُ سليمةً أيضاً؛

كذلك وعلى نحوٍ مشابه، فوجودُ النسيجِ السياسي أيضاً لا يعني أنه فعالٌ بحرية في كلِّ الأوقات. حيث أنَّ عَمَلَ النسيجِ بمنوالٍ سليمٍ مشروطٌ بوجود أجواءٍ ديمقراطية.

بشكلٍ عام، بالمقدور إطلاق تسمية السياسة الديمقراطية على وجودِ المناخ الديمقراطي والبنية السياسيةِ للمجتمع السياسي. فالسياسةُ الديمقراطية ليست مجردَ نمط، بل وتُعَبِّرُ عن تَكامُلٍ مؤسساتيٍّ أيضاً. إذ لا يُمكن تطوير ممارسةِ السياسةِ الديمقراطية، دون وجودِ التمأسُساتِ العديدةِ من قَبيل الأحزاب، المجموعات، المجالس، الإعلام، والمحافل وغيرها. الدورُ الأُساسيُّ للمؤسسات هو النقاشُ والتداولُ وصياغةُ القرارات. إذ لا يمكن للحياة أنْ تَسيرَ في جميعِ الأعمالِ المشتركة للمجتمع، دون وجودِ المداولات واتخاذ القرارات. فإما أنْ تنتهي حينها إلى الفوضى العمياء، أو إلى الديكتاتورية. هكذا هو مصيرُ المجتمع اللاديمقراطي دائماً، حيث يبقى مترنحاً بين طَرَفَي الفوضى والديكتاتوريةو لا يمكن التفكير بنماءِ المجتمع الأخلاقي والسياسيِّ في هكذا أجواء. إذن، والحالُ هذه، فالهدفُ الأوليُّ للكفاح السياسي، أي للسياسة الديمقراطية؛ هو إنشاءُ المجتمعِ الديمقراطي، والوصولُ به إلى أفضلِ الأحوال بإجراءِ المداولات وصياغةِ القرارات المعنية بالأعمال المشتركة ضمن هذا الإطار.

الوصولُ إلى السلطة هو الهدفُ الأوليُّ للسياسةِ المُبعَدَة عن وظيفتها الحقيقية، والمتنامية في أجواءِ ومؤسساتِ ما يُسمى بالديمقراطيةِ البورجوازية. والسلطةُ بدورها تعني انتزاعَ الحصةِ من الاحتكار. جليٌّ تماماً استحالة وجودِ هكذا أهدافٍ للسياسةِ الديمقراطية. ولو أنها احتَلَّت مكانَها في مؤسساتِ السلطة (الحكومة مثلاً)، فالعملُ الأساسيُّ هو عينُه أيضاً حينذاك. وهذا العملُ هو اتخاذُ القراراتِ السليمةو متابعةُ تنفيذها في سبيلِ المصالحِ الحياتية المشتركة للمجتمع، لا لأجلِ انتزاعِ الحصة من الاحتكار. أما القول باستحالةِ احتلالِ المكانِ ضمن الديمقراطيات البورجوازيةِ كقاعدة، فليس بموقفٍ ذي معنى. في حين ينبغي معرفة كيفيةِ اتخاذِ المكان فيها بشروط. ذلك أنّ اللامبدئية لا تنفُع سوى في ممارسةِ السياسةِ المزيفة للطبقة الحاكمة باستمرار.

مِن غيرِ الممكن بتاتاً التغاضي عن حاجةِ السياسةِ الديمقراطيةِ للتنظيماتِ الكادرية والإعلامية والحزبية الكفوءة، ولمنظماتِ المجتمع المدني، وللنشاطاتِ الدائمة في الدعايةو تعليمِ المجتمع وتدريبه. أما الخصائصُ الضرورية اللازمةُ لممارسةِ السياسةِ الديمقراطية بشكلٍ مثمرٍ وناجح، فُيمكن ترتيبها كالتالي: الموقفُ الذي يَحترَمُ جميعَ فوارقِ المجتمع، ضرورةُ المساواةِ والوفاقِ على أساسِ الاختلاف والتباين، الاعتناءُ بمضمونِ النقاش بقدرِ أسلوبه، الجرأةُ السياسية،

الأولويةُ الأخلاقية، و"الحاكميةُ" على المواضيع، الوعيُ بالتاريخِ والمجرياتِ الراهنة، والموقفُ العلميُّ المتكامل.

الدفاعُ الذاتيُّ هو سياسةُ الأمنِ والحمايةِ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. أو بالأحرى، فالمجتمعُ العاجزُ عن حمايةِ نفسه، يَخسَر معانيَ صفاتِه الأخلاقيةَ والسياسية. وفي هكذا وضع، إما أنْ يَكُونَ المجتمعُ قد استُعمِر، فيَنصَهِرُ ويتفسَّخ، أو أنه يُقاوِم سعياً لاسترداد صفاته الأخلاقيةِ والسياسية وتفعيلِ وظائفها. والدفاعُ الذاتيُّ هو اسمُ هذه المرحلة. فالمجتمعُ المُصِرُّ على كينونته، والرافضُ للاستعمار وشتى أنواعِ التبعية المفروضةِ من طرفٍ واحد، لا يُمكِنُه تَبَنِّي موقفه هذا إلا بإمكانياته ومؤسساته المعنيةِ بالدفاع الذاتي. لا يتكون الدفاعُ الذاتيُّ حيالَ المخاطرِ والضغوطِ الخارجية وحسب. فالتناقضاتُ والتوتراتُ محتَمَلةٌ في كلِّ وقت ضمن البنى الداخليةِ للمجتمع أيضاً. ينبغي عدم النسيانِ أنه ما دامت المجتمعاتُ التاريخيةُ طبقيةً وسلطويةً مدةً طويلةً من الزمن، فستبقى القوى الساعيةُ للحفاظ على خاصياتها تلك مدةً أطول. وستُقاوِم تلك القوى بكلِّ طاقاتها من أجلِ صَونِ وجودها وكياناتها. بالتالي، فسيحتَلُّ الدفاعُ الذاتيُّ مكاناً هاماً في أجندةِ المجتمعِ ردحاً طويلاً من الزمن كطلبٍ اجتماعيٍّ شائع. إذ ليس من اليسير على قوةِ القرار أنْ تَدخُلَ حيزَ التنفيذ، دون تعزيزها بقوةِ الدفاع الذاتي.

علماً أننا في راهننا وجهاً لوجه أمَام حقيقةِ سلطةٍ متغلغلةٍ حتى مساماتِ المجتمعِ كافةً، ليس من خارجه وحسب، بل ومن داخله أيضاً. لذا، فتكوينُ مجموعاتِ الدفاع الذاتيِّ المتشابهة داخلَ جميعِ مساماتِ المجتمع المناسبةِ أمرٌ مصيريّ. فالمجتمعاتُ المفتقِدةُ للدفاعِ الذاتّي مجتمعاتٌ مستعمَرةٌ ومفروضٌ عليها الاستسلامُ من قِبَلِ احتكاراتِ رأسِ المال والسلطة. لكلِّ مُكَوِّنٍ في المجتمع قضيتُه في الدفاعِ الذاتيِّ دائماً وعلى مرِّ السياقِ التاريخي، بدءاً من الكلانات إلى القبائلِ والعشائر، ومن الأقوامِ إلى الأمم والجماعات الدينية، ومن القرى إلى المدن. فاحتكارُ رأسِ المالِ والسلطة أَشبَهُ بانقضاضِ الذئب على فريسته التي يُطارِدُها. وكلُّ مَن افتقَرَ للدفاع الذاتي، قَام بتشتيته كما قطيع المواشي، مستولياً عليه قدرَ ما شاء.

إنّ تشكيلَ كيانِ الدفاعِ الذاتيِّ وممارسته، والحفاظَ عليه جاهزاً وفعالاً دائماً، شرطٌ لا بُدَّ منه في كينونةِ المجتمعِ الديمقراطيِّ والاستمرارِ بوجوده، ولو بِما يَكفي للحَدِّ من اعتداءاتِ واستغلالاتِ احتكاراتِ رأسِ المال والسلطة كحدٍّ أدنى. ونظراً لأنه سيتم العيش مع أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطة بشكلٍ متداخلٍ لأَمَدٍ طويل، فمن المهمِّ بمكان عدم الانزلاق في خطأَين اثنَين. الخطأ الأول؛ تسليمُ المجتمعِ أمنَه الذاتيَّ للنظامِ الاحتكاري، كأنْ تأتَمِن القِطَّة على الكَبِد. وقد

ظَهَرَت للعيان النتائجُ التدميريةُ لذلك مِن خلال آلافِ الأمثلة. الخطأ الثاني؛ العمل على التحول الفوري إلى جهازِ سلطةٍ تجاه الدولة، بكلمةِ سرٍّ فحواها أنْ تَكُون كالدولة. وتجاربُ الاشتراكيةِ المشيدةِ تنويريةٌ في هذا المضمار بما فيه الكفاية. من هنا، فالدفاعُ الذاتي القَيِّمُ والفعال سوف يَبقى عنصراً لا يمكن الاستغناء أو التغاضي عنه في الحضارةِ الديمقراطية، تاريخياً أم راهناً أم مستقَبلاً.

لا ريب أنه بالمستطاع الإكثار مِن عناصرِ الحضارةِ الديمقراطية، وشرحها أكثر. ولكني على قناعةٍ بأنّ هذا العرضَ كافٍ من حيث استيعابِ الموضوع وإدراكِ أهميته.

8- العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية

مناهجُ علومِ الاجتماعِ الأوروبيةِ المحور في التقصي عن الحقيقة، سلطويةٌ ومهيمنةٌ بِحُكمِ جوهرها. وكأنها تَسُدُّ الطريقَ أمام السبلِ البديلةِ للحقيقة بأسلوبَين. أولُهما؛ الموقفُ الأَحَدِيُّ[1] (الفردي) الكوني، حيث اختُزِلَت الحقيقةُ إلى "الواحد" في كلِّ الأوقات. ثانيهما؛ النموذجُ النسبي بلا حدود. فبينما يَقولُ أنه لكلِّ شخصٍ حقيقةٌ تتوافق معه، إنما يسعى مضموناً إلى الإشادةِ بعدمِ وجودِ الحقيقة. وهذا شيءٌ أَشبَهُ بالقولِ أنَّ كلَّ شيءٍ تَغَيَّر، في سبيلِ الادعاءِ أنه ما من شيءٍ تَغير. جليٌّ أنّ كِلا الأسلوبَين يَلتَقِيان في مَصَبِّ الاختزالية. فالمفهومُ الكونيُّ "الأَحَدِيّ"و النسبيُّ "الانفرادي" على السواء، يَختَزِلان الحقيقةَ إلى "الواحد"، عاكسَين بذلك طابَعها المهيمنَ بكلِّ سطوع.

لا ريب أنّ احتكارَ المدنيةِ يتسترُ خلفَ هذه الأساليب. وتمتدُّ ركائزُها إلى العهودِ التي أَنشَأَ فيها الكهنةُ السومريون أكبرَ آلهتهم "أَنْ En". دافعُ السموِّ بـ"أَنْ En" هو الحاجةُ إلى شَرعنةِ الهرميةِ المتنامية واحتكارِ المدينةِ – الطبقة – الدولة، وبسطِ سيطرتِها و هيمنتِها على الذهنيةِ الاجتماعية (أَعتَقِدُ أن السيطرة والهيمنة تنحدران من الجذر عينه). أما العِلةُ الأولى في الفلسفةِ اليونانية، فهي الإلهُ المتأتي من المصدرِ نفسه على الدوام، باعتبارِه أعظَمَ الاختراعات (مفهوم الإله لدى أفلاطون وأرسطو). بينما الشكلُ الذي اتَّخَذَه "أَنْ En" في الأديانِ التوحيديةِ هو "الله Allah" رب العالمين. "أَلْ" تأتي من "إلهي Ellahi"، وهي تَظهَر أمامنا بصورةِ "جوبيتر Jüpiter" أثناءَ ازدهارِ روما. وهي الخاصيةُ التي طالَما تُشاهَدُ لدى تأسيسِ أنظمةِ المَلِك – الإله والإمبراطوريةِ في محاولةِ شرعنةِ ذاتها على كلِّ مجتمعٍ تُنشَأ فوقه عن طريقِ هذا النوعِ من

[1] **الأَحَدِيّة أو الواحدية (Monism)**: نظرة غيبية وثيولوجية تقول بأنه ثمة مبدأ غائي واحد كالعقل أو المادة. أي أن الحقيقةَ كلٌّ عضوي واحد، ولا توجد أية أقسام أساسية، بل هناك مجموعة من القوانين تستبطن الطبعة وتسيرها. والأحدية عكس المثنوية التي تقول بأنه هناك دائماً نوعان من المادة (المترجِمة).

الاصطلاحاتِ الدينيةِ أو الميثولوجية. ويَكادُ يُلاحَظُ وجودُ سموٍّ بالمصطلحات أو جهودٍ لبسطِ هيمنةٍ أيديولوجيةٍ شبيهةٍ في كلِّ نظامٍ مَلَكيٍّ أو إمبراطوريٍّ أو استبداديّ. إذ مِن العسيرِ على تلك الأنظمةِ تأمين بقائها وثَباتِها، دونَ وجودِ هيمنةٍ ذهنيةٍ في هذا الاتجاه.

لدى صعودِ الاحتكارِ الأوروبيِّ الرأسمالي (بوصفه مركزَ وشكلَ الهيمنةِ الجديدةِ للمدنية) في القرنِ السادس عشر، كان مدركاً بكلِّ جلاءٍ استحالةَ نجاحه في الهيمنةِ دون بذلِ جهودٍ شبيهة. فالمالُ – رأسُ المال الذي كان مختَبِئاً على مرِّ التاريخ في تشققاتِ ودهاليزِ المجتمعِ المعتمةِ إلى ذاك العهد (شكلٌ من رأس المال مختلفٌ عن رأس المالِ المألوفِ بأنه جهاز السلطة الزراعية والتجارية بذاته)، تصاعَدَ آنذاك – ولأولِ مرة – كقوةِ هيمنةٍ فوق المجتمع، بل ومتناميةٍ في جميعِ مساماته تدريجياً.

بَحثُ كلٍّ مِن فرانسيس بيكون وروجر بيكون ورينيه ديكارت المنحدرين من الثيولوجيا المسيحيةِ الأصول (بالتالي المنحدرة من الجذور السومرية الشرق أوسطية) عن منهاجٍ جديد، هو على علاقةٍ كثيفةٍ مع انطلاقةِ هذه الهيمنةِ المادية. ذلك أنّ "الحقيقة" التي بَحثوا عنها شبيكةٌ مع هذا النوعِ الجديدِ مِن رأسِ المال في تصاعده المهيمن، سواءً أسلوباً أم مضموناً. فكلما وَطَّدَ الاحتكارُ الرأسماليُّ هيمنتَه، كلما زادَ رسوخُ وثَباتُ هيمنته الأيديولوجيةِ أيضاً بشكلٍ متداخلٍ وجَعَلَها دائمة. ذلك أنه لا يمكن إيضاح المنهاجِ الجديدِ وثورتَي الفلسفةِ والعلمِ علمياً، إلا بتأثيرِ هذه الظروفِ الماديةِ التي أدت إلى التحول. لا شكّ أنّ ربطَ كلِّ شيءٍ بالرأسمالية يؤدي إلى العمى. وتناوُلٌ كهذا مفادُه الوقوع في اللعبةِ والسقوط في الاختزاليةِ الأكثر فظاظة. ولكنْ، في حالِ غضِّ الطَّرْفِ عن أهميةِ الروابط التي بينها، تَبقى بحوثُ الحقيقةِ قاصرة، وتَخسَرُ قيمتَها ضمن السرود الميتافيزيقية.

إنّ أَخذَ هذا التَكوينِ للأسلوبِ والحقيقةِ بَعينِ الحُسبانِ والدقة لدى إيضاحِ مصطلحِ الحداثة (العصرانية)، ضروريٌّ وتعليميٌّ لأقصى درجة. العصرانيةُ، التي تعني اصطلاحاً "مواكبةَ العصر"، متنوعةٌ تَختَلِفُ حسبَ العصور. ثمة عددٌ جمٌّ من أمثلةِ الحداثة، انطلاقاً من الحداثة السومرية إلى الحداثةِ الرومانية، بل وما قبلَهما وما بعدَهما أيضاً. مَن يمكنه إنكارَ عيشِ حداثةِ روما بكلِّ افتخارٍ ضمن كافةِ مراكزِ المدنية وقتاً ما؟ بالنظرِ إلى السجلاتِ الأركولوجيةِ بخشوعٍ وهيبة، ألا نَعلَمُ بالأمثلةِ التي يَبسطُها السومريون، بل وبحداثةِ ميزوبوتاميا العليا الأسبق منهم؛ والتي ربما هي الأبهر للحداثةِ زماناً ونطاقاً؟ أَوَيُمكن إيضاح الثقافاتِ الماديةِ ذات الماهيةِ الثوريةِ لتلك الحداثة، دون إضفاءِ المعنى عليها؟

يُقَدِّمُ أنطوني غيدنز مساهماتٍ جزئيةً في إيضاحِ الحقيقة، لدى عرضِه الفرقَ الذي يميزُ الحداثةَ الرأسمالية عن جميعِ الحداثاتِ الأخرى. واضحٌ أنه بالمقدور استيعاب وضعِ غيدنز هذا، بوصفِه ابنَ الهيمنة الإنكليزية. فالزعُم بأنها فريدةٌ لا ندَّ لها، هو بمثابة "دَين" وعبادة مفروضة على كل متنوِّرٍ عصريٍّ حيالَ بلده ودولته القومية (الألوهية الجديدة). هذا وإجلاسُه الحداثةَ الرأسماليةَ على الدعائمِ الثلاثِ أمرٌ مفيدٌ وتعليمي، بالرغم من أنه يَعتَبِرُ الحداثةَ صنفاً أعلى، وبذلك يُنَزِّهُها عن الرأسمالية. ساطعٌ أنّ الموقفَ الذي سَلَكه لدى قيامه بذلك، ينبع من ذهنية "الأَحَدِيّة" المسيطرة على أسلوبِ علمِ الاجتماع. إذ لا يَرُدُّ إتاحةَ المجالِ للاعترافِ بأيِّ نمطٍ آخَر من الحداثة. أي: إنْ تَواجَدَت الحداثة، فهي واحدة، وليس هناك نوعان من الحداثة في الوقت عينه! وهذا هو الأمرُ السائد كذهنيةٍ مشتركةٍ في جميعِ مدارسِ علمِ الاجتماع بيمينها ويسارها ووسطها كاملاً. فجميعُ المتنورين اليساريين، وعلى رأسهم كارل ماركس، لَم يُساوِرهم الشكُّ بتاتاً من أُحادية الحداثة، ومن كونها نوعاً أوروبياً. أما فريقُ المتنورين الوسطيين المعتدلين واليمينيين، أي الليبراليين؛ فكانوا واثقين تماماً من كونهم أصحابَ الكلمة الفصل في الحقيقة (لَكَم هذا شَبيهٌ جداً بعبارةِ "آخِر الأنبياء" في إسلامِ العصور الوسطى!). إلا أنّ المَقُولاتِ المغايِرَة شَرَعَت بإظهارِ نفسها في عبارةِ ما وراء الحداثة.

لا ريب أنّ انتقادَ نيتشه للحداثةِ مُهِم. بينما انتقاداتُ الدِّيَفوِيَّة للحداثة لا تَعني شيئاً، إلا ضمن حداثتها هي (العصور القديمة المتخلفة عن العصر الحديث). هذا وادعاءُ ميشيل فوكو بأنّ الحداثةَ تنتهي بموتِ الإنسان، أمرٌ هامّ، ولكنه ناقص. أما الاشتراكيةُ المشيدة، فلَم تُعانِ من قضيةِ عيشِ حداثةٍ مغايرة في أيِّ وقتٍ من الأوقات، نظرياً أم عملياً؛ بالرغمِ من اختلافِ مزاعمها. فعندما عَمَّت الأوساطُ الرسميةُ للاشتراكيةِ المشيدةِ مراراً بأنها حداثةٌ جديدة، إنما كانت تَرمي إلى النهوضِ والنماءِ والتنافس مع الرأسماليةِ في كافةِ الميادين. لقد اعتَقَدوا أنهم أَدنى من الرأسمالية نفسها إلى قوالبِ الحداثةِ الرأسمالية وركائزِها الأساسية (الصناعوية، الدولة القومية، ورأسمالية الدولة عوضاً عن الرأسمالية الخاصة)، وحَدَّدوا مَهامَّهم الأوليةَ في المُضيِّ قُدُماً نحوَ الأمام من خلالها. وبالفعل، لَم تتأخرْ تجاربُ الاشتراكيةِ المشيدة، وفي مقدمتها التجربتَين الروسية والصينية، عن إثباتِ أنها الدُم الطازَجُ للحداثةِ الرأسمالية. ذلك أنّ الهدفَ الوحيدَ لكافةِ حركاتِ التحررِ الوطني، كان بلوغَ الحداثةِ السائدةِ بأسرعِ ما يمكن بوصفها قمةَ الفوزِ والنصر، وبالتالي تحقيق الحياةِ السعيدة بهذا المنوال. التصوُرُ النظريُّ والممارسةُ العملية كانا كذلك، ولَم يتخَلَّلهما الشكُّ بهذا الشأن إلا نادراً.

بَيْدَ أنه لدى انتقادها شكلاً ومضموناً كحداثةٍ سائدةٍ خلال القرون الأربعة الأخيرة، فلن يَقتَصِرَ الإدراكُ على أنها مجردُ شكلٍ أخيرٍ لعصورِ (لحداثات) المدنية المعمرة خمسة آلاف عاماً فحسب؛ بل وسوف لن يَكُون عسيراً رؤية وتحليل أنّ جميعَها تابعةٌ لبعضها ومرتبطةٌ ببعضها كما اللحم والظفر، وأنها تتألف من حلقاتٍ متسلسلةٍ متغايرة.

ما سعيتُ لعمله، سواءً في هذا المجلَّد، أم في المجلَّدَين السابقَين، هو تحطيُم هذا المفهوم من الحداثةِ الكونية الأَحَدية. مقصدي من التحطيم هو أني جهدتُ لِبَرهَنَةِ وجودِ البديلِ دائماً مع الحداثةِ المهيمنة، وأنه كان حاضِراً دوماً رغمَ كلِّ محاولاتِ القمع والتستر، وأنه استمرَّ بوجوده ونشوئه بشتى نطاقاته وأشكاله كطرفٍ مقابلٍ في الثنائية الجدلية. قد تَكُونُ تسميةُ الحضارةِ الديمقراطية ناقصة، وقد تقتضي توجيهَ عددٍ جَمٍّ من الانتقادات (الحضارة مرادفةٌ لكلمةِ العصر والمعاصَرة في التركية الأصلية. وتعني الحداثة أيضاً). ولكن، فسواءً بالنسبةِ للمجتمعِ كمجتمعٍ تاريخيٍّ (تعاطي فرناند بروديل للموضوع كان مُحَقّزاً للجرأة)، أم بالنسبةِ للمجموعاتِ بدءاً من مجتمعِ الكلان وصولاً إلى العشائر والقبائل والأقوام والقرى والجماعات الدينية وغيرها من التجمعاتِ والحركات التي يَكاد يَطفَح بها التاريخ؛ فلَم يَرضَ قلبي ولا ذهنيتي أبداً بإطلاقِ تسمياتٍ بسيطةٍ ساذجةٍ عليها، مِن قَبيل "البربرية" أو "الرجعية الدينية" ضمن إطارِ المواقفِ نفسها المَيَّالة إلى المدنية (المدينة – الدولة – الطبقة). ولدى إدراكي جيداً أنّ الدياليكتيك لَم يَسْرِ دائماً كأقطابٍ مُفنية – مثلما يُلاحَظ في النشوء الكوني عموماً – لَم يَكُن عسيراً عليَّ تشخيصُ كونِ الحضارةِ أيضاً ذات سياقٍ ثُنائيٍّ، وأنها ليست أَحَدِيَّةً ضمن المسارِ الدياليكتيكي غير المُفني للمجتمع التاريخي (قد يَكون كذلك بين الحين والآخر، ولكنه ليس هكذا دائماً). ما تَبَقَّى من الأمرِ هو العملُ على ذكرِ ما هو مذكورٌ في هذه المجلَّدات، وعَرضُه كتجربة؛ وإنْ ضمن ظروفٍ قاسيةٍ ودون استعدادٍ تام. الخاصيةُ التي احترتُ بشأنها وتَعَجَّبتُ لها واغتظتُ منها، هي عدُم محاولةِ علماءِ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المركز في تنظيمِ ومَنهَجَةِ ثنائيةِ الحضارة هذه على شكلِ حداثتَين مختلفتَين، بالرغم من كلِّ تجهيزاتهم وأدواتهم المذهلة.

لِنَعملْ على العودةِ مرةً أخرى إلى العناصرِ الثلاثة الأساسية لمصطلحِ أنطوني غيدنز في الحداثة، والنظر إلى ما تُعَبِّرُ عنه، وتحليلِ الأجوبة المُقابِلة لمصطلحِ العصرانيةِ الديمقراطية في الطرف الآخَر.

أ- الفصل بين الرأسمالية والحداثة:

حسبَ أنطوني غيدنز، فالرأسماليةُ ظَهَرَت في أوروبا لأولِ مرةٍ في التاريخ (ما من شك أن سَوادَ علماءِ الاجتماعِ الأوروبيي المحورِ يتشاطرون الآراءَ المشابهة). إذ لَم يُصادَف مثيلُها في أيِّ عصرٍ أو مكانٍ من التاريخ. الرأسماليةُ المذكورة هي رأسماليةُ أمستردامِ هولندا ولندنِ إنكلترا، والمتنامية كمركزٍ لقوةِ الهيمنةِ العالميةِ في القرنِ السادس عشر. يَكمُنُ نصيبُ الحقيقةِ الواقعية من ذلك في كونِ أمستردام ولندن قد استَلَمَتا فعلاً مركزَ هيمنةِ المدنية العالمية الكلاسيكية اعتباراً من ذاك القرن. أما عن كيفيةِ انتقالِ الهيمنة، فرُبما أنّ التاريخَ العالميَّ يشتملُ على أوسعِ المراجعِ المعنية بهذه المرحلة وحسب. لا إمكانيةَ لتكرارِ ذلك، ولا داعيَ له. بل أكتفي بالتذكير فقط، حيث سُرِدَ ذلك قسمياً في المجلدات الأخرى أيضاً. الأهمُّ هو الجوانبُ الناقصة والخاطئةُ في هذا التعريف.

a- ادعاءُ أُحاديةِ الرأسمالية وانفرادِها ليس صحيحاً. إذ كنتُ قد بَيَّنتُ بإسهاب أنّ أولَ احتكارٍ لرأسِ المال (الرأسمال Kapital) تَحَقَّقَ في معبدِ الكهنةِ السومريين (وربما الزقوراتُ أولُ بنكٍ ومصنع). ارتباطاً بذلك، بمقدورنا الإشارة بسهولة إلى أنّ تَكَوُّنَ ثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة مَدِينٌ للسومريين كأولِ احتكارٍ مهيمن. وقد تَعَزَّزَت قناعتي بآرائي، بَعدَ الاطلاعِ خصيصاً على آراءِ آندريه غوندر فرانك ومجموعةِ أصدقائه ذوي الآراء القريبة منه بشأنِ المدنيةِ المركزية والنظامِ العالمي. فضلاً عن ذلك، أُشَدِّدُ وبإصرار على أنّ احتكارَ السلطةِ أيضاً شكلٌ مختلفٌ من احتكارِ رأسِ المال. وقد نَوَّهتُ إلى أهميةِ استيعابِ كونه أحَدَ الأشكالِ الأربعةِ الرئيسية للتراكم. لقد أُسِّسَ أولُ احتكارٍ في الزراعة التي ارتَفَعَ مردودُها. وبسببِ فرضِ المنطقةِ للتجارة كضرورةٍ اضطرارية، فقد كان الاحتكارُ التجاريُّ أيضاً وَجَدَ فرصتَه في النماء. علاوةً على الإشارةِ إلى أولِ احتكارٍ صناعيٍّ أيضاً على الحِرَفيةِ في المعبد – المدينة آنذاك. أما إدارةُ المدينة، فكانت قد تَوَلَّت مهامَّها عسكرياً وإدارياً، ولكنها كانت من أعتى احتكاراتِ السلطةِ حَصانةً، والتي كانت على تحالفٍ وثيقٍ مع الاحتكارات الثلاثة الآنفة الذكر. بينما اختلافُ معدلِ القوة كان يَفرضُ علاقةَ الهيمنة اضطراراً. فبينما كانت هيمنةُ الكهنةِ عتيدةً في البداية، إلا أنّ هذا الوضعَ كان سيتبدلُ على التتالي. وباقتضاب، فالاحتكار والطابعُ المهيمنُ على السواء كانا سائدَين منذ مرحلةِ التأسيس. وكنتُ قد سعيتُ لبسطِ سياقِ تقدمِه التاريخي على شكلِ حلقاتٍ

رئيسية في المجلدَين السابقَين. فضلاً عن ذلك، فالتشخيصُ الآخَر الهامُّ للغاية بشأنِ احتكاراتِ المدنية، هو اتسامُها تاريخياً بالحِراكِ سويةً كحلقاتِ سلسلةٍ واحدةٍ تجاه الخارج (حيال قوى الحضارة الديمقراطية)، مهما تصارعت فيما بينها. ذلك أنه ما مِن مدنيةٍ قادرةٌ على الظهور إلى الوسط، دون وجودِ إرثِ سابقتِها. إني أتحدثُ عن المدنيةِ المركزية، لا عن الصين أو إنكا Inka.

هذا وكنتُ عملتُ على سردِ قصةِ نشوءِ حلقةِ المدنية الأوروبية مُطَوَّلاً. وبصددِ علاقتها مع حضارةِ الشرق (بل ومع نيوليتيه)، كنتُ شَدَّدتُ بأهمية على دورِ البندقية في النقلِ طيلةَ ثلاثةِ قرون. العنصرُ الأهمُّ على الإطلاق، الذي يُمكنزَ عمه فيما يخصُّ أَحَدِيَّةَ المدنية (بمعنى حداثتها) لِما بَعدَ القرنِ السادس عشر في أوروبا، فهو ماهيتُها الأرقى بشأنِ المال – رأسِ المال. لا ريب أنّ احتكارَ المال – رأسِ المال نَجَحَ في إنشاءِ أولِ احتكاراته المهيمنة في أوروبا بدءاً من ذاك القرن. وبالمستطاعِ الحديث عن أُحاديته وانفراده بما لا نظيرَ له مِن هذا الجانب. أما الإشادةُ بأنّ مَهدَ المال – رأسِ المال هو أوروبا، وأنّ تاريخَه هو تلك الفترة؛ فواضحٌ جلياً أنه غيرُ ممكن. فأُولى الأشياءِ المشابهة للنقودِ كانت قَبلَ المدنية بأمَدٍ سحيق. الأخصائيون القائمون بالبحوثِ بشأنِ العصورِ الأولى مُجمِعون على أنّ السَّبَجَ والموادَ المشابهة أدت دورَ المال. كما أنّ العديدَ من الموادِ النفيسة لا تَنفَكُّ تؤدي دوراً مشابهاً لِما كانت عليه في المجتمعات المشاعية البدائية. أما سَكُّ أولى النقود، فيَكادُ ما مِن مَعنيٍّ بالموضوعِ إلا ويَعلَم أنه كان نقوداً ذهبيةً سَكَّها كروسس، مَلِكُ ليديا المُشَيَّدة شرقي إيجة في القرن السابع قبل الميلاد. هذا وبالإمكان تبيان الأمور نفسها فيما يتعلقُ بتراكمِ المال – رأسِ المال أيضاً. فالتراكمُ تقليدٌ جِدُّ قديم. وبهذا المعنى، فالموادُّ والأشياءُ النفيسةُ ادُّخِرَت وكُدِّسَت دائماً مدى التاريخ. السجلاتُ الأثريةُ تُزَوِّدنا بالأمثلةِ الوفيرةِ في هذا المضمار. والمثالُ الشعبيّ "غنيٌّ مثل قارون"، يُشيدُ بهذه الحقيقة. ما مِن شيءٍ بإمكانه إيضاحَ استخدامِ المال – رأسِ المال بغرضِ الربح بمنوالٍ أصليٍّ وجذاب؛ مثلما هي الوكالاتُ التجاريةُ الآشورية (لها معناها المُوَحَّد الشامل للمال والتجارة والسوق ومستودع المؤن وغيرها). كما ثمة آلافُ المدنِ الشرقيةِ التي كانت بؤرَةَ المال – رأسِ المال قَبلَ البندقية وأمستردام ولندن بآلافِ السنين.

الأمرُ الأُحاديُّ المنفرد فيما يخصُّ المالَ – رأسَ المالِ الأوروبّي هو تَوَجُّهُه نحو التصاعد، وتأسيسُه هيمنتَه لأولِ مرة. كارل ماركس يُقَيِّمُ هذا النوعَ من هيمنةِ رأسِ المال، وطَبعِه الحداثةَ بطابعِه على أنه دورٌ إيجابي وتَقَدُّمّي. وبينما يُشَبِّه إيمانويل والرشتاين هذه الهيمنةَ بالأسدِ الخارج

من القفص، فهو يَشعرُ بالحاجةِ المُلِحَّةِ لتحديدِ وإيضاحِ دورِها الإيجابيِّ هذا. حتى وكأنه يُقِرُّ بأنه وجهاً لوجه (في البداية) أمام عَلاماتِ استفهامٍ كبرى، لدى ربطِه أسبابَ ظهورِها بضُعفِ وهشاشةِ الكنيسة والمَلَكيات، وبِغَزوِ المغول للمشرق. وفي النتيجة، فقد بَلَغَ نقطةً ليس الخيارُ فيها حسناً البتة بالنسبة للتاريخ. ليس هنا المكانُ المناسب لتكرارِ الإحصائيةِ المُروِّعةِ لهيمنةِ المال – رأسِ المال طيلةَ أربعةِ قرونٍ بأكملها. إلا أنه لن يَكُونَ عسيراً علينا الجزْم بماهيةِ الهيمنةِ التي نواجهها، فيما إذا أَحصَينا عددَ البشرِ المقتولين والمجروحين في الحروب، وعددَ الحروب ومُدَّتها، والنتائجَ المُدَمِّرَةَ للأزماتِ الاقتصادية، ومُعَدَّلاتِ البطالةِ والفقر المدقع؛ بل إذا ما سَجَّلنا نصيبَ الكوارثِ الأيكولوجيةِ من كلِّ ذلك كأمرٍ أهّم.

b– أما الزعمُ الناقصُ والخاطئ، فهو أَحَدِيَّةُ الحداثةِ المستندةُ إلى الرأسمالية. مزاعمُ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المحورِ تلك، شاملةٌ ومُحاصِرةٌ بنسبةٍ بليغة. وباعتبارها نظاماً عالمياً، فهي ليست أقلَّ شأناً من كلِّ العصورِ الأسبق منها في إضفاءِ الصفةِ الأبديةِ على وجودها وحِصارِها، بوصفِها نهايةَ التاريخِ والكلمةَ الفصل للحقيقة. بل وهي أكثر جَزماً بمزاعمها العلمية. أما الهيمنةُ الأيديولوجيةُ الليبرالية، فتبذل قُصارى جهودها من خلالِ الاحتكاراتِ الإعلامية التابعةِ لها، وكأنها تَخلقُ عصراً داخلَ عصر (عصر الإعلام والمعلوماتية) في سبيلِ تعميمِ تلك المزاعمِ على جميعِ البشرية، وتصويرِها حقيقةً مشتركةً مطلقة. وبينما تُولي الأهميةَ لعرضِ الحقيقةِ ضمن أبعادها التاريخيةِ شكلاً ومضموناً، فهي لا تتورَّعُ عن إنشاءِ علمِ مستقبلِ Fütüroloji مبتورٍ من الماضي والحاضر. إنها "لَحظيةٌ راهنة" بنحوٍ مدهش، حيث تَعمَلُ أساساً بعقيدتها الأوليةِ المتجسدةِ في شعارِ "عِش اللحظةَ والحاضر، وما تَبَقّى هُراء". أما النيوليبراليةُ (الليبرالية الحديثة) التي كَوَّنَتها بمفهومٍ توفيقيٍّ متمفصلٍ مُعَدٍّ من مجموعِ القوالبِ الفكرية والأيديولوجية القديمةِ والحديثة، فكأنها تُذَكِّرُ بآخرِ أجواءِ روما، ولكن، بمنوالٍ أسوأ من السيئ. فثالوثُ "الرياضة، الجنس، والفن" يحيا قمةَ الأدلَجَة. فجميعُها أُضفِيَ عليها البُعدُ الديني، بحيث من الصعبِ للغاية العثور راهناً على دينٍ مُخَدِّرٍ ثانٍ، أكثر مما في محافلِ كرةِ القدم في مَلعَبٍ ما. هذا وتُعاشُ مستجداتٌ مماثلةٌ في صناعةِ الفن أيضاً. وحتى إنّ غريزةً أوليةً تماماً كالجنس قد تَحَوَّلَت إلى صناعةِ الإباحة الجنسية. وتَمَّ تَديينُ التأثيرِ الأفيونيِّ للجنس بما لا يَقلُّ شأناً عن الرياضةِ والفن بالأقل. قد يَكُون من الأنسب نعتَ هذا الثالوث بالمحافلِ والمهرجاناتِ الدينيةِ للحداثة الرأسمالية.

كما أنّ التديُّنَ المتطرفَ باسمِ الدين هو أحدُ نزعاتِ الحداثة، مهما عَرَضَت ذاتها كمناهضةٍ للعصرنة.

إذا ما تَمَّ الإمعانُ بعمق، فسُيدرَكُ أنّ الحداثةَ المطوعةَ بالرأسماليةِ هي الأقلُّ ثقةً بنفسها. وشعورُها بالحاجةِ إلى التوفيقيةِ المتمفصلة إلى هذه الدرجةِ، خيرُ برهانٍ على هذه الحقيقة. ورغم أنّ "ما وراء الحداثة" ظَهَرت كثمرةٍ لانعدامِ الثقة ذاك، إلا أنها عَجِزَت عن أنْ تَكُونَ بديلاً للحداثة. بل كانت تَرغبُ في فَتحِ نافذةٍ لأوساطِ المتنورين الذين مَلُّوا الحداثة، لا غير. فهي مختنقةٌ في الحداثة الرأسمالية حتى الحَلقِ من حيثُ نمطِ حياتها. وبالمقدور رؤية المثال النموذجي لذلك لدى الفيلسوف أدورنو. فعندما قال أدورنو "الحياةُ الخاطئةُ لا تُعاش بصواب"، إنما كان يوضحُ الحداثةَ بشكلٍ جدٍّ وجيز. ولكنه كان صِفراً في طرحِ البديل. ولهذا السببِ بالذات كان مَحَطَّ السخطِ الأكبر من قِبَلِ الشبيبة الثورية. في الحقيقة، كانت النيوليبراليةُ تسعى لِتَغدَو طلاءً جديداً للحداثةِ التي سَقَطَ عنها الطلاء. لكنها مهما لَجَأَت إلى الإضافاتِ والتحديثات المفصلية، إلا أنّ حجبَ تناقضاتِ عصرِ الاحتكارِ الماليِّ العالمي، وإنقاذَ النظامِ القائم، لَم يَكُن بالسهولة المتَوَقَّعة.

لقد دَنا آندريه غوندر فرانك من الحقيقة كثيراً لدى تحديدِه لمكانةِ وأهميةِ المدنية الأوروبية ضمن سياقِ المدنية المعمرةِ خمسة آلاف سنة. لكن، ومثلما شَعَر هو أيضاً بنواقصه من الصميم، فقد عَجزَ عن صياغةِ وطرحِ الحلِّ أو البديل، عدا بعضِ التعميمات. أو بالأحرى، إنه لا يَزال مُحافظاً على أمله. إنّ صيغةَ "الوحدة ضمن الفوارق" ضمن إطارِ المدنيةِ الكلاسيكية، تعميمٌ مُغالى فيه رغم صحته. حيث لا يَطرحُ أيَّ إيضاحٍ فيما يخصُّ كيفيةَ تجسيدِه على أرضِ الواقع. أما خطأُه، فهو أَمَلُه في إمكانيةِ حَيَواتٍ عصريةٍ أفضلو أكثر تنوعاً ضمن نطاقِ النظام القائم (نظرياً وعملياً). إيمانويل والرشتاين إيجابيٌّ وراديكاليٌّ في هذا الموضوع، حيث لا يُؤمِنُ البتة بالحلِّ ضمن النظامِ القائم. بل يُكَرِّرُ دون كللٍ أو ملٍ أنّ الأزمةَ المُعاشةَ بنيويةٌ ذات علاقةٍ بالنظامِ القائم، ويقترحُ بشكلٍ صائبٍ للغاية التشبثَ بالمهامِّ الفكرية والأخلاقية والسياسية، والعضَّ عليها بالنواجذ. أما نُقصانُه، فَيكُمنُ في عدمِ قدرته على بسطِ حلولٍ شاملةٍ لسؤالِ: أيُّ نظام؟ هذا ويُقَدِّمُ نقداً ذاتياً حميماً في هذا المضمار. إذ يَقول "كُلّنا شَرِبنا من الشرابِ نفسه في معبدِ البورجوازيةِ المقدس". فضلاً عن أنه يتطرقُ إلى الخوفِ الذي يتخلله (مجازياً) من التعرض لغضبِ الآلهة لهذا السبب. ويَذكُرُ العديدَ من الأمور التي ينبغي استنباطَ العِبَرِ الوفيرةِ منها، بشأنِ مدى تَبَعيةِ رأسِ المال الفكريِّ للحداثةِ الرأسمالية، ومدى صعوبةِ انقطاعِه الجذري عنها.

يَلقى وضعي معناه بالأكثر في المقولةِ الشعبية "لا فائدَة للهربِ على الأجَل المكتوب". كنتُ أهربُ من "الحداثة الرأسمالية"، لكنّ هذا لم يَكُن كافياً لخلاصي منها. بالتالي، رأيتُ أنّ تفضيلَ اختبارِ البديلِ أكثُر واقعيةً وجرأةً بكثير من الموتِ بين قبضتها. هكذا، لَم أَكتفِ بقولِ الصحيح مثلما نيتشه، ولَم أَرضَ بإعلانِ موتي (كإنسانية) كما ميشيل فوكو، ولَم أَقُل "علينا اجترار ما يَحُلُّ بنا" بنحوٍ قَدَرِيٍّ وبمَضَضٍ وامتعاضٍ مثلما أدورنو، ولَم أَجِد اللَّوذَ إلى شعارِ البحثِ عن "الوحدة ضمن الاختلاف والتباين" كافياً كما آندريه غوندر فرانك. بل ولَم أؤمنْ بكفايةِ ثالوثِ المهامِّ الفكريةِ والأخلاقية (علم الأخلاقيات) والسياسية مثلما إيمانويل والرشتاين. لا ريب أنّ تجربتي هذه استَقَت المساهماتِ والجرأَة الهامةَ من رجالِ الفكرِ والفضيلةِ هؤلاء. لكنّ مقولةَ "الحياةُ الخاطئةُ لا تُعاش بصواب" المُعَيِّنةَ، يستحيلُ أنْ تَكُونَ موضوعَ حديثٍ أو نقاشٍ بالنسبة لي. ذلك أنه لَم تَكُ لي أيةُ حياةٍ حسبَ هذا القول. لقد جَرِيتُ كثيراً. ولكن، لا قوتي، ولا إيماني كانا كافيَين لبلوغِ الحياةِ الرأسماليةِ العصرية. والأمرُ الأشدّ حرجاً وحياتيةً كان نداءَ الإنسان المتمردِ الذي في داخلي، وقوله "لا تَبِعنا أو تُفَرِّطْ بنا، ما تَبحثُ عنه جِدْه في نفسك". إني أُدَوِّنُ تمرداتي.

قد يُقال، وما الذي بإمكانكَ عمله لقوى الحداثة وثالوثها، وهي التي لَم تُبقِ على ذهنٍ أو روحٍ إلا وتَعَشَّشَت وتَجَذَّرَت فيه منذ خمسةِ آلاف سنة؛ ولَم تَترُك شيئاً أو قيمةً في المجتمع خلالَ القرونِ الأربعةِ الأخيرة، إلا واستولت عليه وشَيَّأَته وباعته واشترته، سواءً من داخله أو خارجه، أو من البيئةِ بهوائها وأجوائها، وصولاً إلى قعرِ الأرض؛ وهي التي عَزَّزَت شأنَها أكثر من أنظمةِ النماردة والفراعنة بمليونِ مرة؟ لا شكّ أني أطرحُ هذا السؤال بمنوالٍ خاطئ. إذ أَسأَله بالنمطِ الذي تشاءه الحداثة. مَرامي هو الكشفُ عن عدميةِ قيمةِ كلّ الأشياءِ (بالمعنى الإيجابي) المؤديةِ إلى هذا السؤالِ وإلى التصوُّرِ المتسترِ خلفه.

أنا لا أكتشفُ العصرانيةَ الديمقراطيةَ، ولا أخترعها. كما لا أهتمّ بها كثيراً، حتى ولو لديَّ ما أقولُه بصددِ إعادةِ إنشائها. أو بالأصح، الخاصيةُ الأهمُّ تَكُمنُ في مكانٍ آخر. وهو كالتالي: العصرانيةُ الديمقراطيةُ موجودةٌ على شكلِ قرينة، منذ أنْ نشأَت المدنيةُ الرسمية. إنها موجودةٌ في كلّ مكانٍ وزمانٍ نَشَأَت فيهما. ما أسعى لعمله – ولو بالخطوطِ العريضةِ – هو إيلاءُ القيمةِ اللائقة التي يستحقها هذا الشكلُ من الحضارةِ (أي، الحضارة الديمقراطية غير الرسمية. الاسم ليس مهماً) المتواجدةِ في كلّ زمانٍ ومكانٍ تواجدت فيه المدنيةُ الرسمية، وصياغةُ الشروحِ

الجاذبة للأنظار بأبعادها الرئيسية. إضافةً إلى طرحِ التعاريفِ والأوصافِ المعنية بأشكالِ ذهنيتِها الأساسية، وبماهيةِ مجتمعها بِبُناه ونمطِ حياته.

هذه المدنيةُ (حداثات مختلف العصور)، التي يُزعَم أنها أَحَديّةٌ انفرادية، ما مِن جانبٍ يَصعبُ فهمه إطلاقاً في إدراكِ تحديدِها لمُضادِّها – كضرورةٍ ديناميكية – في كلِّ مكانٍ لَمَسَته يدُها وكلِّ زمانٍ مرَّ به طَوْ ها. وعلى النقيض، ما لا يُمكن فَهمه هو أسبابُ ودوافعُ عدمِ التعبيرِ بشكلٍ ممنهج عن هذا المُضادِّ الجدَّ طبيعيٍّ في أسلوبِ الديناميكيك، أو عدمِ إجها ه بصوته طيلة سياقِ تاريخِ المدنية. هذا العددُ الذي لا حَصرَ له من القبائلِ والعشائر والجماعات الدينية، أَوَلَن يَكُونَ لها ردودُ فعلِها وأفكا ها وبُناها الاجتماعيةُ المُناهضة؛ وهي التي ضُيِّقَ عليها الخناقُ واستُعبِدَت لدى إنشاءِ هذا الكَمِّ من المدنيات بدءاً من سومر إلى مصر وهارابا، ومن الصين والهند إلى روما؛ وهي التي تَوَدَّت وزَحَفَت كالسيل الجارفِ بدءاً من الصحراء الكبرى إلى بوادي آسيا الوسطى، ومن سيبيريا إلى الصحراءِ العربية؟ أَوَيُمكِنُ عدمَ التفكيرِ بذلك؟ أَوَلَن يَكُونَ للتجمعاتِ القروية الزراعية أيُّ صوتٍ أو ردودِ فعلٍ أو بُنى مضادة، وهي التي كانت تُغَذّي كلَّ المدنياتِ على مرِّ عشرةِ آلاف عام؟ أَوَهذا أمرٌ يَحتَمِلُه العقلُ والوجدان؟ و عندما تَعَرَّضَت المدنُ التي أنشؤوها مدى آلافِ السنينِ لشتى أنواعِ القمعِ والاستغلال على يَدِ حُكّامِها، هل سَتصمُتُ شعوبُها الكادحةُ أو سَتقفُ مكتوفةَ الأيدي شاكِ ة قَدَرَها؟ أَوَهذا ممكن؟

بالمقدورِ طرح آلافِ الأسئلة فيما يتعلقُ بآلافِ المناطق والعهود. أَجوِبَتُها أيضاً موجودة. ما هو غيرُ موجود، هو أسبابُ العجزِ عن تشكيلِ منهجيةٍ حضاريّةٍ منسوجةٍ ومَحبوكةٍ من تلك الأجوبة (إنشاء فكري، نظرية). هذا وهناك البنى المضادةُ أيضاً (موقف المجتمع الأخلاقي والسياسي). ما هو غيرُ موجود، هو أنّ الاهتمامَ الذي يُبدى لآلافِ المستبِدّين والأباطرة واحتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطة، لَم يُولَ لحالةِ الموقفِ الأولي تماماً للطبيعةِ الاجتماعية، ولِوَضعِ وتَطَوُّرِ المجتمعِ الأخلاقيو السياسي.

تُروى القصصُ بأدقِّ تفاصيلها بشأنِ كافةِ أشكالِ الخلفاء والسلاطين والأمراءِ والشيوخ والشاهنشاهاتِ والقُوّادِ في الحضارةِ الإسلامية التي نَعلَمها على خيرِ وجه؛ في حين أنّ طرائقَ ومذاهبَ ومقاوماتِ وطموحاتِ وعقائدَ المؤمنين المنتشرين في ثلاثِ قارات، إما لَم تُؤَرَّخْ كما يَليقُ بها، أو أنها تُروى بشكلٍ مُحَرَّف. واضحٌ أنه ثمة صراعاتٌ وقرائن داخلَ المدنية. لكن، وبينما يتمُّ الإعلاء من شأنِ طرفٍ والثناء عليه بلا حدود، فقد حُطَّ من شأنِ المناهضين المضادّين إلى الحضيض. لقد كنتُ شاهداً حتى في حياتي، وَصَدتُ الكرديَّ العَلَويَّ، والكرديَّ السُّنِّيَّ، والكرديَّ

الإيزيديّ. أقولها عَلَناً أن الحضارةَ الموجودةَ لدى العَلَويِّ والإيزيدي، والمتسربةَ منذ آلاف السنين، وجدتُها أخلاقيةً وسياسيةً أكثر من المدنية المضادة. علماً أنّ أقوالَ ومَقولات المدنية الكلاسيكية مليئةٌ بحملات التعتيم التي لا يَليقُ لَفظُها بِحَقِّ العَلَويين والإيزيديين. طبعاً أنا لا أَقصدُ هنا الكادحين السُّنِّيين أو ثقافاتهم القَبَلية والعشائرية. فمكانُ جميعِ هؤلاء ضمن كفة الحضارة هو المدنيةُ الديمقراطية. هذا وبالمستطاعِ الإشارة إلى أمثلةٍ ذلك في كلِّ مكانٍ وزمان. أعتَقِدُ أنّ هذا كافٍ لشرحِ هدفنا.

عليَّ تبيانَ أهميةِ نقطةٍ أخرى بصدد الحداثة. مصطلحُ الحداثة الرأسماليةِ غيرُ صحيحٍ بمعنى من المعاني. ينبغي الانتباه إلى أني أستخدمُ هذا المصطلحَ بشكلٍ مشروط. فكيفما أنّ مصطلحَ المجتمعِ الأسماليِّ مُبهَمٌ وله مخاطِرُه من قَبيلِ طمسِ الحقيقة، فربما أنّ المخاطرَ الشبيهةَ في مصطلحِ الحداثة الرأسمالية أكثر. الحداثةُ (العصرانية) بمعناها العامِّ هي نمطُ الحياةِ الاجتماعيةِ لعصرٍ ما. وهي تَحتَوي جميعَ عناصرِ التقنيةِ والعلم والفنِّ والسياسةِو التقليعة، التي تَتركُ بصماتِها على مرحلةٍ ما كثقافةٍ ماديةٍ ومعنوية. بهذا المعنى سَيكُونُ نَسْبُ الحداثةِ إلى الرأسماليةِ خطأً فادحاً. بل حتى إنها بالعديدِ من عناصرها مضادةٌ بنسبةٍ ساحقةٍ للرأسمالية التي هي احتكار. فمثلما أنّ المجتمَعَ الأخلاقيَّ والسياسي، الذي هو نمطُ الحياةِ الأساسيُّ للطبيعة الاجتماعية، مضادٌّ للمدنيةِ عموماً وللمدنيةِ الرأسماليةِ خصوصاً، يُمكن الحديث عن موقفٍ مشابهٍ للحداثة أيضاً. المجتمعُ العصريُّ (الحديث) ليس مجتمعاً رأسمالياً. إذن، والحالُ هذه، لماذا استَخدَمتُ مصطلحَ الحداثةِ الرأسمالية؟ لأنّ الاحتكارَ الرأسماليَّ يسعى مع حلفائه في الهيمنة إلى التحكمِ بالمجتمعِ بقدرِ ما يَتركُ بصماته على حداثته (عصرانيته)، التي يَقبَل بها كنمطِ الحياةِ المرحلية. إذ يَبذل جهوداً ممنهجةً للغاية (عبرَ التعليمِ والثكناتِ و أماكنِ العبادةِ والإعلام) بالتكاتفِ مع حلفائه الأيديولوجيين والعسكريين – السياسيين، بغرضِ إظهارِ الأمر وكأنه هو خالقُ ومُنشئُ نمطِ حياةِ العصر. هكذا يَخلقُ ذهنيةً مهيمنةً تَعكسُ كلَّ ما ليس له على أنه له. ولئنْ كانت جهودُه الدعائيةُ في هذه الوجهة قد نَجَحت، فهذا ما مفادُه أنه تَرَكَ بصماته على المجتمع، أو على الحداثة.

عندما اعتَبَرَ أنطوني غيدنز الرأسماليةَ من أهمِّ دعائمِ الحداثة، ربما لَم يَكُ منتبهاً إلى الازدواجيةِ التي سَقَطَ فيها. السؤالُ الواجبُ طرحه هو: أيٌّ منهما وَلَّدَت أو عَيَّنَت الأخرى؟ لا يمكن التفكير بأنّ الحداثةَ وَلَّدَت الرأسمالية، فهي تُعاشُ كعصرٍ خاصٍّ بالطبيعةِ الاجتماعية. ولكنها سَعَت إلى تَركِ بصماتها على نمطِ حياةِ العصر، وجعلِها مُلكاً لها وحِكراً عليها؛ بعد أنْ

تَكَوَّنت المدينةُ – الطبقة – الدولةُ كاحتكاراتِ قمعٍ واستغلال. هذا وينبغي القَبول بنجاحها أغلبَ الأحيانِ في هذا المضمار. ما يحصلُ هو نجاحُ الدعاية، إذ تمَّ تمليكُ عصرٍ بهذه الضخامةِ والعظمةِ لأولادِ إلٍّنا. من هنا، يتوجبُ وضع شَرطِنا هذا نصبَ العين على الدوام، لدى استخدامِ مصطلحِ الحداثة الرأسمالية. إلا أنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ لا تستسيغُ في أيِّ وقت اللونَ الواحدَ المحضَ أو نمطَ النشوءِ الأُحاديِّ للرأسماليةِ أو لأيِّ احتكارٍ آخر، ولا تَقبَلُه هويةً لها. هذا ومن المحال نظرياً أنْ تَتَحَوَّلَ الطبيعاتُ الاجتماعيةُ من تلقاءِ ذاتها إلى شبكةِ احتكارٍ وقمعٍ واستغلال. ومثلما بَرهَنَّا استحالةَ وجودِ رأسماليةٍ خالصة، فمن غيرِ الممكن تَحَقُّق مدنيةٍ خالصةٍ أيضاً. وإذا وُجِدَ مَن يَقولُ بإمكانيةِ ذلك، فينبغي سؤالَه آنذاك: كيف يُمكن لثالوثِ المدينةِ – الطبقة – الدولة أنْ يَحيا لوحده فقط، دون وجودِ مجتمعٍ يَستَغِلُّه أو يَحكمه؟ وبأبسطِ الأحوال، كيف له الاستمرار بحياته المادية؟ لكنّ عناصرَ ذاك الثالوثِ تَطبَعُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ للعصر بطابعها، وقادرةٌ على استغلالها. وعندما تَكُون أوروبا موضوعَ الحديث، فمن المستحيل علينا تصيير النهضةِ والإصلاحِ والتنوير مُلكاً للرأسمالية. ذلك أنّ مُوجِديها لَم يَكونوا رأسماليين ماليين أو سلطاتٍ في أيِّ وقتٍ من الأوقات. لكنهم سَعَوا دائماً إلى تركِ بصماتهم بقوةِ المالِ والسلطة، لأنهم يُدرِكون جيداً أنهم في حالِ نجاحهم في ذلك، فسوف يَكسَبون المزيدَ من المالِ والسلطة.

قد يَترُكُ المجتمعُ أيضاً بصماته على نمطِ حياةِ العصر، باعتباره طرفاً مضاداً تَستَهدِفُ السلطاتُ واحتكاراتُ رأسِ المالِ الماليِّ النيلَ منه. ثمةَ العديدُ من الأمثلةِ والسُبُلِ على ذلك. والطبيعةُ الاجتماعيةُ بِحَدِّ ذاتها مَيَّالةٌ لهذا الاتجاه أساساً. فالمجتمعُ غالباً ما يَكون مناهضاً للرأسمالية، لأنه يُعاني يومياً من استغلالِ وتَحَكُّم احتكارِ رأسِ المال. فالشبيبةُ، النساء، العاطلون عن العمل، شعوبُ المستعمَرات، العديدُ من الجماعات الدينية، وكلُّ جماعةٍ تقتات على كدحها؛ جميعُها شرائحٌ تُضفي لونَها الأساسي على نمطِ حياةِ العصر وعصرانيته بوصفها الكتلةَ Demos الرئيسيةَ للمجتمعِ التاريخي. نُطلِقُ على كلِّ هذه الشرائحِ وأمثالِها اسمَ الشعب Demos من بابِ التيسير. والديمقراطيةُ اسمٌ لِحُكمِ هذه الشرائحِ نفسَها بنفسها. ورغَم كونِ مصطلحَي المجتمعِ الديمقراطيِّ والعصرانيةِ الديمقراطيةِ مصطلَحين سياسيَّين، إلا أنهما أدنى إلى الصحيحِ والجوهر، بِحُكمِ أنّ الساحاتِ والشرائحَ التي يَتضَمَّنانها تُشَكِّلُ الكتلةَ الرئيسيةَ للمجتمع. لهذا السبب، ينبغي تَقَبُّلَ استخدامي إياهما مراراً بسعةِ صدر. فأنا أرمي إلى هذه الحقيقةِ عندما أَقُولُ بالعصرانية الديمقراطية بديلاً. إذن، والحالُ هذه، فمصطلحُ الحداثة (العصرانية) الأَحَدِّية،

وكذلك الحداثة الممهورة بطابعِ الرأسمالية على غِرارِ تعبيرِ أنطوني غيدنز؛ إنما هي اصطلاحاتٌ مُبهَمةٌ كثيراً، ومشحونةٌ بنسبةٍ عليا من الأخطاء.

ما سوف يُحَدِّدُ لونَ وطابعَ حداثةٍ ما هو طموحاتُ وبُنى وكفاحاتُ ومستوى نجاحِ أقطابها المتصارعة. أما القولُ بالرأسماليةِ الصرفةِ أو الديمقراطيةِ الصرفة، فليس سوى اختزالٌ فظٌّ وأعمى. وبالأصل، ينبغي تَوَخّي الحيطةَ والحذَرَ البليغَ لدى استخدامِ كلمةِ "الكل"، عندما يَكُونُ المجتمعُ موضوعَ الحديث. ذلك أنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ خليطٌ معقّد، ولا تَحتَمِلُ شيئاً أو لوناً واحداً خالصاً في أيِّ زمنٍ كان. ويجبُ عدم النسيانِ أنّ التناقضَ يقتضي التباينَ والاختلاف. أما الاختلاف، فهو معنى الحياة. واللحظةُ التي يتوقف فيها التناقض، وبالتالي التباين؛ هي اللحظةُ التي تنتهي فيها الحياةُ أيضاً. فحتى الموتُ لا يعني شيئاً عدا إثباتَ الحياة. هل يُمكننا تَصَوُّرَ مدى هَولِ حياةٍ لا موتَ فيها، أي، حياةٍ محكومةٍ باللانهائية؟ حقيقةً، هكذا حياةٌ كانت ستَكُون عذاباً فظيعاً. فالبحثُ الدائمُ عن التماثُل يعني إنكارَ الحياة، هذا إذا لَم يَكُن يَهدِفُ إلى سحقِ الأطرافِ المضادة. مِن هنا، فمساعي الفاشيةِ والحداثةِ الرأسمالية في القضاءِ على جميعِ الاختلافاتِ الاجتماعية، وسعيُها لاختزالِها في لونٍ واحدٍ فيما خلا التقليعة (مثالُ التقليعة هو نوعُ الفنِّ التضليليِّ الأشنع، الذي ابتُكِرَ بهدفِ التستر على عِداءِ الرأسمالية للحياة، مقابل اجترارِ عذاب التماثل والنمطية)؛ إنما هي مثالٌ آخر للبرهانِ على تَضادِّها مع الحياة.

خلاصةً، مِن المهمِّ بمكان تحديدُ النطاق والفترةِ الزمنيةِ لدى نعتِ الحداثة، كونَها مصطلحاً غامضاً. فتوحيدُها يشتملُ على أخطاءٍ جسيمة. ولدى تعريفِ المدنيةِ بالعصريةِ والمرحليةِ الراهنة، يتوجبُ اختيارَ مغزاها وسياقِها الاجتماعيِّ بكلِّ دقة. النواقص والأخطاءُ الفادحةُ لعلومِ الاجتماع ملفتةٌ للأنظار في هذا المنحى. ولا يمكننا إيضاح ذلك إلا اعتماداً على قوةِ القمعِ والمال لاحتكاراتِ رأسِ المال والسلطة. فكيفما أنّ العلمَ يُوَلِّدُ السلطةَ، والسلطةَ تُوَلِّدُ رأسَ المال، فالعكسُ أيضاً صحيح. رغَم ذلك، فالكتلةُ الرئيسيةُ للطبيعةِ الاجتماعية ديمقراطيةٌ في عصرِ الهيمنةِ الرأسمالية. بالتالي، يستحيلُ عدم التفكيرِ بدمقرطةِ الحداثةِ بوصفها نمطَ حياةِ العصر. ذلك أنّ ديمقراطيةَ الحداثةِ تَفُوقُ رأسماليَتها وعُملاَءها بأضعافٍ مضاعفةٍ من حيث الحجمِ الاجتماعيّ. يكفينا معرفة التفكيرِ السليم في سبيلِ الفهم.

ب-العصرانية الديمقراطية والبُعد الصناعوي للحداثة:

كَونُ عصرِنا (نمط حياتنا العصرية) تابعاً للصناعة بمعدلاتٍ لا نظير لها أمرٌ واقعٌ لا جِدالَ عليه. كما لا يُمكن إنكارَ كَونِ الثورةِ الصناعية الكبرى للقرن التاسع عشر ثاني أعظمِ ثورةٍ اجتماعيةٍ مُنجَزَةٍ بَعدَ الثورةِ الزراعية. ومثلما الحالُ في تَراكُمِ رأسِ المال، فادّعاءُ أَحَديّةِ وانفرادية التحولِ الصناعيِّ في حداثتنا مبالَغٌ فيه. إذ أُنجِزَ عددٌ كبيرٌ من الحَملاتِ الصناعية في الطبيعةِ الاجتماعية عموماً، وفي مجتمعاتِ الزراعة النيوليتية ومجتمعاتِ عهدِ الحضارة على وجهِ الخصوص؛ ولو أنها قد لا تُحاكي القرنَ التاسع عشر في معدَّلِها ومعيارها. أي أنّ التقدمَ مستمرٌ في هذا المضمار، باعتبارِ جميعِ الإنجازاتِ التقنيةِ ضرباً من الخطواتِ الصناعية. أما ما يَجري في فترةِ الحملات، فهي انطلاقاتٌ نوعية. بالمقدور تعداد آلافِ المخترَعاتِ الصناعية من قَبيلِ أُولى صناعات الصحون والأطباقِ الفخارية، الطواحين اليدوية، ورشات الغزل والنسيج، العجلات، المِحراث، المِطرقة والسندان، الفأس، السكين، السيف، الطاحونة، وَرَق البَردي، الورق، ومختلف الأدوات المعدنية. لكن، لا جدال على أنّ أعظَمَ ثورةٍ صناعيةٍ قد حَقّقَت حملَتَها الكبرى في مطلع القرن التاسع عشر بريادةِ إنكلترا. وبالرغم من أنّ هذا فارقٌ هامٌّ يُمَيِّزُ الحداثةَ عن غيرها، إلا أنه لا يَضمَن أو يؤيد أَحَديَّتَها، بل يبسط فارقها للعيان.

العبورُ من الصناعة إلى الصناعوية وضعٌ مختلفٌ أكثر. فالصناعويةُ تُعَبِّرُ عن اكتسابِ الصناعةِ ماهيةً أيديولوجية. فالنزعةُ الصناعويةُ المتناميةُ حتى يومنا هذا على حسابِ الزراعةِ والقرية، فضلاً عن عِدائها للحِرَفِيَّةِ التقليديةِ في المدن؛ تَكمُنُ أيضاً في الجذورِ الأيديولوجيةِ لجميعِ أمراضِ الحداثة، وعلى رأسها الكوارث الأيكولوجية. النزعةُ الصناعويةُ هي أيديولوجيةُ احتكاراتِ رأسِ المالِ بالطبع. فتَوَجُّهُها نحو الصناعةِ، عندما ضاقت عليهم مساحاتُ استخدامِ رأسِ المالِ الماليِّ (بحالاتها التقليدية) البالغِ مقاديرَ طائلةً في قبضتِهم مع نهاياتِ القرن الثامن عشر؛ إنما نَبَعَ من الجنوحِ إلى الحَؤولِ دون انخفاضِ معدَّلاتِ الربح، بل والعمل على زيادتِها أكثر (قانون الربح). وصناعةُ النسيجِ بالأخصّ كانت كذلك. فلدى التقاءِ الإنتاجِ الميكانيكيِّ مع مصادرِ الطاقةِ الجديدة للإنتاج (الفحم، البخار، والكهرباء)؛ نَمَّ الإنتاجُ المتضخِّم عن ارتفاعِ معدَّلاتِ الربح إلى أقصاها على حينِ غِرّة. وظاهرةُ الدولة القومية، والتنافسُ المحتدم فيما بينها؛ على صلةٍ مع هذه المعدَّلاتِ الجديدةِ للربح. حيث تَقَدَّمَ التصنيع، أي الصناعوية، على كلِّ شيءٍ آخر، فباتَ بذاته العقيدةَ الأقدسَ للدولة القومية. ولا يَبرحُ هذا التنافُس مستمراً حتى يومنا هذا، دون أنْ يَفقدَ شيئاً من وتيرته. هذا ويُجمَع عموماً على القناعة القائلة ببلوغِ محصلاته أبعاداً

مُهَوَّلة منذ الآن. فالأمرُ لا يَقتَصر على الدمارِ الأيكولوجي بالمعنى الضيق. بل إنّ الإباداتِ العِرقيةَ الثقافيةَ والجسدية الأكثَر جذريةً وشمولية،و الحروبَ البالغةَ أبعاداً عالميةً وإقليميةً ومحليةً لدرجةٍ يستحيل مقارنتها بأيةِ مرحلةٍ أخرى من التاريخ، و المجتمعَ المبتورَ تدريجياً من هويةِ مجتمعِه الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالأساليبِ الأيديولوجيةِ – الميتافيزيقيةِ وإكثارِ السلطات، وبالتالي الإباداتِ المجتمعيةَ المتحققةَ؛ إنما هي مرتبطةٌ عن كثب بنزعةٍ أو بدِينِ الصناعوية. لهذا السببِ بالذات، اكتَسَبَ العلمُ والتقنيةُ اللذَين تَستَخدِمُهما الصناعةُ ماهيةً أيديولوجيةً بما لا ُيمكن مقارنته بأيةِ مرحلةٍ تاريخيةٍ أخرى.

باعتبارِ الصناعويةِ خاصيةً تنفرُد بها الحداثة، فهي تُشَكِّلُ التهديدَ الأكبر على المجتمع، سواءٌ في أحشائه أم أمامَه. فالصناعويةُ عاملٌ أوليٌّ في جنوحِ السلطاتِ إلى التَكاثُرِ كالتيهور، لتُدَمِّرَ الزراعةَ والقرية، وتُضَخِّم المدينةَ كالسرطان، ولِتُبقِيَ على المجتمع بأكمله تحت رقابةٍ وَصدٍ مُحكَمين، فلَم تُبقِ مساماً إلا واندسَّت فيه. تؤدي الدولةُ القوميةُ دوراً رئيسياً في كافةِ هذه السياقاتِ كقالبٍ أساسيٍّ للهيمنة السلطوية والأيديولوجية للصناعوية.

وباعتبارِ البشريةِ طبيعةً اجتماعية، فقد حَقَّت بها مخاطِرُ المحشرِ الحقيقيِّ لتلك الصناعوية منذ أَمَدٍ بعيد، بوصفها أَحَدِيّةَ الحداثة. وما الكوارثُ البادِيةُ للعيان سوى طلقاتٌ تُنذِرُ بالخطر المحيق. واضحٌ بما لا غُبارَ عليه مدى الدورِ الجادِّ الذي تؤديه رغبةُ رأسِ المالِ الدائمةُ في التكديس والتضخيم، و التي تسمى بقانونِ الربح، باعتبارها رديفاً مكافئاً لِعداءِ المجتمع. فَفَرضُ قانونِ التراكمِ باستمرار على طبيعةِ المجتمع، يعني إبادةً مجتمعيةً بالتحديد. وما الإباداتُ المادية والثقافية سوى خطواتٌ أولى من هذا السياق. النتيجةُ المشتَرَكةُ التي يستَخلِصُها كلُّ رجلِ علمٍ عاقلٍ ويتميز نوعاً ما بالضمير، هي أنه يتم التوجه مباشرةً نحو يومِ المحشر، إذ لَم تُتَّخَذْ التدابيرُ اللازمة. بناءً عليه، وباعتبارِ الصناعويةِ ثاني أَحَدِيّةٍ لا نِدَّ لها للحداثة، والتي هي بمثابةِ "توأمٍ ملتصق" بالرأسمالية؛ فهما لا تكتفيان بتركِ بصماتهما على الحداثة، ولا تنحصران في إفساحِ الطريق أمام الأزماتِ الاقتصادية بوساطةِ الحداثة وحسب؛ بل وتؤديان دوراً رئيسياً في نشرِ التسرطنِ في كافةِ الأنسجة والعناصر الحياتية والمصيرية للمجتمع.

في هذه النقطةِ والنطاقِ بالذات تَظهَر مكانةُ العصرانية الديمقراطية في الوجودِ الاجتماعي بكلِّ جلائها وضرورتها المُلِحّة. فإمّا أنْ يُواظِبَ المجتمعُ عَدْوَه كالفَرَسِ الجامحِ نحو المحشر، أو سيقولُ "قف" لِعَدْوِه هذا، بالتفافه حولَ العصرانية الديمقراطية، و سموِّه بها، و بقيامه بحملةِ إعادةِ إنشائها. أما الانجرافُ نحو الوسط، فتكاليفُه تتضخم كالتيهور مع مرورِ كلِّ يوم.

هذه التشخيصياتُ لا تَقولُ أنّ الصناعةَ سلبيةٌ تماماً. بل تلفتُ الأنظارَ إلى فواجعِ الصناعويةِ اللاهثةِ وراءَ الربح. ومثلما الحالُ في علاقةِ العقلِ التحليلي، فالصناعةُ أيضاً قد تؤدي إلى حياةٍ كالجنة، لدى استخدامِها حسبَ منظورِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. بالمستطاعِ الإشارةِ إلى أنّ حملةً صناعيةً متكاتفةً يداً بيَد مع الأيكولوجيا والزراعة، سوف لن تنحصرَ في حلِّ القضايا الاقتصاديةِ الأكثرِ أساسيةً وحسب، بل وقد تُحَوِّلُ جميعَ التداعياتِ الجانبيةِ لتلك القضايا إلى المنحى الإيجابي. لن يَكون عسيراً الجزُم بأنّ مجردَ إيقافِ استهلاكِ السياراتِ الذي أضحى مفرطاً، سوف يَنُمُّ عن نتائجَ كالثورةِ في الكثيرِ من الميادين، بدءاً من النفطِ إلى طرقِ النقل، ومن تلوثِ البيئةِ إلى بيولوجيةِ الإنسان. وإذ ما وُضِعَ نصبَ العين أنه لن يبقى للبحرِ والبرِّ خيرٌ أو بركةٌ في حالِ استمرارِ الصناعويةِ البحريةِ بهذه الوتيرة، سيُدرَك على نحوٍ أفضل مدى الأهميةِ الحياتيةِ التي يتسم بها التحديدُ الصارمُ لنطاقِ المراكب. هذه السطور – بالطبع – ليست مكاناً للبحثِ والتمحيص المُطَوَّلِ في نتائجِ التغيراتِ الجذريةِ التي سوف يُسفِر عنها الترشيدُ المفروضُ على الصناعويةِ في آلافِ الميادين، وعلى رأسها الصناعةِ النووية، وبما فيها الصناعةِ الثقافيةِ أيضاً. بل حتى إنّ مُجَرَّدَ لفتِ النظرِ إلى نتائجِ ترشيدِ الصناعويةِ ورسمِ حدودِها، ومجردَ إدراكِ الأبعادِ الثوريةِ لذلك؛ كافٍ لأجلِ الإشارةِ إلى مدى أهميةِ الموضوع.

إيقافُ قانونِ الربح يقتضي – بالطبع – مماسةً اجتماعيةً كبرى. وبِحُكمِ أنّ الربحَ ليسَ دافعاً رئيسّياً أو عنصراً مُحَرِّكاً للعصرانيةِ الديمقراطية، فهي تتسمُ بأهميةٍ حياتيةٍ، كونَها خيارَ الحضارةِ الأنسب. الهَمُّ الشاغلُ أساساً لنظامِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي غيرِ المستند إلى نظامِ الطبقة – رأسِ المال – الربح، هو الحفاظُ على هويته حرةً، وجعلُ وسائلِ سياسته الديمقراطيةِ حياتيةً لهذا الغرض. بينما الليبراليةُ، التي تَضَعُ هَوَسَ الكسبِ والربحِ اللامحدودَين أمام الفرد، تُرَوِّجُ دوماً للحداثةِ الرأسماليةِ والصناعويةِ كنمطٍ وحيدٍ للحياة، وتَشعُرُ بالحاجةِ إلى تقديسِ النظامِ وكأنه ضربٌ من أديانِ العصورِ الأولى. وما الصناعويةُ الثقافيةُ سوى شكلٌ جديدٌ لا يَعرِفُ حدوداً لذاك التقديس. من هنا، فالصراعُ الطبقي الاقتصادي، وشتى أنواعِ الصراعِ على السلطة، والحركاتُ الأيكولوجية والفامينية بمفردها؛ جميعُها لا يُمكنها سدَّ الطريقِ أمام الحداثةِ البالغةِ أبعاداً عملاقةً لهذه الدرجة، إلا بالعصرانيةِ البديلة. والقرونُ الأربعةُ للهيمنةِ الرأسماليةِ تَكشِفُ النقابَ عن هذه الحقيقة بما فيه الكفاية.

مجردُ استيعابِ كون انهيارِ الاشتراكية المشيدة نابعاً من عجزها عن تطويرِ الحداثةِ البديلة، لا يقتضي أنْ يَكُونَ المرءُ عالماً اجتماعياً عظيماً. إذ يمكننا الجزم بكلِّ سهولة أنه حتى في حالِ

أَوجَدَت الاشتراكيةُ المشيدة الحلَّ للصناعوية، لَكانت ستتمكنُ من الحفاظِ على تفوُّقِها. فالمجموعاتُ المناهضةُ الرئيسية (اليوتوبياويون، الفوضويون، التحرريون الوطنيون، الأيكولوجيون، والحركاتُ الفامينية)، وفي مقدمتها العاملون على نهجِ الاشتراكيةِ المشيَّدة؛ لو أنهم نَجحوا في الثبات على وجهةٍ أساسيةٍ راسخةٍ نظرياً وعملياً في الكفاحِ لأجل عصرانيتهم هم، بمثلِ ما فَعَلَته الهيمنةُ الرأسماليةُ – على الأقل – لأجلِ الفوزِ بحربِ الحداثةِ التي تَشَبَّثَت بها وسَخَّرَت كلَّ ما تملكه في سبيل تركِ بصماتها على كلِّ شيء؛ لَربما كَان مظهرُ الحداثةِ الراهنة في العالَمِ سيَكُون مختلفاً جداً. النقطةُ الوحيدةُ والمشتركةُ التي خَسِروها هي عدم طرحِهم سؤالَ "أيةُ حداثة؟"، وعدم اندفاعِهم سويةً نحو مسارٍ نظريٍّ وعمليٍّ ممنهج لأجل الردِّ عليه؛ بل لم يَرَوا ضَيراً في عيشِ شكلِ الحياةِ التي رَوَّجَت لها الرأسماليةُ والصناعوية بنسبةٍ ساحقةٍ حتى النخاع. الأنكى والأهم هو أنهم، وبدلَ انتقادِ نزعةِ قوميةِ الدولةِ كعنصرٍ من الحداثة؛ استساغوها كقالبٍ رئيسيٍّ لشكلِ الحياة، مما أدى إلى إحاطةِ الغموضِ وصعوبةِ وضوحِ القضيةِ الرئيسيةِ التي تسعى المعارَضةُ عموماً، واليساريةُ منها خصوصاً للفوز بها.

نقطةٌ أخرى دُهشتُ لها هي تلك المعنيةُ بشعارِ "عالَمٌ آخر مُمكن". كما أنّ عرضَ هذا الشعارِ كاكتشافٍ أو رسالةٍ أو ذهنيةٍ هامةٍ قد زادَ من حيرتي أكثر. إذ، وبينما ثمة قضايا الحداثةِ البارزةِ إلى الميدان بما لا يُمكن طمسه أو التستر عليه مثلما الرمح الذي لا يَسَعُه الكيس، وبينما يَتَسَرَّبُ الماءُ إلى النظام من كافة الجهات، فيتَعَفَّنُ ويتمزق إرباً إرباً، وبينما يتمرُد ظاهرُ الأرضِ وباطنُها؛ فإنّ اكتشافاً كهذا يُثَبِّطُ من همَّةِ الإنسان حقاً، ويَحُثُّه على قولِ "كفى". أَلَن يَسألوا المرء: بأيِّ بديلٍ يُمكنكَ أنْ تَكُون جواباً، أو أنْ تَقدرَ على صياغته، دون الاكتفاء بانتقادِ جميعِ العناصر والمُقَوِّماتِ بينما الحداثةُ السائدةُ (تلك التي يَطغى عليها طابعُ الرأسمالية والصناعوية) موجودةٌ أمام العيان بكُلِّ قضاياها وطيشها (المقصوط نمطُ حياتها)؟

لقدْ وُجِدَت جميعُ الأديان والفلسفات والتعاليمِ الأخلاقية وكافةُ الحكماءِ الفاضلين في التاريخِ للردِّ على قضايا الحداثةِ التي عاصروها. بالمقدور نقاش مدى كفايتهم أو عدم كفايتهم في ذلك. المهّم هو عدُم غيابِ الجهود بتاتاً باسمِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ على هُدى كافةِ تجاربها وخبراتها تلك، لا يمكنها أنْ تَعنيَ شيئاً، إلا عندما تَصُوغُ تحليلاً شاملاً وتتوصلُ إلى أجوبةٍ شاملةٍ بصددِ الحداثةِ الرأسماليةِ بكلِّ قضاياها الخاصة بها. فالتاريخُ والحاضر – على عكسِ ما يُعتَقَد – ليس ميداناً للحاكميةِ المطلقةِ لقوى المدنية. والأقوالُ المشيرةُ إلى ذلك مشحونةٌ بالدعاية. فمثلما أنّ كلَّ تاريخٍ مُدَوَّنٍ ليس حقيقياً، كذا فكلُّ ما قاله علُم

الاجتماعِ بصددِ الحداثةِ الراهنةِ أيضاً ليس حقيقياً. بل هو بلاغةُ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ في التشويشِ والتعمية وإضفاءِ الطابعِ الدوغمائيِّ بنسبةٍ ساحقة. السياسةُ الديمقراطية ليست فقط وسيلةً لتفعيلِ وتنشيطِ المجتمعِ السياسي بالمعنى الضيق. بل وهي ممارسةٌ لكشفِ المجتمعِ التاريخيِّ بجميعِ جوانبه أيضاً. أما إيضاحُ الحداثةِ الرأسماليةِ والصناعويةِ بالسياسةِ الديمقراطية، فلا يمكن أنْ يُسفرَ عن قوةِ القرارِ والممارسةِ العظمى للمجتمعِ الأخلاقي والسياسي، إلا لدى التحامها وتَكامُلِها مع الحقيقة. حينها فقط يُمكن لسؤالِ "أيةُ عصرانيةٍ وحياةٍ عصرية؟" أنْ يَجِدَ جوابَه اللائق به. وتجربةُ الهيمنةِ الرأسماليةِ طيلةَ القرونِ الأربعة الأخيرةِ خيرُ برهانٍ على استحالةِ إيجادِ الأجوبةِ الكافية والمؤديةِ إلى النجاحِ بأساليبَ أخرى أياً كانت. بينما العصرانيةُ الديمقراطية بممارساتها المُثلى جوابٌ قَديرٌ وكفوءٌ لهذه التجربةِ التاريخية.

ج- الدولة القومية، العصرانية والكونفدرالية الديمقراطية:

الدولةُ القوميةُ بوصفها المتقطعةَ الثالثةَ الأهمَّ في الحداثة، إنما هي الصياغةُ الأداتيةُ الأولية لممارسةِ الرأسماليةِ في غزوِ المجتمعِ واستعمارِه. فبينما تَعرضُ الليبراليةُ نفسَها على أنها تكامُلُ الأهداف (مجتمع المُثُل)، تَجِدُ الدولةُ القوميةُ معناها كصياغةٍ أساسيةٍ للسلطة. إذ أنّ ما واجَهَه المجتمعُ طيلةَ سياقِه التاريخيِّ من غزوٍ واستعمارٍ هو الأشملُ نطاقاً في الداخلِ و الخارج، ما كان سيتحققُ لولا قالبُ الدولةِ القومية.

الموضوعُ الذي مارسَت عليه علومُ الاجتماعِ التعميةَ والتحريفَ، وأَضفَت عليه أكوامَ القوالبِ الدوغمائيةِ أكثر من غيره، هو الدولةُ القوميةُ مرةً أخرى. إذ لا يزال من العسيرِ القول بأنه أُجريَت تحليلاتٌ شاملةٌ بشأنِ الدولة. حتى إنّ ماركسياً مثل لينين عَجزَ لدى تَوَجُّهِه صوبَ إحدى أعظمِ الثوراتِ الاجتماعيةِ في التاريخ عن إنقاذِ تحليلاته بصددِ "قضيةِ الدولةِ والسلطة" من ركيزتها المتمثلةِ في الدولةِ القومية. ناهيكَ عن النجاح، بل ولَم يتمالكْ نفسَه من تقييمِ تحويلِ السوفييتات – التي هي تنظيمُ المجتمعِ الديمقراطي – إلى دولةٍ قومية على أنه ترسيخٌ للثورة؛ بالرغمِ من كلِّ انتقاداته. والدولةُ القوميةُ الصينيةُ اليوم خيرُ مثالٍ عملاقٍ للبرهان على الموقف عينه من خلالِ أكبرِ خدماتها للرأسماليةِ العالمية.

فيما يتعلقُ بتعاطي أنطوني غيدنز لأَحَدِيَّةِ الدولة القومية، ورغم اتسامه بنسبةٍ من الواقعية، إلا أنه سردٌ ناقصٌ للغاية من حيث روابطها المتسلسلة مع احتكاراتِ السلطةِ التراكمية التاريخية.

لن أُكَرِّرَ هنا تعريفَ الدولة القومية، كوني سعيتُ لتعريفها بإسهابٍ شامل في المجلَّدَين السابقَين. بل سأعملُ على تعزيزِ السردِ ودعمه بتسليطِ الضوءِ على الموضوع من زوايا مختلفة، وتوضيحِ النتائج الواجب استخلاصها.

يجبُ قبلَ كلِّ شيء التفكيرَ بالدولةِ القومية (دولة الأمة) كقالَبٍ أعظم للسلطة. ذلك أنه ما مِن شكلٍ للدولة يشتملُ على السلطة بقدرِ ما هي الدولةُ القومية (قد يَكُون من الأصح القول بأمة الدولة). السببُ الأساسيُّ لذلك يكمنُ في ارتباطِ الشريحةِ العليا من الطبقة الوسطى بسياقِ التحولِ الاحتكاري بنحوٍ متزايد. ينبغي ألا يَغيبَ عن البالِ بتاتاً أنّ الدولةَ القوميةَ بذاتها احتكارٌ شاملٌ أرقى. فالاحتكارُ التجاريُّ والصناعي والمالي يُوَطِّدُ أقصى درجاتِ التحالفِ مع احتكارِ السلطة في مرحلةِ الدولةِ القومية. إنها الاتحادُ الأكثر تَقَدُّماً لإجماليِّ الاحتكارات. هذا وينبغي التفكير بالاحتكارِ الأيديولوجي أيضاً على أنه جزءٌ لا يتجزأ من احتكارِ السلطة ضمن هذا المضمار.

أحدُ أكثرِ الميادين التي مارسَت فيها علومُ الاجتماعِ حركةَ التشويش والتضليل، هي تلك المعنيةُ بالاحتكارات. إذ تُبدي عنايةً فائقةً لأجلِ مَوضَعَةِ أجهزةِ السلطة – بوصفها فَواقتصادية (فوق الاقتصاد) – بشكلٍ منفصلٍ عن الاحتكاراتِ التجاريةِ والصناعية والمالية. هكذا تَرغَب في عرضِ السلطةِ عموماً والدولةِ خصوصاً وكأنهما ظاهرتان مختلفتان عن ظاهرةِ الاحتكار. هذه هي إحدى النقاطُ الأساسية التي تُبقي على علومِ الاجتماع قاصرةً معلولة. إذ لا يمكن إيضاح الفرق بين الاحتكاراتِ الفَواقتصادية واحتكاراتِ السلطة، إلا من جهةِ اقتسامِ العمل. وفيما عدا ذلك، فالتكاملُ الذي بينها تاريخيٌّ حاسم. إني مضطرٌّ لذكرِ جملةٍ وجدتُها مؤثرةً جداً لفرناند بروديل. يقول بروديل: "السلطةُ أيضاً تُكَدِّسُ كما رأسُ المال". وكأنه أَمسَكَ بخيطِ التكاملِ الذي بينهما. علماً أنه عَلّامةٌ حكيمٌ سَلَّطَ الضوءَ على الموضوع من زوايا عدة.

لا تُكَدِّسُ السلطةُ كرأسِ مالٍ فحسب، بل هي حالُ رأسِ المالِ الأكثر تجانساً وصفاءً وتكديساً عبر التاريخ. وإن كتَبتُها بالخط العريض: **السلطةُ هي حالُ رأسِ المالِ الأكثر تجانساً وصفاءً وتكديساً عبر التاريخ**. أما رؤوسُ الأموالِ الأخرى الفَواقتصادية، فتَتراكمُ وتَستَبدِلُ الأيادي وتَنتَظِم بمنوالٍ مختلف. هذا ومن الضروري النظر إليها وإيلاء المعنى لجميعها كاحتكارات، تأسيساً على كونها فَواقتصاديةً وتتميزُ بماهيتها في الاستيلاءِ على القيمِ الاجتماعيةِ عموماً وعلى فوائضِ القيمِ الاجتماعيةِ خصوصاً (الاستيلاء = الاحتكار). ذلك أنّ كلَّ التسريباتِ المستقاةِ من المجتمع ذات

نوعيةٍ احتكارية، ضريبةً كانت، أم ربحاً استثمارياً، أم نهباً وسلباً علنياً. لذا، ينبغي إدراك مصطلحِ الاحتكارِ بشكلٍ حسنٍ وفي محله.

تَكمنُ مكانةُ الدولةِ القومية ضمن التاريخ في توحيدها لجميعِ تلك الاحتكارات ضمن نطاقها بشكلٍ حسن. هكذا تصبحُ التكاملُ الأقصى لرأسِ المال، وتنتهلُ قوتَها من وضعها هذا. وكونها الأداةَ الأكثر تأثيراً في تراكمِ رأسِ المال، إنما يتأتى من وضعها هذا. ظهورُ الدولةِ القومية، التي شَادَها الحزبُ البلشفيُّ[1]، على شكلِ تكاملٍ ضخمِ الجثةِ لرأسِ المالِ بَعدَ مرورِ سبعين سنة، كان مُربِكاً لنا جميعاً. مع أنّ هذا الوضعَ مفهومٌ لآخرِ درجة، في حالِ نظرنا إلى الموضوعِ من زاويةِ تحليلِ الدولةِ القومية. فتنظيُم الدولةِ القوميةِ هو الحالةُ النموذجيةُ والأقصر طريقاً لتنظيمِ رأسِ المال على شكلِ دولة. فعن طريقِ الدولةِ القومية يمكن تنظيم الرأسماليةِ الأكثر خصوصية، لا الاشتراكية. فكيفما يَكُونُ تصييرُ البغلِ فَرَساً أمراً ممكناً، كذا فتصييرُ أو اعتبارُ الدولة القومية اشتراكيةً أمرٌ ممكن بالمِثل.

رغَم ذلك، لا يمكن إيضاح أَحَدِيَّةِ الدولةِ القومية بفصلِها عن القوالبِ التاريخية. فمهما ارتقت بدرجةِ تبايُنِها واختلافها عن أشكالِ الدولةِ التاريخيةِ الأسبق منها، إلا أن المُعَيِّن هو التراكُم التاريخي للسلطة. لِنَنظُرْ إلى إنكلترا كأولِ بلدٍ نَظَّمَ الدولةَ القومية: فإنكلترا كانت مُحاصَرَةً بسلطاتٍ إسبانيا وفرنسا والنورمان[2] في مطلعِ القرنِ السادس عشر. خطُر الزوال واضحٌ هنا، في حالِ لَم تُنَظِّمْ نفسَها كدولةٍ قومية. فهي كانت مَلَكيةً تتعاقَبُ السلالاتُ الحاكمةُ عليها بالتوالي. واقتصادُها مبنيٌّ على الهجراتِ الوافدةِ عن طريقِ أوروبا منذ العهدِ النيوليتي. أما فارِقُها الذي يُمَيِّزُها عن البلدانِ الأوروبيةِ الأُخرى، فهو أساساً وضعُها كجزيرة. وهي تُشَيِّدُ دولتَها القوميةَ استناداً إلى هذه الظروف التاريخيةِ الملموسة. التاريخُ يَنُصُّ بكلِّ واقعيةٍ وشفافيةٍ على كيفيةِ

---

[1] **الحزب البلشفي**: البلشفية أو البلاشفة تعني الأكثرية. وقد أطلقت جماعة الجناح اليساري من أنصار لينين في حزب العمل الاشتراكي الديمقراطي الروسي هذا التعبير عن نفسها، حيث شهد المؤتمر الثاني لعصبة النضال من أجل تحرير الطبقة العاملة تدشين الحزب البلشفي عام 1903، والذي قاد البروليتاريا والفلاحين الكادحين تحت قيادة لينين في الصراع للإطاحة بالأوتوقراطية القيصرية وإقامة نظام اشتراكي محلها. (المترجمة).

[2] **النورمان (Normanlar)**: وتعني (رجال الشمال). هم خليط لعدة شعوب اسكندنافية قامت بمغامرات عديدة بين القرنين التاسع والثاني عشر. استقروا في الدانمارك والسويد والنرويج. كانوا ذوي أصول جرمانية لهم ثقافتهم الخاصة. اعتادوا الملاحة، وإن كان معظمهم فلاحين. تخصصوا بالإغارة لأجل السلب والنهب انطلاقاً من بداية القرن التاسع. كانوا وثنيين، ولكن عقب استقرارهم بفرنسا أصبحوا نصارى ومزارعين. تميزت ثقافتهم بالتنوع والانفتاح على الجديد. وقد أسسوا مملكة صقلية عام 1130 بعد استقرارهم في النورماندي الحالية وتوجههم نحو إنكلترا وفرنسا وجنوب إيطاليا (المترجمة).

جريانِ تلك المرحلة من خلالِ زيادةِ قوةِ الاسترليني[1]، وتكاثُفِها يداً بيَدٍ مع تَحَوُّلِها الاحتكاري الأقصى بما يَفُوقُ الاستدانةَ والاقتصاد. هذا ومن المعلومِ انكبابها على الثورةِ الصناعية أيضاً في سبيلِ انطلاقةٍ مهيمنة. هذا ما مفادُه أنه لولا التاريخ الإنكليزي، ولولا تاريخ السلالاتِ خاصةً ووجود السلالة فيه بالأخص؛ دعكَ من قيامِ الدولة القومية الإنكليزية، بل من المحال التفكير بها بتاتاً. فالسلالةُ هي قالبُ الدولةِ الأشمل نطاقاً والأطول أَمَداً على مر التاريخ. وعدمُ تَخَلّي إنكلترا عن التباهي بالسلالاتية إلى الآن، هو على صلةٍ وثيقةٍ بهذا الجانب من التاريخ. بينما الديمقراطياتُ والجمهورياتُ ضيقةُ النطاق جداً. والإمبراطوريات قالبٌ مختلف. من هنا، يستحيل تشكيل الدول عموماً والدول القوميةِ على وجه الخصوص، دون وجودِ تراكماتِ السلطةِ كاحتكارٍ متسربٍ بأصفى أشكاله عبر آلاف السنين.

نادراً ما تَمَّ التطرقُ إلى أواصرِ الدولةِ القومية مع المصادر الثيولوجية. لكنّ هذا الموضوعَ هامٌّ لأبعدِ حد. لقد أنارَ كارل شميث الحقيقةَ بأحدِ جوانبها، عندما أشار إلى أنّ جميعَ المصطلحاتِ السياسية المعاصرةِ تنبع من المصادرِ الثيولوجية (علم الإلهيات). فأيُّ شخصٍ يتحلى بتَعَمُّقٍ سوسيولوجيٍّ يَقِظٍ، لا يُلاقي صعوبةً في تشخيصِ الدينِ وتَصَوُّرِ الإله ارتباطاً به بأنهما الشكلُ الأقدم للهويةِ الاجتماعية. ينبغي استيعابَ الدين ووعي الإله على أنهما من متطلباتِ عصورِ الذهنية، بدلاً من اعتبارِ كلٍّ منهما هويةً تَصَوُّريةً مقصودة. إنه يَعتَقِدُ بأنَّ تصييرَ التصورِ الاجتماعي الجماعي لنفسه هويةً من خلال أقدسِ المصطلحات، هو أحدُ الطرقِ الهادفةِ للبقاءِ صامداً رصيناً. وفي جذورِ الألوهية يَكمُنُ تقديسُ الوجود الاجتماعي. وكلما تسارَعَ الانفصالُ بين السلطة والدولة والمجتمع مع مرورِ الزمن، كلما أُخرِجَت حصَّتا القدسية والألوهية من كونهما الهويةَ الجماعية للمجتمعِ برمته، لِتَغدُوَا حِكراً على أصحابِ السلطة والدولة. الهيمنةُ الأيديولوجيةُ تلعبُ دوراً هاماً هنا. إذ يتم التنويه إلى أنّ السلطةَ والدولةَ نابعتان من الرب، بالتالي، تَكُونُ بذلك قد فَتَحَت السُّبُلَ أمام المزاعمِ القائلة بأنّ أصحابَ السلطة والدولة بِحَدِّ ذاتهم مقدَّسون وإلهيون أيضاً. بات ليس عسيراً بلوغُ مصطلحَي المَلِك – الإله ودولة الرب. هذا ولن يتأخر اصطلاحا رسولِ الربِّ وظلِّ الإلهِ عن النماء على التوالي.

---

[1] **الاسترليني (Sterlin)**: وهو الجنيه الاسترليني، ويطلق عليه اسم الباوند للتسهيل. وهو العملة المتداولة في المملكة المتحدة وتوابعها ومقاطعات بريطانيا وجبل طارق وجزر فوكلاند. يعتبر الاسترليني ثالث أكبر احتياطي العملة بعد الدولار الأمريكي واليورو. وهو رابع عملة أكثر تداولاً في سوق الصرف الأجنبي بعد الدولار واليورو والين الياباني (المترجمة).

رغم مساعي مصطلحِ الدولةِ العلمانية في الإبقاء على ذاته خارجَ هذا السياق، إلا أنّ ذلك غيرُ صحيح. فالعلمانيةُ التي هي مبدأٌ أساسيٌّ للجماعةِ الماسونية المستاءةِ من تأثير الكنيسة، والتي تطغى عليها الأصولُ اليهودية؛ إنما تنتهلُ وجودَها من هذا المصطلح بنسبة ساحقة، بِحُكمِ طبيعتها كقطبٍ مقابلٍ لمبدأ الروحانية. ينبغي التبيان علانيةً أنه لا العلمانيةُ دُنَيويّةٌ بقدرِ ما يُعتَقَد، ولا الروحانيةُ أُخَرويّةٌ بقدرِ ما يُعتَقَد. فكِلا المصطلحَين دُنَيويّان واجتماعيان. بينما القوالبُ الأيديولوجيةُ قد فَتَحَت هُوَّةَ الفرق بينهما.

بناءً عليه، من المُتَوَقَّع انعكاس التَصَوُّرِ ذي الأصول الإلهية للسلطة والدولة على عصرنا الراهن كما هو عليه طيلة العصورِ بأكملها. هذا ومن غير الممكن عدم التفكير بتَأثُرِ الدولة العصرية من هذا الانعكاس. فقد عُجِنَ المصطلحُ بهذا المنوالِ على مرِّ التاريخ. من هنا، فمصطلحا الدولةِ العلمانيةِ والسلطةِ متناقضان وغامضان.

الدولةُ القوميةُ مشحونةٌ بالمصطلحات الإلهية أكثر مما يُعتَقَد، وتابعةٌ لمراسيمِ التقديسِ بما لا يُشاهَدُ في أيةِ مرحلةٍ تاريخية. فالمصطلحاتُ التي تعتمد عليها وتختارها تَصَوُّراً لها من قبيل "الوطن"، "العَلَم"، "المركزية الوحدوية"، "الاستقلال"، "القدسية"، "المارش– الموسيقا"، و"النصوص القِصَصية"؛ إنما تتميز بنصيبها من الألوهية بما يُضاهي المُلوك – الآلهة. ما مِن دولةٍ تَحَصَّنَت بالدروعِ الأيديولوجيةِ والقانونية والسياسية والاقتصادية والدينية، بقدرِ ما عليه الدولةُ القومية. مُؤَكَّدٌ أنّ الدافعَ الأساسيَّ لذلك يكمن في تَحَوُّلِها إلى بوابةِ رزقٍ لبيروقراطيةٍ مدنيةٍ – عسكرية متضخمة للغاية. فلدى سَحبِ كراسيٍّ ومناصبِ الدولةِ من تحتِ البيروقراطية، فستتحولُ آنئذٍ إلى سمكةٍ خارجةٍ من الماء. أي أنّ الدولةَ بالنسبة لهم مسألةُ حياةٍ أو موت. والتحافُ الدولةِ بأقصى درجاتِ الإفراطِ في الألوهية على صِلَةٍ كثيفةٍ بخاصيةِ البيروقراطية تلك. كما أنّ الدافعَ وراء التركيزِ البليغِ على الدولة وإقامةِ القيامةِ من أجلها في الحداثةِ الرأسمالية بما لم يحصل في أيةِ حداثةٍ أخرى؛ إنما هو – مرّةً أخرى – التغيُرُ الجاري في بُنيتها الطبقيةِ تلك. هذا وثمة أواصرُ وثيقةٌ وكثيبةٌ بين مصطلحِ وحدةِ الآلهة وبين التشديد على الحداثة والدولة القومية وعلى "الوحدوية – المركزية" خصيصاً. فكيفما تمَّ القضاءُ على القبائلِ والأقوام مع آلهتها، وصهرُها ضمن بوتقةِ القبيلةِ أو القوم الحاكم؛ كذا فقد تمَّ صهرُ آلهتها أيضاً في بوتقةِ إلهِ القبيلةِ أو القوم الحاكم، وبالتالي توحيدها. وإذ ما نظرنا إلى اصطلاحِ وحدة الآلهة ضمن إطارِ هذا الواقع السوسيولوجي، فسنبلغ فحواه بسهولةٍ أكبر. ذلك أنه يتضمن الاستعمار والصهر.

تاريخُ مركزيةِ ووحدويةِ الدولةِ القوميةِ إلهيٌّ بشكلٍ كثيفٍ للغاية. فبينما أنّ تجريدَ المجتمعِ الموجودِ في طبيعتها من السلاح كلياً، ونقلَ احتكارِ التسلح تماماً إلى الدولة يؤدي إلى الوحدوية، فما يتحقق هنا مضموناً هو احتكارٌ استغلاليٌّ واستعماريٌّ مذهل. ومُنَظِّرو الهيمنة (يتصدرهم هوبز ومكيافيلي) قد بَسَطوا أهمَّ خدماتهم أمام الاحتكارِ الرأسمالي بتعريفهم للدولةِ العصرية باسمِ العلموية. فتركيزُ كلِّ الأسلحة في بنيةٍ أُحاديةٍ منفردةٍ بذاتها تحت اسمِ رفاهِ المجتمع، يعني تعريةَ المجتمعِ من قوته السياسية، وبالتالي من وجوده الاقتصادي بما لا نظير له في أيةِ مرحلةٍ تاريخية. ونظراً لِكَون الدولة والسلطة ستتحركان كاحتكار في نهايةِ المطاف، فسوف لن تبقى أيةُ قيمةٍ اجتماعيةٍ إلا وستَستَولِيان عليها بقوةِ السلاح الكثيفِ الذي بين يَدَيها. وسوف تُضفيان الشكلَ على المجتمعِ كما تشاءان، وستُبيدان ما لا تشاءانه وستُزيلانه من الوسط. علماً أنّ ما جرى في التاريخ قد حَصَلَ تأسيساً على هذا المنوال. حيث تَحَقَّقت الإباداتُ التي لا تَخطر بالبال.

وباعتبارِ الدولةِ القوميةِ قاسماً مشتركاً لكافةِ الاحتكارات، فهي لا تقتصرُ على بناءِ ذاتها تأسيساً على نهبِ الثقافةِ الاجتماعيةِ المادية وغزوِها واستعمارها، بل وتؤدي دوراً مُعَيِّناً في صهرِ الثقافةِ المعنويةِ أيضاً. إذ تَجعلُ المعاييرَ الثقافيةَ لأثنيةٍ أو جماعةٍ دينيةٍ حاكمةٍ رسميةً بالأغلب تحت اسمِ الثقافة الوطنية، ثم تَشُنُّ الحربَ ضد جميعِ الكيانات الثقافية المتبقية. وبذريعةِ أنها "تضرُّ بالوحدة القومية"، تُهَيِّئُ النهايةَ لجميعِ اللغات والثقافات الموجودة في جميعِ الأديانِ والأثنيات والأقوام والأمم التي لا تَبرح محافظةً على وجودها منذ آلاف السنين. وهي تَعملُ ذلك بالعنفِ أو بالإغراءاتِ المادية. هكذا باتت اللغات، الأديان، المذاهب، والقبائل والعشائر الأثنية، والأقوام والأمم ضحيةَ هذه السياسة، أو بالأحرى ضحيةَ هذه الإبادة بما لا ند له في أيةِ مرحلةٍ من مراحلِ التاريخ. بل إنّ الإباداتِ الماديةَ (الإبادات الجسدية) مقابل الإباداتِ المعنويةِ ليست حتى بقدرِ حجمِ الأُذُن في الجَمَل. بالتالي، فالقِيَم اللغويةُ والثقافية المتسربلةُ إلى يومنا منذ آلاف السنين مع جماعاتها، غَدَت ضحيةً بذريعةِ طيشِ "الوحدة الوطنية"، وكأنها ممارسةٌ مقدسة.

مفهومُ الدولةِ القومية بشأنِ "الوطن" أكثر إشكاليةً بكثير. فبأيةِ حالٍ كانت، يتم تصوير الحدودِ الجغرافيةِ الخاضعة لسيادةِ الدولة، أي لاحتكارها، على أنها "الوطن المقدس". في الحقيقة، لقد صُيِّرَ الوطنُ مُلكيةً مشتركةً لحلفاءِ الاحتكار. والنظامُ الذي شَيَّدوه تأسيساً عليه، أكثر عُمقاً في استعمارِه من استعمار المستوطَنات القديمة. فإنْ كان ثمة بلد مستعمِرٌ واحدٌ فقط قديماً، ففي الدولةِ القومية العصرية ثمة أشكالٌ استعماريةٌ مسلَّطةٌ على "وطنها المقدس" بقدرِ

تعداد أنواعِ الاحتكارات فيها. فكيفما جُرِّدَت الشعوبُ المستعمَرةُ من أسلحتها، كذا شعبُ "الوطن المقدس" أيضاً جُرِّدَ من أسلحته، متروكاً بلا مقاومة تجاه شتى أنواع الاستغلال. حيث أُخضِعَت شتى كياناته الثقافيةِ المادية والمعنوية، وعلى رأسها قواه العاملة، لاستغلالٍ مضاعَف. إذ لا يُمكن إشباع نَهَمِ احتكاراتِ البيروقراطية المتضخمةِ كالوَرَم بشكلٍ آخَر.

أما دبلوماسيةُ الدولةِ القومية، فتتكوَّنُ في سبيلِ تأمينِ التنسيقِ مع الدول القومية الأخرى التي هي احتكاراتٌ خارجية، ولمتابعةِ شؤونِ نظامِ الدول القومية العالمي. ذلك أنه من المستحيل الإبقاء على دولةٍ قوميةٍ واحدةٍ صامدةً لأربعٍ وعشرين ساعةً فقط، في حالِ غيابِ اعترافِ الدول القومية الأخرى بها خارجياً. وعلةُ ذلك مخفيةٌ في منطقِ النظام الرأسمالي العالمي. إذ لا يمكن لوجودِ أيةِ دولةٍ قومية أنْ يَدُوم دون رضا القوة المهيمنة. فقصصُها جميعاً مكتوبةٌ في دفترِ المهيمن. ومن يَشُذُّ عن القاعدة، إما أنْ يتعرض لعاقبةِ صَدَّام، أو يُطاحُ به بعد تَعريضِه للإفلاس بالحصارِ الاقتصادي. هذا ويُفتَرَضُ أنّ كلَّ دولةٍ قوميةٍ تَعلَمُ علمَ اليقين استحالةَ ثَباتِ وجودِها، دون إذنٍ وسماحِ القوة المهيمنة. فحتى دولتا الاتحادِ السوفييتي والصين عجزتا عن البقاء خارجَ إطارِ هذه القاعدة.

إحدى أهمِّ الخصائصِ الأساسية الأخرى للدولة القوميةِ هي انغلاقُ بُنيَتِها قدرَ الإمكان إزاءَ الكيانات التعدديةو السياسية المختلفة. وسببُ ذلك مفهوم. فالكياناتُ التعدديةُو السياسية المغايرة ستُشَكِّلُ حجرَ عثرةٍ على دربِ استغلالِ الاحتكارِ لها ضمن الحدودِ القائمة. فإذ ما اكتَسَبَ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي وجودَه بكياناتٍ مغايرةٍ بِحُكمِ طبيعته، وبالأخص الكيانات السياسية الديمقراطية؛ فإنّ مساحةَ الاحتكاريين سوفَ تَضيقُ على نحوٍ خطير. وقد ابتُكِرَت مصطلحاتُ استحالةِ اقتسامِ الهيمنة، وحدة الوطن، والبنية الوحدوية المركزية وغيرها لهذا الغرض. المَرامُ هنا هو عدم اقتسامِ قِيَمِ البلد مع شعبه ومجموعاتِ مجتمعه. هذه الذريعةُ تؤدي دوراً رئيسياً حتى في إبادةِ الثقافةِ المعنوية أيضاً. فعلى الرغمِ من كونِ التعدديةِ السياسيةِ الديمقراطيةِ النظامَ الأنسبَ للحريةِ وللمساواة المتأسسةِ على التباين؛ إلا أنها تُعكَس كآراءٍ وممارساتٍ خارجةٍ عن القانون، و"تُهَدِّدُ وحدةَ الوطن ونظامَه".

ربما الدولةُ القوميةُ هي الممثلُ الأكثر تواطؤاً مع القوةِ المهيمنة من خلال الهويةِ القوموية التي تُحَفِّزُها وتُفَعِّلُها بالأكثر. إنها المتواطئُ الأوفى مع النظامِ الرأسمالي العالمي تحت كسوةِ القوموية. ما مِن مؤسسةٍ بقدرِ الدولة القوميةِ تابعةٌ وخادمةٌ للقوةِ المهيمنة، أي للقوةِ المحوريةِ للرأسمالية العالمية. واستغلالُها الداخليُّ ينبع من خاصيتِها هذه. بقدرِ ما تَدَّعي أيُّةُ دولةٍ قوميةٍ

القوميةَ، تَكُون حينئذٍ خادمةً لقوةِ الهيمنةِ للنظامِ العالميِّ بالمثل. أما الدولتيةُ القومية – التي أَعَدَّتها القوةُ المهيمنةُ بعنايةٍ فائقة، وحَدَّدَت ملامحَها، وصَيَّرَتها بِيَدَيها نظاماً طيلة أربعة قرونٍ بأكملها – فالاعتقاد بأنها الدولةُ الأكثر قوميةً، إنما مفادُه الجهل المُطبق بالحروبِ المذهلةِ لقوةِ الهيمنة للنظامِ الرأسماليِّ العالمي.

لدى تحليلِ مصطلحِ الدولة القومية، من المهم بمكان عدم التوصل إلى نتائجَ خاطئةٍ بخلطِها مع بعضِ المواضيعِ الأخرى. ينبغي أولاً تعريفَ مصطلحِ الدولةِ القومية بشكلٍ حسن. فالدولُ تاريخياً كانت تُعَرِّفُ نفسَها عموماً بكونها تنظيماً محدوداً بأعضائها المنتمين إليها. أي أنها كانت تُفَضِّلُ تَمَثُّلَها كدولةِ كوادر، وإقناعَ بعضهم بعضاً، وإضفاء هالةٍ من السموِّ والأصالة على بعضهم بعضاً، بل وحتى تأليه بعضِهم بعضاً. وقد تَغَيَّرَ هذا التعاطي مع الدولة القومية، حيثُ باتت عظمةُ الألوهيةِ والجلالُ والقدسيةُ لا تقتصرُ على كوادرِ الدولةِ فحسب، بل وباتَ مَن سَمَّته بالمواطنِ في المجتمعِ التابعِ لها يرى نفسه متمثلاً في عَظَمَةِ إله الدولةِ القوميةو جَلالِه وقدسيته، وكأن المجتمعَ برمته صُهِرَ في بوتقةِ الدولة القومية. هذا هو الحدثُ المسمى بالحبس في القفصِ الحديدي. ومن المحال إدراك الدولةِ القومية أو الحداثة، ما لَم تُفهَمْ هذه الحقيقة. أولُ الأمور التي تُصَعِّبُ من الفهمِ السليمِ للدولةِ القومية، هو تقييمُها مع الجمهورية والديمقراطية. فمثلما أنّ الدولةَ القومية ليست بجمهورية، فهي نَمت تأسيساً على التضادِّ مع فلسفةِ الجمهورية ومؤسساتها و وظيفتها الأساسية. أي أنّ الدولةَ القوميةَ إنكارٌ لفكرِ ونزعةِ الجمهورية. من هنا، فالرؤيةُ التي لا تزال تَسُودُ اليسار، وتُعَدُّ الرؤيةَ الرسميةَ ليسارِ الاشتراكيةِ المشيدة طيلة قرن ونصف، والتي مفادُها: "الديمقراطيةو الاشتراكية مستحيلتان دون الدولةِ القومية المركزية"؛ إنما هي خداعٌ رهيبٌ للذات، وقد شوهَدَت نتائجُها الوخيمةً في تصفيةِ عددٍ جَمٍّ من الاشتراكيين والديمقراطيين في ألمانيا خصيصاً، وعلى رأسهم روزا لوكسمبورغ؛ وتمت معاناتها في انحلالِ نظامِ الاشتراكية المشيدة. ما مِن ضلالٍ أو زيغٍ آخَر ألحَقَ خسائر بهذا الحجمِ الفادحِ بالاشتراكية والديمقراطية. لا يمكن للجمهورية والديمقراطية أنْ تتميزا بمعانيهما الحقيقية، إلا عبر تعدديةِ كياناتِ السياسةِ الديمقراطية في مواجهةِ احتكاريةِ الدولة القومية. حينها فقط يَكُون بالإمكان تحقيق وطنيةٍ قَيِّمَةٍ وعيش حياةٍ مشتركةٍ ضمن التباين والاختلاف تحت ظِلِّ نَسَقِ السياسة الديمقراطية التعددية في الجمهورية الديمقراطية.

يُلاحَظ في راهننا مساعي احتكاراتِ الرأسمالِ الماليِّ العالمي في إعادةِ إنشاءِ الدول القوميةِ ذات البنى القديمة ضمن الشروط التي تَهرَع فيها وراء الهيمنة. نزعةُ النيوليبرالية تلك أمرٌ مفهوم،

حتى وإنْ كانت تَرمي إلى أهدافٍ مغايرةٍ ومختلفة (وبالأخص تضليلها بالقناعِ الديمقراطي). فالاحتكارِيةُ الوطنيةُ عاجزةٌ عن مُجاراةِ الاحتكار العالمي من جوانبَ عديدة، وعن تلبيةِ متطلباتِ سياساتِ العَولمةِ بسرعة. بالتالي، فهي تتسببُ بالانسداد فيما يتعلق بتَكامُلِ النظام. أي أنّ إعادةَ الإنشاء لا ترمي إلى القضاءِ على الدولة القومية، بل إلى إرفاقِها برَغباتِ الرأسمالِ الماليِّ الجديدِ المهيمن عالمياً.

لا تتورعُ الدولةُ القوميةُ عن استخدامِ القوالبِ الأيديولوجيةِ الأربعةِ الرئيسيةِ بشكلٍ متداخل وتوفيقيٍّ متمفصلٍ لبَسطِ هيمنتها الأيديولوجيةِ وتسريبها إلى صفوفِ المجتمع. فالقوميةُ، التي تُعَدُّ شكلاً أيديولوجيّاً أساسّياً للدولةِ القومية، قد حُوِّلت إلى جوهرٍ دينيٍّ محض. فبقدرِ ما تَكُونُ الدولةُ القوميةُ حداثويةً رأسماليةً، فالقوميةُ أيضاً دينٌ حداثويٌّ بالمِثل. حيث أُعِدَّت كدينٍ اجتماعيٍّ للفلسفة الوضعية. ينبغي التفكيرَ بالوطنيةِ على أنها كطبيعةٍ اجتماعية ضدَّ المجتمعِ الوطني. بهذا المعنى، فالقوميةُ أيديولوجيةٌ مناهضةً للأمة بالأكثر. فالأمةُ، التي تُعتَبَر ظاهرةً ديمقراطيةً، تُقَدِّمُ أعظَمَ خَدَماتِها لاحتكاراتِ الاستغلالِ بإخضاعِها بالقوموية إلى الهيمنةِ الأيديولوجية الرأسمالية. بذلك تُحَوَّلُ الأمةُ برِمَّتِها إلى مُلكٍ ومستعمَرةٍ مشترَكَين حتى أقصى درجة للاحتكاراتِ المتحالفة (احتكارات التجارة، الصناعة، المال والسلطة). وتؤدي وظيفتها هذه خصوصاً تحت رداءِ الدين القوموي الوضعي لأقصاه. القوميةُ كدينِ الدولة القومية تُظهِرُ نفسَها على شكلٍ عاملَين (ظاهرتَين) مختلَفين أساسُهما عينُه، حتى وإنْ بَدَت متناقضةً بجانبِها هذا.

أُولُهما هو على نحوِ ألوهيةِ "الدولةِ المركزية". وهي حساسةٌ للغاية ضمن الأمة كدولةِ الإله الأوحد. وفي الساحة الدولية يَعكِسُ هذا الإلهُ الأوحدُ شكلَه كقوةٍ مهيمنةٍ خارقة (وقولُ جورج بوش الابن، رئيس الولايات المتحدة الأمريكية المهيمن بامتياز، خيرُ برهانٍ على ذلك عندما أشار إلى أنه مُكَلَّفٌ باسم الرب). المهيمنُ الخارقُ هو "حالُ مسيرِ الإلهِ الهابطِ على وجهِ الأرض" على حدِّ تعبيرِ هيغل (ولو أنه كان قالها بشأن نابليون وفرنسا في عهده). ثانيهما؛ كلُّ دولةٍ قوميةٍ وثنُ أمةِ المهيمنِ بامتياز، كونَها إلهاً. وإكثارُها لنفسِها بهذا الشكل لا يعني تَمَزُّقَ أوصالها ووحدتِها أو التوجهَ صوبَ نظامٍ متعددِ الآلهة، بل يعني إكثارَها كأوثان. ومنبعُ ذلك في الفلسفةِ هو الوضعية Pozitivizm. أي أنّ الأيديولوجيةَ التوفيقيةَ الثانيةَ للدولة القومية هي العلموية الوضعية. وهي المصدرُ الأيديولوجي الأدنى إلى القوموية. إذ تقتات كلتاهما على بعضهما البعض. ومؤسِّسُها أوغست كومت كان أرادَ إنشاءَ الوضعيةِ بنفسه كدينٍ دُنيَويٍّ كونيٍّ علمانّي. لكنه لَم يَلقَ رواجاً بقدرِ الماركسية. مع ذلك، فهي بمثابةِ الدين الأساسي للعلمانية. ونيتشه على

وجهِ حقٌّ كثيراً لدى تقييمه للوضعية بأنها الميتافيزيقيا السُوقِيَّةُ المُبتَذَلةُ الأكثر فظاظةً، رغم زعمه بتضاده معها، حيث يطرح تشخيصاً جدَّ هام. فهي بمثابةِ الأيديولوجيا المهيمنة الأكثر تحريفاً وتعميةً وتوثيناً لعِلمِ الاجتماع، نظراً لِكَونِها إحدى الاشتقاقاتِ الأيديولوجيةِ المحبَّبة للحداثة.

الوضعيةُ (العلموية) أيضاً كعِلم هي فلسفةُ الظواهريةِ الأكثر فظاظةً. فالظاهرةُ مظهَرُ الحقيقة، بينما في الوضعيةِ هي الحقيقةُ بذاتها. بالتالي، فكلُّ شيءٍ ليس بظاهرةٍ ليس حقيقياً. إننا نَعلَمُ من خلالِ فيزياءِ الكَمِّ (كوانتوم) وعلمِ الفلك والبيولوجيا، بل وحتى من جوهرِ الفكر بِحَدِّ ذاته، أنّ النسبةَ العظمى من الحقيقةِ تسري في عوالمِ ما وراء الحوادث الظاهرة للعين. لقد تَوارت الحقيقةُ وراء ماهيةٍ سريةٍ لأقصاها في العلاقة بين الملاحِظ والملحوظ، بحيث بَلَغت حداً لا يندرج في أيِّ قياسٍ فيزيائيٍّ أو تعريف. والوضعيةُ هي الأكثر شَبَهاً بوثنيةِ Paganizm العصور القديمةِ كإنكارٍ لهذا العمق الغائر. ونظراً لأنّ الوثنَ يبدو كظاهرة، فإنه يعكسُ الأواصرَ المشتركة بين الوثنية والوضعية. لهذا السببِ بالذات، فجميعُ الأذهانِ المغسولةِ بِدينِ القومية ضمن الدولة القومية، تَظنُّ أنّ العالَمَ مجرد مظاهر (ظواهر) بسيطة، وتتلقاه كضربٍ من ضروبِ العبادة. وإدمانُ المجتمعِ الاستهلاكي على "الموضوع الشيء Nesne" هو تلك العبادة بذاتها. وبجانبه هذا، فتَشَكُّلُ المجتمعِ الاستهلاكي كثمرةٍ لأوساط الدولة القوميةِ أمرٌ مُدرَكٌ وهامٌّ لأبعدِ الحدود. هكذا، يُقَدِّمُ جميعُ أفرادِ المجتمعِ فرصةَ الربح المفرط للاحتكارات الرأسمالية كأسيادٍ للسلع وكاستهلاكيين بإفراط (باتت السلعةُ تماماً كالوثن في الدولة القومية والمجتمع الاستهلاكي). ومن جانبٍ آخر، يصبح المجتمُع أكثَر طاعةً وخنوعاً وانقياداً وانصهاراً، كونَه أسيراً لنزعةِ الاستهلاك المصبوغة بضربٍ من المَظهَر الديني. والمجتمعُ القوميُّ المستسلمُ للذهنية الشعاراتية بدرجةٍ مُهَوِّلة، إنما يُعَبِّرُ عن هذه الحقيقة بكلِّ علانيةٍ ووضوح.

الصياغةُ الأيديولوجيةُ الثالثةُ الهامة هي التعصب الجنسوي الاجتماعي. الجنسانيةُ أيضاً كانت سلاحاً لَجَأَت إليه نُظُم المدنية مدى التاريخ (في مواجهةِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي). واستعمارُ المرأةِ لِمَآربَ عديدة خيرُ سَردٍ ملفت للنظر بهذا الصدد. فهي تُنجِب الدُّرِّيَّةَ، وهي عاملٌ مجانيٌّ بلا أَجر، وصاحبةُ أكثر الأعمال قَهراً ومشقة، والعبدُ الأكثر طاعة. كما أنها بمثابةِ أداةِ الدعايةِ وموضوعٍ ووسيلةِ الشَّهوة الجنسية التي باتت متواصلة. هي أثمن سلعة، بل ومَلِكَةُ السلع. وهي بمثابةِ المصنعِ الذي يُحَقِّقُ سلطةَ الرجلِ كأداةٍ مُعَرَّضةٍ لاغتصابه الدائم. وهي المُحَقَّقَةُ لديمومةِ المجتمعِ الذكوري المهيمن معنوياً، كونَها موضوعَ الجمال والصوت والزينة. وفي بنيةِ الدولة القومية، تَبلُغُ مكانةُ المرأة أقصى مراتبِ الحضيضِ بجميعِ جوانبِها ضمن المجتمع

الذكوري. فتَصَوُّرُ المرأة إلهةً في مجتمعِ الدولة القومية (هويةُ المرأة المشتركة وتَصَوُّرُها)، يَبدو ظاهرياً وسيلةً للعبادة. لكنّ صفتَها كـ"إلهة"، تعني هنا الحضيضَ وبيوتَ الدعارة. فالمرأةُ الإلهة هي المرأة المُتَعَرِّضةُ لأقصى درجاتِ الإهانة والسفالة. فمن جانب، وبينما تَمنَحُ الجنسويةُ تسلطاً أقصى للرجلِ في مجتمعِ الدولة القومية (كل رجلٍ متسلط يَنقُشُ العلاقةَ الجنسيةَ في عقله بشكلٍ مستورٍ بما مفاده "أنهَيتُ أمرَ العاهرة" و"تَمَكَّنتُ منها")، فهي من الجانب الآخر تُحَوِّلُ المجتمع إلى مستعمَرةٍ في الحضيض متمثلاً في شخصِ المرأة. بهذا المعنى، فالمرأةُ في الدولة القومية هي الأمةُ المستَعمَرةُ بالأكثر ضمن المجتمعِ التاريخي!

لا تتخلفُ الدولةُ القوميةُ عن استخدامِ الدين بالتداخل مع الأيديولوجيةِ القوموية، باعتباره شريعةَ ما قبل الحداثة. الدافعُ وراء ذلك هو تأثيرات الدين التي لا تزال منيعةً في المجتمعات. وبالأخص الإسلام، الذي لا يَبرحُ حيوياً للغاية في هذا المضمار. لكنّ الشريعةَ الدينية لَم تَعُدْ الدينَ القديمَ مع نمطِ استخدامِها في الحداثة. فالدينُ المستَخدَم في الحداثة ضمن إطارِ الدولة القوميةِ مبتوّرٌ من وظيفته الاجتماعية الحقيقية (دوره العظيم في المجتمع الأخلاقي والسياسي)، ومُقَدَّم بحالته المَخصيَّة؛ سواءً متطرفاً أم معتدلاً. فدورُه في المجتمع بقدرِ ما تَأذَنُ به الدولةُ القومية، حيثُ تُوضَع العراقيلُ الصارمةُ أمام استمراره بوظيفته الإيجابية داخل المجتمع الأخلاقي والسياسي. والعلمانيةُ تتصدر لائحةَ العراقيل في هذا السياق. بالتالي، ينبغي عدم الاستغراب من انفجارِ النضالات والنزاعات فيما بينهما بين الفينة والأخرى. هذا وعدم تَخَلّي الدولة القومية كلياً عن الدين (كشريعةٍ قديمة)، إنما يتأتى من بنيته المساعدة كثيراً لاستثماره وتَصييره قوموية، إلى جانبِ ثِقَلِ وزنه الكبير على المجتمع. وأحياناً يؤدي الدينُ بذاته دورَ القوموية. فالمذهبُ الشيعي المُقَدَّم في إيران سلاحٌ أيديولوجيٌّ مهيمنٌ هو الأعتى للدولة القومية الإيرانية الراهنة. ذلك أنّ المذهبَ الشيعي مثالٌ قوميٌّ للدين الأقوى. وأشباهُه كُثُر. فالمذهبُ السُّنِّيُّ في تركيا بمثابةِ الأيديولوجيا الدينية الأدنى إلى القوموية والأسهل انزلاقاً نحوها، ولو بحدود.

الدولةُ القومية، التي تأخُذُ على كاهلها مَهَمَّةَ تحقيقِ الاستغلال الاحتكاري ذي الطوابق الأربعة الموَحَّدة (الاحتكار التجاري والصناعي والمالي، واحتكار السلطة)، لا تستطيعُ الاكتفاءَ باستخدامِ الفاشية التي هي أَهوَلُ أشكالِ العنفِ لتنفيذ مآربِها تلك. بل تَشتَرِطُ الاستخدامَ المهيمن للأيديولوجياتِ التوفيقيةِ الأربع بمثلِ استخدامِ عنفِ النظام الفاشي بأقل تقدير. حيث يستحيلُ الاستمرار بالنظام الفاشي دون الهيمنةِ الأيديولوجية.

تَرُدُّ العصرانيةُ الديمقراطيةُ على الإنسانِ المتجانسِ (الأحادي النمط) و على مجتمعِ الحشدِ و الرعاع، اللذَين تسعى الدولةُ القوميةُ العصريةُ لتحقيقِهما وفق الأسلوب الذي ترتأيه هي من خلالِ المسار الكونيِّ المُطلَق المتقدمِ على خطٍّ مستقيمٍ (مفهوم الأسلوب المنغلق على الاحتمالات والبدائل)، تَرُدُّ عليهما بأساليبِ تَجعَلُ المجتمعَ الديمقراطيَّ التعدديَّ المنفتحَ على البدائلِ والاحتمالاتِ أمراً مرئياً. وتُطَوِّرُ بديلَها المنفتحَ على الكيانات السياسية المختلفة، وذا التعدديةِ الثقافية، الأيكولوجي، الفامينيِّ و المنغلقَ على التحوُّلِ الاحتكاري، وببنيته الاقتصادية التي تلبي الاحتياجات المجتمعية الأوليةِ و تعتمد على التوفير الجماعي. الكونفدراليةُ الديمقراطية هي البديلُ السياسيُّ المقابل لدولةِ الحداثةِ الرأسماليةِ القومية.

الكونفدراليةُ الديمقراطية:

a- منفتحةٌ على الكيانات السياسية المختلفة ذاتِ الطبقيةِ المتعددة. ذلك أنّ الكيانات السياسيةَ المختلفةَ عامودياً وأفقياً ضرورةٌ اضطراريةٌ بسببِ البنية المعقدةِ للمجتمع القائم. هذا وتَلُمُّ شَملَ الكيانات السياسية المركزية والمحلية والإقليمية ضمن حالةِ توازن. فبِحُكمِ ردِّ كلٍّ واحدٍ منها على ظروفٍ ملموسةٍ معيَّنة، فإنّ البنى السياسيةَ التعدديةَ أقربُ إلى إيجادِ سُبُلِ الحل الأسلم والأصح للمشاكل الاجتماعية. كما أنّ تعبيرَ الهوياتِ الثقافية والأثنية والوطنية عن نفسها بالكياناتِ السياسية مِن أكثرِ حقوقها طبيعيةً. أو بالأحرى، مِن متطلباتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. وهي منفتحةٌ على أشكالِ التوافقِ المبدئي مع تقاليد الدولة، سواءً كانت دولةً قومية أم جمهوريةً أم ديمقراطياتٍ بورجوازية. إذ بمستطاعها العيش تحت مظلةٍ واحدة على أساسِ السلامِ المبدئي.

b- تستندُ إلى المجتمعِ الأخلاقي والسياسي. أما مساعي المجتمعِ المُصاغةُ على شكلِ مشاريعَ عينيةٍ ونمطيةٍ مرتكزةٍ إلى هندسةِ المجتمع مِن قَبيلِ: المجتمع الرأسمالي، الاشتراكي، الإقطاعي، الصناعي، الاستهلاكي وغيرها؛ فتَعتَبِرُها مندرجةً ضمن إطارِ الاحتكارات الرأسمالية. إذ لا وجودَ لهكذا نوعٍ من المجتمعات مضموناً، بل دعائياً و حسب. فالمجتمعاتُ أساساً سياسيةٌ وأخلاقية. والاحتكاراتُ الاقتصاديةُ والسياسيةُ والأيديولوجية والعسكرية أجهزةٌ تَقوضُ وتَنخُرُ طبيعةَ المجتمعِ الأساسيةَ تلك، طمعاً بفائضِ القيمة، بل وحتى بالجزيةِ الاجتماعيةِ الثقيلة. إذ لا قيمةَ لها بمفردها. فحتى الثورةُ تعجزُ عن خلقِ مجتمعٍ جديد. حيث لا يمكنها إلا أنْ تؤديَ دوراً

إيجابياً كعمليات يُلجَأُ إليها في سبيلِ البلوغِ بالنسيجِ الأخلاقي والسياسي للمجتمع إلى وظيفته الأصليةِ بَعدَ أنْ كان مُعَرَّضاً للضمورِ والتآكل. وما يتبقى تُحَدِّدُه الإرادةُ الحرةُ للمجتمعِ الأخلاقي والسياسي.

c- تعتمدُ على السياسةِ الديمقراطية. فمقابلَ مفهومِ الدولةِ القوميةِ في الإدارةِ والحكم الصارمِ المركزيِّ البيروقراطي ذي المسار المستقيم، تُشَكِّلُ جميعُ المجموعاتِ الاجتماعية والهويات الثقافيةِ الإدارةَ الذاتيةَ للمجتمعِ من خلالِ الكيانات السياسيةِ المُعَبِّرَةِ عنها. ويتم تسيير الشؤون والأعمال على مختلفِ المستوياتِ عن طريقِ إداريين قائمين على وظائفهم بالانتخاب، لا بالتعيين. المهمُّ هو كفاءةُ إصدارِ قراراتِ المَجالسِ المُتَداوَلة بالنقاش. أما الإداراتُ المستقلة، فغيرُ دارجةٍ أو مقبولة. تَتَحَقَّقُ الإدارةُ الديمقراطية ورقابةُ الأعمالِ الاجتماعية من خلال حزمةِ الهيئاتِ المتعددة البنى، المتطلعةِ إلى الوحدة ضمن إطارِ التباين والاختلاف، والمناسبةِ لُبنيةِ كلِّ مجموعةٍ وثقافة، بدءاً من الهيئة التنسيقية المركزية العامة (مجلساً كانت أم لجنة أم مؤتمراً)، وصولاً إلى الهيئات المحلية.

d- ترتكِزُ إلى الدفاع الذاتي. وحداتُ الدفاع الذاتي قوةٌ أساسيةٌ، ليس بوصفها احتكاراً عسكرياً، بل بخضوعها لمراقبةِ الأجهزةِ الديمقراطية المُشَدَّدة بما يُلَبّي احتياجات المجتمع الأمنية الداخلية والخارجية. تتجسدُ وظيفتُها في تفعيلِ إرادةِ السياسة الديمقراطية للمجتمع الأخلاقي والسياسي بوصفه بنيةَ القرارِ الحرِّ المعتمدِ على المساواة تأسيساً على الاختلاف والتباين، وعلى شَلِّ تأثيرِ تَدَخُّلاتِ القوى العاملة على إفراغِ هذه الإرادة أو عرقلتها أو القضاء عليها، سواءً خارجياً أم داخلياً. البنيةُ القياديةُ للوحدات تَخضَعُ للرقابةِ المزدَوَجة من قِبَلِ أجهزةِ السياسة الديمقراطية وأعضاءِ الوحداتِ على السواء، ويمكن تغييرها بسهولة عندما تقتضي الحاجة من خلال الاقتراحات والمُصادَقاتِ المتبادَلة.

e- لا مكانَ فيها للهيمنةِ عموماً وللهيمنةِ الأيديولوجيةِ على وجهِ الخصوص. فمبدأُ الهيمنةِ يَسري في المدنيات الكلاسيكية. بينما في الحضاراتِ والعصرانيةِ الديمقراطية لا يُنظَرُ بعينِ التسامحِ إلى القوى والأيديولوجيات المهيمنة. ولدى تَخَطّي حدودِ التعبيرِ المغاير والإدارةِ الديمقراطية، يُشَلُّ تأثيرُ ذلك من خلالِ الإدارةِ الذاتية وحريةِ التعبير. التفاهمُ المتبادَل، واحترامُ

المقتَرحاتِ المختلفة، والالتزامُ بأسسِ القرار الديمقراطي شروطٌ لا بد منها في الإدارةِ الجماعيةِ لشؤونِ المجتمع. ورغَم تَقاطُعِ مفهومِ الإدارةِ في المدنيةِ الكلاسيكيةِ والحداثةِ الرأسمالية مع مفهومِ الإدارةِ في الدولة القومية بصددِ هذا الموضوعِ؛ إلا أنه ثمة فوارقٌ وحالاتُ شذوذٍ كبرى بينهما وبين مفهومِ الإدارةِ في الحضارةِ والعصرانية الديمقراطيتَين. فنمطُ الإدارةِ البيروقراطية المزاجية ونمطُ الإدارةِ الديمقراطية الأخلاقية يَكمنان في أساسِ الفوارقِ وحالاتِ الشذوذِ والخِلاف.

هذا ولا يمكن الحديث فيها عن الهيمنةِ الأيديولوجية بتاتاً. فالتعدديةُ ساريةٌ على الآراءِ والأيديولوجيات المختلفة أيضاً. ولا تحتاجُ الإدارةُ إلى التمويهِ الأيديولوجيِّ لتَعزيزِ ذاتها. بناءً عليه، ومثلما لا ترى داعياً للأيديولوجياتِ القوموية والدِينوية والعلموية الوضعية والتعصبية الجنسوية، فهي مضادةٌ لبسطِ الهيمنةِ أيضاً. كلُّ رأيٍ وفكرٍ وعقيدةٍ له الحق في التعبير عن ذاته بطَلاقةٍ وحرية، طالما لا يتخطى بنيةَ المجتمعِ الأخلاقيةَ والسياسيةَ، ولا يتطلعُ إلى بسطِ الهيمنة.

f- تَقفُ في صفِّ الاتحاد الكونفدرالي الديمقراطي العالمي للمجتمعاتِ الوطنية العالميةِ مقابلَ مفهومِ الاتحادات على شاكلةِ هيئةِ الأمم المتحدة التي تضمُّ الدولَ القوميةَ الخاضعةَ لـ قابةِ القوة المهيمنة الخارقة. ذلك أنّ توحيدَ المجموعات الأوسع نطاقاً بكثير كَمّاً ونوعاً على السواء تحت مظلةِ الكونفدرالية الديمقراطية العالمية حسبَ معاييرِ السياسة الديمقراطية، إنما هو شرطٌ أوليٌّ من أجلِ عالَمٍ أكثرَ أمناً وسلاماً وأيكولوجيةً وعدالةً وإنتاجية.

خلاصةً، فالفوارقُ ونقاطُ التضادِّ القائمةِ بين العصرانيتَين الرأسمالية والديمقراطية، والتي يمكننا المقارنةَ بينها بمنوالٍ أوسع بكثير؛ ليست مجرد ادِّعاءٍ مثاليٍّ وحسب، فهما عالَمان كبيران معاشان في الواقع الملموس. هذان العالَمان اللذان تَحلَّبا أحياناً بلا هوادة كقُطبَين متضادَّين جَدَلياً، مثلما لَم ينقصْ السلاُم والوفاقُ بينهما بين الفينة والأخرى على مر مسيرتهما التاريخية؛ إنما هما في راهننا أيضاً يتصارعان أحياناً ويتسالمان أحياناً أخرى ضمن علاقاتهما وتناقضاتهما. لا ريب أنّ النتيجةَ النهائيةَ سوف يُحَدِّدُها مَن يَنفُذُ من الأزمة البنيوية الممنهجة القائمة بتحقيق الانطلاقةَ السليمة والحسنة والجميلة فكرياً وسياسياً وأخلاقياً.

د- الأيديولوجية اليهودية، الرأسمالية والحداثة:

من الصعبِ طرح سردٍ كاملٍ عن تَطَوُّرِ المجتمع التاريخي، دون الاستيعاب السليم لقصةِ العبريين تاريخاً وراهناً. فتقييمُ العبريين تاريخياً واليهوديةَ مع التوجه صوب راهننا بأنهم مجموعةٌ أثنية، يشتملُ على أخطاءٍ جَسيمة. ومن الأهمية القصوى تقييمهم بأنهم مصدرٌ ثقافيٌّ أساسيٌّ ذو أصولٍ شرقٍ أوسطية، ولكنه يهتم ويؤثِّرُ في العالَمِ أجمع بالدرجة الأولى. لا أتحدث عن الثقافة بمعناها الضيق، بل أتناولها كإجماليِّ الثقافتَين المادية والمعنوية. ينبغي تَجَنُّبَ خطأَين فادحَين بصدد الموضوع. أولهما؛ المفهوم الذي يَسمو باليهودية ويُغالي في وصفها بالقوةِ المتحكمةِ بزمامِ العالَم. ومقولة "شعب الله المختار" تندرج في هذا الإطار. بقدرِ ما يتم الامتناع عن هذا النمطِ من المبالَغات المساعِدة كثيراً للاستثمار والاستغلال، يَكُون قد تَيَسَّرَ الاستيعابُ الواقعي للموضوع بالمِثل. ثانيهما؛ المفهوم الذي يُصَيِّرُ اليهوديةَ شيطاناً أو كبشَ فداء. فرؤيةُ اليهوديةِ على أنها منبعُ كلّ السيئاتِ والرذائل، رأيٌّ مَعمولٌ به كثيراً. والوقوفٌ بعيداً عن تأثيراتِ هذا التعاطي الذي يؤدي إلى إدراكاتٍ خاطئةٍ مثيلةٍ لتعاطي المُغالاةِ الأول على الأقل، سوف يَجعَلُ الموضوعَ مُبَسَّطاً أكثر.

كنتُ جهدتُ في المجلَّدَين السابقَين لتسليطِ الضوءِ على العبريين ضمن إطارِ الأديان الإبراهيمية. أما الآن، فسأعمل على تعزيزِ رأيي من جهاتٍ أخرى. حيث سأتناولُ أساساً قضيةَ اليهود واليهودية ارتباطاً بالرأسمالية والحداثة.

شتاتُ اليهود (انتشارهم على وجهِ الأرض) المبتدئ مع هدمِ الإمبراطوريةِ الرومانية للمعبدِ للمرةِ الثانية في 70 م، قد نَمَّ عن قضايا ونتائج كبرى، سواءً في الشرق الأوسط أم أوروبا، بل وحتى في كافةِ أرجاءِ المعمورة مع التوجه صوب حاضرنا. بَيْدَ أنّ قضايا ونتائجَ شبيهةً قد عِيشَت سابقاً أيضاً. فهجرةُ سيدنا إبراهيم من أورفا إلى جوارِ القدس، لا يَنفَكُّ تأثيرُها مستمراً حتى يومنا من جهةِ القضايا والنتائج التي أسفرت عنها، ولكنْ بشكلٍ أضخم عالمياً. وسيرةُ أولادِه في مصر، حَدَثُ يوسف، وهجرةُ موسى أيضاً أحداثٌ تَرَكَت بصماتها على الصعيد العالمي. كما أنّ إعدادَ الكتابِ المقدس، وتأسيسَ المَلَكيةِ العبرية الأولى قبلَ ذلك، السبَي البابلي، والعلاقاتِ المبتدئةَ في ذاك العهد مع البرسيين والإغريق؛ كُلها أيضاً أدت إلى نتائجَ هامةٍ تَمَيَّزَت تأثيراتُها بمكانةٍ بارزةٍ في تاريخ المدنية. بل إنّ إعدادَ الكتاب المقدس بِحَدِّ ذاته حدثٌ عظيم. إنه ضربٌ من ضروبِ رسميةِ الأديان الإبراهيمية.وامتلاكُ الكتابِ أيضاً حدثٌ عظيمٌ جداً له أثره التاريخي.

لكنّ الشتاتَ الحاصلَ بَعدَ عامِ 70 م يتسم بتأثيراتٍ أكثر جذريةً بكثير. لن أُدَوِّنَ التاريخَ هنا، بل أكتفي بالتقييماتِ المقتَضَبة. الرأيُ المُجمَعُ عليه عموماً هو انقسامُ الشتاتِ ومراكزِ التجمع

إلى قسمَين على شكلِ الشرق والغرب (السفارديم[1] والأشكنازيم[2]). وتأثيراُتهما أيضاً كانت مختلفةً بالتأسيس على ذلك. معلومٌ أنّ اليهوديةَ الشرقيةَ انتشرت أساساً فيما يُسمى اليوم سوريا، العراق، إيران، شواطئ قزوين وروسيا، ويُحتَمَل أنها انتشرت فيما بعد حتى آسيا الداخلية. كما معلومٌ أنّ أولئك اليهود عاشوا على شكلِ مستوطَناتٍ هامة. أما مع التوجه صوب الغرب، فبشكلٍ عام تنامَت هجراتهم ومستوطناتهم باستمرار في الساحاتِ الخاضعةِ لحكمِ الإمبراطورية الرومانية. حيث تُصادَفُ الهجراتُ والمستوطَنات بدءاً من شمالِ أفريقيا إلى أوروبا الشرقية، ومن شبهِ جزيرةِ إيبيريا وصولاً إلى البلقان. أما بلادُ الأناضول، فهي بمثابةِ المركز الذي يتحقق فيه الانقسامُ إلى شرقٍ وغرب. وتأثيراتهم تتميز بأهميتها من الزاوية الدينية إلى حينِ انهيار روما. هذا ولا جدال في أنهم ذوو تأثيرٍ رياديّ، سواءً كحركةٍ موسوية، أم كمسيحيةٍ مولودةٍ من الموسوية. لقد أسسوا ما هو أَشبَهُ بالإمبراطوريةِ المعنوية في عهدهم.

لا شك أنّ معرفةَ كيفيةِ عقدِ اليهود علاقاتِهم بوساطة المال، وكيفيةِ تصييرِهم المالَ قوةً ماديةً مؤثرةً بقدرِ التأثيرِ المعنوي نفسِه موضوعٌ يتطلب البحث المُطَوَّل. لكن، إذا كان الدينُ والأدبُ والعلمُ مِن أولِ المواضيع ذات الطابع المعنوي الطاغي، والتي انشغلوا بها استراتيجياً؛ فثاني مواضيعِ انشغالهم الاستراتيجيِّ هو موضوعُ الكسبِ والمالِ بكلِّ تأكيد. هذا أمرٌ هامٌّ للغاية تاريخياً، كونَهم صَيَّروا الثقافةَ المعنويةَ موضوعاً استراتيجياً من المرتبةِ الأولى والثقافةَ الماديةَ موضوعاً استراتيجيّاً من المرتبةِ الثانية. ومنذ ذاك العهدِ كان المُمسِكُ بزمامِ ريادةِ كِلا الموضوعَين دليلاً على حظيه بأهميةٍ استراتيجيةٍ في تاريخِ العالم. واعتقادي هو أنّ اليهود في تلك القرون كانوا مدركين لمدى عمقِ الريادةِ الاستراتيجيةِ لكِلا الموضوعَين، ومنشغلين بهما. الدافعُ الأوليُّ في ذلك هو الشروط الملموسةُ التي عاشوها. فَقِلَّةُ تعدادِهم، عيشُهم الدائم ضمن طَوقِ المدنيتَين المنحدرتَين من الأصولِ الشرقية والغربية، ونظرتُهم لذاتهم على أنهم "عِبادُ الله المختارون" (نحن وجهاً لوجه أمام هيمنةٍ أيديولوجيةٍ قطعية) قد أرغَمَهم على الانعكافِ المتواصلِ

---

[1] **السفارديم أو السفارد (Sephadim):** هم اليهود الشرقيون، وينحدرون من اليهود الذين أخرجوا من إسبانيا والبرتغال في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، ثم استقوا في حوض البحر المتوسط والبلقان وبعض المناطق الأخرى، وخاصة في سَلانيك والأستانة وإزمير وأدرنة والقاهرة وإيران وغيرها (المترجِمة).

[2] **الأشكنازيم أو الأشكناز (Ashkenazim):** هم اليهود الغربيون. ويتميزون سابقاً بتكلم اللغة اليديشية التي تطورت من لهجة ألمانية قديمة تأثرت باللغة العبرية واللغات السلافية. وُيعتَبر الأشكنازيم يُشَكِّلون غالبية اليهود المعاصرين. وقد ثبت أن كلهم ليسوا ساميين ولا ينتمون إلى الشرق الأوسط، بل هم عرق تركي – مغولي. وقد استقروا بالأغلب في المدن الأوروبية مثل لاهاي، روتردام، هارلم، والأهم من ذلك أن غالبيتهم استقروا في أمستردام (المترجِمة).

على البحث الاستراتيجي. أي أن قِلّةَ تعدادِهم، الهجرةَ، عقائدَهم المقدسة، وخضوعَهم المستمرَّ لِمَهالِك المجازر قد حَثَّهم على تعزيز وعيهم كثيراً من جهة، وأَرغَمَهم على صياغة "استراتيجيات الخَلاص" بكلِّ دأبٍ من جهةٍ أخرى (كَم هي شبيهةٌ باستراتيجيات التحرر الثوري!). فأنماطُ حياتهم تَفرضُ عليهم التفكيرَ الاستراتيجيَّ وتطويرَ أدواتِ الخلاص. وإلا، ففي حال العكس، فما مِن حيلةٍ إزاءَ فنائهم مثلما حَلَّ بآلاف القبائل الأخرى عداهم.

في هذه النقطة بالذات تصبح حالةُ المقاومةِ المستمرةِ بلا هوادة السبيلَ الوحيدَ للخلاص. والمقاومةُ بدورها تُحَتِّمُ أمرَين اثنَين بكلِّ تأكيد: العقيدة والوسائل المادية. فبينما تَعكِسُ العقيدةُ ذاتَها عنصراً استراتيجياً معنوياً، فالمالُ يَعكِسُ ذاتَه عنصراً استراتيجياً مادياً. بناءً عليه، فالدورُ الاستراتيجي للدين كعنصرٍ معنويٍّ وللمال كعنصرٍ ماديّ، أنهما يُعَدَّان مصدرَين أوليَّين مُتَّحِدَين يحظيان بأهميةٍ قصوى، بحيث لا غنى عنهما على دربِ هدفِ الخلاص والتحرر اليهودي. وإذ ما بَحَثنا عن جوابٍ للسؤالِ المعني بأسبابِ سيادةِ المال والمعنى الديني لدى اليهودي، فالردُّ واضح: لا خَيارَ آخَر أمامهم. فنمطُ حياتهم يقتضي المقاوَمة بلا انقطاع.و هذا شرطٌ من أجلِ عدمِ الفناء، والعيش بمزايا متفوقة عليا (لأنهم يؤمنون بأنهم عِبادُ الرب المختارون). أما المقاومة، فهي فنٌّ يَصعبُ مزاولته بتواصُل، دون وجودِ استراتيجيات الخلاص (الريادة الأيديولوجية) والمال (الرائد المادي) باعتباره إمكانيةً استراتيجيةً مادية. ولأجلِ ذلك، إما أنْ تَتواجَدوا في الصحراء (كالعرب) أو في الجبال (كالكرد). لكن كِلَيهما غيرُ موجودَين لدى اليهود. لا يتبقى هنا سوى الإمكانيات والفُرَص الأيديولوجية والمادية.

دورُ المسيحيين في تقويضِ روما من الداخل أمرٌ مؤكَّد، رغَم استمرارِ السجال بِحَقِّه. فإذ ما وُضِعَت نصبَ العين الأصولُ اليهوديةُ لسيدنا عيسى كأولِ مسيحي، يَغدو دورُ الجناحِ اليهودي في تقويضِ روما – ولو ليس كلياً – أمراً لا يَقبَلُ الجدل. هكذا يَكُونُ قد أُخِذَ بالثأرِ لِهَدمِ المعبَدَين (المعبد بمثابةِ القدس عاصمة اليهود). علماً أن قَطعَ رأسِ سانت باول في روما كان لن يَبقى دون مقابل (من مواليد طرسوس، ومن المسيحيين الأوائل. يتصدر الناظِمين لتعاليم المسيحية). وما صَلبُ آلافِ المسيحيين، وإطعامُهم لقمةً سائغةً للأُسُود، وإبادتهم سوى كجزءٍ من مقاوماتهم. أي أنّ أولَ حملةٍ ناجحةٍ للشتات (الدياسبورة) كانت سوف تتحقق مع استخدامِ المسيحية كقوةٍ معنويةٍ استراتيجية. هذا وبالإمكان الادعاءَ بكلِّ سهولة أنّ تقويضَ روما من الداخل هو محصلةٌ لأولِ حملةٍ معنويةٍ استراتيجيةٍ كبرى للشتات اليهودي موضوعياً. لا ريب أنّ

غاراتِ قبائلِ الجرمان والهون والفرنجة في أوروبا أيضاً لها تأثيرها البالغ في ذلك. مع ذلك، فالمؤثرات الداخلية هي المُحَدِّدة.

كانت انطلاقةُ اليهوديةِ الغربيةِ لِما بعدَ روما سوف تتنامى ضمن الواقع المادي مع تأسيسِ المدن (الثورة الأوروبية الأولى بدءاً من القرن العاشر الميلادي) وتَطَوُّرِ السوق حولها. فتَصاعُدُ العلاقةِ بين السلعة – المال – التجارة، سوف يمنح اليهودَ قدرةَ القيامِ بالحملةِ الاستراتيجية الثانية، أي الدور الاستراتيجي للمال. وسيادةُ المالِ تعني استحواذَه على دورٍ فعالٍ في حُكمِ المدينة مُناصَفةً، وبالتالي، في حُكمِ الدول الجديدة المتنامية. كما أنّ غزوَ أوروبا معنويّاً (تحولها إلى المسيحية) قد اكتَمَلَ أصلاً اعتباراً من القرن العاشر. هذا الغزو سيؤثر في اليهود بجوانبه الإيجابية والسلبية على السواء بطرقٍ مُلتَوِية. جانبه الإيجابي يتمثل في أنّ ديناً إبراهيمياً قد فَتَحَ أوروبا. بينما جانبه السلبي هو تضييقُ الخِناقِ تدريجياً على الموسوية كدينٍ قَبَليٍّ ضيق (دين يهودي مختار). وأوروبا الدُنيَوِيّةُ العلمانيةُ والقَبَلية سوف ترى أنّ قوةَ الموسويةِ المعنويةَ وقوةَ المالِ اليهوديةَ تَكمُنانِ وراء العديد من القضايا والأزمات التي عانتها حتى عهد هتلر، بل وإلى يومنا الراهن أيضاً. وقرارُ مجلسِ المسيحية الكاثوليكية[1] في إغلاقِ اليهودِ ضمن الغيتوهات[2] (الأحياء المنغلقة) لأولِ مرة عام 1179 م نتيجةٌ لهذا التأثير.

اعتباراً من القرن العاشر شَهِدَت اليهوديةُ حالةَ نماءٍ متواصلٍ كقوةٍ استراتيجيةٍ لأوروبا (بما في ذلك روسيا أيضاً) أيديولوجياً ومادياً على السواء. فأحدُ أثرياءِ وأحدُ مثقفي كلِّ مدينة يهوديٌّ حتماً. لذا، لا مفر من أنْ يؤدي هذا الوضعُ إلى الحَسَدِ والتناقضات والنزاعاتِ الكبرى. و الغيتوهات تُنَبِّئُ بما سيجري لاحقاً. واليهوديةُ ستَصُوغُ استراتيجياتٍ وتكتيكاتٍ جديدةً حيالَ هذا الوضعِ الجديد أيضاً. أُولاها حركةُ "الدّونمة"[3]، ثانيتُها حركةُ "العلمانية – الدنيَوِيّة". كِلتاهما

---

[1]**مجلس المسيحية الكاثوليكة:** المقصود به مجلس لاتران (Lateran Konsey) الثالث، الذي قرر جمع اليهود ضمن الغيتوهات عام 1179، وحرَّم على القابلات أو المرضعات المسيحيات أن يخدمن اليهود، وذلك ضمن حملة العداء الذي شنه المسيحيون على اليهود لأسباب اقتصادية تحت ستار ديني، وبادلهم اليهود بالعداء نفسه (المترجمة).

[2]**الغيتوهات (Getto):** أحياء منغلقة في أماكن نائية بعيدة عن المدينة. أُرغِمَ اليهود على السكن فيها بحيث تُلبى احتياجاتهم دون ذهابهم إلى أي مكان آخر. وقد طبقت هذه الغيتوهات إبان الحرب العالمية الثانية، وبالأخص من قِبَلِ الحكم الهتلري النازي الفاشي في ألمانيا (المترجمة).

[3]**حركة الدونمة أو الردة (Sabatarianism):** هي مذهب الدونمة اليهودي. أخذت اسمها من مؤسسها سبطاي تسفي (1626 – 1675). أصبح سبطاي حاخاماً بإزمير، واستنتج حسب منهج القبالا أن ظهور المسيح سيكون في 1648، فأعلن نفسه مسيحاً آنذاك. آمن به كثير من يهود إزمير، ثم بدأ رحلة مغامراته الشاقة. وجدت الدولة العثمانية الساخطة من هذا التكتل اليهودي دعمها من اليهود المحافظين والحاخامات الرسميين، فسجنته بتهمة إفساد الديانة اليهودية. وأثناء محاكمته اضطر

حركتان ستتمخضان عن نتائج كبرى. واليهود سيَنفُذُون من العصور الوسطى بنجاح عبر هاتَين الحملتَين الاستراتيجيَّتَين الجديدتَين. ينبغي عدم النسيان أنّ الارتدادَ عن الدين القديم كان حملةً استراتيجيةً أولى قامَ بها كلٌّ من إبراهيم وموسى. بالمستطاع تقييمَ هذه الانطلاقة بالحملة المعنوية الاستراتيجية بكل يُسر.

بالمقدورِ التفكير بالمحافل الماسونية التي أسسها البَنَّاءون اليهود الأخصائيون في العصور الوسطى بأنها أولُ حركةٍ دنيَويّةٍ – علمانية. أما الفيلسوفُ العظيم سبينوزا ذو الأصول اليهودية، فسوف يصبح رائداً لأولِ انطلاقةٍ فلسفيةٍ دنيَويّةٍ – علمانية كبرى في أمستردام، التي تُعَدُّ إحدى معابد البداياتِ للحداثةِ الرأسمالية. العلمانيةُ إحدى مواضيع الجدل الكثيف الدائر في البلدان المسماة بالإسلامية، وعلى رأسها تركيا (أنا، ومثلما أرى أن التسمياتِ التي من قَبيل المجتمع أو البلد الرأسمالي أو الاشتراكي دعائية، فإني أَعتَبِرُ تسميةَ البلدان بالعلمانية أو الإسلامية أو المسيحية أو البوذية مندرجةً ضمن المآرب عينها. بينما أرى نعتَ المجتمعات على النحو "المجتمع الأخلاقي والسياسي، والمجتمع غير الأخلاقي وغير السياسي" أكثر واقعية). للعلمانيةِ وظيفةٌ إيجابيةٌ بمعناها الدنيوي من حيث الابتعاد عن الدوغمائية الدينية والتحرر منها. لكن، عندما تُستَخدَمُ العلمانيةُ بمعنى التيار أو النزعة العلمانية التعصبية، فسرعانَ ما تَغدو بذاتها دوغمائيةً كقُطبٍ مضاد. إني مُرغَمٌ على الإشارةِ بأهمية إلى ضآلةِ الفرق بين النزعةِ العلمانيةِ بمعناها هذا والنزعات الدينية التعصبية الأخرى. وحركةُ الدونمة (الارتداد عن الدين) أيضاً ستتسارع وتيرتُها مع تصاعُدِ عداءِ اليهودية. قبل الاستطراد في وضع اليهودية خلال عهد الدولة القومية، سيَقتَضي الأمرُ التطرقَ إلى المجريات الحاصلة في الشرق الأوسط والشرق أيضاً، نظراً لتأثيرها الكبير والجاذب للأنظار.

لليهوديةِ علاقاتُها الطيبة مع الدولة البرسية – الساسانية حتى العهد الإسلامي. يَبدو أنّ تأثيرَهم بالغٌ في القصور آنذاك. ومعلومٌ أنه للنَّبِيَّةِ الأولى التي اسمُها أستر[1] دورٌ عظيمٌ في

لإعلان إسلامه، فعفى عنه السلطان محمد الرابع، وغيَّر سبطاي اسمه إلى محمد عزيز أفندي، وأقنع أتباعه بإعلان إسلامهم، لكنه لم ينس أنه المسيح المنتظر الذي سيخلص بني إسرائيل من العبودية. أطلق عليهم اسم الدونمة لأنهم يُظهرون الإسلام ويحافظون على دينهم اليهودي باطناً. لعب أتباعه دوراً كبيراً في إسقاط الدولة العثمانية وقيام الجمهورية التركية الحديثة على جمعية الاتحاد والترقي. من أبرز من أفرزتهم هذه الجماعة هو مصطفى كمال أتاتورك (المترجِمة).

[1] **أستر أو إستر (Ester)**: هي رمز وحامية اليهود ونبية من أنبيائهم يَرِد اسمها في الكتاب المقدس. وإستير كلمة هندية بمعنى (سيدة صغيرة)، كما أنها كلمة كردية بمعنى (كوكب)، غير أن لاستير اسم آخر عبراني هو (هدسة) ومعناه شجرة الآس، ويُعنى بها نبات الريحان. وصفَ الكتابُ المقدسُ أستير بأنها فتاة يهودية يتيمة، اتخذَها مردخاي ابنه له، حيث كانا من سبط بنيامين

القصور الساسانية. ولها مكانتُها في الكتاب المقدس أيضاً. هذا ويَغلُبُ الظنُّ أنهم ذوو شأنٍ وطيدٍ داخل الإمبراطورية، سواءً في الشؤون التجارية – المالية أم في نمائها الأيديولوجي. وقيامُ كيروس مؤسِّسُ البرسيين بإنقاذ اليهود من قبضةِ نبوخذ نصر حاكمِ بابل أثناء السبي البابلي (596 – 546 ق.م) له تأثيره البليغ في خلقِ شريعةٍ راسخة. ظلت اليهوديةُ دوماً قوةً لا يمكن الاستهانةَ بها على مرِّ التاريخ ضمن الساحة الإيرانية. كما احتلَّت اليهوديةُ تاريخياً مكانةً هامةً باستمرار وبمنوالٍ مشابهٍ في بلاد العرب و شمال أفريقيا، بل وحتى في أفريقيا الشرقية – الحبشة. إذ لا يمكن الاستخفاف بتأثيراتِ اليهودِ في المستجدات والتطورات الثقافية المادية والمعنوية بأكملها.

كان اليهود يحتلون مرتبةً متقدمةً كمجموعةٍ دينيةٍ تجاريةٍ في بلاد العرب خلال مرحلةِ ظهورِ الإسلام. كما كانوا أصحابَ مُلكٍ في الأراضي الخصيبة. يَلُوحُ أنهم كانوا في مقدمةِ المجموعاتِ الساميّةِ غيرِ العربية. هذا وبالإمكان الحديث عن وضعٍ مشابهٍ للسريانيين أيضاً حينذاك.

كان العرب يتطلعون بمعنى من المعاني إلى تأسيسِ احتكارهم التجاريِّ والسلطوي مكانَ الاحتكارِ اليهودي مع بدءِ الانطلاقةِ الإسلامية. وتأثُّرُ الإسلامُ باليهودية بدرجةٍ بليغة يُؤَيِّدُ صحةَ ذلك. بالمقدور تشبيهَ هذا الوضع بتشييدِ الدولةِ القومية في الحداثة الرأسمالية. فالعرب يَرُدُّون بالإسلام على حداثةِ العصور الوسطى. هذا هو الواقع الكامنُ وراء التناقضات الأيديولوجية والمادية مع اليهود واليهودية. كما ينبغي الإشارة إلى أنّ البُعدَ الطبقيَّ أدى دوراً هاماً في انطلاقةِ الإسلام، بقدرِ ما أداه البُعد الأثني. فمقابلَ انتشارِ الإسلامِ السريعِ وكَسرِ شوكةِ مقاومةِ اليهودِ الأولى بصرامة، كانوا وكأنهم وجهاً لوجهٍ أمام فاجعةِ روما ثانية. كان أمامهم طريقان: إما السبيُ والنفيُ مجدداً، أو "الارتداد". بالإمكان التخمين أنّ قسماً منهم لاذَ إلى إيران وأفريقيا الشمالية وبلاد الأناضول. هذا وثمة العديد من الأمثلة الدالّة على أنّ قِسماً هاماً منهم كانوا منافقين اعتنَقوا الإسلامَ ظاهراً ورفضوه باطناً، أي أنهم جَنَحوا إلى الرِّدّة. كما يمكن التخمين بقوة بدورِ المرتدين في حركاتِ التمرد والمذاهب الجَمّة المتطورة إزاءَ سلطاتِ العرب السُّنَّة الشوفينيين. أما نصيبُ اليهود بالأخص في تطورِ العديد من التيارات المعارِضة النابعة من إيران وميزوبوتاميا، فهو خليقٌ بالبحث والتمحيص.

ومن مدينة أورشليم. ولما تم سبيُهما، ذهبا إلى مدينة شوش، التي كانت عاصمة مملكة فارس. وكانت أستير جميلة الصورة وحسنة المظهر، فأعجب بها الملك أحشويرس، وأحبها، ووضع تاج المُلك على رأسها (المترجِمة).

أما الحَدَثُ الأكثر جدّيةً، فكان الدولةَ الخَزَريةَ اليهوديةَ ذات الأصول التركية، التي أسسوها على شواطئ بحرِ قزوين الشمالية، وتواجدت فيما يُعرَف اليوم بتُركمانستان وقسمٍ من أذربيجان. هذا ويُروى أنّ سلجوق بيك[1]، أولَ أجداد السلاجقة، كان يحتلُّ منصبَ أحد القادة في تلك الدولة. وكونُ أسماءِ أولاده الأربعة يهوديةَ الأصل يُعَزِّزُ مصداقيةَ أواصره مع اليهودية. إنْ كان هذا صحيحاً، فلا يمكن استصغارَ دورِ اليهود في الحركة السلجوقية، مثلما الحالُ في العديد من الحركات التي طَوَّروها ضد السلطنات العربية عن طريق إيران. إنه موضوعٌ جدُّ هامٍّ يستحق البحث. كانت الأناضولُ مركزاً جدياً لليهودية منذ العصور القديمة. حيث احتلَّ اليهودُ أيضاً أماكنَهم في تشييد العديد من مدائنها بقدرِ الإغريق. وكان التنافس دائراً بينهما. فاليهودُ الذين ضاقَ عليهم الخِناقُ في الغرب وبلاد العرب، من التقليدي أنْ يَلُمُّوا شملَهم في بلاد الأناضول. وعلى ضوء هذا التصور التاريخي، بالإمكان الإدراكَ بنحوٍ أفضل دوافعَ كونِ الأناضول مَهدَهم الثاني بعد إسرائيل. فضلاً عن أنّ الأناضول كانت بمثابة سوقٍ وطيدةٍ للحركات التجارية – المالية والأيديولوجية، حيث لا يمكن استصغارَ دورِ اليهود في ذلك أيضاً.

معلومٌ أنّ اليهود استقروا في الأناضول على شكلِ موجاتٍ متوالية عن طريقِ إسبانيا خلال أعوام 1391 و1492 و1550. وإذ ما وُضِعَ ثِقَلُهم نصبَ العين في السلطنات السلجوقية والعثمانية، فسيُفهَمُ على نحوٍ أفضل مدى احتلالهم مكاناً جذرياً في ذلك. علاوةً على أنه كانت قد تَشَكَّلَت كتلةٌ غفيرةٌ من المسلمين المرتدين. كما كانت حركة الدونمة تؤدي دوراً بالغَ الأهمية منذ أعوام 1650 (حركة مرتدة منيعة تعود جذورها إلى إزمير – مانيسا). ومن المعلوم مدى تأثيرِ المنادين بالدونمة في سياسات العثمانيين بصدد المال والشؤون المالية. ربما كانوا بمثابة المُعَلِّمين العاملين على تعليمِ أهميةِ المال والتجارة. هذا ولا يمكن إنكار دورهم في تعيينِ أو تصفيةِ العديد من السلاطين، رغَم مرورهم بالتناقضات الجادة ومصادَرة أموالهم وأملاكهم بين الفينة والأخرى.

يَبدو فيما يَبدو أنّ حركةَ الرِّدّة باتت الانطلاقةَ الاستراتيجيةَ الكبرى الثالثة في سبيلِ الحفاظ على بقاءِ اليهودية. ذلك أنه كان من المُحال عليهم الاستمرار بوجودهم دون ظاهرة الردة، سواءً داخل الأغلبية المسلمة في الشرق، أو بين صفوف الأغلبية المسيحية في الغرب. ينبغي استيعابَ الرِّدّة كاستراتيجيةِ بَقاء. فطالما أنّ الدوغمائيةَ الدينيةَ لا تتيح المجالَ لحريةِ التعبير

[1] **سلجوق بيك بن دقاق:** مؤسس نواة الدولة السلجوقية حوالي 1000 م.و حسبما يُقال، فأبناؤه أربعة: ميكائيل ويونس وموسى وأرسلان. وحفيده طغرل بيك هو المؤسس الحقيقي لدولة السلاجقة، وغازي بلاد الفرس والعراق (المترجمة).

والرأي، فلا مهربَ عندئذٍ من ظهورِ ميولِ الردة والارتداد، مثلما الحالُ في الأيديولوجيات المشابهة. وبفضلِ هذه الاستراتيجيات الثلاث الهامة، ينجحُ اليهودُ في النفاذ من العصور الوسطى دون التعرضِ للإبادة التامة.

من المهمِّ بمكان عدم النظر إلى المال من زاوية المنفعة المادية وحسب. بل إنه يُؤَمِّنُ لهم تأسيسَ حياتهم والاستمرارَ فيها بفضلِ القوةِ التي يمنحهم إياها. وبفضلِ تكوينهم القوةَ الأيديولوجية ينجحون في بسطِ تأثيرهم والبقاء على قيد الحياةِ في آنٍ معاً من خلال الأساليب المعنوية. ووفرةُ عدد المتنورين والكُتّاب والمفكرين والأيديولوجيين والعلميين العظماء لدى اليهود مرتبطةٌ عن كثب بمنزلةِ الريادة المعنوية التي طالما شعروا بالحاجة الماسة لها على مر التاريخ. كما أنّ تطويرَهم العديدَ من الحركات الدينية والفلسفية والعلمية ضرورةٌ من ضرورات استراتيجيتهم في الحياة، والتي لا غنى لهم عنها.

أما استراتيجيةُ الدونمة، فسوف تُبرزُ أهميتَها العظمى أساساً في عهد الدولة القومية. وتتميز إنكلترا بأهميةِ المفتاح في فهمِ الموضوع، باعتبارها أولَ دولةٍ قومية. فمَلِكا إسبانيا وفرنسا، القوتَين العظيمتَين اللتَين تمارسان النفيَ والمجازرَ بحق المسيحيين البروتستانتيين ذوي الأصول الكاثوليكية وبحق اليهود أيضاً على السواء؛ كانا يبذلان جهوداً عظمى – بما فيها شن الحروب – في القرن السادس عشر لأجل شلِّ تأثيرِ إنكلترا في أوروباو عرقلةِ انطلاقتها. خلال هذا القرن (القرن السادس عشر) كان اليهودُ يَرَون خطَّ إزمير في الأناضول وأمستردام في هولندا ولندن في إنكلترا أنها الأماكن الأكثر أماناً لهم، إلى جانب ترابُطِهم فيما بينهم ضمن المراكزِ الثلاثةِ بعلاقاتٍ وثيقةٍ (هناك نشاطات تحالف بين تلك القوى الثلاث). ومع ذلك، فإنهم كانوا سيَختارون لندن قاعدةً مركزيةً لهم بالتدريج. ومن يومِها تستمرُّ لندن في الحفاظِ على مكانتها هذه إلى يومنا.

معروفٌ أنه تم التوجه صوب الدولة القومية الإنكليزية في ذاك القرن. وكما هو معلوم، فالدولةُ القوميةُ ليست منحصرةً في كوادر الدولة وحسب، بل إنّ جميعَ المواطنين وكوادرِ الدولةِ يتشاطرون إطاراً أيديولوجياً مشتركاً (كما الدين)، بحيث تعني اعتبارَ المجتمعِ برمته مواطِنين وأعضاء في الدولة. هذه الخاصيةُ بالذات ليست سوى الخاصية التي تَمَيَّزَت بها القبيلة العبرية منذ بداياتها على شكلِ قومٍ في البداية، لتتصاعد إلى شكلِ الدولة القومية فيما بعد. أي أنّ القبيلةَ العبريةَ بِقومِها ثم بِأُمَّتِها كلٌّ متكاملٌ أثنياً ودينياً في آنٍ معاً. أو بالأحرى، فالانتماءُ الأثنيُّ انتماءٌ دينيٌّ في الوقت نفسه، والانتماءُ الدينيُّ انتماءٌ أثنيٌّ أيضاً. فضلاً عن أنّ الحاكَم والمحكوَم

يتحدان في الهدف المشترك، بِغَضِّ النظرِ عن الفرق بينهما. وبصراحة (هذا تفسيري الشخصي، و أراه هاماً للغاية)، فنزعةُ الدولةِ القومية هي الشكلُ المُشتَقُّ المُطوَّر من أيديولوجيةِ القبيلة العبرية، جرى فرضُها على جميع الأقوام والأمم الخارجةِ عنها، بعد تكييفها وتحويرِها.

تنظيمُ الدولةِ الرأسمالية الحديثةِ لنفسِها على نمطِ العبريين واليهود (إسرائيليي اليوم)، يتبدى في هيئةِ الدولة القومية. والأهم من ذلك هو أنّ نواةَ كلِّ دولة قومية ذات طابعٍ يهوديٍّ صهيوني (الدولتية القومية اليهودية) بالمعنى الأيديولوجي، لا العرقي. أي أنّ نموذجَ الدولة القومية هو قالبُ الدولةِ الذي تتخذه اليهوديةُ في الحداثة الرأسمالية. ربما تَجاوَزَ ورنر سومبارت[1] الحدَّ لدى اعتبارِه الرأسماليةَ من إنجازِ النزعة اليهودية. وقد أراد فيلسوفُ التاريخ الإنكليزي العظيم كولينوود Coolinwood (على ما أعتقد) التعبيرَ عن هذه الحقيقة لدى تعريف قوموية الدولة القومية بقوله: "لقد انتصرَت الكونيةُ اليهوديةُ (وبالإمكان القول أيديولوجيتها)، ولكنْ في شخصِ من أبادها عرقياً". أي أنّ الدولةَ القوميةَ أَحرَزَت النصر. والأيديولوجيةُ اليهوديةُ (قَبَلِيَّتُها، قوميتُها، وصهيونيتُها) تكمن في أساسِ ذلك. ولكنها وَلَدَت معها مَن يُبيدُها عرقياً في آخرِ المطاف. هذا التشخيصُ هامٌّ في حقيقةِ الأمر، إذ يُوَضِّحُ خاصيةً عامة: كلُّ قوميةٍ هي صهيونية. والقوميةُ العروبيةُ أيضاً صهيونيةٌ في هذه الحال. من هنا، لن يَكونَ خطأً تعريفُ القوميات الفلسطينية، التركية، الكردية، الإيرانية – الشيعية جميعها بأنها مضموناً أشكالُ الأيديولوجيةِ اليهوديةِ المُطَبَّقَةُ على يدِ الاحتكارات، وفي مقدمتِها الاحتكاراتُ القومية. أصلاً، لدى البحث والتمحيص في قوموية الدولة القومية الإنكليزية والهولندية، فسيُلاحَظُ الدورُ الكبيرُ للاحتكارات اليهودية، ليس نظرياً وحسب، بل وميدانياً أيضاً في نمائها وتصاعُدِها بشكلٍ مُلفِتٍ الأنظار بوصفِها مالاً ورأسَ مال.

يتوجب عدم النظر إلى ذلك بأنه مؤامرة أو نوايا ضامرة. فاليهودُ كتُجّارٍ ومالكي بنوك، يتركّزُ أكبرُ رأسِ المال في حوزتهم، فكانوا يَحظَون بأكبرِ ساحةٍ لاستثماراتهم وإيوائِهم أثناء تَشَكُّلِ كلِّ

---

[1] **ورنر سومبارت (Werner Sombart)**: اقتصادي وسوسيولوجي ألماني ومن أشهر علماء الاجتماع في الربع الأول من القرن العشرين (1863 – 1941). دافع عن فكرة كون الاقتصاد مرحلةً تاريخية، بالتالي لا يمكن أن تتواجد قوانينُ الاقتصاد الكوني. من أهم مؤلفاته: العشق والرفاه والرأسمالية، الرؤية العالمية للعلم والاقتصاد، الرأسمالية واليهود. دافع سومبارت عن علم اقتصاد مرتكز إلى الأسس التاريخية – الاجتماعية. حسب سومبارت، فالاقتصاد ينبع من ظواهر ذات جذور فكرية ومادية وطبيعية وتقليدية وثقافية.وَحَّد بين بحوثه التاريخية ومعلوماته الاقتصادية، مُظهِراً كيف تشكلت الرأسمالية مع الزمن وتضخمت بحيث لا يمكن سد الطريق أمامها. في الثلاثينات من القرن العشرين كان يؤمن بحلولِ نهاية نظام الاقتصاد الرأسمالي، واقترح اقتصادَ حُكمٍ مركزي اعتماداً على التحاور والتعاون (المترجمة).

دولة قومية. فالدولةُ القوميةُ كانت تمهد الطريق أمام تضخُّم رأسِ المالِ اليهودي كالتيهور. ولو أنّ وِرنر سومبارت أَوضَحَ نظريتَه بهذا المنوال، لَكان بإمكانه أنْ يَكُون أكثر واقعية. ولدى تعاظُمِ رأسِ المال اليهودي على النطاقِ العالمي، فلا بدَّ من أنْ يُنتِجُ ضدَّه أيضاً. والتناقضاتُ الراهنةُ بين الاحتكارات القومية والاحتكار العابر للقوميات (الفَوقَومي) تنتَهِلُ منبعَها من هذا الواقع. إذ ما وَضَعنا بعينِ الاعتبارِ دوماً المضايَقاتِ التي عاناها مُراكِمو رأسِ المال اليهود تاريخياً، فيَتَبَدَّى بكلِّ شفافية أنهم بتقديمِ خدماتِهم التاريخيةِ لأجلِ تشكيلِ الدولة القومية تأسيساً على نهجهم الأيديولوجي التقليدي، إنما كانوا يُعِدُّون موضوعياً أرضيةَ الإبادةِ العرقية على المجموعات اليهودية، التي لا عِلمَ لها بكل ذلك ويجب ألا تُعتَبَرَ مسؤولةً عنه. إنّ هذا يُذَكِّرُ قليلاً بمثالِ سيدنا عيسى ويهوذا الإسخريوطي الذي وَشا به. فاليهودُ الذين استَنفَروا ثقافاتهم المادية والمعنوية في سبيل تطوير الدولة القومية الألمانية قُرابةَ ثلاثةِ قرونٍ بحالها (شَبَهُ الأيديولوجيةِ الألمانيةِ للأيديولوجيةِ اليهوديةِ لم يَأتِ من فراغ)، كانوا قوميين ألمان أكثر تَزَمُّتاً وتَراصّاً حتى عهدِ هتلر. كما كان أعتى القوميين الصهيونيين ممثلين أشداء عن القومية الألمانية أيضاً من نواحي عديدة. هذا وبالمستطاع عرض العديد من الأمثلة الشبيهة (خاصةً في واقعِ روسيا وتركيا العثمانية الملموس). لقد انتَصَرت النزعةُ الكونيةُ اليهوديةُ (قوميتُها، وضعيتُها Pozitivizmi، ديانويتُها) التي أشارَ إليها كولينوود، ولكن، ليس بتوليدها للإبادة العرقية اليهودية وحسب، بل وبخَلقِها مَن يَرتَكِبُ الإباداتِ الجسديةَ والثقافيةَ في العالمِ أجمع.

ينبغي الإمعان في الموضوع عن كثب أكثر، نظراً لأهميته.

ربما اليهوديةُ من أُولى الأمثلةِ الأيديولوجيةِ التي تَداخَلَت فيها هوياتُ المجتمع التاريخي بخاصياته الأثنية والدينية. ولا تفتأ تَصُونُ خاصيتها هذه منذ عهدِ سيدنا إبراهيم إلى حاضرنا. وبإضافةِ عقيدةِ "القوم المختار" إليها، ستتكَشفُ آنئذٍ الخاصيةُ الثالثةُ الهامة لأيديولوجيتهم في رؤيةِ نفسهم فوقَ كل المجتمعات. ومفهومُ التفوُّقِ هذا ظلَّ مشحوناً بمهالِك التضادِّ مع المجتمعات المغايرة (الأخرى) طيلةَ التاريخ، وغالباً ما نَمَّ عن نزاعاتٍ بلغَت حدَّ الإبادة العرقية.

لقد صانَت اليهوديةُ خاصيتها كمجتمعٍ أيديولوجيٍّ متطَوِّرٍ ارتباطاً بهذا التناقض على الدوام. وطبيعياً بَقِيَ اليهودُ مُرغَمين على تطويرِ الاستراتيجيات والوسائل التكتيكية التي تَحميهم وتَصونهم. واستراتيجيات الدفاع والحماية مُرغَمةٌ على التطور نظرياً وأيديولوجياً بِحُكمِ بُنيَتِها. بينما الوسائل التكتيكية معنيةٌ بالأغلب بالقوةِ المادية، تتصدرها قوةُ المالِ والسلاح. وفي الحين الذي يُؤَمَّن فيه المالُ عن طريق التجارةِ والصَّيرَفة، فغالباً ما طُوِّرَ السلاحُ بوساطة التحديثات

التقنية. وقوةُ اليهود في كلا الميدانَين معلومةٌ ومُبَرهَنة. لِنَدَعْ جانباً العصورَ القديمةَ والوسطى في هذا الشأن، بل لدى تَطَوُّرِ العصر الجديد، أي عصرنا الحديث، فسوف يَكُون ضمن إطارِ اهتمامٍ و علاقةٍ قريبةٍ مع اليهودية بوصفها الشعبَ الأكثر تنظيماً وخبرةً عالمياً دون أدنى شك. فلدى تَصاعُدِ هيمنة النظام الرأسمالي العالمي اعتباراً من القرن السادس عشر في أوروبا الغربية، و خاصةً بالتو كز حول أمستردام هولندا ولندن إنكلترا؛ فإنّ القوةَ الماليةَ والأيديولوجيةَ اليهوديةَ المتميزةَ بمنزلةٍ حصينةٍ استراتيجياً سوف تلعب دوراً هاماً في ذلك. ومَن يبحث في تلك الفترة عن كثب لن يَلقى مشقةً في تشخيصِ ذلك.

قد يَكون القولُ بأنّ اليهوديةَ هي التي أَوجَدَت الرأسماليةَ مبالغاً فيه (ورنر سومبارت). لكن، لا يمكن إنكارَ الأهميةِ البالغةِ لدورها في ارتقائه إلى حالةِ نظامٍ واكتسابه قوةً مهيمنة. الظاهرةُ التي حَدَّدَتها جميعُ البحوث الجارية تدلُّ على أنّ التُّجَّارَ و الصيارفةَ اليهود جالوا وعاثوا في أسواقِ وبورصاتِ ومعارضِ كلِّ المدنِ الهامة، وعلى رأسها لندن وأمستردام. والتزامُ الاقتصاد السياسي الصمتَ في هذا المضمار، وتغاضيه عنه إنما متعلقٌ بدورِه في التعميةِ الأيديولوجية. إنّ عدَم تناوُلِ المنشأ الأثني والقومي لتراكُمِ رأسِ المال بشكلٍ ملحوظٍ في التقييمات المعنية بموضوعِ الاقتصاد السياسي – وفي مقدمتها كتاب **رأس المال** لماركس – نقصانٌ بالغُ الأهمية و باعثٌ على التفكير فيه مَلِيّاً. كما أنّ هرطقةَ "لا دينَ أو إيمان أو قومية لرأس المال" خاطئة. فرأسُ المالِ على صِلَةٍ جدِّ منيعةٍ بالدين والإيمان والقومية. بالطبع، لدى قيامِ بعض رجالِ الدين والإيمان والقومية بإنشاءِ العديد من احتكارات رأس المال والسلطة، كان أغلبهم يتعَرَّضون للاستعمار مقابلَ ذلك. وخيرُ مثالٍ ساطعٍ على ذلك هو الولايات المتحدة الأمريكية في راهننا. إذ من المستحيل إنكارَ كونِ سَوادِ الرأسماليين هم من هناك ديناً وإيماناً وقومية.

هذا ولا جدال أيضاً على دور اليهودية في إنشاء الصناعوية والدولة القومية باعتبارهما الدعامتَين الأُخرَيَتين للرأسمالية والحداثة (للحداثة الرأسمالية). فالتُّجَّارُ و الصيارفةُ اليهود المواظِبين على تَقَدُّمِهم منذ الثورةِ المدينيةِ الأولى في أوروبا (1050 – 1350 م)، قد حَقّقوا انطلاقَتَهم مُتَضَخِّمين أكثر في عهدِ الرأسمالية التجارية فيما بين القرنَين الخامس عشر والثامن عشر. وقد أَنجَزوا تَقَدُّماً مشابهاً في مُدُن الشرقِ أيضاً (القاهرة، حلب، دمشق، إزمير، تَبريز، أنطاكية، بغداد، إستنبول وغيرها). وعندما تَبَدَّت معالمُ الثورة الصناعية كساحةٍ مُربِحةٍ أكثر، لم يَتوانَوا عن نقلِ رؤوس الأموال الطائلة التي بحوزتهم إلى الحقل الصناعي. لا داعيَ لإيضاحِ

ذلك كثيراً. فكلُّ مكانٍ يرتفع فيه معدَّل الربح، هو المكان الذي يُهاجمه رأس المال. أَوَليسَ هذا هو المبدأُ المُسَمّى بقانون الربح؟

إذن، والحالُ هذه، كيف يمكن الاستخفاف أو عدم التشديد على أهمية الدور المتقدم لاحتكاراتِ رأسِ المال اليهودية في الحداثة، سواء بطابعها الرأسمالي أم كحداثة الرأسماليةِ الصناعية؟ بالمستطاع تسميةَ ذلك بالعمى الأيديولوجي بكل يُسر، حتى وإنْ لَم يُسَمَّ بالتحريف عن عَمد. علماً أنّ هذا الوضعَ ليس جُرماً بالنسبة لليهودية. فقد تتشَكَّلُ الاحتكارات التجارية والصناعية في كلِّ جماعةٍ قومية أو دينية أو أثنية. المهم هنا هو الدورُ الاستراتيجي للاحتكارات اليهودية التجارية والصناعية. فالتمويلُ نشأَ أصلاً في أحضانِ الاحتكار اليهودي أبدياً وأزلياً. وامتناعُ الاقتصاد السياسي عن تحليلِ أواصرِ الاحتكارِ التجاري والصناعي والمالي مع الأيديولوجيات عموماً (لا يمكن للّيبرالية إلا أن تَكُون بمثابة الدعاية) ومع الأيديولوجيات القومية والدِينوية والعلمويةِ والجنسوية على وجهِ الخصوص؛ لا يتأتى من قلقه من "التَّشَيُّؤ" مثلما يزعم. بل، وعلى النقيض، فعدمُ التَّشَيُّؤ مرتبطٌ بحالةِ عدم تَحَوُّلِ كلِّ الاحتكارات، وخاصة احتكارات السلطة، إلى علمٍ مموضوعيّ، وذلك بإخفاءِ هوياتها الدِينوية والجنسوية والقومية والعلموية. وهو مرتبطٌ بطَمسِ الواقعِ الملموسِ المُعاش من أَحرَجِ نقاطِه، وجَعلِه بلا أهمية. وهكذا، فهو مرتبطٌ بوظيفته كأداةٍ دعائيةٍ أيديولوجية، لا كَعلم.

منزلةُ اليهودِ الاستراتيجيةُ ضمن النظام العالمي المهيمن طيلةَ أربعةِ قرون، لا تَزالُ مُحافظةً على أهميتها بتَزايُدٍ ملحوظ داخل احتكاراتِ رأسِ المالِ التجاري والصناعي والمالي والإعلامي والفكري. لا يمكن تحليل (نظرياً) أو حلّ (عملياً) أيةِ قضيةٍ عالميةً كانت أم محلية بما يَلِيقُ بها، ما لم يتم تشخيص هذه الظاهرة.

تتسُم اليهوديةُ بشأنٍ ملحوظٍ أكثر بكثير في إنشاء الحداثة والدولة القومية، سواءً كقوةٍ أيديولوجيةٍ استراتيجية، أو كقوةٍ ماديةٍ استراتيجية. فبَينما تَكشفُ النقابَ عن الماهية القطعيةِ الرأسمالية للحداثة وتُحَقّقُها بوساطةِ الدولة القومية، فهي تُجَسِّدُ الحداثةَ وتَجزمُ بها ميدانياً متمثلةً في الدولة القومية بوصفها حالةً مُوَحَّدَةً للاحتكاراتِ التجارية والمالية والصناعية والسلطوية. اليهوديةُ ليست إلهَ الدولةِ القومية بالطبع. لكنها طَوَّرَتها ضمن ميدانِ مهارتِها، منذ العصرِ القَبلِيِّ إلى يومنا الراهن، وبدءاً من حالتها في رَحِمِ الأمّ إلى أنْ بَلَغَت شيخوختَها وعمرَها المهترئَ في يومنا.

لا أَكترِثُ بنظرياتِ المؤامرةِ مطلَقاً. لَطالَما تُطرَح المزاعم، وتُبذَل الجهودُ لإضفاءِ المصداقيةِ على نظرياتِ المؤامرةِ بتسمياتٍ تَحكُّم العالَم من قبيل: الجمعيات الماسونية الخَفيّة، اجتماعات بيلدَربَرغ[1]، منتديات ديفوس، لجنة الاثنَي عشرَ شخصاً المتحكمة بالعالم دائماً[2]، الآلةُ اليهودية لهيئة هيئة الأمم المتحدة وغيرها. فإلى جانب الادعاءات المتسمةِ بنسبةٍ من الواقعية، إلا أنّ الجوانبَ المُغالى فيها، والحالةَ الو غمائيةَ غيرَ العلميةِ هي الخاصيةُ المشتَرَكةُ لهذه النظريات. لكنّ الحقيقةَ ماثلةٌ للعَيان، والرّمحُ لا يَسَعُه الكيس. ذلك أنّ تَفَوُّقَ اليهوديةِ في الدعائم الثلاث للحداثةِ الرأسمالية أمرٌ لا يَقبَلُ الجدل. فهي في موضعٍ مؤثرٍ، بل و غالباً ما يَكُونُ مُعَيِّناً استراتيجياً في تلك الساحات الثلاث، من حيث هي قوةٌ أيديولوجيةٌ ومادية. ينبغي الانتباهَ إلى إطارٍ كلامي: إذ أتحدث عن تأثيرها في ساحةِ الحداثةِ الرأسمالية، لا عن مكانتها في العصرانيات الديمقراطية بوصفها واقعَ المجتمعِ التاريخي الأشمل نطاقاً. اليهوديةُ موجودةٌ في هذه العصرانيات أيضاً، ولكن بحالتها المفتَقِدة للكثير من قوتها الاستراتيجية.

ثمةَ فائدةٌ في تحليلِ الدولة القومية أكثر بعضَ الشيء، قبل الانتقالِ إلى هذا الموضوع بعدَ قليل. لدى الخروج من العصور الوسطى، لَم تتناقصْ بتاتاً مساعي الأيديولوجيةِ اليهوديةِ في شلِّ تأثيرِ استراتيجيةِ الحياة لمعارِضيها المسيحيين والمسلمين بالسواء. يَظهَرُ نموذجُ الدولة القومية أمامنا على شكلِ نموذجٍ استراتيجيةِ الحياةِ الأنسب في هذا المضمار، سواءً بألوهيةِ القومية التي يَحمِلُها في بنيته (الرب في اليهودية بمثابة آلهة الأمة)، أم كحالةٍ مُرَكَّزَةٍ لجميعِ الاحتكاراتِ التجاريةِ والمالية والصناعية والأيديولوجية والسلطوية. فالعلمانيةُ في الدولة القومية تؤدي وظيفتها المُكافئة للربِّ الذي هو الإله القومي لدى اليهود. وإنشاءُ الماسونيةِ اليهوديةِ للمصطلحات في هذا المنحى هامٌّ للغاية. من هنا، فبِجانبِها هذا وبمعناها هذا، تُعَدُّ الدولةُ القومية أداةَ الحُكمِ الكونيةَ الأهمَّ بالنسبة لليهودية.

---

[1] **اجتماعات بيلدَربَرغ:** في سنة 1954 اجتمعت في فندق بيلدربرغ مجموعة من الشخصيات العالمية، تضم قادة سياسيين وأرباب أموال ومالكي وسائل إعلام وضباطاً ورجال مخابرات وعلماء وخبراء وأساتذة جامعيين. هذه المجموعة، التي تلتقي سنوياً في بلد مختلف بسرية تامة، تُعتَبَر حكومة عالمية خفية. فخلال اجتماعاتها تتخذ قرارات استراتيجية أساسية يمكن لها أن تقرر شن حرب أو افتعال أزمة اقتصادية عالمية أو إق ار من ينبغي اختياره في الانتخابات الديمقراطية للدول الكبرى أو تبني سياسات اجتماعية معينة. ومجموعة بيلدربرغ مهَيكَلة على شكل ثلاث دوائر متداخلة: الدائرة الخارجية تضم 80% من المشاركين في الاجتماعات، لا يعرفون إلا جزءاً من استراتيجيات وأهداف المجموعة. الدائرة الثانية هي اللجنة المديرة وتتشكل من 35 عضواً يعرفون 90% من أهداف واستراتيجيات المجمو عة. والثالثة هي الدائرة المركزية (المترجمة).

[2] **لجنة الاثنَي عشرَ شخصاً المتحكمة بالعالم دائماً:** هي الدائرة المركزية من مجموعة بيلدربرغ، أو هي اللجنة الاستشارية، وتضم حوالي 12 عضواً فقط، وهي الوحيدة التي تضع الاستراتيجيات والأهداف الحقيقية للمجموعة (المترجمة).

استَخدَمَت الاحتكاراتُ اليهوديةُ نموذجَ الدولةِ القوميةِ مع الاحتكاراتِ الأنكلوساكسونية الأصل كأداةٍ مؤثرةٍ في حلِّ وتفكيكِ وإمبراطوريَّتَي فرنسا وإسبانيا. ذلك أنّ كِلتا القوتَين كانتا تَمتلِكان مخططاتٍ مميتةً لأجل القوتَين الأُخرَيَتَين (هولندا وإنكلترا). لقد كانتا وجهاً لوجه أمام خطرِ المجازرِ والزوال من التاريخ. بالتالي، فالدولةُ القوميةُ كقوةِ احتكارٍ مُوَحَّدةٍ هي الأكثر كثافةً، غَدت نموذجَ نجاحٍ بارزٍ تجاه احتكاريةِ إسبانيا وفرنسا الساعية لِنَيلِ النتيجة بتقاليدها الإمبراطورية العاجزة عن الانتظام على هذا الصعيد، والمتبقية غالباً من العصور الوسطى. لقد أشادَ إيمانويل والرشتاين بأهميةِ هذه الحقيقة في كتابه الشهير "**النظام العالمي**"، لدى إيضاحه العاملَ الأساسيَّ الذي يُحَدِّدُ تَفَوُّقَ إنكلترا على فرنسا بأنه منهجيةُ الدولة القومية.

لدى تقويضِ سلالة هابسبورغ النمساوية، طَرَحَت قواتُ التحالفِ تشكيلَ الدولة القومية البروسية للميدان. ويُخرَجُ اتحادُ ألمانيا من التبعيةِ للريادة النمساوية لِيُمنَحَ إلى الأولويةِ البروسية. وأثناء الثورة الفرنسية تَغدو لندن مركزَ شتى أنواعِ المعارَضة ضد المَلِك الذي هو عوهم التقليدي. وتؤدي المنظمةُ الماسونيةُ دوراً هاماً في الثورة، فَيُقطَعُ رأسُ المَلِك، وتُعاشُ تصفياتٍ شبيهةٍ لِما حصل في ثورتَي إنكلترا وهولندا سابقاً. فتُلعَبُ اللعبةُ نفسُها تجاه دولةِ بروسيا القومية، التي تتطلع إلى الظهورِ كقوةٍ مهيمنةٍ جديدةٍ بدل فرنسا. حتى ماركس يُقيمُ في لندن كمعارِض. ويتمكن التحالفُ من إفشالِ طموحاتِ الهيمنةِ الألمانيةِ بالحربَين العالميتَين الأولى والثانية. الدافعُ الأصلي للإبادةِ العرقية التي طَبَّقَها هتلر بِحَقِّ اليهود، يكمن في أداءِ رأسِ المال اليهودي دوراً هاماً في فشلِ ألمانيا باستخدامه قوتَه الاستراتيجيةَ لصالحِ إنكلترا.و التحالفُ نفسُه بأشكاله الجديدةِ سوف يُفشلُ طموحاتِ الهيمنةِ الروسيةِ في الحرب الباردة. وإنْ استمرَّ الحال على هذا المنوال، فيجب ألا يُساوِرَنا الشكُّ بتاتاً في رَجَحانِ كفةِ احتمالِ تَعَرُّضِ الصينِ للعاقبةِ نفسِها، فيما إذا انتكَسَت وتَملمَلَت طموحاتُها في الهيمنة مثلما يُزعَم ويُفتَرض على نطاقٍ واسعٍ الآن.

يتم تمثيلُ ما يَنُوفُ عن مائتَي دولةٍ قوميةٍ في هيئة الأمم المتحدة التي تتخذ من مدينةِ نيويورك مركزاً لها. ومن المعلومِ أنّ الأمم المتحدة تتحرك بريادةِ التحالفِ عينِه، أو لا يمكنها إصدارَ ولو قرارٍ واحدٍ دون مصادقته على الأقل.

عليَّ التبيانَ مجدداً أنّ المائتَي دولةً قومية لا تُديرُها الصهيونية أو أيةُ قوةٍ يهوديةٍ أخرى. لكنّ تلك المائتَي دولة (بما فيها الدول القومية العربية والإيرانية التي تُعَدُّ العدوَّ اللدودَ لها) قد شُيِّدَت ببراديغما القوموية اليهودية، وزِمامُها في قبضةِ نواةِ قواتِ التحالفِ عينها منذ أربعةِ قرون. حتى لَم يتواجدْ يهوديٌّ واحدٌ ضمن الزمر النخبوية في الدولة القومية، فساحاتُ الحِراكِ المستقل

محدودةُ النطاقِ لأبعدِ الحدود، سواءً براديغمائياً أم من حيث تدابير التحالف الملموسة (أي نظرياً وعملياً). ولن يَكُونَ هناك مشكلة، ما دامت الأعمالُ التي يَقومون بها تتواءم والقوالبَ الأيديولوجيةَ والبنيويةَ التقليديةَ للحداثة الرأسماليةِ المعمرة أربعة قرون. حينها بإمكانها الاستمرار في سبيلِها. أما إذا انزلَقَت نحو وضعِ "الدولة المتمردة" على حدِّ تعبير جورج بوش الابن، فكلُّ دولةٍ قوميةٍ ستَكون عاقبتُها كعاقبةِ أفغانستانِ طالبانو عراقِ صَدَّام، وغيرهما من عشراتِ الأمثلة الموجودة تاريخياً. هذه هي الظاهرة المسماة بالنظام الدولي أو قالب هيئة الأمم المتحدة.

فحتى روسيا السوفييتية ذات السبعين عاماً، لَم تشرعْ باللَّحاقِ بالنظامِ إلا بعد تعبيرها عن التناغم التام مع متطلبات الحداثة الرأسمالية. بينما الصين أُلحِقَت بها في وقتٍ أسبَق. واضحٌ أنّ النظَام ينتهلُ قوتَه من القوتَين الاستراتيجيتَين التي سعيتُ لسردِهما منذ البداية. واليهوديةُ في كِلتَيهما أدنى إلى أنْ تَكُون قوةً مُعَيِّنةً تاريخياً وحاضراً. أما عناصرُ القوةِ الاستراتيجية الأيديولوجية، فهي صناعةُ الثقافة، ورأسُ المالِ الفكري، والإعلام. ومضامينُها قوميةٌ، دينَويةٌ، علمويةٌ، وجنسوية. بينما عناصرُ القوةِ الاستراتيجية الماديةِ هي بنى الاحتكار التجاري والصناعي والمالي والسلطوي. في حين أنّ التحالفاتِ الدوليةَ للدولةِ القومية تُعَبِّرُ عن البنيةِ الرسمية بوصفها أنظمةَ دول. ينبغي عدمَ الخلط بين ساحةِ القوتَين الاستراتيجيتَين الهائلتَين، وبين الدول وأنظمتها كتعبير رسمي.

التقدمُ بتقييمٍ موجَزٍ على شكلِ مُلحق بشأن يهوديةِ الأناضول يحظى بالأهمية. كنتُ قد تطرقتُ باختصار إلى العصور القديمة والوسطى في هذا المضمار. العلاقاتُ السلجوقية – اليهودية والإغريقية – اليهودية هامة. إذ انتَشَرَ اليهود الشرقيون من الأندلس إلى آسيا الوسطى في غضون العصور الوسطى. والدولة التركية الخَزَرية اليهودية ثمرةُ تلك المرحلة. لَم تَكُن حركةُ الدونمة أو اليهودية العلَنية محظورتَين في البلدان الإسلامية، بل وكانوا مؤثرين بقواهم الأيديولوجية والمادية التقليدية على وجه الخصوص في السلطةِ والميادين الاستراتيجية للدول. بينما في التجارةِ والصَّيرفة لم يَكونوا أقلَّ شأناً مما عليه في الغرب.

ازدادَ شعورُ اليهودِ بحاجتهم الماسةِ إلى وطنٍ أمٍّ، عندما تَحَوَّلَت تناقضاتُهم التقليديةُ مع المسيحيين (صَلبُ عيسى، وتَحَوُّلُ المسيحيةِ إلى عقيدةِ الغربِ الرسمية) إلى حبسهم في أحياء نائية منغلقة بقرارٍ من مجلس لاتران عام 1179،وعندما باشرت إسبانيا في سَبيهم ونفيهم في عامَي 1391 و1492. لا يزالُ مصطلحُ "أرضُ الميعاد" حياً. والعلاقاتُ التي عَقَدوها مع أوساطِ السلطنةِ العثمانية منذ عهدِ ازدهارِها، سوف تتمخض عن نتائجَ إيجابية. ولدى تَزايُدِ أهميةِ

الصِّرافةِ والتجارة بالنسبة للعثمانيين، ستتعَزَّزُ مكانةُ اليهودية أيضاً معها. وقيامُ العثمانيين بمَدِّ نفوذِ سلطانهم على حسابِ السكانِ المسيحيين دائماً، جَلَبَ معه تحالفَ اليهودِ مع السلاطين العثمانيين مثلما فعلوا مع إنكلترا حصيلةَ ضيقِ الخناقِ عليهم تدريجياً ضمن العالَم المسيحي في الغرب (بين الكاثوليك والأورثوذكس). الرأيُ المُجمَعُ عليه هو تَوَطُّدُ هذا التحالف في غضون أعوام 1550 – 1600. وسوف يُعقَدُ تحالفٌ مماثِلٌ في نفسِ التاريخ مع هولندا وإنكلترا البروتستانتيتَين. من هنا، فعلاقةُ اليهوديةِ مع البروتستانتية والرأسمالية والدولة القومية والحداثة موضوعٌ هامٌّ جديرٌ بالبحث.

تطهيرُ شبه جزيرةِ إيبيريا الإسبانية من المسلمين والموسويين (تَكتَمِلُ مع حلولِ أعوام 1600)، يجعلُ موضوعَ تطهيرِ بلادِ الأناضولِ من المسيحية مطروحاً كحملةٍ مضادة. فالروم والبونتوسيون والأرمن والسريان، الذين هم من أقدمِ شعوبِ الأناضول تاريخياً، والمُتَّسِمون بتاريخٍ ثقافيٍّ ماديٍّ ومعنويٍّ وطيد، ولكنهم اعتَنَقوا المسيحيةَ باكراً؛ يبدأ قَدَرُهم بالجريانِ في الاتجاه المعاكس بسبب ذلك الموضوعِ المطروح. بالتالي، ستَقومُ شِبهُ الجزيرتَين المتواجدتَين على طرفَي البحر الأبيض المتوسط بممارسةِ التصفياتِ المتبادَلة خطوةً خطوة، وكأنهما تتعامَلان بالمِثل. وبعد حملةِ اليهود خلال أعوام 1550 – 1600، تُعاشُ حملتُهم الثانيةُ الكبرى مع حزبِ الاتحاد والترقي (في أعوام 1890، حيث يُؤَسَّسُ المؤتمرُ الصهيوني[1] في المرحلةِ عينها عامَ 1896). من المؤكَّدِ أنّ جناحاً واحداً على الأقل من الاتحاد والترقي يهوديُّ الأصل بالتداخلِ مع حركةِ الدونمة المتمركزةِ في سَلانيك Selanik والمنحدرة من أصولِ الدونمة (منذ أعوام 1650). النزعةُ القوميةُ (كوهن Cohen، وامباري Wamberi) التي أَنشَؤُوها "تركيةٌ" من حيث الكلمة، لكنها مضموناً مليئةٌ بالكرد الماسونيين والمرتدين، والأرناؤوط، واليهود. ولا علاقةَ لها بالتركياتية كظاهرةٍ سوسيولوجية. موضوعُ الحديثِ هنا تركياتيةٌ سياسيةٌ تماماً. وتأثيرُ اليهود المتنافسين عليها هامٌّ في ألمانيا وإنكلترا أيضاً. تاريخُ ذلك طويل، ومكانه ليس هنا.

خلاصةً، وحسب رأيي، فلدى اتحادِ تاريخِ اليهودية في بلاد الأناضول وعمليات النفي التي عاشوها وخبرتهم في إنشاء الدولة القومية مع قوتهم الاستراتيجية أيديولوجياً ومادياً، فهم يؤدون

[1] **المؤتمر الصهيوني:** هو السلطة التشريعية العليا في الحركة الصهيونية. وبعد قيام دولة إسرائيل، عدلت المنظمة الصهيونية العالمية من أهدافها، إذ رحب المؤتمر الصهيوني باستحداث وزارة الاستيعاب،وأقر بتحويل المنظمة إلى "حركة عامة" تفسح المجال أمام انضمام الفئات والجماعات التي لا تنتمي إلى أحزاب صهيونية. فتبنى قرار تأسيس "حركة الهجرة" لإنجاز هجرة اليهود إلى "الوطن التاريخي". وكان ذلك إيذاناً بتخلي المنظمة الصريح عن دورها التاريخي لدولة إسرائيل (المترجمة).

دوراً هاماً، سواءً في تأسيس جمهورية تركيا، أم في توجيهها صوب الدولة القومية بسرعة (يُحتَمل حصوله في أعوام 1926)؛ تماماً مثلما حصل في هولندا وإنكلترا في غضون أعوام 1600. أما فيما يتعلق بتَحَوُّلِ الجمهوريةِ إلى دولةٍ قوميةٍ بسرعة، وبطَرحِ تصفيةِ ثقافةِ الكردِ والإسلامِ التقليديِ بَعدَ تصفيةِ مسيحيةِ الأناضول (بل وهناك التصفيةُ الجسديةُ للمسيحيين)؛ فاعتِبارُ ذلك نتيجةً لمشروعِ تَحَوُّلِ الأتراكِ إلى أمة، سيتضمن أخطاءً فادحة. الموضوعُ أشملُ من ذلك، ومرتبطٌ عن كثب بقَبولِ اليهود لبلادِ الأناضول وطناً أُمّاً لهم حتى قبل إسرائيل. ومن المعلوم أنّ السجالَ دارَ كثيراً بين اليهود في هذا الموضوع. أما المشروعُ اليهودي المفروض على مصطفى كمال،والذي يَجعَل سَلانيك أو أديرنة مركزاً له؛ فهو موضوعٌ مستَتِر. ولكن، بالمقدور الإشارة إلى أنّ هذا المشروع فَقَدَ جَدواه مع تأسيس إسرائيل. إلا أنّ اهتمامَ اليهود وإسرائيل بجمهورية تركيا لا ينفك استراتيجياً في بلاد الأناضول.

لا جدالَ على مكانةِ مصطفى كمال أتاتورك في إنشاء جمهوريةِ تركيا. لكنّ تأليهَه رغماً عنه، هو تَصَوُّرٌ أيديولوجيٌّ يهوديّ، مثلما فعلوا في كثيرٍ من الأماكن على مر التاريخ. ذلك أنّ التأليَه مصطلحٌ مُطَوَّرٌ ومُطَبَّقٌ بكثرة في مفهوم الكونية المطلقة اليهودية (اللوح المحفوظ، القَدَر، القانونية، الحتمية، والتقدمية جميعُها أشكالُ التَصَوُّرِ السومري للإله متحوِّلةً إلى الأديان التوحيدية). وشتى أشكالِ الاصطلاحاتِ الذهنيةِ اليوتوبيا الأبديةِ المُصاغَةِ على يدِ الأنبياء أو المفكرين في عهد الحداثة، من قبيلِ العصر الذهبي، النظرية، الفرضية، والقانون؛ إنما هي على علاقةٍ كثيبةٍ مع تلك التقاليد. لذا، سيَكُون فهمُ المنطقةِ ناقصاً وشاقاً، ما لَم يتم التحليل السليم لإنشائهم القوالب الدوغمائية المهيمنة الإلهية والدُّنيَوية – العلمانية بكثافة في هذا المنحى، وتطبيقهم إياها على الأتراك، مثلما الحال بشأن شعوب الشرق الأوسط بأكمله.

قوةُ اليهودِ الماديةُ أيضاً كانت ذات أهميةٍ استراتيجيةٍ بالطبع. وأنا مؤمنٌ بأنّ مصطفى كمال أتاتورك لَم يستسلِم لهذه النزعة. لكني لستُ على قناعةٍ بأنه حلَّلَها تماماً، بالرغم من مطالعته وبحوثه الغنية (تَعَمُّقُه في الأغوار حتى السومريين والحثيين لم يَكُ سُدىً). هذا ولا يُساوِرُني الشكُّ من أنه أرادَ أنْ يَكُونَ جمهورياً حسناً، ومن رغبته في تطوير الجمهوريةِ على شكلِ ديمقراطية، لا كدولة قومية. كما أنه ليس مناهضاً للكرد أو الإسلام مثلما يُزعَم. لكن، واضحٌ مدى عجزِه عن مواصلةِ مواقفه الليبرالية التي سَلَكَها في البداية حيالَ قضيةِ الإسلام – العلمانية (لم تتدرج العلمانيةُ في الدستور إلا عام 1937) والقضية الكردية. لكني مُرغَّم على التشديدِ بأهميةٍ بالغة

على شكوكي بأنّ الدافع وراء ذلك يكمن في محاصَرَته وتضييقِ الطَّوقِ عليه من قبل الكوادر الاتحاديين الدونمة.

أما موضوعُ استمرارِ صراعِ الهيمنةِ المبتدئ منذ أعوام 1926 على جمهوريةِ تركيا (فيما بين العلمانيين والإسلاميين)، فحسبَ قناعتي، يتوجب عدم تقييمه ضمن منظورِ تقصيرٍ من مصطفى كمال أتاتورك أو رغبةٍ لديه. ذلك أنّ المؤشراتِ والبراهين الدالةَ على جنوحه نحو الجمهورية الديمقراطية أكثر وأوفر. هذا ولا أؤمن بانتهاءِ صراعِ الهيمنةِ في أيامنا الحالية بالنصرِ القاطعِ لصالحِ أحدِ الطرفين. بل وأودُّ التبيانَ بأنّ آمالي قد ازدادت حيالَ الانطلاقةِ المتجهةِ صوبَ هدفِ الجمهوريةِ الديمقراطيةِ واكتسابِها القوةَ والنجاحَ هذه المرة في أراضي الأناضول، التي أؤمن بامتلاكِها إرثاً وتقاليدَ ديمقراطيةً عظيمة. هذا وآمُلُ في أنْ أَتَقَدَّمَ بعرضِ الوجهِ الباطنيِّ لصراعِ الهيمنةِ على الأناضول وتركيا في مُجَدِّدِ الشرق الأوسط، الذي أُفكِّر بتقديمه مجلَّداً مستقلاً بذاته ضمن المرافعة.

التفكيرُ باليهوديةِ ارتباطاً بالرأسمالية والحداثة والدولة القومية فقط، إنما يبقى ناقصاً وخاطئاً. إذ كان لها تأثيرُها الهام على العصرانية الديمقراطية أيضاً. حيث تَواجَدَ جناحٌ يهوديٌّ قويٌّ ينادي بعصرانيةِ الحضارةِ الديمقراطية على مر التاريخ، ولو لَم يَكُن بقدرِ الجناح السلطوي – الدولتي (المَلَكيّة اليهودية ودولة إسرائيل). فاليهوديةُ الفقيرةُ التي تتميزُ أواصرُها القَبَليةُ بالهشاشة، لَطالما فَرَضَت حضورَها في السياق التاريخي. فبدءاً من اسماعيل ابنِ سيدِنا إبراهيم وجاريته هاجر وصولاً إلى يوسف الذي في مصر، ومن ماريام أخت موسى إلى مريم أم عيسى، ووصولاً إلى عددٍ وفيرٍ من الأنبياء، الكُتّاب، المتنورين، الفوضويين الاجتماعيين، الفامينيين، الفلاسفة، ورجالات العلم، وإلى جانبِ كلِّ شعبِهم الكادح في يومنا الراهن؛ إنما يُمَثِّلون الوجهَ الآخَرَ لليهودية، حيث أَنجَزوا الاختراعات والاكتشافات والنظريات والثورات والمأثورات الفنية العظيمة ضمن سياقِ النضال في سبيل العصرانية والحضارة الديمقراطيتَين. أي أنّ اليهودَ لَم يَهدِروا قواهم الأيديولوجية والمادية دائماً كرمى لعينِ الاحتكارات وحسب. بل وبذلوا جهوداً وأنجزوا نجاحات هامةً للغاية في سبيل عالَمٍ أكثر إشراقاً وعدالةً وحريةً وديمقراطية. أيُّةُ حركةٍ نَوِيّةٍ أو تضامُنٍ أخَويٍّ بين المحرومين، أو أيُّةُ حركةٍ يوتوبياوية، أو اشتراكيةٍ أو فوضويةٍ أو فامينيةٍ أو أيكولوجيةٍ يمكننا التفكير فيها من دون يهود؟ نادراً ما يمكن التفكير بالمدارس الفلسفية أو الحركات العلمية أو الفنية أو المذاهب الدينية من دون اليهود. تُرى، ومن دون اليهودية أو اليهود، كَم كان بالإمكان تطويرَ الاشتراكية تجاه الرأسمالية، أو الأممية تجاه الدولتية القومية، أو الكومونالية

المشاعية تجاه الليبرالية، أو الفامينية تجاه النزعة الجنسوية الاجتماعية، أو الأيكولوجية – الاقتصادية تجاه الصناعوية، أو النزعة العلمانية تجاه الدِّينَوية، أو النسبية تجاه الكونية المطلقة؟

ساطعٌ بجلاء أنّ اليهوديةَ هامةٌ بالنسبة لِكِلا عالَمَي الحداثة. وقد حافظَ اليهودُ على أهميتهم هذه خلال فصول التاريخ الهامة وفي حاضرنا. رغم ذلك، فالقضيةُ اليهوديةُ لا تَبرَحُ محافظةً على وجودها تاريخياً وراهناً على السواء. ومثلما بَيَّنتُ آنفاً، فالنظرُ إلى اليهودِ على أنهم شعبُ الله المُختار، أو تقييمهم ككبشِ فداء، إنما يفسح المجال أمام أخطاء وخيمة وكياناتٍ كارثية، مثلما لوحظت أمثلتُه كثيراً. لهذا السببِ بالذات شعرتُ بضرورةِ تناولِ الموضوع بخطوطه العريضةِ بناءً على أهميته. فالتحليلاتُ المحلية والكونية على السواء، لا يمكن أن تَكُون سليمةً ومثمرةً بالشكلِ الكافي، ما لم يتم وضع الواقع اليهودي نصبَ العين.

أودُّ تكرارَ قولٍ لكارل ماركس مع اختتامِ الموضوع. كان ماركس قد قال "إذا كانت البروليتاريا تريدُ إنقاذَ نفسها، فعليها الحِراك وهي مدركةٌ لاستحالةِ تحقيق هذا الأمر، دون إنقاذِ العالَم أجمع". وأنا بدوري أقول: إذا كانت اليهوديةُ تريدُ إنقاذَ نفسها، فعليها استخدامَ قوتها الاستراتيجية الأيديولوجية والمادية تأسيساً على إدراكها لاستحالةِ تحقيقِ ذلك دون إنقاذِ العالَم أجمع. والعصرانيةُ الديمقراطية تأتي في صدارةِ هذا الأساس.

هـ- أبعاد العصرانية الديمقراطية:

إني على قناعةٍ بأنّ تحليلاتنا، وإلى جانبِ انتقاداتها الشاملة بشأنِ المدنيةِ والحداثة، فقد سَلَّطَت الضوءَ قدرَ المستطاع على العصرانية الديمقراطية بالتداخُلِ مع تاريخِ التقدمِ الحضاري على شكلِ فصولٍ تَقومُ بتعريفِ عناصرها الأولية المختلفة. ما سأَجهَدُ لعمله هنا هو إظهارُ الموضوعِ بنحوٍ أفضل بأبعاده الرئيسية وبشكلٍ متكامل. سوف أَرُدُّ على التساؤل: كيف يمكن عرض العصرانية الديمقراطية على شكلِ أبعادٍ رئيسية بالنظر إليها من الأعلى؟ تحطيمُ مفهومِ الحداثة الأُحاديَّة، وكشفُ النقابِ عن كياناتِ المجتمع التاريخي العظيمة التي حَجَبَها ذاك المفهوم؛ ينبغي أنْ يَكونَ دعامةَ عَمَلِنا العلمي هذا. تاريخُ المدنية أَشبَه ما يَكُون بِبِئرٍ دامسِ الظلام، يختَفي قَعرُه كلما تمَّ الغوص فيه. فمهما دَأَبنا على تنويره، تتبدى نقاطٌ أخرى مظلمة على الفور. بالمقدور التخمين بأنّ الذاكرةَ (الضمير) الاجتماعيةَ ستتعرض لانطواءاتٍ تُذَكِّرُ بالتواءاتِ الدماغ تحت ظلِّ القصفِ الأيديولوجي طيلةَ آلافِ السنين على يَدِ احتكاراتِ الهيمنة، وأنها

ستتكَوَّنُ ظاهرةٌ على شكلِ آلافٍ من الدهاليزِ الملتويةِ بما يُشبِهُ ما نُسَمّيه بِما تحت الشعور. مع ذلك، يجب عدم الاستسلامِ لليأس. فمثلما أنّ التشخيصَ غيرَ السليمِ لعضوٍ في الإنسان لا يمكن معالجته بشكلٍ صحيح، كذلك لا يمكن لأيةِ قضيةٍ اجتماعيةٍ بلوغَ إمكانيةِ التحليل (التشخيص) والحل (العلاج) السليمَين، ما لَم يتم تنويرها كفايةً. تماماً.

حتى لا أَتَعَرَّضَ لِلَّوم، أشعُرُ بالحاجةِ إلى التأكيدِ مِراراً: لو أنّ علمَ الاجتماعِ أو أيَّ منهجٍ علميٍّ آخَر مشابهٍ وذي أهدافٍ مُثلى كان قد نجح، لَما آلَت البشريةُ إلى حالتِها الراهنةِ خلال القرونِ الأربعةِ الأخيرةِ التي شَهِدَت هذه الدرجةَ من الحروبِ المُهَوِّلة، الإبادات العِرقيةو الإبادات المجتمعية، الهُوَّات الشاسعة بين الثراء والفقر المدقع، البطالة والهجرة، التفسخ والانحراف الثقافي واللاأخلاقية، قوى الاحتكار المسعورة والأفراد المُسقَطين لدرجةِ العَدم، والدمار البيئي الذي يُذَكِّرُ بيومِ المحشر. خمسةُ آلافِ عامٍ ونظامُ المدنيةِ العالمي يَكادُ يَستَنفِذُ كلَّ الوسائل الثقافية المادية والمعنوية حصيلةَ تَحامُلِه عليها تحت ذريعةِ الحل. فعبرَ أداةِ الحرب، لَم يَبقَ مكانٌ يمكن غزوه أو الاستيلاء أو السطو عليه مجدداً. وإنْ قِيلَ أنه موجود، فضَرَرُه أكثر من مَكسَبِه بأضعافٍ مضاعَفة. وما تَبَقّى من أداةِ المدينة ليس سوى مدنُ اللامدنِ المتضخمةُ كالسرطان، ومجتمعٌ قرويٌّ – زراعيٌّ يَسعَون لتفكيكه والحُكم عليه بالفناء في نهايةِ المآل. وما تَبَقّى من الأداة التي يتشبثون بها على أنها اقتصاد، هو في آخرِ المطافِ احتكاراتٌ عالميةٌ لا يمكن كبحَ جِماحِها، حيث باتت مُتَوَرِّمةً بالأساليب غير الأخلاقية على الإطلاق من قَبيلِ كسبِ المال بالمال؛ وبقيَ بالمقابل العاطلون عن العمل والبؤساء المقهورون، الذين يُناهِزُ تعدادُهم الملايين، ويتضاعفون مع مرورِ كل عام. أما ما تَبَقّى من الأداة التي يتشبث بها على أنها الدولة، فهو احتكاراتُ السلطة والدولة القومية، والتي تتورَّم بِنَخرِها المتواصل لمجتمعها الداخلي، ولَم يَعُدْ لها أيةُ وظيفةٍ تُذكَر؛ وبالمقابل بَقِيَ حشدُ المواطنين الرعاع، الذين باتوا حمقى كلياً، ولا علاقةَ لهم بتاتاً بالمجتمع الأخلاقي والسياسي. وما تَبَقّى من أدواتٍ أيديولوجيةٍ تُعقَدُ عليها الآمال، هو الدِيَوِّيةُ المفتَقِدَةُ لوظيفتها الأخلاقية، والجنسوية التي تَنشُرُ السلطةَ في جميعِ مسامات المجتمع، والقوميةُ الغارقةُ في الشوفينية بما يُضاهي القَبَلِيةَ ألفَ مرة، والعلمويةُ التي لَم يَبقَ لها هدفٌ سوى إظهار سُبُلِ الربح الأعظمي لاحتكاراتِ رأسِ المال والسلطة. بينما ما تَبَقّى من الفن مجرد صناعة الثقافة التي تُشَيِّئُ سُمُوَّ المشاعرِ وعواطفَ الجمال. يَبدو فيما يَبدو أنّ إحصائيةَ هذه المدنيةِ هي الوضعُ المسمى بنهاية التاريخ. مهما صُيِّرَ المجتمعُ بلا ردودِ فعلٍ بعد تعميَتِه والتشويشِ عليه في عالَمٍ افتراضيٍّ من خلال احتكاراتِ الإعلام، ومهما أُخضِعَ للرقابةِ المُشَدَّدة

والرَصد المُحكَم حتى أدقِّ مساماته عبر أجهزة السلطة؛ فإنّ نظامَ المدنيةِ والحداثةِ العالميَّ المُعَمَّرَ خمسةَ آلافِ عامٍ عموماًو أربعةَ قرونٍ على وجهِ الخصوص، وصلَ قاعَ الأزمةِ الذهنية والبنيوية. والرأسماليةُ الماليةُ الصائرةُ قوةً كونيةً مهيمنة أسطعُ برهانٍ على ذلك. أما العالَم الذي تُدارُ عجَلاتُه بِيَدِ الرأسماليةِ المالية، فهو عالَمُ المآزقِ المُتَضَوِّرُ في الأزمات.

لا أرمي إلى تطويرِ نظرياتِ المأزق والأزمة. وقد كنتُ عَرَّفتُ الرأسمالية بأنها ليست مجرد نظامٍ يتسم بالأزمات الدورية وحسب، بل هي طَورُ الأزمةِ البنيوية الممنهجة لنظامِ المدنية المتأزم دورياً وعلى المدى الطويل معاً. وإنْ كان لِطَورِ الأزمة مستويات داخلية أشدّ حِدّةً يشتمل عليها، فالمرحلةُ المُعاشةُ حالياً هي تلك الفترة. لدى تبياني لذلك، فمن الضروري القول أني لستُ من أولئك الاشتراكيين الذين كانوا في وقتٍ ما، وربما لا يزالون يَعقِدون آمالَهم على الثورةِ النابعة من الأزمات. فالأزماتُ لا تُنتِجُ الثوراتِ وحسب، بل والثوراتِ المضادةَ أيضاً. علماً أني أُقَيِّمُ هكذا نمطاً من نظريات الأزمة – الثورة – الثورة المضادة بأنها جهودٌ بَلاغيةٌ ودعائية أكثر من أنْ تَكُون واقعية. بالتالي، فأنا لا أتشبثُ بالمقولة التي مفادها أنّ الأجواءَ تَغدو منفتحةً بسرعة أمام العصرانية الديمقراطية. بل إني أَقبَلُ مساراتِ المأزقِ والأزمة على أنهما مجرد ظاهرة. بينما لا أراها عوامل مؤثرة بمستوى القدرةِ على توليدِ الأحداث التاريخية. كان النهجُ التقدمي الكوني المطلق في وقتٍ حريصاً على استنباطِ أشكالِ المجتمعِ المتوجهة قُدُماً من السيئ نحو الأفضل، حسب نظريات الأزمة. لكنّ الواقَع الملموسَ بذاته لم يؤيد مصداقيةَ هذه النظريةِ كثيراً.

هذا ما معناه ضرورة البحثِ في ميدانٍ آخر عن العوامل ذات القيمة المُحَدِّدة بحالتها التاريخية والراهنة على السواء. وخَيارُ العصرانية الديمقراطية كان بالأغلب حصيلةَ مساعي البحث تلك. ولدى عرضي إياه، لا أَبرَحُ مُرغَماً على التنويه مِراراً إلى قناعتي بأنّ معرفةَ الخاصيات التي ينفرد بها هذا الخَيارُ ستَجعَلُ الجهودَ المعنيةَ بالممارسةِ العمليةِ مُثمِرة. كما أني أُكِنُّ التقدير والالتزامَ الأقصى بالإرثِ الديمقراطي الإيجابي للتاريخ. بل وأَعتَبِرُ ذلك نقداً ذاتياً أيضاً بالنسبة لي. لا أقتصر على القول بأني استَنبَطتُ الدروسَ اللازمة، بل وأؤمن بأنّ عَمَلَ اللحظةِ استناداً إلى التاريخ يتميز بِقيمةٍ أسلوبيةٍ لا استغناء عنها. بينما لا أُكِنُّ نفسَ التقدير أو الالتزام تجاه كلِّ فكرةٍ أو ممارسةٍ عاجزةٍ عن استيعابِ ضرورةِ أنْ يَكُونَ التاريخُ اللحظةَ الحالية، و أنْ تَكُونَ اللحظةُ هي التاريخ، أياً كانت قيمتها ونتائجها. ذلك أني لا أؤمن بهكذا أفكارٍ وممارسات. وإدراكاً مني بأنّ المستقبل يَمُرُّ من اللحظة، فإني لا أؤمن بوجودِ مستقبلٍ لِمَن هو عاجزٌ عن حلٍّ أو تحليلِ لحظته وراهنه.

هذا التكرارُ المتواصل بشأنِ الأسلوب يهدف إلى التشديد بإصرار على أنه لا يتم التفكير بالحضا ة الديمقراطية كخيالِ "عصرٍ ذهبي" مُعاشٍ ماضياً، ولا "يوتوبيا" معنية بالمستقبل. بل هي تعبيرٌ عن معنى نمطِ الحياة المتحققِ في الفكر والممارسة كحاجةٍ يوميةٍ بل ولحظيةٍ ماسّة. فلا هي لَوْم للذكريات القديمة، ولا هي سِلوانٌو التهاءٌ بخيالات المستقبل. لا هي إبداعاتٌ لحظية، ولا هي حالةُ وجودِ حقائق أبدية – أزلية. قد يَكُونُ من الأنسب نعت حالةِ الوجود كذكاءِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المَرِن، وكوحدةٍ ضمن فوارق متميزةٍ بآفاقٍ حريةٍ عليا على أنها عصرانية ديمقراطية. لكن، وبِحُكمِ أنّ العصرانيةَ تعني العصر، فعلينا ألا ننسى البتةَ أنها تكتسبُ وجودَها كقطبٍ ديناميكيٍّ مقابلٍ ومضادٍّ لعصورِ المدنية الكلاسيكية، وأنه علينا توحيدها مع هذا التعريف بكل تأكيد.

فكيفما يتم التفكير بالحداثوية كتسميةٍ خاصةٍ بالقرونِ الأربعةِ الأخيرةِ من سياقِ المدنية الكلاسيكية، باعتبارها عصرَ هيمنةِ الرأسمالية؛ يجب التفكير بالعصرانية الديمقراطية أيضاً كتسميةٍ خاصةٍ بالقرونِ الأربعةِ الأخيرةِ للحضارة الديمقراطية.

الخاصيةُ الأخرى الهامة هي كون العصرانية الديمقراطية تحيا كقطبٍ مضادٍّ في كلِّ ساحةٍ وزمانٍ تتواجدُ فيه شِباكُ (أجهزة) الحداثةِ الرأسمالية. أي أنّ العصرانيةَ الديمقراطيةَ في حالةِ وجودٍ دائمٍ في كلِّ مكانٍ وزمانٍ ضمن أحشاءِ الحداثةِ الرأسمالية، سواءً كانت ناجحةً أم فاشلة، مشحونةً بالحرية أو بالعبودية، ضمن تَماثُلٍ أم تباينٍ، بعيدةً عن المساواة أم قريبةً منها، مكتسبةً المعانيَ الأيكولوجيةَ والفامينيةَ أم مفتقدةً إياها؛ وباقتضاب، سواءً كانت قريبةً من ميزةِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي أم بعيدة.

أما فيما يتعلقُ بمناهجِ المعارِضين اليساريين أو اليمينيين في الحنين إلى خلقِ المجتمعات عبر مخططاتٍ مركزيةٍ بممارسةِ "الهندسة المجتمعية" بغرضِ الاستيلاءِ على السلطةِ أولاً (وبالتالي الدولة) بوساطةِ الثورةِ أو الثورةِ المضادة، ومن ثم إدراجِ المخططات والبرامج التي يفكرون فيها حيزَ التنفيذ؛ فإني لا أَقتَصِرُ في تقييمها على أنها هذيانٌ وكلامٌ دعائيٌّ (بَلاغيّ) وحسب، بل إني مرغَمٌ على التبيانِ بأهمية بأني أَنظُرُ إلى هذا النمطَ على أنه ضمنياً ألعوبةٌ من ألاعيب الليبرالية، أو أفكارٌ وتطبيقاتٌ لن تَلقى الليبراليةُ مشقةً في احتوائها، حتى ولو مرَّ سبعون عاماً عليها.

للطبيعاتِ الاجتماعيةِ أيضاً شيفراتُها الوراثية الشبيهة بما لدى الطبيعات البيولوجية. إني مدركٌ للنزعةِ الأحيائية، وأعلَمُ أنّ نَقلَها إلى الطبيعاتِ الاجتماعية يعني الداروينية، وأنها تُؤَمِّنُ

الخاماتِ الفكريةَ اللازمةَ للهندسة الاجتماعية بأكثر أشكالِ المادية فظاظة. الأمر الذي تحدثتُ عنه يشير إلى المزايا الخاصة التي تتسم بها المجتمعاتُ التاريخية في إمكانيةِ تعديل ذاكرتها وخصائصها البنيوية الأساسية، حتى ولو كانت منفتحةً إلى آخرِ مدى أمام خَيارِ الحرية كطبيعةٍ متميزةٍ بأرقى درجاتِ الذكاء. لا يمكننا إخضاعَ المجتمعات للتغييرِ مثلما نُربِّي مختلفَ النباتات أو الحيوانات المُعَدَّلة بعد تغييرِ شيفرة مورثاتها الهرمونية. فذاكرةُ الطبيعةِ الاجتماعية أصلاً لَم تُحَدِّدْ ذلك كمجتمعٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ عبثاً. لذا، من المهم للغاية التبيان بأنّ السبيلَ الاجتماعيَّ للتغيير والتعديل لا يمكن رؤيته مشروعاً إلا في حالةِ رفعِه من المستوى الأخلاقي والسياسي الاجتماعي، وأنه في حال العكس سوف يُسقِطُ من مستوى المجتمع الأخلاقي والسياسي بشتى الأساليب التوتاليتارية الشمولية والسلطوية، وبالتالي، لا يمكنه قَبولَ شرعيته، أياً كانت نتائجه.

العصرانيةُ الديمقراطيةُ تتحلى بخاصيةِ النظام الذي يُبقي الباب مفتوحاً أمام سبيلِ التغيير الشرعي. وارتفاعُ قيمته الأخلاقية والسياسية على صِلَةٍ وطيدةٍ بجوهره المنهجي هذا. سبيلُ التغييرِ الشرعيُّ بسيطٌ إلى جانبِ كونه هاماً جداً. وبمقدورِ كل عضوٍ في أيِّ مجتمعٍ تقديمَ مساهماته في هذا التغيير، أينما ومتى كان. فالعضوُ الذي يَحيا بقايا المجتمعِ النيوليتي أو حتى المجتمعَ الكلاني، والعضوُ الذي يحيا في موسكو أو نيويورك، يتميزان بالطاقة الكامنة لتقديمِ المساهمة في التغيير في كلِّ لحظة. ومثلما لا يُشتَرطُ السردُ المقدسُ لذلك، فلا يُشتَرطُ أيضاً إبداُء آياتِ البطولة. الشرطُ الوحيدُ هو التحلي بمهارةِ التفكير والسلوك الأخلاقي والسياسي كحالةِ وجودٍ أساسيةٍ للطبيعة الاجتماعية، وتفعيلُ هذه المهارةِ (الفضيلةِ الحَسَنة) التي نَثِقُ بوجودِها في كلِّ فردٍ ولو بحدودِها الدنيا. لا ريب أني لا أود من خلال ذلك الإشارةَ إلى عدمِ أهميةِ أو جدوى السرود العظيمة والمقدسة البارزة للميدان على مرِّ سياقِ المجتمعِ التاريخي، والتي باتت مُلكاً لذاكرةِ البشرية في سبيلِ تنويرِ سبيلِ التغيير الشرعي. بل، وعلى النقيض، يَقَعُ دورٌ كبيرٌ على عاتق هذه السرود، نظراً لأنّ الاحتكاراتِ الأيديولوجيةَ والماديةَ سَدَّت المجالَ أمام سبيلِ التغيير الشرعي. والممارساتُ البطوليةُ أيضاً تتميز بقِيمةٍ مقدسة شبيهة لا غنى عنها على الدربِ المؤدية نحو الحرية. المهم هنا هو إدراكُ استحالةِ تأمينِ التغيير في العصرانية الديمقراطية، دونَ وجودِ المساعي المتكاملة للمجتمع التاريخي. لا يتم هنا إنكار دور الشخصيات والتنظيمات الهامة. لكنّ هذا الدورَ لن يعني الكثير، ما لم يُصَيَّر مُلكاً لأنسجةِ المجتمعِ الأخلاقيةِ والسياسية، وما لم يُمَرَّر من السبيل الشرعي.

النقاطُ عينُها ساريةٌ على الثورات أيضاً. إذ ينبغي عدم نعت التغيير المُعَبِّر عن التطور الاجتماعي بالذاتيةِ التلقائية للطبيعةِ الاجتماعية، ما لَم يَمُر من السبيل الشرعي وما لَم يُصبِح مُلكاً للنسيج الأخلاقي والسياسي. ذلك أنّ المجتمعاتِ تُعاش، ولا تُخلَق. هذا ولا شك أنه ثمة فرقٌ بين حياةٍ وأخرى. فكيفما هناك حياةٌ أكثر حريةً ومساواةً وديمقراطية، فهناك أيضاً حَيَواتٌ تَئِنُّ تحت وطأة العبودية واللامساواة والديكتاتورية التي لا تُطاق. وربما هي الأكثر. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تُعَبِّرُ عن الذهنيةِ والبنيةِ التي تَلجَأُ لشتى الأساليب لِجَعلِ الحياةِ ممكنةً بمنوالٍ أكثر حريةً ومساواةً وديمقراطيةً في ظل كافةِ تلك الظروف. كما أنّ إنجازَ ثورةٍ متبَقِّيةٍ كخَيارٍ وحيدٍ للتغيير الشرعي ضمن إطارِ العصرانية الديمقراطية أمرٌ قَيِّمٌ بِقدرِ إزاحةِ حجرٍ سقطَ على الطريق. مقابل ذلك، لا يتم التفكيرُ في الخَلاصِ الإلهيِّ والتصوُّفِ القَدَرِيِّ العبوديِّ ضمن الإطارِ نفسه، بل ولا يُنظَرُ إليهما بعينٍ أخلاقية. وعلى هُدى العِبَرِ التي سوف نستَنبطُها من كفاحاتِ الحرية والمساواة والديمقراطية القائمة في غضونِ القرونِ الأربعةِ الأخيرة، فمن المستطاعِ تعزيز العصرانية الديمقراطية، بل وحتى تحديثها بإعادة إنشائها مجدداً من مكانٍ إلى آخر، في مرحلةِ الأزمةِ الممنهجة والبنيوية لهيمنةِ الرأسمالية المالية العالمية التي نَمر بها. بناءً عليه، فالتنوُّرُ و التعمقُ في الأبعاد الرئيسية للعصرانية الديمقراطية، سوف يُنجِحُ مساعينا في هذا المنحى بنحوٍ أكبر.

a- بُعد المجتمع الأخلاقي والسياسي (المجتمع الديمقراطي):

كيفما بالإمكان التفكير بالحداثةِ الرأسمالية ضمن إطارِ ثلاثةِ أبعادٍ هامة، فبالمقدور سريانِ الموقفِ نفسِه على العصرانية الديمقراطية أيضاً. فمقابلَ مجتمعِ الإنتاجِ الرأسمالي و مجتمعِ الصناعةِ ومجتمعِ الدولة القومية، التي يتم تَصَوُّرُها كمُتَقَطِّعاتٍ وماهياتٍ خاصةٍ أساسية بالنسبة للحداثة الرأسمالية؛ تَبرُزُ أبعادُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي والمجتمعِ الأيكولوجي – الصناعيِّ والمجتمع الديمقراطيِّ الكونفدرالي للمقدمة في العصرانية الديمقراطية. هذا وبالمستطاع الإكثار من تفاصيلِ الأبعادِ بالنسبة لِكِلا النظامَين. إلا أنّ هذه الأبعادَ الثلاثيةَ قد تَفِي بالمعنى من حيث تعريفهما بالخطوط العريضة. وقد كانت أبعادُ الحداثةِ الرأسمالية قد أُخضِعَت لتحليلاتٍ شاملة في الفصول السابقة. بينما بُذِلَت المساعي لإظهارِ العصرانية الديمقراطية من خلال سياقِ تَقَدُّمِها التاريخي وعناصرها الرئيسية ومقارنتها مع المدنية والحداثة الكلاسيكيتَين. لذا، فتقسيمُها إلى أبعادٍ أساسية، وتعريفُها عن كثبٍ أكثر سوف يُعَزِّزُ السردَ والتعاطيَ العملي لها.

هذا وكان بالمقدور عرضَ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي على شكلِ مجتمعٍ ديمقراطي (كومونالية ديمقراطية). فقد يَكُونُ ذلك تناوُلاً تصنيفيّاً أنسب مقابلَ المجتمعِ الرأسمالي. لكننا لَم نتجَنَّبْ استخدامَ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي اصطلاحاً تصنيفياً أكثر أساسيةً، نظراً لاحتوائه على المجتمع الديمقراطي ضمن طبيعته. وقد تم تناوُلُ الموضوع في فصول مختلفة. لذا، فما سأقومُ به هنا عبارة عن جمعِ مختاراتٍ أساسية. قبلَ توصيفِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي، فمهما أُكَرِّرُ نقطةً معنيةً بشأنِ مضمونه، سيَكُون ذلك في محله. ألا وهي علاقةُ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي الجوهريةُ مع الفضيلة والسعادة والصواب والجمال من جهة، ومع الحرية والمساواة والديمقراطية من الجهة الثانية. الفضيلةُ والسعادةُ بالأصل تُشَكِّلان جوهرَ الأخلاق. والصوابُ معنيٌّ بالحقيقة. بينما البحثُ عن الحقيقةِ خارجَ نطاقِ المجتمع الأخلاقي والسياسي مجرد عبث. ذلك أنّ العاجزَ عن التحلي بالصفاتِ الأخلاقية والسياسية يستحيل عليه العثور على الحقيقة. أما الجمال، فهو المصطلحُ المَرام لعلمِ الجمال (الأستَتيك). وأنا لا أَعتَبِرُ الجمالَ الخارجَ عن المجتمع الأخلاقيِّ والسياسي جَمالاً. فالجمالُ أخلاقيٌّ وسياسّي! في حين حُلِّلَت بإسهاب علاقةُ الثلاثيِّ الآخر، أي الحرية والمساواة والديمقراطية مع المجتمع الأخلاقي والسياسي. إذ ما مِن مجتمعٍ قادرٍ على إنتاجِ وتأمينِ الحرية والمساواة والديمقراطية بقدرِ المجتمع الأخلاقي والسياسي.

الأمرُ المختارُ الأولُ متعلقٌ بآفاقِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي في القدرةِ على التغيُّر والتحوُّل. بل وبالمستطاع تَصَوُّرَه مجتمعاً ذا أوسعِ آفاقٍ، ما لم يَزُلْ بُعدُه الأخلاقيُّ والسياسيُّ ككيانٍ أساسيٍّ للتغيُّرِ والتحوُّل. لا ريب أنه يستحيلُ القضاء على الأخلاق والسياسة كلياً في أيِّ مجتمعٍ كان. ولكن، قد يُضَيَّقُ الخِناقُ على وظائفهما لأبعدِ حد. على سبيل المثال، فالأخلاقُ والسياسةُ مُخَوَّلتان إلى أدنى مستوى في ظلِّ تَحَكُّمِ الدولة القومية ضمن مجتمع الحداثة الرأسمالية، بل وحتى ضُيِّقَ الخِناقُ عليهما لدرجة بلوغهما شفيرَ الفناء. وقد كنا توقَّفنا كثيراً على أسبابِ ودوافعِ ونتائجِ ذلك. فهل يغدو المجتمعُ متغيراً في حالِ تحديدِ نطاقِ الأخلاقِ والسياسة؟ لا. وبالعكس، يَكُون قد حوصِر، وكُبِحَ جماحُ تَغَيُّرِه وتبايُنِه، بل وحتى أُرغِمَ على النَمَطية والتجانس وكُتِمَت أنفاسُه تحت وطأةِ الأوضاع القانونية الصارمة للغاية. لِنَدَعْ القدرةَ على التغيُّرِ جانباً، بل يَكُونُ قد حُدِّدَ نِطاقُه واختُزِلَ إلى قَرينة نحن – الآخَرون بذريعة تَكوينِ النمطية وتنشئة مواطِنٍ وثقافةٍ من نمطٍ واحد. هذا ويُعرَضُ مظَهرٌ متعددُ الألوان وكأنّ المجتمعَ الحديثَ يَمُرُّ

بتَغَيُّرٍ لا محدود. هذا منظرٌ إعلاميٌّ ودعائيٌّ تماماً. بينما الواقعُ المخفيُّ تحته ذو لونٍ واحد؛ إما قريبٌ من الرمادي، أو أسودٌ حالك.

مقابل ذلك، فالمجتمعُ الديمقراطي، الذي هو حالةُ الحداثةِ العصريةِ للمجتمعِ الأخلاقي والسياسي، هو المجتمعُ الذي يَحيا تباينَاته بأوسعِ نطاقاتها فعلاً. فكلُّ مجموعةٍ اجتماعيةٍ يُمكنها العيشَ معاً على أساسِ التباينَاتِ المتكونةِ التفافاً حول ثقافتها وهويتها الذاتية الخاصة بها، دون الحكمِ عليها بالثقافةِ والمُواطَنةِ ذاتِ النمطِ الواحد. كما بمقدورِ المجموعاتِ الكشفَ عن طاقاتها الكامنةِ وتحويلَها إلى حياةٍ فعالةٍ ونشيطة، بدءاً من تباينُاتِ الهوية إلى التباينُاتِ السياسية. كما لا تتوجَّسُ أيةُ مجموعةٍ من النمطية والتجانس. حيث يُنظَر إلى أحاديةِ اللون على أنها قُبحٌ ورذيلةٌ ومَلَلٌ وفقر. بينما تعدديةُ الألوان تحتضن في أحشائها الغِنى والسَّماحَ والجمال. والمساواةُ والحريةُ تَكُونان راسختَين أكثر في ظلِّ هذه الظروف. إذ أنّ المساواةَ والحريةَ لا تَكُونان قَيِّمَتَين للغاية إلا استناداً إلى التباين. أما الحريةُ والمساواةُ المتحققتان على يد الدولة القومية، فهما أصلاً من أجل الاحتكارات فقط، مثلما بُرهِنَ في كلِّ التجاربِ القائمة ضمن العالم. ذلك أنّ الحرياتِ والمساواةَ الحقيقيةَ لا تُمنَحُ باحتكاراتِ السلطة ورأسِ المال. بل يتم اكتسابهما بنمطِ السياسة الديمقراطية في المجتمعِ الديمقراطي، ويتم صَونهما بالدفاع الذاتي.

قد يُطرَحُ السؤالُ التالي: كيف يمكن لنظامٍ تَحَمُّلَ هذا الكَمِّ من التباين والاختلاف؟ الجوابُ الذي سيُعطى هو أنّ الوحدةَ تَكمن في أساسِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي. فالقيمةُ الوحيدةُ التي لن يَتنازلَ عنها أيُّ فردٍ أو جماعة، هي الإصرار على البقاءِ مجتمعاً أخلاقياً وسياسياً. فالمجتمعُ الأخلاقي والسياسي هو الشرطُ الوحيد الكافي من أجل التباين ومن أجل المساواة والحرية. المجتمعُ الديمقراطي يُثبتُ جدارتَه تدريجياً كحالةٍ عصريةٍ لذاك المجتمع التاريخي.

الليبراليةُ كأيديولوجيةٍ مركزيةٍ لنظامِ الحداثويةِ الرسميِّ تَستَخدِمُ كَمّاً كبيراً من الحجج والمُسَوِّغاتِ في سبيلِ قلبِ هذه الحقيقةِ رأساً على عَقِب، بحيث تَكادُ تُطابِقُ نفسَها مع الديمقراطية، خالقةً بذلك معمعةً من الاصطلاحات المشوَّشة. فرغَم أنّ الليبراليةَ أيديولوجية، فمطابَقَتُها مع الديموقراطية التي هي نظامٌ سياسي، خيرُ مثالٍ على ذلك. بينما الليبراليةُ في مضمونها تَعني التدميراتِ التي لا يمكن كبحَ جماحها، والتي يتسبب بها الفردُ تجاه المجتمع. وهذا بدوره ما يُبرهِنُ سيادةَ الاحتكاراتِ وحاكميتَها على المجتمع. وبدءاً من العائلة إلى الدولة، فهي تنزع نحو الديكتاتورية بسببِ شتى أنواع النزعة الفردية لديها، وبسببِ بُنيتها اللاديمقراطية. بينما الشخصانيةُ الديمقراطيةُ مختلفة، حيث تُولي الأولويةَ للفرد بوصفه صوتَ المجتمعِ وقرَا ه

المشترك. فالفردُ لا يتميز بقيمةٍ ملحوظة، إلا لدى عمله أساساً بهذا الصوت والقرار. حينئذ يحتل مكانةً قديرة في المجتمع. إذن، والحالُ هذه، فالفرديةُ الليبراليةُ مناهضةٌ للديمقراطية، باعتبارها ضرباً من الاحتكارات التي لا عدَّ لها ولا حَصر. وما من ثرثرةٍ أو معمعةٍ اصطلاحيةٍ ليبراليةٍ أو نيوليبراليةٍ بمقدورها تغييرَ خاصيتِها الأصليةِ هذه. فالليبراليةُ المستخدَمة، والتي تعني حرفياً مذهبَ الحرية، قد أَثبَتَت في التطبيق العملي عجزَها عن الذهاب بذلك إلى أبعد من التطورِ اللامحدودِ للاحتكارات فقط. فالحريةُ المعروضةُ ظاهراً مُكَبَّلَةٌ بشكلٍ ما على الصعيدِ العمليِّ بالأصفاد والأغلالِ الأيديولوجية والمادية المتعددة كثيراً بما لا مثيلَ له تاريخياً حتى في أنظمةِ الفراعنة. فالحريةُ الحقيقيةُ لا يمكنها اكتسابَ معناها في مجتمعٍ ما، إلا لدى تدعيمها بالبُعدِ الاجتماعي. بينما الحرياتُ الفرديةُ غيرُ المدعومةِ مجتمعياً، لا يمكن أنْ تعنَي شيئاً إلا ارتباطاً بإنصافِ الاحتكارات. وهذا ما يُعَبِّرُ بدوره عن وضعٍ يَشُذُّ عن روحِ الحرية. أما المساواة، فليس لدى الليبراليةِ قضيةٌ من هذا النوع.

يَحيا المجتمعُ الأخلاقيُّ حالةً قصوى من الحصارِ والعطالةِ والضمور في تاريخه ضمن ظروف الحداثة الرأسمالية. كما أُقيمَت الشيفراتُ القانونيةُ مقامَ القواعدِ الأخلاقيةِ فيه بما لا مثيل له في أيةِ مرحلةٍ تاريخية. حيث تَفرُضُ البورجوازيةُ كطبقةٍ حاكميَتها بأدقِّ تفاصيلها بتشفيرها تحت اسم القانون، بعد تهميشِ الأخلاق، لِيُتَمَّ إحلالُ المجتمعِ القانوني محلَّ المجتمعِ الأخلاقي. إننا هنا وجهاً لوجهٍ أمام تغييرٍ جدٍّ هام، حيث تُصادَفُ مساعي القوننة في التاريخ، لكنّ أياً منها لَم تُخنَقْ في التفاصيل مثلما الحال عليه في حداثةِ البورجوازية. فما يتحقق هنا في الحقيقةِ هو بسطُ احتكاريةٍ طبقيةٍ باسم القانون، وخلقُ احتكاريةٍ قانونية. ذلك أنَّ إدارةَ طبيعةٍ معقَّدة للغاية كالمجتمع عبر القانون أمرٌ غيرُ ممكن. لا ريب أنه للقانونِ مكانتُه في المجتمع، بشرطِ أنْ يَكُونَ عادلاً، وحينها لا يمكن الاستغناء عنه. لكنّ ما يُفرَضُ على المجتمع من قِبَلِ الدولة باسم القانونِ الوضعيِّ ليس قانوناً عادلاً، بل هو احتكاريةُ الطبقةِ والقوميةِ الحاكمةِ المُضَمَّنَةُ ضمن القانون، أي، قواعديةُ الدولة القومية. إفسادُ الأخلاقِ رديفٌ لفسادِ المجتمع. والمُجرياتُ تؤيد مصداقيةَ هذه الحقيقة. فالمجتمعاتُ المُفَضَّلَةُ اليوم كالولايات المتحدة الأمريكية وروسيا عاجزةٌ عن إحياءِ ذاتها ولو ساعةً واحدة دون وجودِ الأوضاعِ القالبية، أي دون القواعدِ القانونيةِ الرسمية. ويتحولُ المجتمعُ إلى ميدانٍ وحشيةٍ مُرَوِّعةٍ دون وجودِ القانونِ الرسميّ، مثلما نلاحِظُ في مراحل الأزمة الحرجةِ بين الحين والآخَر.

في حقيقةِ الأمر، فهذا الوضعُ يُعَبِّر عن حقيقةٍ ما. إذ كنا قد أشرنا لدى تعريفِ الدولة القومية إلى أنها حالةُ الحربِ المفروضةِ على المجتمعِ حتى مساماته. ويَثْبُتُ برهانُ هذه الحقيقة في مراحل المأزق والأزمات. فأعلى مستوى من كمونِ الأزمةِ المستفحلة تَحملُه مجتمعاتُ القانونِ الرسمّي. والسببُ هو افتقارُها للمبدأ الأخلاقي. وإنْ كانت البيئةُ تحيا الأزمةَ بأبعادِها الكارثية، فالسبب في ذلك يَعُودُ إلى عدم تطويرِ قانونِ البيئةِ بعد، مقابلَ الافتقارِ للبُعدِ الأخلاقي. علماً أنّ البيئةَ ليست موضوعاً يمكن حمايته بالقانون، كونَها بلا نهاية، بينما فاعليةُ القانونِ تتمثلُ في التقييدِ لأقصى الدرجات. بناءً عليه، فالتَّجَرُّدُ من مبدأ المجتمع الأخلاقي يَكمنُ في أساسِ القضيةِ الأيكولوجية.و أيُّ مجتمعٍ عاجزٍ عن إيلاءِ الشأن المُستَحَقِّ لمبدأ المجتمع الأخلاقي، هو مجتمعٌ مفتقرٌ للقدرةِ على الديمومة، سواءً ببنيته الداخلية أم ببيئته. والواقعُ الراهنُ يُوَضِّحُ ذلك على أكملِ وجه.

النقاطُ عينُها تَنطَبِقُ على المجتمعِ السياسي أيضاً. فلدى وضعِ الإرادةِ البيروقراطيةِ العملاقة للدولة القومية محلَّ السياسة، لا تبقى هناك فاعليةٌ ديمقراطية للمجتمعات.و إداريةُ الدولةِ القوميةِ المتغلغلةُ حتى أدقِّ مسامات المجتمع بوَضعِه هذا، إنما تُعَبِّر عن الحالةِ المشلولة للمجتمعِ. فمجتمعٌ تَرَكَ كلَّ منجَزاتِه وأعماله المشتركة للبيروقراطية، يَمُرُّ فعلاً بحالةِ شللٍ ثقيلةٍ ذهنياً وإرادةً على السواء. وأوروبا المنتبهةُ لذلك لم يَكُ تَشَبُّثُها بكل طاقتها بالمبدأ السياسي الديمقراطي بلا سبب. وتَقَدُّمُها لِحَدٍّ ما – وإنْ كان محدوداً – ينبع من تَركِها المجالَ مفتوحاً أمام السياسةِ الاجتماعية إلى جانب البيروقراطية.

حسبَ دولةِ الحداثةِ القومية، فالمجتمعُ السياسي خطرٌ يُهَدِّدُ وجودَها ووحدتَها وتكامُلَها. بَيْدَ أنّ إداريةَ الدولة القومية، التي تَعَدَّت نطاقَ تضييقِ الخناق على العنصر السياسي المعَبِّرِ عن حالةِ وجودِ المجتمع، لِتَجعلَه في حالةٍ معطوبةٍ فعلياً، لا تَقتصرُ على تسليطِ البيروقراطيةِ على المجتمعِ كَسَيفِ ديموقليس، بل وتَخنُقُ المجتمعَ بها على مدارِ الساعة. ومثلما يُعَدُّ هذا قضيةَ الفلسفةِ السياسيةِ الأساسيةَ على الإطلاق لراهننا، فهي أكبر عائقٍ على دربِ الحياةِ عملياً بوصفها فاشية. كنتُ قد بَيَّنتُ سابقاً أن هتلر شخصياً قد مُنِيَ بالفشل، لكنّ نظامَه حظي بالنصر. والدولتيةُ القوميةُ رديفةٌ لفاشيةِ هتلر من حيث قضائِها على المجتمعِ السياسي (هتلر هو الشخصُ الذي أَعلَنَ ذلك وتَبَنّاه رسمياً، ولو أنه ليس أولَ شخصٍ نَجحَ في ذلك بشكلٍ محض).

المجتمعُ المفتقرُ إلى المبدأ السياسي، أو لا يَعمَلُ به، أو أنه مُبادٌ لديه؛ إنما هو جثةٌ هامدة. وفي أحسنِ أحوالِه، فقد يُعَبِّرُ عن المجتمعِ المستَعمَر. لهذا السبب بالذات، فالوظيفةُ التي أناطَ

المجتمعُ الديمقراطي المبدأ السياسيَّ بها تتسم بأهميةٍ حياتية. وتَفَوُّقُه كنظام خيرُ برهانٍ أساسيٍّ على ذلك.

تاريخُ المدنيةِ بمعنى من المعاني هو تاريخُ تضييقِ الخناقِ على المجتمع السياسي، وتقزيمه وتهميشه بِشَلِّ وظيفته وفاعليته. وتَحَوُّلُ المجتمعِ طبقياً لم يَكُن ممكناً إلا بقمعِ النضال السياسي الشاقِّ والحاسم لصالحِ الدولة. يجب الانتباه بدقةٍ بالغةٍ لهذا الأمر. فحتى الماركسيون الأكثر انشغالاً بقضيةِ الصراع الطبقي بَقَوا عاجزين عن تشخيصِ طبيعةِ التحول الطبقي بشكلٍ صحيح. بل ولَم يتمالكوا أنفسَهم من تقييمِ التحولِ الطبقي كفضيلةٍ تَحُثُّ على تَقَدُّمِ الحضارة. واعتَبَروا تناوُلَه كمرحلةٍ ضروريةٍ ينبغي على التاريخ أنْ يَمُرَّ منها بشكلٍ مُطلَق، وكعلاقةٍ جَسْرِيَّةٍ لا بدَّ منها على أنه من ضروراتِ الماديةِ التاريخية. لقد قَيَّمتُ التحولَ الطبقيَّ في تحليلاتي بشأن المدنية على أنه تضييقُ الخناقِ على المجتمعِ السياسي والأخلاقي، وتعطيلٌ له؛ وشَدَّدتُ بأهميةٍ بالغةٍ على أنه كلما تصاعدَ التحولُ الطبقي، كلما خَضَعَ المجتمعُ لمزيدٍ من هيمنةِ السلطةِ والدولة. والتاريخُ بمعناه هذا عبارة عن صراعٍ طبقيٍّ محتدم. لكنّ التحولَ الطبقيَّ بِحَدِّ ذاته، دعكَ من أنْ يَكُونَ تَقَدُّماً أو تَطَوُّراً؛ بل بالعكس، هو تَراجُعٌ وتَهاوٍ اجتماعيّ. وأخلاقياً إنه تَطَوُّرٌ سيئٌ، وليس حَسَناً. أما الزعمُ بأنّ التحولَ الطبقيَّ محطةٌ لا مفر منها على دربِ التقدم، بل وتحديدُ ذلك بأنه تعبيرٌ ماركسي؛ إنما هو خطأٌ جَسيمٌ في نضالِ الحرية.

لدى مقارنتنا المجتمعَ السياسيَّ مع المجتمعاتِ الطبقية، فأصَحُّ تعريفٍ له هو أنه مقاومتُه الدائمة تجاه التحول الطبقي. فالمجتمعُ الأفضل هو الأقلُّ تَعَرُّضاً للتحولِ الطبقي. ونجاحُ النضالِ السياسي يتحدد بعدمِ إخضاعِه للتحول الطبقي. أي، لا يمكن إثبات نجاحِ أيِّ كفاحٍ سياسيٍّ، إلا بالحيلولةِ دون إخضاعِه مجتمعَه للتحول الطبقي، بالتالي بعدمِ إقحامِه إياه في العنفِ الأحاديِّ الجانب من قِبَلِ أجهزةِ السلطة والدولة. بينما الحديثُ عن نضالٍ سياسيٍّ ناجحٍ في المجتمعاتِ التي تعاني من عنفِ السلطة والدولة حتى حلقِها، فهو ضلالٌ جاد. أما الوضعُ الأمثل بالنسبة للمجتمعِ السياسي، فهو عدم الإذعانِ بتاتاً لعنفِ السلطةِ والدولة (بهذا المعنى، فلا أهميةَ ملحوظة لأنْ يَكُونَ العنفُ داخلياً أم خارجياً، قومياً أم غيرَ قوموي)، أو هو الاعترافُ بالسلطةِ والدولة اعتماداً على الرضى المتبادَل حصيلةَ وفاقٍ يُحَدِّدُه نضالٌ محتدم.

الحداثةُ الرأسماليةُ هي آخرُ مراحلِ المدنية، وأكثرُها تضييقاً على المجتمع السياسي وتعطيلاً لوظائفه. ينبغي استيعابَ هذا الأمر جيداً. فحسبَ تعبيرِ الليبراليةِ كهيمنةٍ أيديولوجية، يُعَدُّ النضالُ السياسّي، بل وحتى السياسةُ الديمقراطيةُ متطوِّرين لآخرِ درجة في عهدها. هذه المزاعِمُ

التي تتبدى صحيحةً لدى النظر السطحيِّ إليها، إنما تُعَبِّرُ عن النقيض مضموناً. فهو العهدُ الذي يحيا فيه المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي حالتَه المعطوبَةَ القصوى في التاريخ، حصيلةَ التطويرِ الأعظميِّ للنزعة الفردية والاحتكارية. فالدولةُ القوميةُ كأقصى سلطة، تعني المجتمعَ اللاسياسيَّ لأقصى درجة. أي أنّ الدولةَ القوميةَ تُولِّدُ هكذا مجتمع. بل ولا يَبقى في الوسط شيءٌ اسمه مجتمع، وكأنّ المجتمعَ مصهورٌ في بوتقةِ الدولة القومية والشركات المُتَعولِمَة. ميشيل فوكو يَعتَبِرُ الدفاعَ عن المجتمعِ في هذه النقطة أساساً للحرية، ولا يَقتَصِرُ في تقييمِ ضياعِ المجتمعِ (من قِبَلِ الفردية المُتَطَرِّفة والاحتكارات كحداثةٍ بذاتِها) على أنه خُسرانٌ للحريةِ وحسب، بل وخُسرانٌ للإنسانِ أيضاً.

بهذا المعنى، فالعصرانيةُ الديمقراطيةُ هي المَخرَجُ الوحيدُ لِنَيلِ الحرية بالتناسُبِ طردياً مع مدى حمايةِ المجتمع. فالمجتمعُ المدافِعُ عن ذاته بالسياسةِ الديمقراطية (تجاه النزعة الفردية والدولة القومية والاحتكارات)، يُصَيِّرُ ذاتَه مجتمعاً ديمقراطياً عصرياً من خلال تفعيلِه نسيجَه السياسي. بينما المجتمع الديمقراطي العصريُّ بدوره يُثبِتُ تَفَوُّقَه بإحيائه للتبايُن والاختلاف والتعددية الثقافية، وإنعاشِه للمساواة تأسيساً على ذلك، بوصفه مجتمَعاً يُفَكِّرُ ويُناقِشُ جميعَ شؤونِه الاجتماعية، ويَتَّخِذُ قراراتِه بشأنها لإدراجِها حيزَ التنفيذ. هكذا، فالعصرانيةُ الديمقراطية لا تَكتَفي بخوضِ الصراعِ الطبقي على أساسٍ سليمٍ وحسب، بل وفي الوقتِ نفسِه، هي لا تَخنقُ مجتمعَها بخلقِ سلطةٍ أو دولةٍ جديدة (الخطأُ المأساويُّ التاريخيُّ للاشتراكية المشيدة)، ولا تَقَعُ في هذه المَصيَدَةِ التاريخية. فهي مُدرِكةٌ لأنه كلما تَحَوَّلَت إلى سلطةٍ أو دولة، فسيتنامى التحولُ الطبقيُّ بالمِثل، وبالتالي، فسيَخسَرُ النضالُ الطبقّي. من هنا، عليها تحديدَ هذا الإدراكِ على أنه أحدَ أهمِّ مزاياها الأساسية.

حسَبما هو مفهوم، فبالعصرانية الديمقراطيةِ لا يتم خلقُ نمطِ مجتمعٍ جديدٍ من قبيل الرأسمالية أو الاشتراكية. بل هي تُشير إلى أنّ هذه المصطلحاتِ دعائيةٌ بعيدةٌ عن توصيفِ المجتمع. لا شك أنه يتحقق مجتمعٌ ما. لكنّ هذا المجتمعَ مجتمعٌ ديمقراطيٌّ عصريٌّ يُؤدي فيه المبدأُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ دوراً أعظمياً، وتَعجَزُ الطبقّيةُ فيه عن إيجادِ فرصةٍ للتطور الملحوظِ ضمنه، بالتالي، إما أنّ أجهزةَ السلطةِ والدولة تبقى عاجزةً عن فرضِ تَعَسُّفِها وعنفِها، أو أنها تتحقق بالتأسيس على توافُقٍ مبتادَلٍ مُعتَرَفٍ به، وتَتَنَعَشُ فيه الوحدةُ ضمن التبايُن، وتُعاشُ فيه المساواةُ والحريةُ والشخصانيةُ (وليس النزعة الفردية) كخاصيةٍ للمجتمعية. ذلك أنّ المزيدَ من المساواةِ

والحريةِ والديمقراطية ثمرةٌ للتغيُّرِ والتطوُّرِ الذي أفسَحَت مؤسسةُ السياسة الديمقراطية المجالَ أمامه بِحُكمِ طبيعةِ هذا المجتمع.

b- بُعدُ المجتمع الأيكولوجي الصناعي:

أساسُ البُعدِ الاقتصاديِّ والصناعيِّ للعصرانية الديمقراطية أيكولوجي. مِن المهمِّ تعريف الاقتصاد أولاً بشكلٍ سليم. كما يتحلى استيعابُ كونِ الاقتصاد السياسي أداةً هائلةً للتحريف والتعمية بأولويةٍ كُبرى في هذا المضمار. وبالأخص، فمصطلحُ "الاقتصاد الرأسمالي" ألعوبةٌ دعائيةٌ مَحضة، وسفسطةٌ فاسدة. ومثلما حَلَّلناها في المُجَلَّدَين السابقَين، فالرأسماليةُ ليست اقتصاداً، بل عدوٌّ لدودٌ للاقتصاد. إنها تنظيمٌ عِصاباتيٌّ (مافياوي) مُمَنهَجٌ (مُرتَكِزٌ إلى هيمنةِ ثقافةٍ أيديولوجيةٍ ومادية) يَعتَمد في جوهره على نهبِ وسلبِ القيم الاجتماعية (وليس فائض القيمة وحسب)، ويُحَوِّلُ وجهَ البسيطةِ إلى حالةٍ لا تُطاق (فيما عدا حفنةٌ من الفراعنة والنماردة) في سبيلِ ربحِ الاحتكار. فَرقُ هذه العصابةِ عن الأبعين حرامي والقراصنة هو تأمينُها شرعيةً أيديولوجيةً متعددةَ الجوانب، وتشكيلُها قِناعاً قانونياً ودَعاماتٍ سلطوية. حيث تَعمَلُ على إخفاءِ وجهها وجوهرها الحقيقيَّين من خلالِ هذه الأدوات. وتَعرضُ نفسَها على أنها الحقيقةُ بذاتها عن طريقِ الكثير مما يُسمى بالقواعد والضوابط العلمية، وعلى رأسها الاقتصاد السياسي. حيث لا يُمكنها الاستمرار بوجودِها ولو ليومٍ واحدٍ فقط، لولا الدرعِ الهائلِ المنسوج من الأيديولوجية والعنف. وبِبُنيَتِها تلك تُمارِس القمعَ والاستغلالَ على أساسِ وجودِ المجتمعِ المتمثلِ في الأنشطةِ الاقتصاديةِ المتضَمِّنةِ بدورها للمعنى البيئي (شكل النشاط الأولي للمجتمع الأخلاقي والسياسي)، مُعيقةً بذلك تَطَوُّرَه من جهة، ومُحَوِّلةً إياه إلى مصدرٍ لسعادةِ ورفاهِ قِلَّةٍ قليلة من الجهة الثانية.

يتحلى تشخيصُ فرناند بروديل بأهميةٍ تعليميةٍ عظمى لدى تعريفه للاقتصاد، وتحديده لاحتياجاتِ الإنسان الضرورية كطابقٍ أرضيّ، وللنشاطاتِ السِّلَعيّةَ المتمحورةَ حول السوق الذي لا يتضمن الاحتكارَ ولا استغلالَ فارقِ الأسعار كطابقٍ أول يُعَيِّنُ الساحةَ الاقتصاديةَ الأساسية، بينما يُحَدِّدُ الطابقَ المتأسِّسَ على هذَين الطابقَين مُتَكَوِّناً من أجهزةِ الاحتكارِ واستغلالِ فارقِ الأسعار، ويَعتَبِرُه ساحةً أصليةً للرأسمالية لأنه مضادٌّ للسوق (يَجِدُ إيمانويل والرشتاين هذا التشخيصَ هاماً جداً). يتضحُ بكلِّ جلاء على هُدى هذا التعريف أنّ إصرارَ الليبراليةِ في النظرِ إلى الرأسمالية على أنها اقتصادُ السوق هو سفسطةٌ خالصة. فعلاقةُ الرأسماليةِ بالسوق لا يُمكن إلا أنْ تَكُونَ نظامَ لعبةٍ وحشيةٍ مُهَوِّلةٍ لا تتوانى عن لَعِبِ شتى أنواعِ الطيش الجنوني، بدءاً مِن

الاستيلاء على ربح الاحتكار بألاعيبِ الأسعار، وابتكارِ الحروب والأزمات في سبيل ذلك إنْ تَطَلَّبَ الأمر، وإخراج الاقتصاد برمته من كونه نشاطاً يُلَبّي الحاجات الضرورية، وجَعله ميادين تَدُرُّ الربح الأكثر (قانون الربح الأعظمي). نَقول إنها لعبة. أي، لعبةٌ باعتبارها نمطَ ممارسةٍ وهجومٍ واعتداءٍ مُعادٍ للحياة لدرجةِ انتزاعِه المجتمعَ البشريَّ من أسبابِ وجودِه الأساسية.

كلُّ احتكاراتِ المدنية عموماً، والاحتكاراتُ الرأسماليةُ خصوصاً (الزراعة والتجارة والتمويل وأجهزةُ السلطةِ والدولة القومية)، هي العاملُ الأساسيُّ وراء جميعِ التحريفات والتضليلات الاقتصادية والأزمات الخانقة والقضايا والمجاعات والفقر المدقع والكوارث البيئية على مدى التاريخ. علاوةً على أنه، وبالتأسيس على هذا العاملِ تتنامى شتى أنواع التحولات الطبقية الاجتماعية – السياسية، السلطات، التمدنات المُفرِطة (وكافة الأمراض المستندة إليها)، التحريفات الأيديولوجية (جميع أنواع الدوغمائيات الدينية والميتافيزيقية والعلموية)، القبحِ والرذائل (تحريف الفن) والسيئات (غيابُ الأخلاق وسيادُة الفساد). والحداثةُ الرأسماليةُ تُقَدِّم عدداً لا حصر له من الأمثلة بشأن هذه التشخيصات في غضون القرون الأربعة الأخيرة.

يَبلُغُ الاقتصادُ معناه الحقيقيَّ في العصرانية الديمقراطية، ويُعَبِّرُ عن البنيةِ الممنهجةِ القَيِّمةِ التي تُبرِزُ قيمةَ الاستخدام (خاصية تلبيةِ الحاجاتِ الأهم) كحاجاتٍ أوليةٍ للطابق الأرضي، وقيمةَ المقايضة (مُعَدَّلات تَبادُل السلع) كاقتصادِ السوقِ الحقيقي. هكذا يَخرجُ الاقتصادُ من كونه ساحةً تُعَوَّلُ عليها حساباتُ الربح. ويتم الجزم بماهيةِ الأساليب وكيفيةِ استخدامِ الحاجاتِ الأساسيةِ بأفضل الأشكال إثماراً وعطاءً، دون التمخض عن التمايز الطبقي، ودون إلحاقِ الضرر بالأيكولوجيا؛ ليَبلُغَ الاقتصادُ معناه الحقيقي من حيث كونه ساحةَ نشاطٍ اجتماعي. أي أنه يَكتَسِبُ معناه كشكل النشاط الأساسي الذي سيتنامى عليه المجتمعُ الأخلاقي والسياسي، وسيُطوِّرُه أيضاً على السواء.

لَم تتخلَّصْ الحداثةُ بمفهومِها الاقتصاديِّ من وجهةِ النظر الطبقية (وجهة نظر البورجوازية في الهيمنة)، بما في ذلك الاقتصادُ السياسيُّ الماركسي أيضاً. حيث ظَلَّت في وضعِ إهمالِ وحجبِ أرضيةِ المجتمع التاريخي برمته، من خلالِ ربط القيمةِ بعلاقةِ ثُنائيةِ العاملِ – رب العمل. القيمةُ ثمرةٌ من ثمارِ المجتمع التاريخي. فَلنَدَعْ جانباً كونَ ربِّ العمل والعاملِ المتنازلِ يُؤَمِّنان هذه الثمرة، بل هما أساساً في مكانةِ نَهَّابيها. وبرهانُ ذلك جليٌّ بسطوع. فمن دونِ كدحِ المرأة المجاني، لا يمكن لربِّ عملٍ أو عاملٍ متنازلٍ واحدٍ فقط أن يُشبِعَ بطنه أو إدارةَ حياته اليومية. هذا المثالُ لوحده يُظهِرُ بوضوحٍ تام وجهَ الرأسماليةِ اللااقتصادي. بَيْدَ أننا نَكشفُ

بإسهاب عن استحالةِ وجودِ المدنية عموماً والحداثة الرسمية خصوصاً، دون وجودِ المجتمع التاريخي.

التكامُلُ الصناعيُّ والأيكولوجيُّ لِقِيَمِ الاستخدام والمقايضة أساسٌ في البُعدِ الاقتصادي للعصرانية الديمقراطية. فحدودُ الصناعة تستند إلى حدودِ الأيكولوجيا والاحتياجاتِ الأولية. أي، يستحيلُ تَخَطّيها لِهذَين الحَدَّين. والصناعةُ التي ستَظهَرُ للوسط في هذه الحالة هي صناعةٌ أيكولوجية. فالصناعةُ اللاأيكولوجية صناعةٌ لااقتصادية. الصناعةُ التي تَحَرَّرَت من قيودِها مع الأيكولوجيا لا تختلف البتة عن وحشٍ آليّ (يُبِيدُ البيئةَ بِأكلِها دون توقف). إلى جانب أنّ الصناعةَ المتحررةَ من روابطها مع اقتصادِ الاحتياجاتِ الأولية لا قيمةَ لها عدا هدف الربح. من هنا، فالصناعةُ الأيكولوجيةُ بمثابةِ مبدأ أساسي مدعوم بهذه الحجج. إنه مبدأ أساسيٌّ ينبغي أنْ تَلتَزِمَ به جميعُ النشاطات الاقتصادية. في هكذا وضع تَجِدُ الممارسةُ الاقتصاديةُ معناها الحقيقي، ويَخلُو الميدانُ من الأرضية الاجتماعية للبطالة، الإنتاج الزائد أو الناقص، البلدان أو المناطق النامية أو المتقدمة، تَضادّ القرية والمدينة، الهُوَّات الطبقية، ومن الأزمات الاقتصادية والحروب.

البطالةُ حصيلةٌ خالصةٌ لانحرافِ البنية الاقتصادية الهادفة إلى الربح. لا مكانَ لهذا الانحراف في البُعد الاقتصادي للعصرانية الديمقراطية. ذلك أنّ البطالةَ وضعٌ اجتماعيٌّ هو الأكثر تنافياً مع الإنسانية.

زيادةُ أو نُقصانُ الإنتاجِ أيضاً ثمرةُ انحرافِ البنية الاقتصادية الهادفة إلى الربح. إذ لا معنى لِنُقصانِ الإنتاج، ولا لزيادته، ما دامت الاحتياجاتُ الضروريةُ عالقةً، والصناعةُ متناميةً لهذه الدرجة. إني مُرغَمٌ على التبيانِ بأهمية أنّ الإنتاجَ الناقصَ أو الزائدَ بِيَدِ الإنسان، فيما عدا شروط الطقس والطبيعية، يُعَبِّرُ عن وضعٍ خارجَ نطاقِ الإنسانية بقدرِ البطالة على الأقل.

كما أنّ مسألةَ البلدان والأقاليمِ النامية أو المتقدمة أيضاً تعبيرٌ آخَر عن وضعِ الخروجِ عن الإنسانية، والذي شَكَّلَه الاقتصادُ نفسُه الهادفُ إلى الربح. فهكذا يتم نثرُ بذورِ شتى أنواع النزاعات فيما بين البلدان والأقاليم، مما يَفتَحُ الطريقَ أمام أزماتٍ وحروبٍ محليةٍ وقوميةٍ ودوليةٍ لا تنتهي ولا تهدأ. جليٌّ أنّ اقتصاداً مُسَخَّراً لخدمةِ المجتمعِ البشري لا يمكن البتةَ أنْ يؤدّيَ إلى هذه الأوضاع، أو يجب ألا يؤدي إليها.

هذا و إنّ تَحَوُّلَ علاقاتِ القرية – المدينة المتأسسةِ طيلةَ المجتمعِ التاريخي على التناغمِ وتقسيمِ العمل فيما بينهما إلى تناقضاتٍ متجذرةٍ تدريجياً، واختلالَ التوازنِ على حسابِ مجتمعِ القرية – الزراعة متعلقٌ أيضاً بإخضاعِ الاقتصادِ للترتيباتِ الهادفة إلى الربح. فتَخَلّي العلاقاتِ

المعتمدةِ على التغذيةِ المتبادَلةِ بين المدينة والقرية، وبين الزراعةِ والحِرفِ الحرةِ والصناعة عن مكانها لعلاقاتِ تصفية بعضها البعض؛ إنما هو نتيجةٌ وخيمةٌ أخرى من نتائجِ قانونِ الربح الأعظمي. إذ وَلَجَت المدينةُ والصناعةُ مرحلةَ التعاظُمِ السرطانيّ، لدى الزجِّ بمجتمعِ القريةِ والزراعة على حافةِ الفناءِ والانتهاء، مما تُرِكَ المجتمعُ التاريخيُّ بذاته – وليس الاقتصاد وحسب – وجهاً لوجه أمام الفناء.

إخضاعُ الاقتصادِ المعتمدِ على قانونِ الربح الأعظمي لمثلِ هذه التحريفات، قد جَلَبَ معه التحولَ الطبقيَّ والصراعات السياسية، وأدى إلى شتى أنواعِ الحروب المحلية والقومية والدولية. ساطعٌ أنّ ما يَكمنُ في أساسِ كل تلك السلبيات المعروضة في سرودِ المدنية وكأنها قَدَرُ البشرية، هو استعمارُ ونهبُ الاقتصاد من طرفِ النزعةِ الفردية والاحتكارية الرأسمالية المعادية للاقتصاد.

لا تَكتَفي العصرانيةُ الديمقراطية فقط بإنقاذِ الاقتصاد من هذه الميول المضادة له. فهي بشكلِ حياتها المتميزةِ بالشروطِ الأكثر رُقياً، تتسُم بنظامٍ ممنهجٍ لا يَعترِفُ بالبطالةِ والبؤس القاهر، ولا يَتركُ مجالاً للإنتاجِ الزائدِ أو الناقص، ويُخَفِّضُ الفوارقَ بين البلدان والمناطق النامية أو المتقدمة إلى حدودها الدنيا، ويُحَوِّلُ تناقضاتِ القريةِ – المدينة إلى علاقاتٍ مغذّيةٍ لبعضها البعض. وضمن منهجيتها، لا يتم البلوغُ بالفوارقِ الاجتماعية والاقتصادية إلى أبعادِ الاستغلالِ الطبقي، ولا تتجذَّرُ التطوراتُ الطبقية، ولا يتعاظَمُ الاستغلالُ الاقتصادي والتناقضاتُ الاجتماعية إلى أبعادِ التسبب في الأزمةِ والحرب. هذا ولا يَقتَصِرُ نظامُ العصرانيةِ الديمقراطية على عدم السماح بقيامِ الصناعويةِ والتمدن بابتلاعِ القريةِ والزراعةِ وحسب، بل ولا يَسمَح أيضاً باحتوائهما وهَضمِهما لنشاطاتِ المدينة والصناعة بأبعادها الحقيقية الممكن عيشُها. وآليةُ ذلك مُعطاةٌ ضمن أبعادِ العصرانية الديمقراطية الرئيسيةِ في هيئةٍ متكاملة. فجميعُ المجموعاتِ تتناوَلُ عناصرَ الأيكولوجيا والصناعة ضمن تكاملٍ مُتَّحِدٍ في نشاطاتها الاقتصادية ارتباطاً بالبُعدِ الأخلاقي والسياسي. إنها موثوقةٌ ببعضها بأواصرٍ لا تُبتَر. هكذا لا يُترَكُ شيءٌ بين مخالبِ النزعةِ الفردية والاحتكارية الجارِحة. حيث تتم مُراعاةُ الاقتصادِ الأيكولوجيِّ والصناعةِ الأيكولوجيةِ في جميع النشاطات الاجتماعية. بناءً عليه، فإعادةُ إعمارِ البيئة، وإنعاش الزراعة، وتحويل القرية إلى ساحةِ حياةٍ تتميز بالبيئة الأسلم تُعَدُّ مشاريعاً قادرةً على إزالةِ كل ظواهر البطالة والفقر المدقع من الميدان بمفردها. البطالةُ مُناقِضةٌ لطبيعةِ الإنسان. ذلك أنّ بَني البشر المتسم بهذا الكم من الذكاءِ الراقي، لا يمكن بقاءَ فتياته عاطلاتٍ عن العمل إلا بِيَدِ العنفِ البشري، وهذا ما يحصل

فعلاً. فالطبيعةُ التي لا يُعثَرُ فيها على نملةٍ واحدةٍ عاطلةٍ عن العمل، كيف لها أنْ تَترُكَ مخلوقَها الأرقى عاطلاً ويائساً؟ كيف للفقرِ أو الحرمان أنْ يَكُونَ قَدَراً في عصرِ الصناعةِ المعتمدةِ على التقنية، واللتَين هما إنجازان رائعان لممارسةِ الإنسان العملية؟

واضحٌ أنّ التحوُّلَ البنيوي الممنهج هو المطلوب. الواقعُ التاريخي والإ اهنُ للعصرانية الديمقراطية يتسم بميزةِ عدم جعلِ الإنسان غريباً عن ممارسته وكدحه. والثورةُ الصناعيةُ انتصارٌ لأجلِ المجتمع واقتصاده كإحدى أعظم مراحل هذه الممارسة. القضيةُ تتجسدُ في تسخير الحداثة الرأسمالية لهذا النصر الذي لا مثيل له لخدمةِ قانونها في الربح منذ بداياته، وبالتالي في زَجِّ المجتمعِ التاريخي إلى حافةِ الفناءِ بإنشائها نزعةً فرديةً واحتكاريةً لا ند لها (تجارياً، صناعياً، مالياً، سلطوياً، ودولةً قومية). من هنا، فالعصرانيةُ الديمقراطيةُ بأحدِ المعاني اسمٌ لثورةٍ ممنهجةٍ وبنيوية إزاءَ مفاهيم الحداثة المنحرفة وتطبيقاتها، بينما الصناعةُ الأيكولوجيةُ هي إحدى أبعادِ هذه الثورة الأكثر أساسية. هذه الحجة بِحَدِّ ذاتها برهانٌ قاطعٌ على مدى حياتية العصرانية الديمقراطية.

ولو أنه يتم عرضُ مُقَوِّماتِ الاقتصاد الكلاسيكي للحداثة الرسمية على أنها تتألف من الأسرة والشركات ذات البنية المُحترَفة، إلا أنها عناصر تَهدِفُ إلى الربح، وأيٌّ منها لا هَمَّ له سوى الربح. فرغمَ عدم تَركِها ساحةً اقتصاديةً في أرجاءِ المعمورة إلا ودَسَّت فيها أَذرُعَها كالأخطبوط، لكنّ القضيةَ الوحيدةَ التي تهتم بها هي كيفيةُ تحقيقِ الربح الأعظمي، لا غير. أما إجماليُّ حصيلةِ نشاطاتِ الشركات والوحدات الاقتصادية – أو بالأحرى الخارجة عن الاقتصاد – المرتكزة إلى قانونِ الربحِ الأعظمي، فيتمثَّلُ في بلوغِ البطالةِ أبعاداً عملاقة، تعاظُمِ الفقر وهُوَّةِ فرق الدخلِ كالتيهور. فبينما تَتكَسرُ شوكةُ مئات الملايين من البشر العائمين في بحرِ المجاعة من جانب، تُترَكُ الطاقةُ الإنتاجيةُ الهائلةُ عاطلةً من الجانب الآخر، ويتم فتحُ المجالِ أمام أزماتِ الإنتاجِ الزائد أو الناقص، ودَفعُ الزراعةِ إلى الإفلاس، وإفناءُ مجتمع القرية. لذا، فعنصرُ الاقتصادِ الأساسيُّ للعصرانية الديمقراطية سَيكُون – بالطبع – ضد عناصرِ تلك الشركاتِ الهادفة إلى الربح.

لَطالما شَكَّلَ الاقتصادُ كموضوعٍ حساسٍ هَمّاً رئيسيّاً للمجتمعِ الأخلاقي والسياسي طيلةَ التاريخ. ففي طرفِ الأمر ثمة ظواهرٌ مُهَدِّدَةٌ للمجتمعِ بشكلٍ كلّي، كالقحطِ والفقر والمجاعة والموت. الربحُ أيضاً مثل الادخار، لم تَعتَرِفْ المجتمعاتُ بشرعيته في أيِّ وقت، بل نَظَرَت إليه دوماً كمصدرٍ للسيئات والرذائل والسرقات، فلَم تتوانَ عن مصادَرَتِه كلما سَنَحَت لها الفرصة.

ذلك أنه ساطعٌ سطوعَ الشمس استحالةَ إنشاءِ الاقتصاد ارتباطاً بهدفٍ كهذا. فبالأصل، وكما تم الإيضاح، فالحديثُ عن الاقتصاد فيما يتعلق بنشاطٍ مضادٍّ للاقتصاد جوهرياً، هو التناقضُ بعَينِه.

السبيلُ الوحيدُ للخلاصِ من هذا التناقض هو اقتصادُ المجموعات الأيكولوجية. فالآلافُ منها بمقدورها تنظيمَ ذاتها كمُكَوِّناتٍ اقتصادية حسب شروطِ المجتمعِ الأيكولوجّي. أما الأراضي المُفتَقِرةُ لخاصيتها كوحدةٍ في الزراعة نتيجةَ اقتسامِها على التوالي بين العوائل، فإعادةُ تنظيمِها باتَت قضيةً مُلِحَّةً منذ زمنٍ بعيد، مع مُراعاةِ مبدأ الصناعةِ الأيكولوجية. وتأسيسُ المجموعاتِ الأيكولوجية في الزراعة هو أحدُ المبادئ الاقتصادية الأكثر أساساً في العصرانية الديمقراطية. وتأسيساً على ذلك، فَقَدَت مفاهيمُ الفلاحةِ المتبقية من القِنانةِ والعبودية سَرَيانَها. كما أنّ المجموعاتِ الأيكولوجيةَ التي ستتحقق بتأسيس وحداتٍ زراعيةٍ وفق المكيال الأيكولوجي، تُشَكِّلُ الأرضيةَ لعصرانيةِ القريةِ أيضاً. أي، بمستطاع القرية – أو القرية الحديثة – اكتسابَ وجودِها مجدَّداً كمُكَوِّناتٍ اقتصاديةٍ بالمعيارِ الأيكولوجي، نظراً لأنها مجموعاتٌ أيكولوجية.

هذا وبالإمكان تشكيل مجموعاتٍ أيكولوجيةٍ شبيهة في المدن أيضاً. حيث يُنَظَّمُ الاقتصاد كجزءٍ من التكاملِ العامِّ ضمن مخطط المدينة ذات المحور الأيكولوجي. وكيفما ينبغي عدم وجودِ البيروقراطية التي تَبتَلِعُ المدينة، فلا مكانَ أيضاً للاقتصادِ الذي يَبتَلِعُ المدينة. إذ تُنَظَّمُ النشاطاتُ الاقتصاديةُ بما يتوافقُ وطبيعةَ كلِّ مدينة، باعتبارها وحداتٍ بالحجمِ الأمثَل، بحيث لا تَهدِفُ إلى الربح، بل إلى إزالةِ البطالةِ والبؤسِ من الميدان. كما يمكن توزيع السكان على هذه الوحدات بما يتناسبُ وبُنيتَهم ومهاراتِهم.

قد يَلُوحُ وكأننا نتحدثُ عن اقتصادٍ اشتراكيٍّ مخطَّط. لكنّ النموذج الذي تحدثنا عنه مختلف. فكيفما لا علاقةَ لهذا النموذجِ باقتصادٍ مركزيٍّ التخطيط والتوجيه، فلا صلةَ له أيضاً بالشركات المتوحشةِ غيرِ الاقتصاديةِ والهادفةِ إلى الربح، والمُسَمّاة بالاقتصادية. بل هو بنيةٌ يُحَقِّقُ فيها المجتمعُ الأخلاقي والسياسي المحلي قراراتِه وممارساتِه. بالطبع، ثمة ضرورةٌ لوجودِ منسقيةٍ تُراعي الظروفَ المحليةَ والإقليميةَ وحتى الدوليةَ في كلِّ وقت. لكنّ هذا لا يَدحَضُ أو يفني كونَ القرارِ والممارسةِ ضمن مبادرةِ المجتمعِ المحلي. أُكَرِّرُ مجدَّداً أنّ الاقتصادَ ليس قضيةً تكنيكيةً معنيةً بالبنيةِ التحتية، بل، وبحُكمِ كونه البنيةَ الوجوديةَ الأساسيةَ للمجتمعات، فهو نشاطٌ يتحقق بممارسةِ المجتمعِ برمته لآرائه ومداوَلاتِه وقراراتِه ونشاطاته التنظيمية. وقطعُ أواصرِ الإنسان مع الاقتصاد أساسٌ لجميعِ أشكالِ الاغتراب. ومثلما أنّ الحَؤولَ دون ذلك شرطٌ أولي، فالسبيلُ

الوحيدُ إلى ذلك يَمُرُّ من تصيير الاقتصاد مُلكاً لكافة المجموعات. يمكن تحوير القول: القيامةُ تَقُومُ عندما "أحَدُهم يأكل والآخَر يَنظُر"، إلى القول: القيامةُ تَقُومُ عندما "أحَدُهم يَعمَل، والآخَر يَجُوبُ بلا عمل". الاقتصادُ شرطٌ أساسيٌّ لوجودِ المجتمع، بحيث يقتضي تنظيمَه وفقَ محورِ المجموعات، وبموجبِ أسسِ الأيكولوجيا والمردودية بكل تأكيد. وفيما خَلا ذلك، لا أحَد سوى المجتمع أو المجموعات يَحُقُّ له امتلاك أو إلغاء حقِّ الوجودِ هذا. والمُكَوِّناتُ مُرغَمةٌ على الامتثالِ لهذه المبادئ الأساسية، تجاريةً كانت أم صناعيةً أم زراعية، بل وحتى لو كانت مالية، بشرطِ أداءِ دورِها كوسيطٍ فحسب. ينبغي تَوَفُّر هذه المبادئ في أساسِ معملٍ ضخمٍ أو أساسِ وحدةٍ قرويةٍ – زراعيةٍ على السواء.

تَخسَرُ مُلكِيةُ المُكَوِّناتِ الاقتصاديةِ أهميتَها في العصرانيةِ الديمقراطية، وتبقى في المرتبةِ الثانية. بالطبع، ستَبقى مُلكِيةُ المجموعات التي تتصرف بما يتناسب والمبادئ. فلا مُلكِيةُ الأسرة، و لا مُلكِيةُ الدولة يمكنهما تلبيةَ متطلباتِ الاقتصاد العصري. ذلك أن مُلكِيةَ الدولةِ والأسرة المتبقيةَ من الهرمية، باتت عاجزةً عن الاستمرارِ بوجودها حتى في الحداثةِ الرأسمالية. بل وحتى الشركاتُ تَدخُلُ تدريجياً في المُلكِية الجماعيةِ للعاملين فيها بسبب إرغاماتِ الحقائقِ الاقتصادية. مع ذلك، يتوجب عدم الفصل بخطوطٍ عريضةٍ بين معايير المُلكِية. فمثلما يَحيا نظاما الحضارة والمدنية بشكلٍ متداخِل، فأنظمةُ المُلكِيةِ أيضاً ستُحافِظُ على تَداخُلِها مدةً طويلةً من الزمن. وكيفما أن مُلكِيةَ الأسرة تَصونُ وجودَها ضمن المُلكِيةِ الجماعية، فوجودُ الدولةِ أيضاً سيُحافِظُ على تأثيرِها وحِصّتها. المهم هو قابليةُ الانفتاح لمعاييرِ المُلكِيةِ المَرِنةِ القادرة على أنْ تَكُون جواباً لمتطلباتِ البيئة والإنتاجية والبطالة. ذلك أنّ كلَّ عملٍ يَخدمُ وجودَ الفردِ وحريتَه ورفاهَه وجمالَه هو عملٌ قَيِّمٌ وثَمين، حتى لو كان مُلكِية. لكن، وبما أنه يستحيل نشوء هذه القيم بلا مجموعة، فالأصحُّ والأنسبُ هو حلُّ القضايا ضمن الحدودِ المُثلى. العصرانيةُ الديمقراطيةُ مُخَوَّلَةٌ لأداءِ دورِها بنجاحٍ مظفّر في هذا الموضوعِ أيضاً بمُلكِيتِها الجماعيةِ التي لم تَفقُد وجودَها الكومونالي على مر التاريخ، وذلك بعد مَوضَعَتِها مُجدَّداً ضمن الشروط العصرية تأسيساً على المجتمعِ الأخلاقي والسياسي.

c- بُعد المجتمع الكونفدرالي الديمقراطي:

بالإمكانِ تحديد البُعدِ الثالث للطبيعة الاجتماعية إدارياً على شكلِ النظامِ الكونفدرالي الديمقراطي. حيث يُمكِن للبُعدِ الثلاثي أنْ يَكُونَ تعليمياً ناجعاً، رغَم كلِّ مخاطره. المهمُّ هو

تَداخُلُ الأبعاد. قد يَكُونُ ممكناً إقامةُ شيءٍ ما مكانَ أحد الأبعاد مزاجياً، لكنّ ما يَظهَرُ للوسط آنذاك لن يَكُونَ نظامَ العصرانية الديمقراطية، بل شيءٌ آخَر. ثلاثيُّ الحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً متداخِل، وأبعادُها تَشتَرِطُ بعضَها بعضاً.

يؤلِّفُ النظامُ الكونفدراليُّ الديمقراطي في العصرانيةِ الديمقراطية نظيرَ الدولةِ القوميةِ التي تُعَدُّ الصياغةَ الرسميةَ للحداثةِ الرسمية. بالإمكان تسميةَ ذلك بشكلِ الإدارةِ السياسية التي ليست دولة. وهذه بالذات هي الميزة التي تَمنَحُ النظامَ خصوصيتَه وخاصيتَه. ينبغي قطعاً عدم الخلط بين الإدارات الديمقراطية وحُكمِ الدولة الإداري. فالدولُ تَحكُم، بينما الديمقراطياتُ تَقُود. الدولُ تعتمدُ على السلطة، بينما الديمقراطياتُ تعتمدُ على الرضا الجماعي. التعيينُ أساسٌ في الدول، في حين أنّ الانتخابَ أساسٌ في الديمقراطيات. كما أنّ الضرورةَ الاضطراريةَ أساسٌ في الدول، والطوعيةُ أساسٌ في الديمقراطيات. هذا وبالمقدور الإكثار من الفوارق المشابهة.

الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ ليست أيَّ شكلٍ إداريٍّ خاصٍّ بيومنا الراهن مثلما يُعتَقَد. بل هي نظامٌ يحتلُّ مكانَه في سياقِ التاريخِ بكلِّ ثِقَلِه. والتاريخُ بهذا المعنى كونفدراليٌّ، لا دولتيٌّ مركزيّ. لكنّ شكلَ الدولةِ معروفٌ كونَه بات رسمياً للغاية. في حين أنّ الحياةَ الاجتماعية أدنى إلى الكونفدرالية. وبينما تَهرَعُ الدولةُ دوماً نحوَ المركزيةِ المُفرِطة، فهي تَتَّخِذُ مصالحَ احتكاراتِ السلطةِ التي تَرتَكِزُ إليها أساساً. إذ لا يمكنها صَونَ هذه المصالح في حالِ العكس. أي، لا يمكن ضَمانَها إلا بمركزيةٍ مُشَدَّدةٍ للغاية. بينما العكسُ يَسري في الكونفدرالية. إذ عليها تَجَنُّب النزعةِ المركزيةِ قدرَ المستطاع، بِحُكمِ اتخاذِها المجتمعَ أساساً، وليس الاحتكار. ونظراً لأنّ المجتمعاتِ ليست نمطيةً (كتلةً واحدةً متجانسة)، بل تتألف من عددٍ جَمٍّ من المجموعات والمؤسساتِ والتباينُات؛ فهي تَشعُرُ بضرورةِ تأمينِ وصَونِ تَكامُلِها جميعاً ضمن تآلُفٍ مُتَّسِقٍ مشتَرَك. بالتالي، فإدارةٌ مُفرِطةٌ في المركزية بالنسبة لهذه التعددية، قد تفسح الطريق مراراً أمام الانفجارات. والتاريخُ مليءٌ بعددٍ لا محدودٍ من هذه الأمثلة. أما الكونفدرالية الديمقراطية، فتُعاشُ أكثر نظراً لِتَناسُبِها مع مقدرةِ كلِّ جماعةٍ ومؤسسة وتباينٍ مختلفٍ على التعبير عن ذاتها. أما كونها نظاماً غيرَ معروفٍ كثيراً، فيَعودُ لبنيةِ المدنيةِ الرسمية وأيديولوجيتِها المهيمنة. أي أنّ المجتمعاتِ كونفدراليةٌ أساساً في التاريخ، وإنْ لَم يُعتَرَف بها رسمياً. وإداراتُ جميعِ العشائر والقبائل والأقوام تَسمَحُ دائماً بالكونفدراليةِ المتميزةِ بالعلاقاتِ الرخوة. حيث تُكدَمُ وتتضرَّرُ استقلالياتُها الذاتيةُ في حال العكس. وهذا بدوره ما يُبَعثِرُ صفوفَها ويَنثُرُ كيانَها. بل حتى الإمبراطورياتُ تستند في بُناها الداخلية إلى عددٍ لا محدودٍ من الإداراتِ المختلفة. إذ قد تَتَّحِدُ

شتى أنواع الإدارات القَبَلية والعشائرية والقومية والسلطات الدينية والمَلَكيّات وحتى الجمهوريات والديمقراطيات تحت مظلّة إمبراطورية واحدة. بهذا المعنى، فمن المهم بمكان الإدراك أنه حتى الإمبراطو ياتُ التي يُعتَقَدُ أنها الأكثر مركزيةً، إنما هي ضربٌ من ضروبِ الكونفدرالية. أما النزعةُ المركزية، فهي نموذجُ حُكمٍ يحتاجُه الاحتكار، لا المجتمع.

مسارُ الحداثةِ الرأسمالية هو الفترةُ التي بَلَغَتُ الدولةُ فيها مَركزيتَها القصوى. فبالاستيلاءِ على مراكزِ القوةِ السياسيةِ والعسكرية في المجتمع من قِبَلِ أعتى أشكالِ الاحتكارِ المسماةِ بالسلطة، وبتَركِ المجتمعِ خائرَ القوى وبلا إدارة سياسياً وعسكرياً بنسبةٍ كُبرى، باتت المونارشياتُ الحديثةُ والدولُ القوميةُ المُطَوَّرَةُ على التوالي أشكالَ الحُكمِ التي تَرَكَت المجتمعَ مُجَرَّداً من القوةِ والسلاحِ لأقصى درجة على الصعيدَين العسكريِّ و السياسّي. وما الظاهرةُ المسماةُ بنظامِ القانونِ و الرفاهِ الاجتماعي سوى تأسيسٌ لحاكميةِ الطبقةِ البورجوازية. بينما تَكاثُفُ الاستغلال، والأشكالُ الجديدةُ التي اتَّخَذَها لنفسه، اقتضت الدولةَ القوميةَ اضطراراً. أما الدولةُ القوميةُ، التي يمكننا نعتَها بالتنظيمِ الأقصى لدولةِ السلطةِ المركزية، فهي شكلُ الحُكمِ الأساسيُّ الذي تَعمَل به الحداثة. في حين أنّ الممارساتِ المسماةَ بـ"ديمقراطية البورجوازية" كَرِداءٍ يُدَثِّرُها، فهي أساساً بغرضِ تأمينِ شرعيةِ احتكارِ السلطة لدى المجتمع. حيث تَكتَسِبُ الدولةُ القوميةُ وجودَها تأسيساً على إنكارِ الديمقراطيةِ بل والجمهوريةِ أيضاً. فالديمقراطيةُ والجمهوريةُ شَكْلا حُكمٍ مختلفان عن الدولة القومية بِحُكمِ ماهيتهما.

العصرانيةُ الديمقراطية، سواءً كأساسٍ تاريخيّ، أم على صعيدِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المعقَّدة راهناً، لا تُحَدِّدُ خَيارَها للكونفدراليةِ الديمقراطيةِ كنموذجٍ سياسيٍّ أساسيٍّ مزاجياً أو عن عبث. بل إنها تُعَبِّرُ بذلك عن السقفِ السياسيِّ للمجتمع الأخلاقي والسياسي. سيُصبِح فهمُ الكونفدراليةِ الديمقراطية عسيراً، في حالِ عدمِ الاستيعابِ الكامل لِكَونِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ ليست نمطيةً متجانسةً أو أُحاديةً مُتَكَشِّفَةً عن تراصٍّ وتناغُمٍ كلّي. وما تاريخُ المدنيةِ الرسميةِ في غضونِ القرون الأربعةِ الأخيرة سوى جنوحٌ لإتْباعِ المجتمعِ المتعددِ الأثنياتِ والثقافاتِ، والمتنوعِ بكياناته السياسية، والمتميزِ بدفاعه الذاتي، وإخضاعه لضربٍ من ضروبِ الإبادة (الإبادات الثقافية عموماً، والفيزيائية من حينٍ لآخَر) باسم الأمةِ الواحدةِ المتجانسة. بينما الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ هي تاريخُ الإصرارِ على الدفاع الذاتي و التعدديةِ الأثنيةِ والثقافيةِ والكيانات السياسية المختلفة تجاه ذاك التاريخ. وما وراء الحداثة استمرارٌ لتاريخِ صراعِ الحداثةِ ذاك، ولكنْ بأشكالٍ جديدة.

تَصَدُّعُ الدولةِ القوميةِ، التي تمَّ تقديسُها في عصرِ التمويلِ العالميِ ككيانٍ هو الأكثر ألوهيةً في القرنين الأخيرين، وعودةُ انتعاشِ الحقائق الاجتماعية – التي قَمَعَتها وصَهَرَتها في بُنيتها عنوةً – لِتَغدو حديثَ الساعةِ مجدَّداً وكأنها تثأَرُ منها؛ إنما هي سياقاتٌ مترابطة. فمفهومُ عصرِ التمويلِ في الربح يقتضي تغييرَ الدولةِ القوميةِ بالضرورة.و هذا التغييرُ يؤدي دوراً هاماً في كَونِ الأزمةِ بنيوية. أما قيامُ النيوليبرالية بإعادةِ إنشاءِ الدولة القومية، فلَم يُكتَبْ له النجاحُ بأيِّ شكلٍ كان. وتجاربُ الشرق الأوسط تعليميةٌ مفيدة على هذا الصعيد.

يُواجِهُ النظامُ الديمقراطيُّ حلَّ قضاياه الشكليةِ بنجاح، لدى تعزيزِ وجودِه في خضمِّ هذه الظروف، التي هو مُرغَّم ضمنها على جعلِ نفسِه مرئياً أكثر وتدريجياً كعصرانيةٍ مضادة. لهذا السببِ بالذات سَعينا لتبيان أنّ الكونفدارليةَ ليست غريبةً عن التاريخ، وأنها الجوابُ الأفضلُ بالنسبةِ لطبيعةِ مجتمعنا الراهنِ المزدادةِ تعقيداً. وذَكَرنا مِراراً أنّ السبيلَ الأفضل للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ في التعبير عن ذاته هي السياسةُ الديمقراطية. فالسياسةُ الديمقراطيةُ هي نمطُ إنشاءِ الكونفدراليةِ الديمقراطية. وتتنَهلُ ديمقراطيتَها من هذا النمط.و عندما تسعى الحداثةُ المضادة، التي تزدادُ مركزيتُها طردياً، إلى تأمين استمراريتها من خلالِ أجهزةِ السلطة والدولة المتغلغلةِ حتى أدقِّ مساماتِ المجتمع الداخلية؛ فهي بذلك تَكُون قد قَضَت أصلاً على الساحةِ السياسية. مقابل ذلك، فلدى قيام السياسة الديمقراطية بمنحِ كلِّ شرائحِ وهوياتِ المجتمعِ فرصةَ التعبير عن ذاتها والتحولِ إلى قوةٍ سياسية، إنما تَكُون بذلك قد شَكَّلَت المجتمعَ السياسيَّ أيضاً، لِتَدخُلَ السياسةُ أجندةَ الحياةِ الاجتماعيةِ مجدَّداً. من المحال حلُّ أزمةِ الدولة، دون اللجوءِ إلى السياسة. ذلك أنّ الأزمةَ نفسَها تنبع من دحضِ وتفنيدِ المجتمعِ السياسي. من هنا، فالسياسةُ الديمقراطيةُ هي السبيلُ الوحيدُ لِتَخَطّي أزمات الدولة المتجذرة في يومنا الحاضر. وإلا، فالبحثُ عن دولةٍ أكثرَ تَشَدُّداً وصرامةً في مركزيتها، فلن يَخلُصَ من التعرض لانكساراتٍ قاسية.

تُشيرُ هذه المؤثراتُ مرةً أخرى إلى أنّ الكونفدراليةَ الديمقراطيةَ باتت خَياراً مطروحاً بقوة. الدافعُ الأوليُّ على الإطلاق لانهيارِ الاشتراكيةِ المشيدة هو القضاءُ على الكونفدراليةِ ضمنها بسرعة باسمِ الدولةِ المركزية، بعد أنْ كانت رائجةً في مطلعِ تجربةِ روسيا السوفييتية. كما أنّ عَجزَ حركات التحرر الوطني عن النجاح، بل وتَهَمُّشُها خلالَ مدةٍ وجيزة، هو على صلةٍ كثيبةٍ بعدمِ تطويرِها للسياسةِ والكونفدرالية الديمقراطيتَين. فضلاً عن أنّ ما يَكمُن في أساسِ فشلِ تجاربِ الحركاتِ الثوريةِ للقرنَين الأخيرَين، هو أساساً اتخاذُها موقفاً يَرى الدولةَ القوميةَ أكثر ثوريةً، بينما يَعتَبِرُ الكونفدراليةَ الديمقراطيةَ شكلاً سياسياً رجعياً.

الشخصياتُ والحركاتُ، التي اعتَقَدَت بتحقيقِ التحولاتِ الاجتماعيةِ العظمى بطرقٍ مختَصَرة بالتشبثِ بالدولةِ القوميةِ التي هي سلاحُ الحداثةِ الرأسماليةِ الجوهريّ، قد أدرَكَت بشكلٍ جدٍّ متأخِّرٍ أنها أصابَت نفسَها بهذا السلاح.

مثلما تتسُم الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ بالقدرةِ على تجاوُزِ السلبياتِ الناجمة عن منهجيةِ ونظامِ الدولةِ القومية، فهي أيضاً أنسبُ وسيلةٍ لتسييسِ المجتمع. إنها بسيطةٌ وقابلةٌ للتطبيق. حيث بمقدورِ كلِّ مجموعةٍ وأثنيةٍ وثقافةٍ وجماعةٍ دينيةٍ وحركةٍ فكريةٍ ووحدةٍ اقتصاديةٍ بناءَ نفسِها كوحدةٍ سياسيةٍ شبهِ مستقلةٍ للتعبيرِ عن ذاتِها. ينبغي تقييمَ الفيدرالية أو شبهِ الاستقلالية أو المصطَلَحِ المسمى بالذاتية ضمن هذا الإطار والنطاق. فلكلِّ كيانٍ ذاتيٍّ فرصتُه في بناءِ كونفدراليته، بدءاً من المحليةِ وصولاً إلى العالميةِ منها. العنصرُ الأكثر أساسيةً لكلِّ محليةٍ هو الحقُّ في النقاش والإقرارِ بِحُرّيّة. كما أنّ كلَّ وحدةٍ فيدراليةٍ أو ذاتيّة، لها فرصتُها في تطبيقِ الديمقراطيةِ المباشَرةِ المُصطَلَح عليها باسمِ الديمقراطيةِ التَّشارُكيّةِ أيضاً. ولهذا السببِ هي فريدة، حيث تَتَهلُ كلَّ قوتِها من قابليتِها في تطبيقِ الديمقراطيةِ المباشرة. وهذا بالذات حجتُها في تَحَلّيها بدورٍ أساسّي. بقدرِ ما تَكُونُ الدولةُ القوميةُ إنكاراً للديمقراطيةِ المباشَرة، فعلى النقيض، الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ هي شكلُ تكوينِها وتوظيفِها.

العناصرُ الفيدراليةُ كخلايا نواةٍ في الديمقراطيةِ التّشارُكيّةِ المباشرة، هي عناصرٌ مُثلى لا نظيرَ لها من حيث مُرونَتِها في التحول إلى اتحاداتٍ كونفدراليةٍ أيضاً حسبما تقتضيه الظروفُ والحاجات. وكلُّ أنواعِ الاتحاداتِ السياسيةِ ديمقراطيةٌ بشرطِ عَمَلِها أساساً بالمُكَوِّناتِ المستندةِ إلى الديمقراطيةِ التّشارُكيّةِ المباشرة. أما الوظيفيةُ السياسيةُ المُطَوَّرَةُ بدءاً من الوحدة الأكثر محليةً – والتي تَحيا وتُطَبِّقُ الديمقراطيةَ المباشرة – وصولاً إلى الكيان الأكثر عالمية، فيمكن تسميتَها بالسياسةِ الديمقراطية. والنظامُ الديمقراطيُّ الحقيقيُّ هو صيغةُ عَيشٍ مجموعِ هذهِ المسارات.

إذ ما رُصِدَت الطبيعةُ الاجتماعية بِدِقّةٍ وإمعان، فستُدرَكُ ماهيةُ "القفص الحديدي" للدولة القومية، والماهيةُ التحريريةُ الأنسب للكونفدراليةِ الديمقراطية بكلِّ سهولة. فبقدرِ ما تَقُومُ الدولةُ القوميةُ بقمعِ المجتمعِ وجعلِه نمطياً أُحادياً وإبعادِه عن الديمقراطية، فنموذجُ الكونفدراليةِ الديمقراطية تحريريٌّ وتعدديٌّ ومتوجِّهٌ نحو الدمقرطة بنفسِ القدر.

نقطةٌ أخرى ينبغي الانتباهَ إليها، ألا وهي تَصَوُّرُ الوحداتِ الفيدراليةِ والذاتيةِ ضمن إطارٍ غنيٍّ جداً. إذ من المهم للغاية إدراك مدى الحاجة لوحداتٍ كونفدراليةٍ حتى في كلِّ قريةٍ أو حيٍّ في المدينة. أي أنّ كلَّ قريةٍ أو حيٍّ يُمكِن أن يَكُونَ وحدةً كونفدراليةً بكلِّ يُسر. وعلى سبيل المثال،

قد تتواجدُ في قريةٍ ما وحدتُها، أي فيدراليتُها الأيكولوجية. هذا من جانب، ومن الجانب الآخر، تتواجد وحدات المرأة الحرة، الدفاع الذاتي، الشبيبة، التعليم، الفلكلور، الصحة، التعاون، وصولاً إلى الوحدة الاقتصادية. فجميعُها تُعَدُّ وحداتِ الديمقراطيةِ المباشرة، وعليها الاتحادَ على نطاقِ القرية. هذا وبالمقدور بكلِّ سهولة تسمية الاتحاد الجديد لهذه الوحدات بالوحدةِ الكونفدرالية أو الاتحاد الكونفدرالي (اتحاد الوحدات الفيدرالية). وإذ ما عَمَّمنا النظامَ نفسَه على المستويات المحلية والإقليمية والوطنية والعالمية، فسيَكُون يسيراً فهُم مدى كون الكونفدرالية الديمقراطية نظاماً شاملاً. كما أنه، ومن خلالِ منهجيةِ الكونفدرالية، بالمقدورِ الاستيعابَ على خيرِ وجهٍ مدى تكامُلِ الأبعادِ الثلاثيةِ الرئيسيةِ للعصرانية الديمقراطية، وإتمامها بعضَها بعضاً. هكذا يَكُون واقعُ وتَكامُلُ المجتمعِ التاريخي للطبيعة الاجتماعية قد تَحَقَّقَ وتَوَطَّدَ بأفضل أحواله، نظراً لأنَّ كلَّ بُعدٍ ضمن هذا النظام قادرٌ على النقاش والتقييم والإقرار وإعادة الإنشاء وسلوك ممارساته فيما يتعلق بشؤونه الذاتية.

يمكن تطبيق الدفاعِ الذاتيِّ الاجتماعيِّ أيضاً على أكملِ وجه في النظامِ الكونفدرالي الديمقراطي. حيث يَندَرِجُ الدفاعُ الذاتيُّ ضمن إطارِ النظام الكونفدرالي كمؤسسةٍ من مؤسساتِ السياسةِ الديمقراطية. والدفاعُ الذاتيُّ من حيث التعريف تعبيرٌ مُكَثَّفٌ للسياسةِ الديمقراطية.

الدولةُ القوميةُ نظامٌ عسكريٌّ أساساً. وجميعُ الدول القومية محصلةٌ لمُختلَفِ الحروب الداخليةِ والخارجيةِ المُخاضة بشتى الأشكال و بمنوالٍ تَعَسُّفِيٍّ للغاية وعلى المدى الطويل. حيث لا يمكن التفكير بدولةٍ قوميةٍ واحدةٍ ليست ثمرةَ الحروب. إذ تَحُفُّ الدولةُ القوميةُ المجتمعَ برمته بدرعٍ عسكرتاريٍّ (مليتاري) من الداخل و الخارج، ليس في مرحلةِ تأسيسها وحسب، بل و بنسبةٍ أعلى في مراحل تَمَأسُسِها وانهيارِها أيضاً. هكذا يَتَعَسكَرُ المجتمعُ بأكمله. أما مؤسساتُ السلطةِ والدولةِ المسماةُ بالإدارةِ المدنية، فهي أساساً ليست سوى ستاراً يُغَطّي هذا الدرعَ العسكري. بينما الأجهزةُ المسماةُ بالديمقراطياتِ البورجوازية تَذهَبُ أبعدَ من ذلك، لتَطمسَ هذه البنية والذهنية العسكرتارية وتَصقلَها بطلاءِ الديمقراطية، مُتَحَمِّلَةً بذلك وظيفةَ الدعاية والترويج بأنّ الذي يَسري إنما هو نظامٌ اجتماعيٌّ ليبراليٌّ ديمقراطّي. لذا، من غير الممكن الحديث عن أيةِ ظاهرةٍ من قبيلِ التسيُّسِ السليم أو مزاولةِ السياسةِ الديمقراطية، ما لَم يُحَلَّلْ هذا التناقضُ الصارخُ لِحُكمِ الحداثة. هذه هي الظاهرةُ المسماة بالأُمّةِ العسكرية. وهي ظاهرةٌ تَسري على جميعِ الدول القومية المُنشأة على مدى أربعةِ قرون. وهذا هو الواقعُ المُتَخَفّي تحت كافة القضايا والأزمات والتَّفَسُّخات الاجتماعية. أما ممارساتُ السلطةِ الفاشية بشتى أنواعها (الفاشياتُ الانقلابية أو غير الانقلابية، العسكرية أو

المدنية)، وفرضُها والترويجُ لها مِراراً على أنها الحل؛ فهي ثمرةٌ لطبيعةِ الدولةِ القومية، و هي الحالةُ الأكثر خصوصيةً لتعبيرِها الشكلّي.

لا يمكن للكونفدرالية الديمقراطية كبحَ جِماحِ نزعةِ الدولة القومية في ذاك النَّعَسكُر، إلا بوسيلةِ الدفاعِ الذاتي. فالمجتمعاتُ المحرومةُ من الدفاعِ الذاتيِّ لا بُدَّ أنْ تَخسَر هوياتها وخاصياتها السياسية ودَمَق طاتها. لهذا السبب بالذات، فإنّ بُعدَ الدفاعِ الذاتيِّ ليس مجرد ظاهرةٍ بسيطةٍ من الدفاع العسكري بالنسبة للمجتمعات. بل هو متداخلٌ مع ظاهرةِ حمايةِ هوياتها، وتأمينِ تَسَيُّسِها، وتحقيقِ دَمَقرَطَتها. بمعنى آخر، لا يمكن الحديث عن قدرةِ المجتمع على حمايةِ هويته أو تأمينِ تَسَيُّسِه أو مُزاوَلَةِ السياسةَ الديمقراطيةَ، إلا عندما يَكُون قادراً على الدفاعِ عن ذاته. وعلى ضوءِ هذه الحقائق، فالكونفدراليةُ الديمقراطيةُ مُرغَمةٌ في الوقتِ نفسِه على تَعظيمِ ذاتِها كنظامٍ من الدفاعِ الذاتي. لا يمكن للعصرانيةِ الديمقراطيةِ الردَّ على هيمنةِ الاحتكارات في عهدِها العَولَميّ الذي تَسودُهُ ظروفُ عَسكَرَةِ المجتمعِ بأجمعه في هيئةِ الدولة القومية، إلا عبر نظامها الذاتي المتألِّف من الشبكاتِ والأواصرِ الكونفدرالية بالتأسيسِ على الدفاع الذاتي والسياسة الديمقراطية، وبنفسِ الشموليةِ وفي جميعِ الظروفِ الزمانية والمكانية. فبقدرِ ما تتواجدُ الروابطُ والشبكاتُ المهيمنة (التجارية والمالية والصناعية، السلطة، الدولة القومية، والاحتكار الأيديولوجي)، يتوجب على العصرانية الديمقراطية أيضاً تطويرَ شبكاتها وأواصرها الكونفدرالية والدفاعية الذاتية والسياسية الديمقراطية بالمِثل.

القضيةُ الأخيرةُ الواجب التطرق إليها فيما يَخُصُّ هذا البُعد معنيةٌ بكيفيةِ إمكانيةِ الاستمرار بالعلاقات والتناقضات فيما بينهما. ونخص بالذكر في هذا السياق المواقف السلطوية التي سادت في تياراتِ الاشتراكية المشيدة والتحررية الوطنية (المُطالبة بسلطةِ البروليتاريا بل وحتى بديكتاتوريتها بَدَلَ السلطة البورجوازية، وبالسلطوية القوموية بَدَلَ الإداراتِ الاستعمارية المتواطئة)، حيث ارتَكَبَت أكثرَ الأخطاءِ التاريخيةِ مأساويةً، مانحةً الرأسماليةَ الفرصةَ التي لا تستحقُّها للاستمرارِ في وجودِها بسببِ تلك المفاهيم. هذه التوا اتُ وما شابهها مما يمكننا نعتَه بضربٍ من مفاهيمِ وتطبيقاتِ هدمِ السلطةِ والدولة، وإقامةِ الجديدِ منها مكانَها؛ إنما تُعتَبَرُ القوى الأكثر مسؤوليةً عن غرقِ المجتمع في التّحول العسكرتاري، وفقدانه ماهيتَه السياسية، وخُسرانه في نضاله الديمقراطي. هذا النمط من التعاطي على مرِّ قرنَين من الزمن تقريباً، قد مَنَحَ الدولتيةَ القوميةَ للهيمنةِ الرأسماليةِ انتصاراً على طبقٍ من الذهب بيَدَيه. في حين أنّ الفوضويين، وكذلك

بعض الحركات الفامينية والأيكولوجية الماوراء حداثوية، والمفاهيم اليسارية ومنظمات المجتمع المدني الأخرى تُعَدُّ في وضعٍ أكثر إيجابيةً في هذا الشأن، وإنْ متأخِّراً.

لا مَفَرَّ من عيشِ نظامَي الحداثةِ والعصرانيةِ معاً فترةً طويلةً من الزمن، مليئةً بالسلامِ والصراع، وذلك وفق الظروفِ والمبادئ التي عَرَضناها سابقاً. إنها حقيقةٌ من حقائقِ الحياة. وليس صحيحاً الاستمرار بمرحلةِ الحياةِ المشتركةِ الطويلةِ الأَمَدِ تلك، بمواقفِ السلمِ الاستسلاميّ وغير المبدئي، ولا بالمواقفِ والممارسات المتصارعة والمتحاربة في كلّ الشروط. أما المواقفُ الأنسب للمجتمعِ التاريخي في مسيرته نحو الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية، فهي حالاتُ السلامِ المبدئيِّ والمشروطِ فيما بين نظامِ الدولةِ القومية ونظامِ الكونفدرالية الديمقراطية. وفي حالِ الإخلالِ بتلك الظروفِ والمبادئ، فمن الأفضل اتِّباع حروبِ الدفاع الذاتي إلى جانبِ فلسفةِ السياسة والمواقف الاستراتيجية والتكتيكية التي تَأخذُ إمكانيةَ العيش المشترك بعينِ الاعتبار.

لديَّ القناعةُ بأني عَرَّفتُ بما فيه الكفاية الطابعَ الثنائيَّ لنزعةِ الحداثةِ (العصرنة) بوصفها المرحلةَ الأخيرةَ من تاريخِ المدنية، والذي سعيتُ لتحليله في هذا الفصلِ المُطَوَّلِ من عملي. النزعةُ العصريةُ ومسيرتُها التاريخيةُ الأقصر زمناً من سياقِ تاريخِ المدنيةِ مشحونةٌ بالتطورات الجَدَلِيَّةِ الكثيفة، مثلما الحالُ في التطورِ الجَدَلِيِّ لتاريخِ المدنية. ما ينبغي إدراكه لدى القول بالجَدَلية والدياليكتيك هو أنّ التطوُّرَ الثنائيَّ الأطرافِ مُحَمَّلٌ بذهنيتَين وبُنيتَين مختلفتَين بعلاقاتِهما وتناقضاتِهما. وتاريخُ القرونِ الأربعةِ الأخيرةِ يُؤَكِّدُ مصداقيةَ كَوْنِ الرأسماليةِ قد تَرَكَت بصماتها على نزعةِ الحداثة. لكنّ تَركَ الرأسماليةِ بصماتِها عليها لا يعني أنّ الحداثةَ رأسماليةٌ تماماً. علماً أنّ الرأسماليةَ بحَدِّ ذاتِها نظامُ تراكُمِ الربحِ ورأسِ المال، أكثر مما هي شكلُ مجتمع. وهي ليست نظاماً مناسباً لوَصفِ ظاهرةٍ جدٍّ شاملةٍ كالحداثة. ورغَم استخدامي مصطلحَ الحداثةِ الرأسماليةِ مِراراً، إلا أني شَدَّدتُ دوماً على ضرورةِ فهمِ ذلك على أنه إشارةٌ إلى أنها مطبوعةٌ بطابعِها. إلى جانب ذلك، ومن خلالِ نعتي للوجهِ الثاني من الحداثة بالعصرانيةِ الديمقراطية (يمكن وضع اسمٍ آخَر أكثر ملاءَمةً في حالِ إيجاده)، فقد سعيتُ لتقييمِه على أنه يتسم بنصيبٍ أوفر من الحقيقة (لا أرى مناسباً تسميتها بالحداثةِ ذات الطابع الديمقراطي). هذا وقد حَرصتُ على تَجَنُّبِ المواقف الأكثر ضحالةً وفَجاجة، من قبيلِ القول بالحداثةِ الرأسماليةِ والحداثةِ الاشتراكية؛ وذلك بغرضِ تلافي الوقوع في أخطاءٍ وانسداداتٍ تاريخيةٍ كتلك التي تُعاشُ في الفصل بين المجتمعِ الرأسمالي والمجتمعِ الاشتراكي.

لَطالما استخدمتُ أسلوبَ تناوُلِ كِلتا الحداثتَين المختلفتَين بالقياسِ بينهما ومقارنتِهما تاريخياً. ذلك أنّ الحقيقةَ نفسَها كانت مُتشَعِّبة. ومثلما الحالُ في تاريخِ المدنية، فالأزمنةُ الحديثةُ التي هي أقصرُ طَوراً، كانت شاهدةً على هذه الثنائية، بكلِّ علاقاتِها وتناقضاتها. ما سعيتُ لعملِه، ولو من بابِ التجربة، هو صياغة تعاريف وتحليلاتٍ مقتَضَبة اعتماداً على تلك الشواهد. وبأقلِّ تقدير، لا يُساوِرُني الشكُّ أبداً في القدرةِ على فهمها كمُسودةٍ فكرية. كما لا ريب أنّ الانتقاداتِ والاقتراحاتِ التي ستُطرَح، سوف تُعَزِّزُ هذه التحليلاتِ أكثر.

لا يمكن إنكار كونِ الرأسماليةِ لا تَبرَحُ تاركةً بصماتِها على الحداثةِ كنظامٍ لَتراكُمِ الربحِ ورأسِ المال، ولا تَنفَكُّ محافظةً على مكانتها كقوةٍ مهيمنةٍ عالميةٍ في ظلِّ حاكميةِ الرأسمالِ المالي. إلى جانب ذلك، لا يمكن أيضاً إنكار كونها قد أُنشِئَت كنظامٍ بِحَدِّ ذاته (النظام الرأسمالي العالمي، النظام العالمي)، وأنها تَحمِلُ بين أحشائها قوى متناقضةً بكثافة في كافةِ الظروفِ المكانية والزمانية. تلك القوى التي يجري العمل على تعريفها بقوى العصرانية الديمقراطية من بابِ التيسير، لا تنحصرُ في الاشتراكيةِ المشيدةِ وحركاتِ التحررِ الوطني وحسب، بل من المعلوم أيضاً أنها شَهِدَت انطلاقاتِ نُظُمٍ من قبيلِ الفوضوية بدايةً، والأيكولوجية والفامينية والدينية الراديكالية مؤخَّراً. لقد بُقِ ت أحشاءُ النظام ذاك منذ زمنٍ بعيد.و القوى الوافدةُ من داخله وخارجه (ينبغي القول من خارجه بالأكثر، لأن الطبيعةَ الاجتماعيةَ تَعتَرِفُ أصلاً بالقوى الآتيةِ من الخارج) لَطالما أَقدَمَت على ذكرِ وممارسةِ وجودِها ومطالبها في الحريةِ والمساواةِ في ظلِّ كلِّ أزمِنَةِ وأَمكنَةِ النظام، ولم تتلَكَّأ أبداً في بحثِها عن النظام المُتَوخّى.

وكما جُرِّبَ على مدى التاريخِ الحضاريِّ بأكمله، ففي الأزمنةِ الحديثةِ أيضاً لم تُسفِر مساعي النظامَين في إفناءِ أو احتكارِ بعضهما بعضاً عن أيةِ نتائج،وكان ثمنُ ذلك باهظاً جداً. لا ريبَ أنّ العمى السائدَ قد أَثقَلَ كثيراً من وطأةِ إحصائيةِ حروب هذَين النظامَين. ذلك أنّ النظامَين سيسعيان إلى الاستمرار في العيش بقمعِ بعضهما بعضاً بشدة. وكيفما ستُفرَضُ الهيمناتُ على الدوام من المستوى العالمي إلى المستويات المحلية، فالمقاوَماتُ المضادةُ أيضاً ستستمرُّ متوَطِّدةً أكثر باستخلاصِها الدروسَ والعِظاتِ من تجاربها. كما سنستمرُّ في عيشِ السلمِ والحربِ معاً على الدوام، ما دامَت حالاتُ العُقمِ والانسداد مستمرة. كلما كانت التحليلاتُ والحلولُ أكثرَ نجاحاً، وكلما كانت تَعكسُ الصحيحَ والفاضلَ والجميلَ أكثر، فسيَكُونُ بمستطاعنا تَخَيُّل وتحقيق عالَمٍ أكثرَ مَراماً وجمالاً فيما يمكننا تسميته بحالةِ اللاسلم واللاحرب. وبالطبع، فإن الكثيرَ من

السلم والقليلَ من الحرب هو الحالةُ الأثمن، وجهودُ تحقيقِها نبيلةٌ أصيلة؛ ولكن، بشرطِ أنْ تَكُونَ مبدئيةً وشريفة.

لقد عَرَّفنا هيمنةَ الرأسمالِ الماليِّ العالميِّ نفسه بمرحلةِ الأزمةِ العارمة والأعمق على الإطلاق. والمستجداتُ تؤكِّدُ صحةَ هذا التعريف. علاوةً على أننا نَوَّهنا بإسهاب إلى منهجيةِ وبنيويةِ الأزمة. بل وحتى أنباءُ الأزمةِ اليوميةُ تؤيِّدُ مصداقيةَ طابعِها الممنهج والبنيوي. الأنظمةُ العصريةُ تُصبحُ خصيبةً مُوَلِّدةً في مراحل الأزمة. ومثلما أنّ بعضها تُولَدُ مشلولة، فتلك المولودةُ سليمةً لا تنقصُ أيضاً. كما لا تَنقُصُ إطلاقاً طُرودُ الحلولِ الواسعةِ والتوفيقيةِ المتمفصلة للغاية في يوتوبيا الرأسماليةِ الليبرالية. حيث يَصوغون المخططاتِ اليومية والأسبوعية والشهرية والسنوية والعقدية (لعشرِ سنين) ونصف القرنية (لخمسين سنة). هذا شأنُهم، وسيُواظِبون عليه.

قد تتضاعفُ فرصةُ قوى العصرانية الديمقراطية أيضاً في مراحل الأزمة تلك. فتاريخُ المقاوماتِ الباسلة ويوتوبياتُ الحريةِ والمساواةِ التي تستندُ إليها تُنيرُ طريقَها. كما لديها العِبَرُ الكبرى التي استنبَطَتها من هزائمها ونواقصها. وعندما تستوعب كلَّ ذلك بالتداخل كحزمةٍ من الوظائف الفكرية والأخلاقية والسياسية، وتَضَعه قَيدَ الممارسة، ففرصتُها في النجاحِ عاليةٌ بالطبع. مع ذلك، لمراحلِ الأزمةِ الممنهجةِ والبنيويةِ جوانبُها الخاصةُ بها، والتي تَقتَضي أخذَها بعينِ الاعتبار. إذ لا يمكن التغاطي عن ضرورةِ أن يَكُونَ العلمُ والفلسفةُ الأخلاقيةُ – السياسيةُ الواجب تطبيقَهما يتضمَّنان التحديث، مهما كانا يَحذوان حذوَ الماضي. وفي حال العكس، فحالاتُ السقم والعقم المعاشةُ بكثرة في الماضي، سوف تَجلبُ معها حالاتِ ضمورٍ وتَوَهُّمٍ جديدة. خصوصاً وأنّ تحديثَ الليبراليةِ لذاتها باستمرار يُعَظِّمُ المخاطر. ينبغي عدم النسيان أنّ الموجةَ الفاشيةَ، التي لا يزالُ تأثيرُها مستمراً إلى الآن، تصاعدت في الوقتِ الذي كان الجميعُ يَرتَقِبُ فيه الثوراتِ من خضمِّ الأزمةِ العالميةِ الكبرى المعاشةِ عام 1929. وحُرِمَ المجتمعُ من ماهيته الأخلاقيةِ والسياسيةِ أكثر من أيِّ وقتٍ مضى. وتقنيةُ المعلوماتية تُزَوِّدُ قوى العولمة المهيمنة أيديولوجياً بإمكانياتٍ هائلةٍ لعرضِ العوالمِ الافتراضيةِ وتحريفِ العالَمِ الحقيقي. وهي لا تَرى بأساً في بَسطِ بُناها المتهشِّمة بسهولة، مُغَلَّفَةً بنظامٍ جديدٍ وكأنها وُلِدَت حديثاً. فالحشودُ الموجودةُ صُيِّرَت حشداً غفيراً من قَطيعِ الفاشية منذ أَمَدٍ سحيق. وعِوَضَ تحطيمِ آفاقِ الأمل، فإني أُبَيِّنُ ذلك بهدفِ عدم الاكتفاءِ بتوحيد الجانبَين التحليلي والشعوري العاطفي للحقيقة وحسب، بل وللتشديد على إمكانيةِ إفراغِ جهودِنا وهَدرِها بسهولة، ما لَم نَحمِلْ ونُجَسِّد العيشَ الأخلاقيَّ

والسياسيَّ في كلِّ لحظاتِنا وأماكنِ وجودنا. الفصولُ الأخيرةُ من الآن فصاعداً سوف تُعنى بهذه المواضيع.

9- قضايا إعادة إنشاء العصرانية الديمقراطية

الجانبُ الأكثر مأساويةً في الثورات العصرية كونَها ضحيةَ نزعةِ الحداثةِ التي ساهمَت بذاتِها في تحقيقها. يَكمُن النُّقصُ المشتَرَكُ لهذه الثورات في العجزِ عن تحليلِ تيارِ الحداثوية، مُعتَقِدةً بانتصارِها في أهدافها التي تتطلع إليها، حتى دون حلٍّ أو تحليلِ علاقاتِها وتناقضاتِها مع تيارِ الحداثوية. عندما كان الأمرُ كذلك، فالمضامينُ اليوتوبياويةُ للثوراتِ لَم تتخلَّصْ من الذوبانِ في الحساباتِ الجَليديةِ للحداثويةِ في وقتٍ مُبَكِّر. الدرسُ الممكنُ استخلاصُه من تاريخِ المدنيةِ والحداثةِ طيلةَ خمسةِ آلافِ عامٍ عموماً وعلى مرِّ القرونِ الأربعةِ الأخيرةِ على وجهِ الخصوص، هو أنّ العاملَ الأساسيَّ وراءَ فشلِ كلِّ المقاوَماتِ والثورات، هو عجزُها عن وضعِ الفوارقِ بينها وبين النظام الذي تَمَرَّدَت عليه، وعن تكوينِ نظامِها المضادِّ له. إذ قَيَّمَت المدنياتِ والحداثةَ بموقفٍ أَحَدِيٍّ انفراديّ، وطابَقَت بينها وبين الحياة الكونيةِ التي يجب امتثالَها. لذا، ورغم أنّ المقاوماتِ التي لا حصرَ لها لَم تَترُكْ مدنيةً إلا وسَوَّتها بالأرضِ وهَدَمَتها، إلا أنّ ما تَحَقَّقَ لم يَكُ أبعدَ من نسخةٍ جديدةٍ من المدنيةِ السابقة.

هنا يَظهَرُ مصدرُ قوةِ المدنياتِ أمامنا. فالأشخاصُ اللامِعون عموماً هم أبناءُ المدنياتِ التي عاصروها، بما فيهم الثوريون العِظامُ أيضاً، فيما خلا بعض الاستثناءاتِ النادرة جداً. أي أنّ العصرَ الذي عاشوه يُشَكِّلُ والِدَيهم الحقيقيَّين. لا أتناوَلُ الموضوعَ بِقَدَرية. بل أودُّ التشديدَ على استحالةِ خلاصٍ حتى أكثر الثوراتِ راديكاليةً قولاً وممارسةً من تَكَبُّدِ الفشلِ الذريعِ، ما لَم تَتَخَطَّ الخطأَ الجذريَّ الجَسيم، حتى لو عَمَّرَت خمسةَ آلاف سنة أو أربعةَ قرون. لا يمكننا البتةَ القول أنّ المقاوماتِ الاجتماعيةَ والثوراتِ لَم تَترُكْ لنا أيَّ إرثٍ يُذكَر. فلولا هذا الميراث، لَما كان سيَكُونَ لحياتنا أيُّ معنى. ولكن، حتى الأزمةُ المنتَصِبَةُ في الميدان،و التي تُعانيها حداثتُنا الواثقةُ من نفسِها تماماً، برهانٌ كافٍ على بُعدِها عن حلِّ منبعِ القضايا العالقة. أما انتشارُها على فتراتٍ طويلة، فلا يُمكِن أنْ يُفَنِّدَ كونَ الخطأ خطأً، ولا تَخرُجُ القضايا من كونها قضايا إشكالية. وما دامَ الأمرُ مستمراً بهذا المنوال، فلا يُمكِن لِخيالاتِ الحياةِ التي تَسُودُها المساواةُ والحريةُ والديمقراطية أنْ تتحررَ من البقاءِ في دوامةِ اليوتوبيا الخيالية.

لدى قيامي بمحاسبةِ تاريخِ المدنيةِ والحداثةِ أساساً في مرافعتي، أَكُونُ بذلك قد مَرَرتُ من نقدٍ ذاتيٍّ جذريٍّ من جانب، ومن الجانبِ الآخر أسعى لِتَقديمِ بَديلي، مهما كان ناقصاً. فالمبدئيةُ والمِصداقيةُ تقتضيان ذلك. لكنّ علمَ الاجتماعِ الأوروبيَّ المِحور عاجزٌ عن إبداءِ هذه المبدئيةِ الراسخة. فمن ناحية سنتحدثُ عن عصرٍ علميٍّ لا نظيرَ له، ومن ناحيةٍ ثانيةٍ سنَبقى عاجزين حتى عن تذليلِ وحشيةٍ مُفجِعَةٍ كالحرب! في هذه الحالةِ لا تبقى ثمةَ شرعيةٌ لانتقادِ العصورِ القديمةِ بسلاحِ العلموية. ما ينبغي القيام به هو اللحاقُ بِعلمٍ ذي شرعّية. وأنا أُقَيِّمُ جهودي ضمن هذا المضمار.

يجب عدم النظر إلى ما قُلتُه بشأن المدنيةِ والحداثة بعينِ المبالغة. لا يمكن الوقوع في الشكِّ قطعياً من صميميةِ الأنبياءِ العظمى لدى انتقادهم أنظمةَ النمارِدةِ والفراعنة باسمِ كلامِ الرب. لكنّ الزاعِمين باقتفائهم أَثَرَهم والسيرِ على خُطاهم دوماً، لم يتمالَكوا أنفسَهم البتةَ من تحقيقِ أنظمةٍ نمرودية وفرعونيةٍ جديدةٍ تُخَلِّفُ نفسَ أنظمةِ النماردةِ والفراعنةِ ورِاءها. وإنْ كان السلاطِنةُ والمُلوكُ والأباطرةُ قد باتوا مع الأنظمة التي أسسوها أَسرى نفسِ النظام، فمن الضروري بمكان رؤيةَ قوةِ المدنياتِ في ذلك أيضاً. فالنيةُ الحسنةُ، والسيرُ على هُدى الأنبياء لا تُنقِذُ من التبعيةِ لنظامِ نمرود وفرعون.

كان ماركس ولينين وماو صادقين في صراعِهم تجاه الرأسمالية. بل وكان إيمانُهم راسخاً لا يتزعزع في أنهم أسسوا الاشتراكيةَ في مواجهةِ الرأسمالية. لكنّ النتيجةَ البارزةَ قبلَ مرورِ وقتٍ

كثير، أَظهَرت أنّ البنيةَ التي أسسوها لا تختلف كثيراً عن الرأسمالية. هنا أيضاً كانت المدنيةُ الجديدة، أي الحداثة الجديدة هي التي تَفرضُ قوتَها. ذلك أنّ تحليلاتِ رأسِ المالِ السطحيةَ لَم تَكُ كافيةً لتطويرِ الاشتراكية. ما كان ناقصاً هو تحليلاتُ الحداثة. فالرؤيةُ العالَميّةُ الوضعّيةُ التي تأثّروا بها من الأعماق، كانت تُقَدِّم الحداثةَ على أنها الحالةُ الأقدس للواقع. لِنَدَع انتقادَها جانباً، بل كانوا يَعتَقدون بأنهم سُيزيدونها كمالاً. والنتيجةُ مبسوطةٌ للعَيان. فما دامَ تَسَلسُلُ الخطأ التاريخيِّ مستمراً، فلن تتخلص حتى أنبل الأهداف وأقدسها من التحول إلى أداةٍ في خدمةِ حساباتِ المدنية والحداثة الجليدية.

ما وراء الحداثة بعيدةٌ عن أنْ تَكُونَ بديلاً، رغم كونها إحدى أولى الحركات الناقدة الجادة بشأن استحالةِ استمرارِ الحداثةِ الرأسمالية. فبُنيتُها التوفيقيةُ المتمفصلةُ والمُبهَمة لم تَمنَحها الفرصةَ حتى لعرضِ الفوارق التي تُمَيِّزُها عن الحداثةِ الكلاسيكية. بينما جهودُها الشبيهةُ برومانسياتِ القرنِ التاسع عشر بَقِيَت عاجزةً عن الذهابِ أبعدَ من كونها ضرباً من ضروبِ الآداب. أما انتقاداتُ الحداثةِ التي تَزَعَّمَها كلٌّ من فريدريك نيتشه في نهايات القرن التاسع عشر وميشيل فوكو في النصف الثاني من القرن العشرين، فبَقِيَت قاصرةً عن الخروجِ من كونها جهوداً فرديةً، وعن اكتسابِ ماهيةِ تيارٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ جماعيّ؛ بالرغم من قِيمَتِها النفيسة. كذلك، فالتحليلاتُ الأحدث لكلٍّ من فرناند بروديل وإيمانويل والرشتاين وآندريه غوندر فرانك وزملائهم القريبين منهم في العمل بصددِ المدنيةِ والنظام العصري، فمن غيرِ الممكن القول أنها أَحرَزَت النجاحَ نفسَه في إنتاجِ البديل؛ رغم تعاطيهم الانتقاديِّ الأكثر واقعيةً للموضوع ضمن إطارِ تَكامُلِ المجتمع التاريخي. فكأنّ المدنيةَ والحداثةَ نظامان دائريان منغلقان يقتضيان الاستمرار الدائم بالضرورة، فيُوَجِّهون الانتقاداتِ الشاملةَ للغاية، غير أنهم لم يَذهَبوا أبعد من قولِ عدةِ جُمَلٍ باسم البديلِ المطروح. بمستطاعِنا فهمَ دوافعِ جنونِ نيتشه والموتِ المبكّرِ لميشيل فوكو. ولكن، من غير الممكن القبول بِتَقديمِ ميشيل فوكو الاشتراكيةَ المشيدةَ على أنها البديل، وباقتصارِ إيمانويل والرشتاين على اصطلاحاتٍ أكثر مساواةً وحريةً وديمقراطية، وباكتفاءِ آندريه غوندر فرانك بقولِ عبارةِ "الوحدة ضمن التباين" التي هي أكثر عمومية من غيرها بكثير. وكأنهم بنواقصهم هذه يَعتَرِفون بِعَجزِهم عن كسرِ طوقِ سلسلةِ العلمِ الأوروبيِّ المَركز الذي انتَقَدوه كثيراً.

قدرُ ى تحليلي للموضوع على أساسٍ انتقاديّ، وتقديمي البديلَ له ضمن إطارِ المرافعة بأنه محاكَمَةٌ شخصيةٌ لمَركزِيَّةِ المدنيةِ القديمة وللحداثةِ الرأسماليةِ كممثّلٍ عنها في يومنا الراهن. هذا الرأيُ صحيحٌ بأحدِ معانيه. فقناعتي الشخصيةِ هي أنّ المرءَ لا يمكنه العملَ بعِلمٍ سليمٍ، دون

تحليلِ محكوميته (لا أقصد الحكم بالسجن بالمعنى الضيق، بل أرمي إلى الحُكمِ الاجتماعيِّ العامِّ الذي فَرَضَته المدنيةُ والحداثةُ على الحياةِ الحرة). ذلك أنّ أولَ شرطٍ لإنجازِ عِلمٍ قَيِّم هو تحليلُ الذاتِ الفاعلةِ القائمةِ به لنَفسِها، وتحقيقُها مكانتَها العملية. وفي حالِ العكس، فلن يستطيعَ التخلّصَ من استخدامِ المعرفةِ والعِلمِ الذي حَظِيَ به في السوقِ كرأسِ مالٍ فكريّ في السوق، وبالتالي من إنجازِه عِلمَ السلطة.

الفكرُ المحورُ لانتقاداتي هو أنّ نظامَ مدنيةِ الخمسةِ آلافِ عام (بما فيه النظام الهرمي الأقدم أيضاً) ينبع من تَراكُمِ رأسِ المالِ والسلطة المتأسِّسَين على مجتمعِ القريةِ – الزراعةِ والمجموعاتِ البدوية المترَحِّلةِ في الريف، وعلى الحِرَفِيّين والعُمّالِ العبيدِ في المدينة. حافظت احتكاراتُ السلطةِ والدولة على مضمونها هذا حتى يومنا، إلى جانبِ اكتسابِها أشكالاً مختلفة كالتجارةِ و المالِ و الصناعة، باقيةً بذلك كأشكالٍ رئيسيةٍ لا تتغير. وتاريخُ المدنيةِ متأسِّسٌ على حروبِ الاقتسامِ والحصص فيما بين الاحتكاراتِ نفسها من جانب، وعلى الحروبِ التي شَنَّتها جميعُها معاً ضد القوى المناهضة من الجانب الآخَر. ما يتبقى هو حروبُ الهيمنةِ الأيديولوجية، وألاعيبُ وترتيباتُ نهبِ القِيَمِ الاجتماعيةِ المعتمدةُ على الحربِ والسلطة. وعهدُ المدنيةِ الرأسمالية، أي الحداثة، هو الحالةُ الأرقى لهذا النظام. بينما طابعُ النظامِ من حيث المركز – الأطراف، الهيمنة – المنافسة، والأزمة المتصاعدة – المنخفضة؛ موجودٌ منذ البداية. أما عهدُ الحداثة، وبالأخص المرحلة التي يؤدي فيها الرأسمالُ الماليُّ دورَ الهيمنة، فهو تعبيرٌ عن وضعِ الأزمةِ البنيويةِ الأعمق على الإطلاق.

أما الحلُّ البديلُ الذي اقترَحتُه، فيتعلق بضرورةِ البحث عنه في وعيٍ وحركاتِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ لجميعِ القوى التي تَحتَلُّ مكانَها – بِحُكمِ الطابعِ الجدليِّ للنظام – في الطرف المضاد للنظام، منذ تصاعُدِ الهرمية حتى مراحلِ المدنية، وصولاً إلى سياقِ تاريخِ الحداثويةِ ذات الطابعِ الرأسماليِّ مؤخَّراً. ذلك أنَّ أيَّةَ نسخةٍ من تاريخِ المدنيةِ الرسميةِ لا يمكن أن تَكونَ حلاً للقوى المضادة. ولَئِنْ بَقِيَت النضالاتُ الاجتماعيةُ عاجِزةً في التاريخ عن تحقيقِ النجاحِ في يوتوبياتِها على دربِ المساواةِ والحرية، فالسببُ الأساسيُّ لذلك يكمن في استخدامِ الأسلحةِ نفسِها التي استَخدَمَتها المدنيةُ المُنهارة (أي قوى السلطة والدولة)، ومن تَصَوُّرِ المستقبلِ المُرادِ إنشاءَه كنسخةٍ مُعَدَّلةٍ مشتَقَّةٍ منها. فقُصورُها في إنتاجِ الذهنيةِ والبُنى الملائمة لطبيعتها الاجتماعية باستقلالية، أدى إلى انصهارِها في بوتقةِ اشتقاقاتِ القطب المضاد.

كيفما أنّ جريانَ التاريخ ليس نظاماً من مداراتٍ متكرِّرَة، فهو أيضاً لا يتقدُم على خطٍّ مستقيم. فبقدرِ ما كَوَّن داخلَه من حركاتٍ ذهنيةٍ وبنيوية، فهو بالمثل مجموعُ حركاتِ الوعي والممارسةِ المُحَمَّلَة بأعبائها والمُكتَسبَةِ تكامُلَها بالنَّقل نفسه. فالتحولُ إلى تاريخ، والتواجُدُ كجزءٍ من حَلَقاتِ الجريانِ أمرٌ ممكنٌ في كلِّ الأوقات. أما شرطُ ذلك، فهو التحلي بالقوةِ الذهنيةِ والصياغةِ البنيويةِ حسب النَّقلِ اللازم. والتاريخُ بمعناه هذا يتسم بطبيعةٍ لا تُخطئُ أبداً. أي أنّ جميعَ الآراءِ والممارساتِ العاجزةِ عن تطويرِ القوةِ الذهنيةِ وتأمينِ الصياغةِ البنيوية بما يُخَوِّلُها لاحتلالِ مكانتها ضمن التاريخ؛ إنما عليها البحثَ عن مسؤوليةِ ذلك في ذاتِها هي.

أ- المدنية، الحداثة، وقضيةُ الأزمة:

أنظمةُ المدنية مشحونةٌ بماهيةِ الأزمة بحُكمِ بُنيتِها. أي أنّ الأزماتِ ليست أوضاعاً تَؤولُ إليها بين حينٍ وآخَر حصيلةَ عوامل داخليةٍ وخارجية على مدى الزمان والمكان. بل إنّ النظامَ ذاتَه يُنتِجُ الأزماتِ باستمرار (أو الأزمات العارمة في حال الإفراط فيها). مَنطِقُ الأزمةِ بسيطٌ للغاية: تتأسسُ السلطةُ – أو طبقاتُ الدولةِ بتَعبيرٍ أكثرَ رسميةً – على القِيَمِ الاجتماعيةِ وفوائض القِيَمِ المُغتَصَبة. هذه الطبقاتُ المتأسسةُ في أحشاءِ المجتمعِ تَجنَح دوماً للتعاظُمِ بحُكمِ بُناها المُنَظَّمةِ والمُسَلَّحة. وبسببِ الارتزاقِ بشَقِّ الأنفس والموتِ نتيجةَ مختلفِ أنواعِ الأمراضِ والحروب، يتناقصُ تعدادُ شرائحِ المجتمعِ الكادحة نسبةً إلى طبقاتِ الدولة. بينما يتضاعف تعدادُ أصحابِ الدولةِ وشتى أنواعِ أجهزةِ السلطة كثيراً، كونَهم يَتَّبِعون نظاماً غذائياً أفضل بكثير، ويَحمون أنفسهم، ويُكثِرون من النسل (ماهيةُ السلالةِ للسلطاتِ والدول الأولى مَيّالةٌ للأسرةِ الكبيرةِ ذات التعداد الكثير. فسياسةُ القوةِ تقتضي ذلك). حالةُ الاختلالِ المتبادَلِ هذه المتعلقةُ بالنظام، تعني الأزمة. فكلما استمرت طقباتُ الدولةِ المتكاثرةِ والمتوطدة أكثر في نهبِ قِيَمِ المجتمع، تبدأُ مرحلةُ استحالةِ استمراريةِ النظام. وهذا هو الوضعُ المسمى بمراحلِ الأزمة.

هناك سبيلان ضروريان للنفاذ من الأزمة. أولُهما؛ تَظهَرُ قوّةٌ مهيمنةٌ جديدةٌ تقضي على منافسيها حصيلةَ حروبِ الهيمنة المحتدمة. ونظراً لأنّ القوةَ المهيمنةَ قد سَحَقَت أندادَها ذوي النصيب الوفيرِ سابقاً، فمن الطبيعي أنْ تستوليَ على حِصَصِهم، مُعتَبِرَةً أنها تَخَطّت الأزمةَ نسبياً لفترةٍ محدودة، إلى أنْ يَظهَر منافسون جدد إلى الميدان. ثانيهما، وبالتداخل مع الأول في

أغلبِ الأحيان؛ تُحَقِّقُ زيادةَ الإنتاج بإدراجِ الأساليب الإنتاجيةِ والتجارية والصناعية الأكثر عطاءً حيزَ التنفيذ. و النظامُ المهيمنُ الذي يُحقِّقُ زيادةَ الإنتاج، يعني أنه بلغَ عهدَ الرفاه كوجهٍ مضادٍّ للأزمة. الأزماتُ أطول فاصلاً بَينيّاً وأَجَلاً زمنياً في مدنياتِ العصور القديمة. فلَطالَما تم المرورُ بأزماتٍ مستمرةٍ بِوِاصل ممتدّةٍ من قرنَين إلى ألفِ عام. وكلُّ مرحلةٍ من الأزمةِ المستشرية تنتهي عموماً بتغيُّرِ السلالةِ والمركز. بالمقدور تَعَقُّب هذه المراحل على نطاقٍ واسع اعتباراً من مدنيتَي سومر ومصر. أما أزماتُ العصورِ الوسطى، فرغم تشابُهِها مع سابقاتها، إلا أنّ فتراتِها باتت أقصرَ أَمَداً. حيث شوهِدَت برواجٍ منتشرٍ على فتراتٍ زمنيةٍ تمتد من قرنٍ إلى قرنٍ ونصف.

لأزماتِ النظامِ الرأسماليِّ جوانبُها الخاصةُ بها، رغم حدوثِها وفق هذا الخطّ العام. فاحتكاراتُ المالِ و التجارةِ في النظام تؤدي دوراً ريادياً في البدايات. علاقاتُها مع الإنتاجِ محدودة. مقابلَ ذلك، يُستَخدَم المالُ على نطاقٍ واسعٍ في الاقتصاد، وتتنامى أهميةُ المالِ كثيراً بسببِ تَطَوُّرِ التسليعِ التجاريِّ واكتسابِه خاصيةَ السيادة. ويَتَرَكَّزُ احتكارُ المال والتجارةِ في يدِ حفنةٍ قليلةٍ من القوةِ خلال المسار. في هذه الحالةِ تَنخَفِضُ قوةُ الشراءِ لدى المجتمع بسبب ندرةِ المال. وتُعاشُ أزماتُ زيادةِ الإنتاجِ كحالةٍ أولى للأزمة، نظراً لبقاء الإنتاجِ الزائد في الوسط دون استهلاك. فبينما يَفسُدُ الإنتاجُ الزائدُ للعجزِ عن بيعِه من جانب، ففي الجانب الآخر يتضورُ الكادحون جوعاً وحرماناً لافتقادِهم قوةَ الشراء بسبب ندرةِ المال. ويُعاشُ العكسُ أيضاً خلالَ فترةٍ وجيزة. فالإنتاجُ البخسُ تنخفضُ قيمتُه، وتَتَقَطعُ علاقةُ المال الذي في حوزةِ اليد مع الإنتاج. إذ ثمةَ مالٌ كثيرٌ وإنتاجٌ قليلٌ في الميدان. وغَلاءُ المَعيشةِ المتزايدُ (التضخُّمُ المالّي) يعني وضعاً جديداً من الأزمة. الطريقُ المُبتَكَرُ للنفاذِ من كِلتا حالتَي الأزمة هو العمل على تلافي زيادةِ أو نقصانِ الإنتاجِ بِخَلقِ شريحةٍ مأجورةٍ محدودة، وزيادةِ مصاريفِ الدولة؛ بالإضافة إلى حروبِ الهيمنةِ كطريقٍ تقليديّ. لقد شوهِدَ هذا النمطُ من الأزمات بشكلٍ منتشرٍ ومتداخلٍ في عصرِ هيمنةِ الرأسمالية طيلةَ القرونِ الأربعةِ الأخيرة. ولكن، بفتراتٍ أقصر، بحيث تمتد من خمسين إلى مائةِ عام.

باتت حروبُ الهيمنةِ شاملةً ومُكَثَّفَةً وطويلةَ الأَمَدِ بما لا يمكن مقارنته مع أيةِ مرحلةٍ حضارية. والاحتكاراتُ المُنخَرِطةُ في الحربِ أيضاً أصبَحَت على الصعيدَين القومي والدولي. بالتالي، لأولِ مرةٍ يتم التعرف على حروبٍ ذاتِ نطاقٍ عالميّ. بينما لم تَغِبْ الحروبُ المحليةُ والإقليميةُ في أيِّ وقتٍ كان. الأنكى أنّ المجتمعَ برمته تجري عَسكَرَتُه على يدِ الدولةِ القومية، لِيُزَجَّ به فيما هو أَشبَهُ بحالةِ حرب. لذا، من الواقعيةِ أكثر نعتَ مجتمعاتنا الراهنة بمجتمعاتِ

حالةِ الحرب. حالةُ الحربِ المَفروضةُ تُدارُ من قناتَين. أُولاهُما؛ إرضاخُ المجتمعِ بجميعِ مساماته للرَّصدِ والمراقبةِ والقمعِ المُشَدَّد من قِبَلِ أجهزةِ السلطةِ والدولة التي تحيطُ به كالشَّبَكة باعتبارها قناةَ الطريقِ الواقعي. الطريقُ الثاني هو إقامةُ المجتمعِ الافتراضيِّ مكانَ المجتمعِ الحقيقيِّ بوساطةِ قنواتِ تقنيةِ المعلوماتيةِ (الاحتكاراتُ الإعلامية) المتناميةِ بثورةٍ نوعيةٍ خلال الخمسين سنةً الأخيرة. يُمكنُ وصف كِلتا حالتَي الحرب بالإبادةِ المجتمعية. فإلى جانبِ الإباداتِ العِرقيةِ المُطَبَّقَةِ قديماً بحدودٍ أضيق، فالإباداتُ المجتمعيةُ الجديدةُ هذه تُحَضِّرُ نهايةَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ بحالاتها الدائمةِ والمكثَّفة. قد يستمرُّ وجودُ مخلوقاتٍ شبيهةٍ بالنوعِ البشري، ولكنْ كحشدٍ قطيعيٍّ وكجماهيرِ الفاشية. إحصائيةُ الإبادةِ المجتمعيةِ تُظهِرُ نفسَها في فقدانِ المجتمعِ بأكمله لماهيته الأخلاقيةِ والسياسية، لأنها أشدُّ وطأةً من الإباداتِ العِرقية. والتَجَمُّعاتُ البشريةُ اللامباليةُ حتى بالكوارث الاجتماعيةِ والأيكولوجيةِ الأثقلِ وطأةً خيرُ دليلٍ على هذه الحقيقة. لذا، لا يمكن إنكارَ عيشِ وضعٍ متأزِّمٍ يتجاوز الأزمةَ العارمة. قد يَكُون من المفيد إيجازَ كيفيةِ الوصول إلى هذا الوضع، ولو تكراراً، بغرضِ تأمينِ التكامُل.

a- التاريخُ بأحدِ المعاني يعني التَعاظُمَ التراكُميَّ للسلطة (ككرةِ الثلجِ المتضخمة كلما تدحرجت)، منذ تأسيسِ أولى هرمياتِ السلطة وسياداتِ الدولة حتى يومنا. فتاريخُ المدنيةِ زماناً ومكاناً مليءٌ بحروبِ السلطةِ التي هي جوهرُه. فبدءاً من الحروبِ المحلية إلى الحروبِ العالمية، ومن الحروبِ القَبَلِيّةِ إلى الحروبِ القومية، ومن الحروبِ الطبقيةِ إلى الحروبِ الدينية؛ جميعُها انتهَت بإكثارِ السلطةِ وتَعاظُمِها التراكُمّي. إكثارُ السلطةِ يعني التطورَ الطبقيَّ المقتات بالتطفلِ على القيمِ الاجتماعية. فالحُكم الذي يُكَوِّنُ هرميةً محدودةً في بداياته، ويُقَدِّم أحياناً مساهماته الهامةَ إلى المجتمع بتجاربه وخبراته؛ يَغدو طبقاتٍ كاستيةً منغلقةً مع تَحَوُّلِه إلى دولة. فالمجموعاتُ الكاستية، وإلى جانبِ ماهيتها السلالاتية، قد نَظَّمَت نفسَها على شكلِ طبقاتٍ امتيازية، مكتسبةً امتيازاتٍ خاصةً لدرجةٍ تُخَوِّلها الزعمَ بالألوهية. العصورُ القديمةُ مليئةٌ بالمُلوكِ – الآلهة والأباطرةِ الشواهدِ على تَضَخُّمِ وسموِّ السلطةِ بمثلِ هذه المزاعمِ باستمرار. بينما طبقاتُ السلطةِ والدولة التي تُنَظِّمُ نفسها على هيئةِ ثالوثِ الراهب + الحاكمِ الإداري + القائد العسكري، كانت زمرةً محدودةً بحالتها هذه، وتُشَكِّلُ نسبةً منخفضةً جداً من تعدادِ المجتمع. لكننا نَعلَم من أمثلتهم التي لا تُحصى أنهم باتوا عبئاً ثقيلاً على كاهلِ المجتمع كبدايةٍ للتطفل. فالأهراماتُ والمعابدُ والحَلَباتُ تُوَضِّحُ ماهيةَ هذا العبء بأفضل الأحوال.

لَم يَفقُدْ تَزايُدُ السلطةِ من وتيرتِه شيئاً في العصور الوسطى. فالتاريخُ مُعَبَّأٌ بحروبِ السلطةِ المتزايدةِ بانتشارِها في أماكن أوسع نطاقاً. لا ريب أنّ زيادةَ إنتاجيةِ المجتمعِ تُشَكِّلُ دافعاً في ذلك أيضاً. وأُضيفَت طبقةٌ شاسعةٌ من الأرستقراطيين إلى السلالاتِ المَلكية. رغمَ ذلك، من غيرِ الممكن الحديث عن تَسَرطُنِ طبقةِ الحُكّام آنذاك. الفاجعةُ بدأت مع هدمِ البنيةِ المَلَكيةِ والأرستقراطيةِ وإطراءِ التحوُّلِ عليها، ومع ظهورِ الطبقةِ الوسطى، البورجوازيةِ والبيروقراطية، وتَحَوُّلِها إلى طبقاتٍ سلطويةٍ مُمسكةٍ بدفةِ الحُكم. لا شك في إمكانيةِ نعتِ الحُكّامِ السابقين لها بالفاجعةِ أيضاً. لكنها جميعَها لَم تَكُ بالدرجةِ التي تَقدِر فيها على ابتلاعِ المجتمعِ كلياً. فأوضاعُها الكميةُ والنوعيةُ لم تَكُ تَسمَح بذلك. إنّ تَحَوُّلَ الشرائحِ الاحتكاريةِ العُليا من البو جوازيةِ مع البيروقراطيةِ وقسمٍ هامٍّ من البورجوازيةِ الوسطى إلى سلطةٍ وطبقاتِ دولة، يعني حلولَ الآلاف، بل عشراتِ الآلافِ من قوةِ سلالاتٍ جديدةٍ مَحَلَّ قوةِ عدةِ سلالاتٍ ومَلَكيَّاتٍ قديمة. أي أنه يعني حلولَ آلافِ المُلوكِ مكانَ مَلِكٍ واحد. واتحادُ الشخصيةِ الذكوريةِ المُتَحكِّمةِ المتنامية في المجتمعِ الجنسويِّ مع القوى المَلَكيةِ الجديدةِ تلك، إنما يعني غزوَ واستعمارَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ بأكملها على يَدِ قوى السلطةِ الجديدة. فجميعُ شرائحِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي، وعلى رأسها المرأة، باتت ضحايا هذا الاستعمار الداخلي.

لَم يتم تحليل تَدَوُّلِ الطبقةِ الوسطى بعد، بسبب أواصرِ الانتماءِ الجذريةِ لِحَدٍّ ما بينها وبين علمِ الاجتماع. ولكي يَكُونَ للدولةِ معنى لدى المجتمع، فلا بد من أنْ تَقُومَ بوظيفةٍ تَدُلُّ على تَراكُمِ المهارةِو الخبرةِ اللازَمين. ليس عسيراً استيعاب دوافعِ تمثيلِ المهارةِ والخبرةِ بأشخاصٍ جدٍّ محدودين بالنسبة للإدارةِ الحاكمة. لكنَّ عرضَ البورجوازيةِ والبيروقراطيةِ نفسَيهما بِجُثَّتَيهما المتضخمتَين على أنهما طبقةُ حُكمِ الدولة، يَجعَلُ تَعاظُمَ السلطةِ ضمن المجتمعِ كحالةٍ سرطانيةٍ أمراً لا مفرَّ منه.

هكذا، فالدولةُ القوميةُ المُعَبِّرَةُ عن اتحادِ وتَكامُلِ احتكاراتِ الاستغلالِ الاقتصاديِّ والهيمنةِ الأيديولوجيةِ مع أجهزةِ السلطة، باتت مع السلطةِ كلَّ شيء. بينما المجتمعُ أصبحَ لا شيء. هذا هو فحوى الحَدَث الذي أسميناه بأزمةِ السلطة. والنظامُ الرأسماليُّ هو قوةُ تَوليدِ هذه الأزمة. فالشبكةُ الرأسماليةُ بطبقتِها الوسطى المَسعورة وباحتكاراتِها الرأسمالية التي لا تَعرِفُ حدوداً للتضخم على الاقتصاد، لا يمكنها الاستمرار بوجودِها إلا بتَشكيلِ السلطةِ لذاتها في هيئةِ الدولةِ القومية. هذا هو الحدث المسمى بانسدادِ وعُقمِ النظام. بينما التحول السلطوي يُعَبِّرُ عن وضعٍ أبعد من الأزمة.

b- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيّ، الذي يُعَدُّ الحالةَ الاعتياديةَ للطبيعةِ الاجتماعية، هو وجهاً لوجه أمام الحرمانِ من ماهياته الأساسية في عصرنا بما لا يمكن مقارنته بأيةِ مرحلةٍ تاريخيةٍ أخرى بتاتاً. فالمجتمعُ الأخلاقي والسياسي، الذي تصاعَدَ على التضادِّ مع الدولةِ طيلةَ العصورِ القديمةِ والوسطى، بات مُرغَماً على تركِ مكانه بسرعة لِحُكمِ الدولةِ وبُنودِ القانونِ الوضعيِّ المتكاثرِ بلا حدود تزامُناً مع عهدِ الحداثةِ الرأسمالية. أي أنّ ماهياتِ المجتمعِ الأخلاقيةَ والسياسيةَ تَنَحّت عن مكانها في ظلِّ الحداثةِ لِتَحُلَّ مَحَلَّها حشودُ الرعاع وأعضاءُها من المواطنين المُتَمَلِّين الذين لا يُمثّلون أيَّ شيءٍ إطلاقاً.

المُواطِن الذي يُزعَمُ أنه عصري، وعلى عكسِ ما يُقال، لا يتسم بأية هواجسَ أخلاقية أو سياسية، إنما يُمَثّلُ أضعفَ مراحلِ كينونته كَفَرد. صِلاتُه مع المجتمعِ محدودةٌ بزَوجَته التي يُمارِسُ عليها صلاحياتِه الإمبراطورية. إنه كائنٌ عديمُ الشخصية ومنصهرٌ ضمن حُكمِ السلطةِ والدولةِ لدرجةٍ لا يمكن قياسها حتى بعهدِ فرعون. أو بالأصح، ومن خلالِ الهيمنةِ الفيزيائيةِ والأيديولوجيةِ وتطبيقاتِها التقنيةِ والمعلوماتية، لم يَقتَصِر المواطنُ على الاستسلامِ للنظامِ الاحتكاريِّ وحسب، بل وغدا عضواً فاشياً طوعياً لهذا النظامِ دون قيدٍ أو شرط. هذا هو الحدثُ الذي أسمَيتُه بأزمةِ الشخصية. إذ لا يمكن للطبيعةِ الاجتماعيةِ أن تتكَوَّنَ من هكذا نوعٍ من الشخصيات، لأنّ نسيجَها الأساسيَّ ذو نوعيةٍ أخلاقيةٍ وسياسية. في حين لا يمكنكم العثور على هذه الماهية ضمن تلك الشخصية، حتى لو بَحَثتُم عنها بالمِجهر. الدولُ قادرةٌ على السير بهذه الشخصيات. لكن، ما من مجتمعٍ يمكنه الاستمرار بهذه الشخصية. أو بالأصح، فهذه الشخصيةُ تَعبيرٌ عن تفنيدِ المجتمع.

ونظراً لأنّ الدولةَ مستحيلةُ الوجودِ بلا مجتمع، فنحنُ وجهاً لوجه مرةً أخرى أمام وضعٍ تَعيشُ فيه الدولةُ والمجتمعُ أزمةً متداخلة. وضعُ الشخصُ العديُم الشخصية، والذي بَلَغَته نزعةُ الفرديةِ الرأسمالية، ليس سوى ظِلٌّ للأزمةِ التي تعانيها الدولةُ والمجتمعُ على السواء. واضحٌ جلياً أنه لا احتكاراتُ رأس المال، ولا احتكاراتُ السلطة، ولا حُكمُ الدولةِ القوميةِ التي هي صياغةُ الدولةِ المُوَحَّدةِ أمورٌ ممكنةٌ، دون الإيقاع بالمجتمع والفرد في هذه الحالة. الأزمةُ الاجتماعيةُ تُعَبِّرُ عن وضعٍ أبعد من الأزمةِ البنيوية. قد تُنشَأُ بنيةٌ مكانَ أخرى. أما فُقدانُ الماهياتِ الأساسيةِ لِكَينونةِ المجتمع، فهو ليس وضعاً يمكن التغلب عليه بسهولة من خلالِ إعادةِ البناء. بل يَقتَضي إعادةَ إنشاءِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي. وهنا تكمن المشقة.

c– التمدنُ عنصرٌ آخَر من عناصر الحداثة الأكثر أزمةً على الإطلاق. مجتمعُ المدينة، الذي تَطَوَّرَ ضمن تَكامُلٍ جَدَلِيٍّ مع مجتمعِ القرية – الزراعة، قد أدى وظائف اجتماعيةً هامة. هذا وله دورُه الاجتماعيُّ في نَماءِ العقلانيةِ والصناعة. ولم يتطور تناقضُه مع البيئةِ المحيطةِ بعد. لكنّ مرحلةَ التدوُّلِ حَرَّفَت دورَ المدينة. فالمدينةُ المُحَوَّلةُ إلى قاعدةٍ ومَقَرٍّ للطبقةِ الحاكمة، قد اكتَسَبَت بنيةً وذهنيةً مضادةً لمجتمعِ القرية – الزراعةِ والأيكولوجيا ضمن السياقِ التاريخي. كما حُمِّلَت المدينةُ وظائف على حسابِ المجتمع، مع اكتسابِ طبقةِ التّجّارِ مكانةً مركزيةً إلى جانبِ الطبقةِ المُنتجة. هذه الوظائفُ السلبيةُ التي كانت محدودةَ النطاق في العصورِ القديمةِ والوسطى، قد تعاظَمَت كالتيهورِ تَزامُناً مع الحداثة. أما المدنُ المتعاظِمةُ كالسرطان تَماشِياً مع الثورةِ الصناعية، فقد غَدَت مراكزَ هدمِ المجتمعِ التقليدي. أي أنّ المدينةَ الصناعيةَ ليست بمدينة، بل هي لامدينةُ المدينة، أي إخراج المدينة من كونها مدينة. فالمدائنُ التي سُكانُها مائة ألف فقط نقيضةٌ لِمَنطِقِ المدينة، فكيف إذا كانت ذات مليون نسمة؟ مدينةٌ واحدٌة سكانُها مليون نسمة مستحيلة، بينما مدنٌ عديدةٌ إجماليُّ سكانِها مليونُ نسمة أمرٌ ممكن. فإنْ كان ثمة مدينةٌ من خمسةِ ملايين نسمة في مكانٍ ما، فهذا مفاده فعلاً أنه ثمة خمسون مدينة على الأقل هناك. خاصيةُ المدينةِ في هدمِ المجتمعِ مَخفِيَّةٌ في حقيقتِها هذه. فهكذا مدائن عاجزةٌ على حملِ عبءِ المجتمعاتِ الاعتيادية، بينما يستحيلُ عليها حملَ عبءِ البيئةِ بتاتاً.

يتجسد المنطقُ الكامنُ وراءَ التَّضَخُّمِ السكانيِّ لهكذا مدن في استعمارِ المجتمع اللارأسمالي، وإكثارِ السلطة، وارتقاءِ مكانةِ الطبقة الوسطى إلى مستوى الحُكم. العواملُ الثلاثةُ معاً تتكوَّنُ مع القضاءِ على المجتمعِ الأخلاقي والسياسي. فهي لا تقتصر على تصفيةِ مجتمعِ القرية – الزراعة والمجتمعاتِ المهاجرة وحسب، بل وتُقحِمُ شرائحَ الوظيفةِ الأيجابيةِ التقليديةِ في مجتمعِ المدينة، كالحِرَفِيّين وصِغارِ الكَسَبة والمتنورين والكادحين الآخرين، في مرحلةِ الزوالِ مادياً ومعنوياً على السواء. هكذا يتم العبور من مجتمعِ المدينة صوب حشدِ المدينة. أما الريف، فتُحمَلُ إلى الضواحي النائية، مُكتَسَبَةً شأنَ مُستَعمَرةٍ خاضعةٍ لمزيدٍ من السيطرة. احتكارُ الدولةِ والسلطةِ يَبتَلِعُ المدينة، والمدينةُ تَبتَلِعُ الريف. أما المجتمعُ الذي ليس بمجتمع، فيَبتَلِعُ البيئة. ونظراً لأنه لم يَتَبقَّ مجتمعٌ ريفيٌّو لا بيئةٌو لا كادحو أو متنوِّرو المدينةِ التقليديون ليَحمِلوا عبءَ المدينة، فإنّ الوضعَ البارزَ مرةً أخرى هو ما فوق الأزمة.

ليست الكوارثُ البيئيةُ وحسب، بل والإبادةُ المجتمعيةُ الحقيقيةُ أيضاً على صِلةٍ مباشرةٍ مع سَرطَنةِ المدينةِ هذه. التشخيصُ المشتَرَكُ للعلومِ هو أنّ عدداً جمَّاً من المدائن التي لا تستطيعُ حتى دولةٌ تَحمُّلَها – ناهيك عن تَحَمُّلِ منطقةٍ لها – قد أَلحَقَ ضرباتٍ مُميتةً بالتوازُنِ الأيكولوجيِّ للعالَم. أما مؤشراتُ التصفويةِ المفروضةِ على المجتمع، فهي ليست سوى أنسجةُ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي التي قَوَّضَتها الطبقةُ الوسطى الحاكمةُ المتضخِّمَةُ كالوَرَم، وحشدٌ غفيرٌ عاطلٌ عن العمل، وبَلبَلَةُ تَجَمُّعِ مواطِنين لامبالين.

d– قوةُ هيمنةِ الاحتكاراتِ المُعاديةِ للاقتصاد، والتي تعاظَمَت تدريجياً، قد أَخضَعَت الموارِدَ الاقتصاديةَ لِتَراكُمِ الربح – رأسِ المال، فابتَعَدَت عن مكانتِها في تلبيةِ الاحتياجاتِ الضروريةِ للمجتمع. وعلى عكسِ ما يُعتَقَد، فأزماتُ الرأسماليةِ البنيويةُ برهانٌ على أنها احتكارٌ مضادٌّ للاقتصاد، وليست النظامَ الاقتصاديَّ الأكثر عطاءً. فرغم كلِّ أطروحاتِ الاقتصادِ السياسيِّ المعكوسة، إلا أنّ شبكاتِ الاحتكارِ الرأسماليِّ حَوَّلَت الاقتصادَ من نظامٍ مُنتِجٍ لِحاجاتِ الإنسان الضروريةِ إلى نظامٍ يُحَقِّقُ تَراكُمَ الربح – رأسِ المالِ بمعاييرَ لا يمكن قياسَها بأيةِ مرحلةٍ أخرى. بينما التقدمُ في العلمِ والتقنيةِ يتميزُ بمكيالِه القادرِ على تلبيةِ حاجاتِ الإنسانِ الأساسيةِ بكل سهولة. وإدارةٌ اقتصاديةٌ سليمةٌ يُمكِنُها تلبيةَ تلك الحاجاتِ بشكلٍ يسيرٍ باستخدامِ العلم والتقنية. ولكن، لا يُؤذَنُ في هذه الحالة للتطورِ الاقتصادي، نظراً لأنّ تَراكُمَ الربحِ – رأسِ المال سيَكُونُ مُهَدَّداً. لذا، يُصبِحُ التضادُّ مع الاقتصادِ ضرورةً حتمية.

علينا البحث عن الأزمةِ الممنهجةِ والبنيوية في هذا الواقع. فالأزماتُ ومراحِلُ البُحرانِ التي تَعكِسُ نفسَها دائماً عبرَ زيادةٍ أو نقصانِ الإنتاج (بحيث تَكُون شِدَّتُها منخفضةً أو مرتفعة)، وفي الصدارة من خلالِ البؤسِ القاهرِ والمجاعاتِ والبطالةِ التي لا مثيلَ لها في التاريخِ أبداً (نادراً ما يتحدث التاريخُ عن العبيد أو القِنانِ العاطلين عن العمل)؛ إنما تُؤَلِّفُ ضرباً من حُكمِ الأزمة عبرَ تكثيفِ الحروبِ والاشتباكاتِ أكثر، وجَعلِها أطولَ مدةً باعتبارها أدواتِ الحل التقليدية. ذلك أنّ التضادَّ مع الاقتصاد يحتاجُ بالضرورةِ إلى حُكمِ الأزمة، ولا يمكن للحُكمِ أنْ يَكُونَ بشكلٍ آخَر. من هنا، ينبغي الإدراك جيداً أنّ حُكمَ الدولةِ القومية يُمَثِّلُ حُكمَ أزمةٍ غيرَ اعتيادي. فإخراجُ المجتمعِ من كونه مجتمعاً، وتصييرُه حشداً قطيعياً – فاشياً، ليس أسلوباً خاصاً بهتلر وحسب، بل هو مرتبطٌ بالطابعِ العسكرتاري للدولة القومية. فنظراً لاستحالةِ الاستمرارِ بالنظامِ الاحتكاريِّ بأيِّ شكلٍ آخر، فحُكمُ الدولةِ القوميةِ مضطَرٌّ لأنْ يَكُونَ حُكمَ الأزمة بالضرورة، بوصفِ الدولةِ

القوميةِ قالبَ السلطةِ المُحاصِرةِ للمجتمعِ لأقصى درجة، والمتغلغلَ فيه حتى أدقِّ مساماته. أما خلقُ الأمة، فهدفٌ ثانويّ. في حين أنّ القوميةَ شرطٌ لا غنى عنه في نمط هذا الحكم إلى جانبِ العناصر الأيديولوجيةِ الأخرى.

نمطُ التحليلِ المَعمولِ به بشأنِ الاحتكاراتِ الرأسمالية هو الفصل بين الأزماتِ التجارية والصناعية والمالية. فضلاً عن أنّ المُغالاةَ في أطوارِ الأزمة – الرفاه بعيدةٌ عن عكسِ جوهرِ النظامِ القائم. فلا دوامةُ المركز – الأطراف، ولا الهيمنة – المنافسة، ولا الأزمة – الرفاه تَعكسُ مضمونَ النظامِ الحقيقيّ. لا ريب أنّ لِجميعِ هذه الوقائعِ نصيبُها. خاصةً وأنّ طَوَرَ هيمنةِ الاحتكاراتِ المالية يُعَبِّرُ عن المرحلة التي تَنعَكسُ فيها الأزمةُ بالأكثر.وهو تشخيصٌ صحيح. لكن، من المهم للغاية صياغة التحليلات مع الإدراك بأنّ كلّ هذه الوقائع لا يمكن أنْ يَكُون لها أيُّ معنى، ما لَم يُستَوعَبْ تَضادُّ النظامِ القائم مع الاقتصاد.

e– تَفَجُّرُ الأزمةِ الاقتصاديةِ في عهدِ الحداثة ليس محضَ صدفة. فهذه الأزمةُ متعلقةٌ بتَضادِّ النظامِ القائمِ مع الاقتصاد، ومُتَّسِمةٌ بالبنيوية. التوازنُ البيولوجيُّ يتحقق أساساً من خلالِ العلاقاتِ التكافلية (العيش بالتغذية المتبادَلة) بين الأنواع. والنصيبُ البيولوجيُّ الذي حَظِيَ به الذكاءُ الكونيُّ قد أَمَّنَ ترتيباً كهذا. كنا قد حاولنا تعريفَ الحياةِ على أنها تَحَقُّقُ وتَطَوُّرُ التباينات والاختلافات. والتوازنُ البيولوجيُّ مرتبطٌ بهذه القاعدة. هذا وكنتُ تَطَرَّقتُ إلى تَكَوُّنِ التباينِ وعلاقته مع الحريةِ وقابليةِ الاختيار. العالَمُ الأصغر (أصغر كَمِّيَّات الطاقة وجُسَيمات المادة وطُرودها) والعالَمُ الأكبر (جُزُر المادةِ والطاقةِ بالحَجمِ الفَلَكِيّ) يَعمَلانِ بنظامٍ مشابه. يَسُودُ العجزُ في التحقيق بشأن سَبَبِيَّةِ أنماطِ العلاقةِ المُحَقَّقَةِ للتباينات. نَكتَفي حالياً بالقول "هي هكذا لأنها هكذا". فربما عدمُ كفايةِ مَعرِفَتِنا، ومفهومُنا العلميُّ الخاطئُ يُسَبِّبان العجزَ عن استيعابِ الحقيقة.

طبيعةُ الإنسانِ الاجتماعيةُ خاضعةٌ لهذه القاعدةِ الكونيةِ في علاقاتِها مع البيئة. وفي الوقت نفسه هو النوعُ الأرقى في قابليته للحريةِ والاختيار، بسببِ طبيعته المشحونةِ بالذكاء الأكثر مرونةً على الإطلاق. احتكاراتُ الرأسماليةِ المضادةُ للاقتصاد تتناقَضُ وهذه القاعدة. فكيفما أنها تُحَوِّلُ العلاقةَ التكافُليةَ إلى علاقةِ الحاكميةِ العظمى والسلطةِ والتحكمِ الأقصى ضمن بُنيةِ المجتمعِ الداخلية، فهي تُحَوِّلُ الأواصرَ الأيكولوجيةَ مع البيئةِ أيضاً إلى علاقةِ التحكمِ بالطبيعة واستعمارها. وهي تَستَعِرُ بإخضاعِها المجتمعَ والبيئةَ كلياً لحاكميتِها الأُحاديةِ الجانب، تماماً مثلما

يُشاهَد في الطحالبِ المُميتة أو أي نوعٍ آخر شبيهٍ بها. هكذا تتحول إلى كائنٍ ضخمِ الجسد (اللوياثان). ذلك أن نظاماً معتمداً فقط على تُراكُمِ الربح – رأس المال لا يمكنه التصرف بشكلٍ آخر. ففي حالِ تَصَرُّفِه بالعكس، أي لدى عَمَلِه أساساً بالعلاقةِ التكافُلية، فإنّ قانونَ الربح لن يَعمَل، فيَغدو النظامُ القائمُ مضطراً للتحول.

الطبيعةُ أو البيئة قائمةٌ ضمن تَوازنٍ مع أنظمةِ مَنطِقِها الخاصِّ بها، على عكسِ ما يُعتَقَد. أما الحديثُ عن أَسْرِ القوى العمياء[1]، فهو تَقييمٌ خاطئ. فما يُدَمِّرُ هذه الحساسية، إنما هو نظامُ المدنية، بل والحداثةُ الاحتكاريةُ التَّحَكُّميَّةُ الراهنة بالأكثر. فالتَّعاظُمُ من النوعِ السرطانيِّ للطبقةِ الوسطى الصائرةِ قوةَ السلطة، والتضخُم السرطانيُّ المشابه للمدن التي تُعَدُّ ساحةَ حياتِها الأساسية، ورَبطُ العالَم بسلسلةِ الدولة القومية؛ إنما هي الأسبابُ الاجتماعيةُ الحقيقيةُ للدمارِ المُطبَّقِ على البيئة. حيث تؤدي إلى هذا الدمارِ من خلالِ تَضادِّها مع بُنى الطبيعةِ الاجتماعيةِ المشحونةِ بالذكاء الأمرَنِ من جهة، وعبر تحويلِ علاقاتِها التكافُليةِ مع البيئة إلى علاقاتِ تَحَكُّمٍ واستعمار من الجهة الأخرى. لهذا السبب، ثمة صِلَةٌ وثيقةٌ للغاية فيما بين الأزمة الاجتماعية (أو بالأصح الإبادة المجتمعية) والأزمة الأيكولوجية. فالأزماتُ في كِلا الميدانَين تُغَذّي بعضَها بعضاً باستمرار. فبينما يؤدي الربحُ الاحتكاريُّ بالضرورة إلى زيادةِ السكان والبطالة والمجاعة و الحرمان، فالتَّضَخُّمُ السكانيُّ نفسُه يصبح مُرغَماً على التوجه صوب تدمير البيئة بغرضِ التغلب على البطالة والفقرِ والمجاعةِ التي يعاني منها. هكذا يُحيقُ الخطرُ الكبيرُ بعالَم الغابات والنبات والحيوان.

لا شكَّ أنّ هذا الوضعَ يَعُودُ على الاحتكارات بمزيدٍ من الربح. ومع استمرارِ الدوامة (كأنْ يَصِلَ التعدادُ السكانيُّ عشرَ مليارات أو أنْ يتضَخَّمَ أكثرَ على سبيلِ المثال)، يَختَلُّ توازُنُ العالَم في التَّحَمُّل. هكذا تتحققُ القيامةُ المُرتَقَبة. فكيفما يُخطِئُ الشكلان السليمُ والسرطانيُّ للتضخُّمِ على مستوى الخلية، ويُؤَدِّيان إلى السرطان و الموت، فتَضَخُّماتُ الربحِ الاحتكاريِّ أيضاً تُعيقُ التعاظُمَ السليمَ فتُؤَجِّجُ وتُثيرُ التطورَ السرطانيَّ الاجتماعيَّ والبيئويَّ بمنوالٍ مشابه (على جميعِ مستوياتِ الطبيعةِ الاجتماعية). علماً أنه يمكن طبياً إيضاح كيفيةِ تَطَوُّرِ أمراضِ السرطانِ

---

[1] **القوى العمياء:** أجمَعَ علماء الفيزياء على أن جميع أنماط الطاقة وأشكالها المختلفة هي قوى عمياء في الطبيعة. لكن، وأينما وجدت الحياة بجميع مظاهرها المختلفة، تعمل هذه القوى العمياء على خلق وبناء نماذج محددة تناسب الطبيعة التي خلقت فيها. هذه الطاقة الموجهة موجودة في كل مكان في الطبيعة، وتتوارث تلقائياً في كل شكل من أشكال الحياة. كما توصلوا إلى أن الأثير الكوني مادة بلازمية تقوم بتحريك الكون عن طريق طاقة منبثقة من ذاتها، يمكن أن تتجسد كمخزن ذاكرة عملاق، ولديها جميع المقومات التي تجعلها تدير عملية التطور في الطبيعة ككيان واعٍ (المترجمة).

البيولوجيِّ لدى النوعِ البشريِّ كحصيلةٍ لهذه السرطانات الاجتماعية. قابليةُ الحرية والاختيار لمخلوقٍ ذي ذكاءٍ مرموقٍ و مَرِنٍ كالنوع البشري، ليست أقلَّ درجةً مما لدى النمل، بكل تأكيد. فهل شُوهِدَ النملُ عاطلاً عن العمل، كي يَبقى البشرُ عاطلين عنه بذكائهم الموجود؟ في حالِ عدمِ اقتفاءِ قانونِ الربح، فالترتيباتُ الأيكولوجيةُ بمفردِها تتميزُ بإمكاناتِ استخدامٍ قادرةٍ على إزالةِ البطالةِ كلياً من الميدان. فبينما يؤدي الاستخدامُ ذو الهدف الأيكولوجي إلى إنقاذِ البيئة، فهو من الجانب الآخر قادرٌ على وضعِ حدٍّ نهائيٍّ فاصلٍ للبطالةِ أيضاً. وبالمستطاع العثور على المئات من هكذا ساحات. لكنها تبقى محرومةً من الاستخدام، كونَها غيرَ مُربحة حسبَ قانون الربح الأعظمي. العلاقةُ بين الطابعِ الأيكولوجيِّ والنظام القائم متأزمةٌ ومستحيلةُ الاستمرار.

f– الليبراليةُ، التي هي أيديولوجيةُ النظامِ المهيمنة، لا تُنتِجَ الحلَّ، سواءً بشكلها الكلاسيكي أو المُحدَث. الليبراليةُ، التي تعني مذهبَ الحرية من حيث الكلمة، مصطلحٌ ذو نسبيةٍ كثيفة. فالعبوديةُ هي الشكلُ المضادُّ للحرية، والذي يَنعكسُ على فردٍ أو مجموعة. فالحريةُ القصوى للمُلوك – الآلهة في العصور القديمة قد خَلَقَت مضادَّها على شكلِ طبقةِ العبيد. والحريةُ لأجل بيروقراطيةِ العصور الوسطى لم تُصبحْ ممكنةً إلا بعبوديةِ حشودٍ غفيرةٍ من القرويين – الأقنان. أما الليبراليةُ لأجلِ بورجوازيي العصر الحديث، فقد سارت بالتداخل مع الحدِّ الأدنى للأَجرِ لشرائحِ البروليتاريا الواسعة النطاقو لأشباه البروليتاريا وغيرهم من الكادحين كنوعٍ جديدٍ من العبيد. بينما الليبراليةُ بمعناها الرسمي عَنَت الحريةَ بالنسبةِ لكافة طبقاتِ الدولةِ القومية، فهي تعني البطالةَ والعملَ المجانيَّ والفقرَ المدقعَ والمجاعةَ واللامساواةَ واللاحريةَ وغيابَ الديمقراطيةِ بالنسبة للمواطنين الذين هم عبيدٌ عصريون. ينبغي الرؤيةَ جيداً أنّ الليبراليةَ لا تعني النزوعَ للحريةِ بالمعنى الحقيقي. كان هيغل قد اعتَبَرَ الدولةَ أفضلَ أداةٍ للحرية. ولكن، انبَسَطَ للعيان أنّ هذه الحريةَ تَسري على طبقاتِ الدولةِ وبيروقراطيتها فقط. بمعنى آخر، فالحريةُ القصوى بالنسبة للاحتكاراتِ الاقتصاديةِ والسلطوية (النُّخبة)، تعني شتى أنواعِ العبوديةِ لأجل جميع الآخَرين.

تعريفُ الليبراليةِ كأيديولوجيا يتميزُ بأهميةٍ بالغة. فالقولُ بأنها جنوحٌ إلى الفرديةِ والحرية، أمرٌ ناقصٌ لأجلِ التعريف. لقد رَزَت الليبراليةُ كمصطَلح تماشياً مع مصطلحَي المساواةِ والأُخُوَّةِ في الثورةِ الفرنسية على شكلِ الشعارِ الشهير: الحرية، المساواة، الأخوة. وكاصطلاحٍ مركزيٍّ، فقد وَجَدَ المحافظين على يمينه، والديمقراطيين أولاً ثم الاشتراكيين على يساره. واتَّخَذَ لنفسه مظهراً معتدلاً من قَبيلِ تطويرِ النظامِ القائمِ (الاحتكارية الرأسمالية) بالتطورِ الطبيعيّ، دون الشعورِ

بالحاجةِ للثورات. أما المحافِظون، فقد كانوا ضد التطوير، سواءً بالثورة أو بالتطور التدريجي. حيث كانوا يَستَميتون في الدفاع عن المَلَكيّةِ والعائليةِ والكنيسة. بينما الاشتراكيون والديمقراطيون كانوا يَرَون الثورةَ ضرورةً مُلِحَّةً لأجل تغييرٍ أسرع. أما القاسِمُ المشتَرَكُ للجميع، فكان الحداثة. فالجميعُ كان يرى نفسَه طَموحاً و عازماً على تحديثِ نفسِه، ولو كان لبعضِهم نقاطُ تَحَفُّظٍ واعتراض. وبالخطوطِ العامةِ جداً، فالعيشُ مروراً بالتحوُّل كان كافياً لأنْ يَكُونَ عصريّاً. الحياةُ العصريةُ الأوروبيةُ المركز، والمَرصوفةُ أرضيتُها بالتمدن، والمتسارعةُ مع النهضة والإصلاح والتنوير؛ كانت تُمَثِّلُ الأفقَ المشتركَ للأيديولوجياتِ الثلاثِ الرئيسية. كانت القضيةُ مَعقودةً على مَن الذي أو الذين، أو أيٍّ من الأيديولوجيات أو الأحزاب أو الأساليب أو أشكالِ التطبيق أو الممارسات أو الحروب سوف تَبلُغُ هذا الأفقَ بأفضلِ الأشكال.

شَخَّصَت الليبراليةُ هذا الوضعَ بأجوَدِ الأشكال. ولَم تتأخر عن التلاعُبِ بمهارةٍ وحذق بالأيديولوجياتِ والبنى التي على يمينها ويسارها، إدراكاً منها أن الحداثةَ تَصاعدت بطابعٍ رأسمالي، وأنه بالمقدور تطويرها أكثر فأكثر. وقَسَّمَت نفسَها على شكلِ ليبراليةٍ يمينيةٍ ويسارية. فبينما حَوَّلَت المحافظين إلى جناحٍ منضوٍ تحت طياتِها بعد شلِّ تأثيرهم بوساطةِ الليبراليةِ اليمينية، فقد جَعَلَت الديمقراطيين والاشتراكيين قوةً احتياطيةً لها نسبياً بوساطةِ الليبراليةِ اليسارية. و هكذا تَرَبَّعَت هي في الموقعِ المحوَرِيّ. وكلما تَرَكَّزَت الأزمة، كانت تَجعَلُ أحدَهما احتياطاً لها ماضيةً قُدُماً على طريقِ التوطُّد. وتَطَوَّرَ تَبَرجُزُ الأرستقراطيين وتصاعدت الديمقراطيةُ الاجتماعيةُ لشريحةٍ من العمّال المتنازلين على مرِّ حُكمِ الأزمة. فحِصَّةٌ جزئيةٌ من الربحِ الاحتكاريِّ كانت كافيةً لذلك. بالتالي، فمُعارِضو النظامِ خلال القرنَين التاسع عشر والعشرين لم يُشَلَّ تأثيرُهم وحسب، بل وكانوا قد أُسقِطوا في منزلةِ القوةِ الاحتياطيةِ لأجلِ إدارةِ البنيةِ المتأزمةِ في جميعِ المراحل. هكذا كانت تتأسسُ الهيمنةُ الأيديولوجيةُ لِلّيبرالية.

استفادت الليبراليةُ من أربعةِ بدائل أيديولوجيةٍ هامةٍ في سبيلِ مواصَلةِ هيمنتِها الأيديولوجية.

1– استَثمَرَت القوميةَ بأفضلِ الأشكالِ تأثيراً. حيث كانت القوميةُ حليفَ الليبراليةِ المُفَضَّلَ، سواءً في شرعنةِ الحروب الداخلية والخارجية، أو في تكوينِ الأمة بيَدِ الدولة. كانت تُشَكِّلُ الحلقةَ التوفيقيةَ المتمفصلةَ الأولى. وقد اكتَسَبَت خبرةً لا بأسَ بها في تذليلِ أشدِّ الأزماتِ استفحالاً من خلالِ تأجيجِ المشاعرِ القومية. وصُيِّرت القوميةُ أيديولوجيةً مقدسةً بمستوى الدين. وتحت هذا

الغطاء، لم يتم التغلب بسهولة على الأزمات والاستمرار بها فحسب، بل وكانت الاحتكاراتُ من الجانب الآخَرِ قادرةً على إخفاءِ أنظمتِها الأشدِّ وطأًة في الاستغلالِ والقمعِ أيضاً بنفسِ الغطاء.

2- أُنيطَت الأيديولوجيةُ الدينيةُ التقليديةُ بالدور القوموي. حيث أَضفَت الليبراليةُ الطابعَ القوميَّ على الأديان التقليديةِ في ظلِّ هيمنتها، بعد إفراغِها من خصائصها الأخلاقيةِ والسياسية. أو بالأحرى، لقد صَوَّ تها ديناً قومياً. ذلك أنّ صَبغَ المشاعرِ الدينيةِ التي تَكمُنُ جذورُها في أغوارِ المجتمعِ السحيقةِ باللونِ القوميِّ كان سهلاً، لِتُؤَدِّيَ مع القوميةِ نفسَ الدو ر، بل و أكثرَ لُحمةً. وأحياناً عُمِلَ على إنشاءِ الأمةِ اعتماداً على الأساسِ الأثني – الديني، بتَداخُلِ كِلتا الأيديولوجيتَينِ معاً. ونخصُّ بالذكر الأيديولوجيتَين اليهوديةَ والإسلاميةَ اللتَين تَطابَقَتا بسهولةٍ مع القومية. ولَم تتوانَ الأديانُ الأخرى أيضاً (المسيحية، أديانُ الشرق الأدنى، والتقاليدُ الدينيةُ القديمةُ في أفريقيا) عن تَحَمُّلِ الوضعِ المُماثِل. هكذا كانت الليبراليةُ قد نَقَلَت الإرثَ الثقافيَّ المعنويَّ من خلال القناةِ الدينيةِ وأرفَقَته بالمدنيةِ الرأسماليةِ التي استَلَمَت الإرثَ الثقافيَّ الماديَّ من المدنية. لا يمكن غضَّ الطَّرْفِ عن دورِ الأيديولوجياتِ الدينيةِ القوميةِ المُضافةِ إلى الليبرالية في تَخَطّي أزماتِ النظامِ القائمِ، والبالغةِ أبعاداً لا تُطاق.

3- قَدَّمَت أيديولوجيةُ العلمويةِ الوضعيةِ مساهمةً وطيدةً لِلّيبرالية، بوصفها بديلاً فلسفياً على وجهِ الخصوص. إذ أَدَّت الأيديولوجيةُ الوضعيةُ دوراً رئيسياً في التأثيرِ على الأيديولوجياتِ اليمينيةِ واليساريةِ معاً، مستَفيدةً في ذلك من الثقةِ القوّيةِ بالعلومِ الطبيعية. حيث آلَت إلى تحريفاتٍ هائلةٍ بإلصاقِ عنوانِ العلمية على الأيديولوجيات بسهولة. وتَرَكَت بصماتِها على جيمعِ الانطلاقاتِ الأيديولوجيةِ اليساريةِ خصيصاً. والاشتراكيةُ المشيدةُ كانت تتزعمُ ذلك في هذا المضمار، حيث أُسقِطَت في مصيدةِ الحداثةِ الرأسمالية بوساطةِ العلمويةِ الوضعية. أما في اليمين، فكانت الفاشيةُ في مقدمةِ التيا اتِ التي تَستَمِدُّ قوتَها من العلمويةِ الوضعية. هكذا كانت الوضعيةُ تَمُدُّ الليبراليةَ بطَيفٍ من الخَياراتِ الأيديولوجيةِ من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين. وكانت الليبراليةُ تستفيدة منها لأقصى الدرجاتِ في التغلبِ على أزماتِ النظامِ البنيويةِ، من خلالِ استثمارِ تلك الخَياراتِ بعدَ إرفاقِها بذاتِها في كل الشروطِ المكانيةِ والزمانيةِ اللازمة.

4- صُعِّدَت النزعةُ الجنسانيةُ واستُخدِمَت بالأغلب كعنصرٍ أيديولوجيٍّ تاريخياً في عهدِ الليبرالية. فالليبراليةُ التي وَرِثَت المجتمَعَ الجنسانيّ، لَم تَكتَفِ بتصييرِ المرأة عاملاً مجانياً في

المنزل فقط. بل و أكثر من ذلك، استَولَت عليها بتبضيعها وعرضِها في السوق كموضوعِ جنس. وبينما كان الكدحُ فقط مُبَضَّعاً لدى الرجل، باتت المرأةُ بضاعةً بكلِّ جسدِها وروحها. هكذا كان يُنشَأُ أخطرُ أشكالِ العبوديةِ في حقيقةِ الأمر. ذلك أنّ "زوجةَ الزوج" باتت تُشَكِّلُ موضوعاً لاستغلالٍ محدود، ولو أنها ليست صفةً حسنة. لكنّ التَّبَضُّع بكلِّ شخصيتِها، مفادُه استعباداً أسوأ من العبوديةِ لفرعون. فالانفتاحُ على العبوديةِ للجميع أخطر أضعافاً مضاعفةً من العبوديةِ لدولةٍ أو شخصٍ واحد. هذا هو الفخُّ الذي نَصَبَته الحداثةُ للمرأة. فالمرأةُ المنفتحةُ على الحريةِ ظاهراً، كانت ساقطةً إلى مستوى أرذَلِ أدواتِ الاستغلال وأَحَطِّها. فالمرأةُ أداةُ الاستغلالِ الأساسيةُ، بدءاً من أداتيتِها الدعائية إلى أداتيتِها الجنسيةِ والإباحية. يمكنني القول بكلِّ سهولة أنّ المرأة أُقحِمَت تحت أثقلِ عبءٍ في تَحَمُّلِ الرأسماليةِ واستمرارها.

تؤدي المرأة دوراً استراتيجياً بالنسبة للنظامِ القائمِ في الإكثارِ من الاستغلالِ والسلطة. فالرجلُ كممثلِ الدولةِ ضمن الأسرة، يَعتَبِرُ نفسَه صاحبَ الصلاحياتِ والمسؤولَ عن ممارسةِ الاستغلال والسلطةِ معاً على المرأة. حيث تُحَوِّلُ كلَّ رجلٍ إلى جزءٍ من السلطةِ من خلالِ تعميمِ القمعِ التقليديِّ على المرأة، فتَظهَرُ على المجتمعِ بهذه الطريقةِ أعراضُ مَرَضِ التحوُّلِ إلى سلطةٍ قصوى. فوضعُ المرأةِ يَمُدُّ مجتمعَ الهيمنةِ الإجولّية بمشاعرِ وأفكارِ السلطةِ اللامحدودة. من جانبٍ آخر، فثَمَنُ جميعِ السلبياتِ تَدفَعُه المرأةُ الكادحة، بل المرأةُ نفسُها؛ بدءاً من تَكَوُّنِ العاملِ المتنازِلِ إلى البطالة، ومن ظاهرةِ العُمّاليةِ المجانية إلى العملِ بأبخسِ أَجر. أيديولوجيةُ الليبراليةِ الجنسويةُ التوفيقيةُ لا تَكتفي بتحريفِ هذا الوضعِ وإظهارِه مُغايِراً عما هو عليه، بل وتُحَوِّلُه إلى بدائلِ أيديولوجيةٍ مُصاغةٍ للنساءِ بحرص. إنه أَشبَهُ بفَرضِ تَقَبُّلِ عبوديتِها بيَدِها. بالإمكان القول أنه باستغلالِ النظامِ للمرأةِ أيديولوجياً ومادياً لا يتغلبُ فقط على أَشَدِّ أزماتِه وطأة، بل ويُرَسِّخُ وجودَه ويَضمَنُه أيضاً. المرأةُ بمثابةِ أقدمِ وأحدثِ أمةٍ مستعمَرةٍ في تاريخِ المدنيةِ عموماً، وفي ظلِّ الحداثةِ الرأسماليةِ على وجهِ الخصوص. وإنْ كان هناك وضعٌ متأزِّمٌ من كلِّ النواحي، ويستحيلُ الاستمرارُ به، فإنّ حِصّةَ استعمارِ المرأةِ تتصدرُ أسبابَ ذلك.

يعاني النظامُ الرأسماليُّ العالميُّ في ظلِّ هيمنةِ الاحتكارات المالية العالمية من الأزماتِ المشتَرَكةِ الخاصةِ بالتمويل، بقدرِ معاناته من أزمةِ نظامِه العامة. أي أنّ أزماتِ النظامِ العامةَ (تتبع من تضادِّها مع الاقتصاد) والأزماتِ الخاصةَ بالتمويلِ والمالِ (المال الذي يتم تمثيله بمختلفِ الأدواتِ الوَرَقِيَّةِ الافتراضيةِ المنقطعةِ عن الإنتاجِ والذهب، بل وحتى عن الدولار) تسيران بشكلٍ متداخلٍ وفي مرحلةِ الحضيضِ من تاريخها. كان النظامُ قد تَخَطَّى أزماته أساساً

بطريقَين حتى الآن. أَوَّلُهما؛ عبر أجهزةِ العنفِ الماديِّ للسلطة والدولة القومية المتكاثرةِ باستمرار. وهي تَشمَلُ شتى أنواعِ الحروب والسجونِ ومشافي المجانين والمستشفيات والتعذيب والغيتوهات وأخطر أشكالِ الإبادات العرقيةِ والإباداتِ المجتمعية. ثانيهما؛ عبر التمفصلِ والإرفاقِ المتواصل مع أجهزةِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ الليبراليةِ المُتطوِّرة. فعلى الصعيدِ الأيديولوجي، هي في المركز مع مُلحَقاتِها القوميةِ والدينَويةِ والعلميةِ والجنسوية. أما على الصعيدِ الأداتي، فهناك المدارس، الثكنات، أماكن العبادة، أجهزة الإعلام، الجامعات، وؤخّراً شبكاتُ الإنترنيت. هذا وينبغي إضافةَ تصيير الفنِّ صناعةً ثقافيةً إلى ذلك أيضاً.

لكنّ رجالاتِ العلم العاديين بذاتهم يُقِرُّون بأن كلا الطريقَين يشتملان على معنى يدل على تطويرِ حُكمِ الأزمةِ بدلاً من إيجادِ الحل. ولا تُذَلِّلُ الأزماتُ ومراحلُ البُحرانِ، ولو بقدرِ الماضي. بل، وعلى النقيض، فبينما تُصبِحُ الأزماتُ ومراحلُ البُحرانِ الاستثنائيةِ حالةً عامةً مستمرة، فالمراحلُ الطبيعيةُ تغدو استثنائيةً، لِتَتَبَدَّلَ المواقعُ بهذه الطريقة. بينما تَكمنُ عناصرُ الأزمةِ في أساسِ أنظمةِ المدنية، فالمجتمعُ البشريُّ لم يَكُ قد شَهِدَها بهذه الوطأةِ بتاتاً. وإنْ كانت المجتمعاتُ ستُواصِلُ مسيرتَها، فهي غيرُ قادرةٍ على تَحَمُّلِ أشكالِ حُكمِ الأزمةِ على المدى الطويل. فإما أنْ تَنهارَ أو تتناثر. وإما أنْ تُقاوِمَ وتتغلبَ عليها بتطويرِ أنظمةٍ جديدة. ونحن الآن نمرُّ بمرحلةٍ كهذه.

ب–وضع القوى المضادة للنظام:

التضادُّ مع النظامِ اصطلاحٌ إشكاليٌّ للغاية. فقبلَ كلِّ شيء، هل يتضمن الحضاةَ أيضاً؟ بأيِّ جوانبِها يتضمنها أو يَدحَضُها؟ كيف يَرى علاقةَ النظامِ مع الحداثة؟ هل يمكن إنشاء نظامٍ جديدٍ خارجَ نطاقِ النظام، دون اتخاذِ الوضعِ المضادِّ لحداثةِ النظام؟ كيف يَنظُرُ إلى الحداثة، وهل شَخَّصَ طابَعَها المزدوج؟ هل لديه فهْمٌ للحداثةِ البديلة؟ من دونِ الإجابةِ على مثْل هذه الأسئلة، يَبقى مصطلحُ القوى المضادةِ للنظامِ عالقاً في الهواء. من العسيرِ تطوير تضادٍّ قَيِّمٍ مع النظام، دون تحليله بشكلٍ سليم، ليس من جهةِ مشاريعِها المستقبليةِ فحسب، بل ومن حيث تاريخِها الماضي أيضاً. اتَّخَذتُ مصطلحَ الحضارةِ والعصرانيةِ الديمقراطية أساساً في تحليلي، بهدفِ تذليلِ هذه المصاعبِ وصياغةِ ردودٍ محتَملةٍ على تلك التساؤلات. وأنا على قناعةٍ بأنّ هذا أسلوبٌ وبحثٌ سليمٌ عن البديل، في سبيلِ عدمِ الوقوعِ في الدواماتِ العقيمةِ السابقة.

القوى المضادةُ للنظامِ حقيقةٌ واقعةٌ رغم كلِّ بُنيته الإشكالية. وقد أَثَّرت في عصرنا بقدرِ النظامِ القائمِ على الأقل. ربما أنها عجزَت عن تطبيقِ أنظمتِها نظرياً وعملياً، لكنَّ امتلاكَها خبرةً متراكمةً عظمى أمرٌ لا يَقبَلُ الجَدَل. بالمقدور التبيان بكلِّ جلاء أنّ القوى المضادةَ للنظامِ التي تُشَكِّلُ طيفاً واسعاً تَشتَرِكُ بالعديد من القِيَمِ، بالإضافةِ للفوارقِ الهامةِ فيما بينها.

المقصودُ من النظام هو الإشارة إلى الرأسمالية. لا يمكن القول أنها (القوى المناهضة) استَهدَفَت الحداثةَ كلياً. كما أنها تتباينُ أكثر بخصوصِ موضوعِ الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ اللتَين تُشَكِّلان العنصرَين الآخَرَين للحداثة. بينما هي غامضةٌ بشأن المدنية. كما قد تَحتَلُّ أماكنَها في الأطرافِ المتضادةِ في أغلبِ الأحيان بسبب آرائها المُشَوَّشة. هذا ولا يُلاحَظُ كثيراً أن يوتوبياتها المستقبليةَ تتعدى نطاقَ الحداثة. بل بالمستطاع الإشارةَ إلى أنها تتَّخِذُ التَّقويمَ أساساً، لا التَّخَطّي. وحداثةٌ بلا رأسمالية قد تستوفي منهاجَ أغلبِها. لكنها لا تُدرِكُ كثيراً أن هذا مجردَ يوتوبيا.

عادةً ما تَكونُ على قناعةٍ مشتَرَكةٍ بشأنِ النظامِ وكونه يَمُرُّ بأزمة. بينما تَتَّسِعُ هُوَّةُ الخِلافِ بينها بشأن المَنفَذ. حيث تُقتَرَحُ سُبُلٌ مختلفةٌ للغاية، بدءاً من التغيُّرِ التدريجي إلى التغيُّرِ الثوري، ومن الأساليب السلمية إلى الأساليب الحربية. فكيفما هناك مَن يَعتَقِدُ أنّ تغييرَ الدولةِ والسلطةِ ثورة، فهناك أيضاً مَن يَقتَرِحَ مجتمعَ اللادولةِ واللاسلطة. وجذورُ جميعِهم تَعودُ من حيث الأساس إلى الثورةِ الفرنسية. وبُناها الفكرية تَبسطُ تصوُّ اتٍ واسعةَ الآفاق، من القوميةِ إلى الشيوعية، ومن الدينَويةِ إلى الوضعية، ومن الفامينية إلى الأيكولوجيا. ورغم كونها متداخلةً للغاية معها، إلا أنها لا تُدرِكُ ذلك. وبتعميمٍ أساسيٍّ يمكن صياغتَه بشأنِ منزلَتِهم الاجتماعية، فيمكن القول أنها تُشَكِّلُ الشريحةَ الرئيسيةَ الباقيةَ خارجَ نطاقِ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المالِ للطبقةِ الوسطى. هذه الحركاتُ التي يَرُودُها متنورون تَلَقَّوا تعليماً عصرياً إلى حدٍّ ما، والتي تَستَعصي وتتدهور أوضاعُها تدريجياً تجاه الرأسمالية؛ إنما هي بعيدةٌ عن احتواءِ الغالبيةِ الساحقةِ من المجتمع. فإنْ كان مُعَدَّلُ مَن تَكمنُ مصالحُه في الرأسمالية عشرةً بالمائة بالخطِّ العريض، فنسبةُ المعارِضين أيضاً بنفسِ المستوى. أما الثمانون بالمائة من المجتمع بوصفِه مجتمعاً لارأسمالياً لأجلِ كلا الفريقَين، فهو في التحليلاتِ والحلولِ بمثابةِ الموضوعِ الشيء، لا الذات الفاعلة. فبينما تَعقِدُ الرأسماليةُ حساباتِها الربحيةَ على المجتمع، فالمعارِضون يَقتَصِرون على تقييمِ المجتمعِ كحشدٍ تابعٍ مُنجَرٍّ من الخارج. هذا هو الواقعُ الكامنُ وراءَ عَجزِهم عن تَخَطّي نطاقِ الحداثةِ الرأسمالية.

لا نتحدث عن "وضعٍ ثوريٍّ" جديد، لدى الإشارةِ إلى أنّ النظامَ (كحداثةٍ رأسمالية) يَمُرُّ من حُكمِ أزمةٍ يستحيلُ الاستمرار به. فمثلُ هذه الأوضاع التي تُقَيَّم كشروطٍ موضوعيةٍ للثورة، قد

استُغلّت كثيراً في المُداولات الماضية. ومن غير الممكن القول أنها أسفرت عن نتائج ناجحة كثيراً. فبينما تَخرُجُ أشكالُ حُكمِ الأزمة بوَفرةٍ من الأزمات، فمن المقدورِ ظهورُ ثوراتٍ مضادةٍ أكثر صرامةً أيضاً. وربما يَكُونُ حُسنُ الطالعِ من نصيبِ الثورةِ بالأكثر. علماً أنّ دورَ الثوراتِ في التَّحَوُّلاتِ قد بولِغَ به عموماً، وحُلّلَ خطأً في أغلبِ الأحيان. ذلك أنّ التَّحَوُّلاتِ الأساسيةَ تُحَقّقُها تبايُناتُ الأنظمة، وليس الثورات. فالثوراتُ لا يُمكنُ أنْ تُمهِّدَ السبيلَ لتَغَيُّراتٍ قَيِّمة، إلا ضمن سياقِ النظامِ الذي تتدرجُ فيه. لا ريب أنّ التَّأثُّرِ البليغِ للقوى المضادةِ للنظامِ بالأزماتِ ومراحلِ البُحرانِ العارمِ أمرٌ صحيح. لكنَّ عقدَ كلِّ الآمالِ على النتائجِ التي ستتمخضُ عنها الأزماتُ أمرٌ خاطئ. ولَطالما تمَّ الوقوعُ في هكذا أخطاءٍ ماضياً، فحَدَثَت خيباتُ أملٍ وخيمةٌ و عميقة.

التحاقُ الاشتراكيةِ المشيدةِ وتياراتِ الديمقراطيةِ الاجتماعيةِ والتحررِ الوطني بالرأسماليةِ حتى قبل أنْ تتجاوزَ كثيراً قرناً واحداً، قد أفسحَ المجالَ أمام سلبياتٍ عميقةٍ على مناهِضي النظام، فتَعَرَّضَت الحركاتُ لِفُقدانِ قوتها. هذا الوضعُ ينبعُ في حقيقةِ الأمرِ من النواقصِ التي في بُنيتها، ومن الآراءِ الأيديولوجيةِ والممنهجةِ الخاطئةِ لديها. فلدى البحثِ في ذهنيتها وبُناها، سيُلاحَظُ أنها لَم تَتَعَدَّ الليبراليةَ والحداثةَ كثيراً. فكَونُها أقصى اليمين أو اليسار من الليبرالية، لَم يَكُ عائقاً أمام انتهائها بالليبراليةِ عاجلاً أم آجلاً. أما إرفاقُها بالاحتكاراتِ الرأسماليةِ وتَمَفصُلُها معها، فمتعلقٌ بمفاهيمها بصددِ الحداثة. وما حركاتُ ما وراء الحداثة، النزعة الدينية المتطرفة، الفامينية، والأيكولوجية؛ سوى حركاتٌ جديدةٌ ظهرت للوسطِ حصيلةَ ردودِ الفعلِ إزاءَ هذه المستجدات بالأغلب. لكنّ تَموضُعَها الأيديولوجيَّ والعمليَّ الحاليَّ تَحُفُّه الشكوكُ والظنونُ بشأنِ مدى قدرتها في التأثيرِ حتى بقدرِ المناهِضين الأقدم منها للنظام. لهذا السبب، بمقدورِ النيوليبرالية والُمتَدَيِّنين المتطرفين أنْ يَكُونوا مؤَثّرين نوعاً ما. انطلاقاً من ذلك، فمناهَضةُ النظامِ بحاجةٍ ماسةٍ لتحديثٍ فكريٍّو أخلاقيٍّ و سياسيٍّ جِذ ّي. والتَّعَرُّفُ على القوى المضادةِ للنظامِ ضمن هذا الإطارِ الرئيسيِّ أمرٌ هامٌّ وضروريٌّ وناجع.

a- إرث الاشتراكية المشيدة:

إنها تتصَدَّرُ أُولى الحركاتِ التي أَبدَت ردودَ الفعلِ الواعيةَ تجاهَ النظامِ الرأسمالي. وعلى حدِّ تعبيرِ مؤسِّسيها كارل ماركس وفريدريك أنجلز، فقد اقتاتوا من ثلاثةِ مصادرٍ رئيسيةٍ في محاولةِ تطويرِ نظامِهم المضاد. ألا وهي الأيديولوجيةُ الألمانية، الاقتصادُ السياسيُّ الإنكليزيّ، والاشتراكيةُ الطوباويةُ الفرنسية. ويَبدو فيما يَبدو أنهما انتَهَلا الماديةَ الجَدَلِيَّةَ من الأيديولوجيةِ

الألمانية، ونظريات القيمة من الاقتصاد السياسيِّ الإنكليزيّ، ونظريات الصراع الطبقيِّ من الاشتراكية الطوباوية الفرنسية. وطَوَّرَا تفسيرهما من التركيبة الجديدة التي كَوَّناها من ثلاثتها. وفترةُ ما بين أعوام 1840 – 1850، التي عاصَراها وتُعَدُّ أُولى مراحل معارَضتهما، قد أثَّرَ عليهما تَزامُنُها مع أزمة الرأسمالية الجدية. فظَهَرَت حينها بَوادِرُ الآمال بإمكانية هَدم النظام فوراً. قَضيَّتا ألمانيا بصدد الوحدة القومية وفرنسا بصدد الجمهورية حديثُ الساعة آنذاك. وإنكلترا تَشهَدُ أَوجَها كقوة النظام المهيمنة. اعتُبِرَت الثوراتُ الشعبيةُ الأوروبيةُ المتحققةُ عام 1848 إشارةً لإمكانية تَحَقُّق الآمال المرجوة. وتم التفكيرُ بـ **البيان الشيوعي** كمنجاحٍ عامٍّ لهذه الثورات. بينما أُسِّسَت عصبةُ الشيوعيين كأولِ حزبٍ أو تنظيمٍ أُمَميٍّ عام. هذان العملان يشيران بكلِّ سطوعٍ إلى عقدِ آمالهما على أزمة الراسمالية والحركات الثورية الشعبية في إحرازِ النجاحِ والنصر المظفر.

ولدى قمعِ الثورات، شعرا بضرورةِ البحث في الرأسمالية بعمقٍ أكبر. أقامَ كارل ماركس منفياً في لندن، قُبلة الرأسمالية. والتقى هناك مراراً بفريدريك أنجلز. ونشاطاتُهما في الأممية الأولى عام 1864 ثمرةٌ لتلك الفترة. هذا ومن أهمِّ المستجدات الهامة الأخرى في هذه المرحلة هي الاعتقادُ بتَأَخُّرِ الثورة، بالتالي، بأنّ العملَ التدريجيَّ قد يحتاجُ إلى فترةٍ طويلة. ووُجِدَ نشاطُ النقابة والبرلمان مناسباً. ولو أنّ تَمَرُّدَ كومونة باريس الفرنسية عام 1871 قد أَنعَشَ آمالَهما، إلا أنّ تَعَرُّضَها للقمعِ الباكرِ قد حَثَّهما على التفكير أكثر في مواضيعِ الديكتاتورية والسلطة والدولة. ومثلما أنّ جنوحَهما إلى الدولة القومية المركزية قد أسفرَ عن معارَضة الفوضويين، فقد جَلَبَ معه أيضاً أُولى مداوَلات التعديل.

إعلانُ الأممية الثانية مُجَدَّداً في أعوام 1880 حصل في ظلِّ الشوفينية القومية. وسيُجَرِّمُ فلاديمير أليتش أوليانوف لينين هذا السياقَ بتُهمة التحوير والارتداد من خلال مؤلَّفه **أمميةُ البروليتاريا والمرتد كاوتسكي**[1]. وسيُتَّهَمُ الحزبُ الديمقراطيُّ الاجتماعيُّ الألمانيُّ (الحزب الأول)

[1] **كارل كاوتسكي (Karl Kautsky)**: أحد زعماء الحركة الأممية الثانية ومن أنصار الوسط فيها (1854 – 1938). هاجمه لينين وانتقده انتقاداً لاذعاً في كتابه (الثورة البروليتارية والمرتد كاوتسكي)، بسبب محاولته الانتهازية التي تهدف للسيطرة على نظام الحكم. حصل الانشقاق بين أنصار هذه الحركة بعد تفاقم التناقض بين عنصري الإنتاج (رأس المال والعمل)، مما أثر في ظهور ثلاثة تيارات متميزة: انتهازي يميني يتزعمه برنشتاين، ووسطي تحريفي من زعمائه كاوتسكي، والجناح اليساري من الحركة العمالية في الغرب. أقام كاوتسكي في فيينا بعد خلافه الشديد مع لينين وتروتسكي، وظل فيها يواجه نشاط الحزب الاشتراكي، ثم هاجر مهزوماً إلى أمستردام حيث توفي فيها في حالة من الفقر الشديد (المترجمة).

منذ تلك الفترة بريادةِ تيارِ التعديلية[1] (برنشتاين[2]). عَزَّزَت ثورةُ تشرين الأول الروسيةُ الآمالَ أكثر بشأنِ إمكانيةِ تحقيقِ اليوتوبيا الشيوعية (النجاح فيما عجزت عنه كمونة باريس). لقد فَتَحَت هذه الثورةُ المجالَ أمام تطوراتٍ على الصعيد العالمي. ومن أُولى خطواتِها تقديُم دعمِها لحركة التحرر الوطني التركية – الكردية في الأناضول مساهمةً بذلك في نقلِ ازدهارِ عصرِ الحركاتِ الوطنيةِ بنجاحٍ إلى مستوى أرقى. بينما موتُ لينين المُبَكِّر، والعهد المسمى بالصراع تجاه التصفوية، والإنشاء الاشتراكي، والصراع ضد الفاشية في سنواتِ الحرب العالمية الثانية، وحلفُ وارسو المؤَسَّسُ تجاه حلف الناتو في عهدِ الحرب الباردة، والنشاطات الفضائية، والتنافس الاقتصادي مع الرأسمالية، والدعم الواسع لحركاتِ التحرر الوطني؛ جميعُها تُشَكِّلُ إحصائيَتها الرئيسية. في تلك الأثناء، أي في أعوامِ 1920 تَجَدَّدَت الأمميةُ الثالثة، ولكنها شَهِدَت التصفيةَ الداخليةَ بسبب عُقمِ الدولةِ القومية، تماماً مثلما حَلَّ بالأمميةِ الثانية. واستطاعت روسيا السوفييتية التأثيرَ في ثلثُ العالَمِ كمُرَشَّحٍ جديدٍ للهيمنة. لكنها انحَرَفَت صوب الطريقةِ التعديلية الإصلاحيةِ نفسِها (الحزب الديمقراطي الاجتماعي الألماني الأول)، عندما تَرَكَت الحركاتِ الاشتراكيةَ لمصيرِها في كنفِ الدولةِ القومية. وباتَ الحزبُ الشيوعيُّ للاتحاد السوفييتي سائراً على دربِ الرأسمالية. كما أنّ مقاوَمَةَ الصين (في عهدِ ماو ما بين 1960 – 1976) والأرناؤوط القصيرَة المدى لَم تُسفِر عن أيةِ نتيجة. وطُوِيَت صفحةُ عهدٍ كهذا بإرفاقِ الحركاتِ التحررية الوطنيةِ والحركاتِ العُمّاليةِ النقابيةِ باكراً بالنظامِ الرأسمالي، وبإعلانِ كلٍّ من الصين في أعوام الثمانينيات وروسيا وحلفائها في التسعينيات عن التخلي عن الاشتراكية المشيدة رسمياً.

التجربةُ المُعَمِّرَةُ حوالي قرنَين من الزمن (إذا ما اتَّخَذنا الثورةَ الفرنسيةَ أساساً)، والمؤديةُ إلى إطلاقِ تسميتِها بالاشتراكية المشيدة، إنما تَمُدُّنا بإمكانيةِ تقييمِ تلك الحركات.

---

[1] **التعديلية (Revisionism)**: كلمة فرنسية تعني المناداة بتعديل مذهب أو فكر أو معاهدة من بعض النواحي. إلا أنها في النضالات الاجتماعية تعني تغيير الاستراتيجية العامة وجذبها إلى الوراء وإفسادها. وقد كانت من أكثر الحركات عرضةً للنقد اللاذع في الاشتراكية الماركسية الثورية، وكان أدوارد برنشتاين من زعمائها الأوائل البارزين (المترجمة).

[2] **أدوارد برنشتاين (Edward Bernstein)**: ديمقراطي اجتماعي ألماني ومن أوائل المنظرين للماركسية، لكنه صار فيما بعد من أشد نقادها (1850 – 1932). تأثر بالفابيين وبالحركة العمالية البريطانية. تذرّع برنشتاين ببعض ملاحظات كتبها أنكلز، لينازع في بعض النتائج التي انتهى إليها كارل ماركس. فتركُزُ رأس المال مثلاً لا يبدو له عاماً وسريعاً بالدرجة التي يعلنها البيان الشيوعي، وقد رأى أن عمل العمال يَحُولُ دون أن يصبح البروليتاريون أكثر شقاء، وأن السياسة الاستعمارية وتدخّل الدولة ينطويان على مظاهر إيجابية. نشر برنشتاين كتاب (الاشتراكية النظرية والاشتراكية العلمية) رفض فيه حتمية انحلال المجتمع الرأسمالي ونظرية حتمية تركز رأس المال (المترجمة).

1- يُفهَمُ منها أنها ناهَضَت بالأغلب الاحتكاريين الخصوصيين، وأنها تَرَكت رأسماليةَ الدولةِ خارجَ نطاقِ انتقاداتها، سواءً بوصفها احتكاراً سلطوياً أم رأسمالياً. ومُيولُها الأساسيةُ هذه هي الدافعُ وراء مرورِها مرورَ الكرامِ على تحليلاتِ السلطةِ والدولة. حيث آمَنت من الصميمِ بإمكانيةِ إنشائها للاشتراكية، كونَها تَعتَبِرُ نفسَها قوةَ الدولةِ والسلطة، ولَم تُفَكِّرْ بأيِّ سبيلٍ آخَر. بل وحتى فَسَّرَت الديمقراطيةَ بأنها ضربٌ من الديكتاتورية بالنسبةِ لِكِلتا الطبقتَين (البورجوازية والبروليتارية). هذا وصاغَت تحليلاتٍ جدَّ سطحيةٍ وضيقةٍ بشأن الرأسمالية، بسبب الاقتصاد السياسيِّ الإنكليزيِّ الذي استندَت إليه.

2- يَلُوحُ أنه لا علمَ لها بالأساسِ الطبقيِّ للحداثة، أو لَم تَرَ داعياً جدياً لتحليلها. وفي حالِ قيامِها بذلك، فقد بَسَطَت مثالاً على الانحرافِ اليمينيِّ بكلِّ معنى الكلمة. بل وعجزَت حتى عن نقلِ الرأسماليةِ كأولى دعاماتِ الحداثة إلى أبعدَ من أساسِ قرائنِ رب العمل – العامل، الربح – الأجر، والقيمة – فائض القيمة. وبَقِيَت قاصرةً عن رؤيةِ النمطِ التراكُميِّ للرأسمالية، والمُصادَفُ وجودُه منذ عهدِ السومريين، ولَم تَعتَبِر رأسماليةَ المدينةِ الإيطاليةَ المُعَمِّرَةَ ثلاثةَ قرونٍ بدايةً للنظامِ القائم. بل اعتُبِرَت الانطلاقةُ الرأسماليةُ الإنكليزيةُ – الهولنديةُ خلالَ القرنِ السادسِ عشر ضرباً من بدايةِ التاريخ. وأُغدِقَ الثناءُ على الصناعويةِ التي هي ثاني دعامات الحداثة الهامة. ولَم تُوَجَّه الانتقاداتُ لأواصرِها النوعيةِ مع الرأسمالية، وللمخاطرِ الناجمةِ عنها لاحقاً. بل على النقيض، أُنيطَت بدورِ المنقذ. هذا وفَتَحَت البابَ على مصراعَيه أمام الشوفينيةِ القوميةِ والاجتماعيةِ لاحقاً، بنَظَرِها إلى دعامةِ الدولةِ القوميةِ على أنها تَقَدُّميّة. أي أنها فَضَّلَت الدولةَ القوميةَ المركزيةَ على الكونفدرالية. ولم تتمالَك نفسَها عن تقييمِ الوجهِ الآخَرِ للحداثةِ على أنه دليلٌ على التخلف والسبات والبربرية والحركات الرجعية والدافع وراء تدويرِ عجلاتِ التاريخِ بالاتجاه المعاكس؛ تماماً مثلما حالُ مؤرِّخي المدنيةِ الكلاسيكية.

3- هذا وقد ارتَكَبَت خطأً تاريخياً جَسيماً على الصعيدِ الأيديولوجيِّ أيضاً بقَبُولِها الشكلَ الماديَّ الأكثر فظاظةً من الوضعيةِ على أنه تَوَجُّهٌ علميّ. فالاشتراكيةُ التي شَيَّدَتها اعتَبَرَتها علميةً بنفسِ المستوى الذي أَنجَزَه كلٌّ من داروين ونيوتن في الميدانَين البيولوجي والفيزيائي. بينما مواقفُها السوسيولوجيةُ لم تَذهب أبعدَ من كونِها داروينيةً فظة. كما أنها تَرَكَت البابَ مفتوحاً أمامَ حتميةٍ صارمةٍ بعدمِ رؤيتها الحاجةَ لتشخيصِ الفارقِ النوعيِّ الذي يُمَيِّزُ الطبيعةَ

الاجتماعية، بل آمَنَت بأنها خاضعةٌ لنفسِ القوانين النوعيةِ المعنيةِ بالطبيعةِ الأولى؛ فاستفادت القوى التي اقتَفَت مسارَ المستجداتِ اللاحقة، من هذه البوابةِ المفتوحةِ في مطابَقةِ حتى أكثرِ تفسيراتِها سوقيةً وابتذالاً مع الحقائقِ العلميةِ الصارمة.

4- لم تُبادِرْ إلى تحليلِ السلطةِ عموماً والدولةِ القوميةِ على وجهِ الخصوص، بل اعتَبَرتها مجردَ لجانٍ تُحيطُ بشؤونِ البورجوازية، لا غير. من هنا، فعجزُها عن تحليلِ السلطةِ وبالأخص الدولةِ القوميةِ على أنها الرأسماليةَ الاحتكاريةَ المُرَكَّزَةَ، مَثَّلَ الجانبَ الأكثرَ نُقصاناً من نظرياتها. أما التحليلاتُ التي صاغَتها، فلَم تذهب أبعدَ من جعلِ الدولةِ القوميةِ أمراً إيجابياً. لقد كانت واثقةً من إمكانيةِ إنشاءِ الاشتراكيةِ بأفضلِ أشكالِ الدولةِ القومية. ومثلما أنها عَجزَت عن تَخَطّي نطاقِ هيغل في تحليلِ الدولة، فلَم يُساوِرها الشكُّ بتاتاً في إمكانيةِ استخدامِ الدولةِ كأداةٍ لتطويرِ الحريةِ والمساواةِ وشتى الترتيباتِ التي تريدُها، في حالِ الاستيلاءِ عليها. أما العلاقةُ بين الاشتراكيةِ والديمقراطية، فتتصدرُ المواضيعَ التي تناوَلَتها بأكثرِ الأشكالِ سطحيةً وخطأً. وقد تنامَت ثورتا الصين وروسيا على استقامةِ هذه المواقف. بينما تطبيقاتُها التحرريةُ الوطنيةُ والديمقراطيةُ الاجتماعيةُ الأخرى في السلطة، لم تَكُ مختلفةً كثيراً عن ذلك. أما ما يُمَيِّزُها عن الرأسماليةِ الخاصة، فهو تفضيلُها لرأسماليةِ الدولة. وممارساتُها بشأنِ السلطةِ قد بَسَطَت هذه الحقيقةَ للعيانِ بكلِّ جلاء.

5- انتقاداتُها بشأن المدنيةِ أكثرُ ضحالةً وندرة. ولم تتحدث كثيراً عن كونِ المدنيةِ الرأسماليةَ جزءاً من المدنيات التاريخية وحلقةً أخيرةً من سلسلتها الرئيسية. ولم تَرَ داعياً لتشخيصِ طابعِ التَّكَدُّسِ التراكُمِيِّ التاريخيِّ للسلطة. كما لم تَرَ حَرَجاً في أن تَكُونَ أنظمتُها هي أيضاً شبيهةً بالسلطةِ والمدنية. بل وسَعَت لصياغةِ نظرياتٍ تَقُولُ بإمكانيةِ تصييرِ السلطةِ أداةً للتقدمِ في السياقِ التاريخي، عوضاً عن إدراكِ أنها تَراكُمٌ لرأسِ المالِ والقَذارةِ والحروبِ والرياءِ والقُبحِ والتعذيب. وقد أَثبَتَ التاريخُ أنها خاطئةٌ ومُجحِفةٌ في آرائِها هذه.

6- لَم تشعرْ بالحاجةِ إلى تحليلِ القوى المناهضةِ للمدنيةِ بوصفِها الوجهَ الثانيَ للتاريخِ والقطبَ الثانيَ للدياليكتيكِ التاريخيِّ الذي أَظهَرَت التزامَها به. بينما التقييماتُ التي أَجرَتها بصددِ

تلك القوى، غالباً ما كانت سلبية. بل ولَم تتخَلَّفْ عن التطرُّقِ إلى تَقَدُّميَّةِ الاستعمارِ الرأسماليِّ في كلٍّ من أمريكا وآسيا وأفريقيا. وانتَقَدَت معارِضيها بالدفاعِ عن المجتمعِ القديم.

أما عجزُها عن رؤيةِ كونِ القطبِ المضادِّ للمدنيةِ ذا شأنٍ عظيمٍ يَتَّسِم بتقاليد ديمقراطيةٍ ومقاوَمةٍ وحريةٍ وبحثٍ عن المساواةِ والعدالةِ ويَمتَلِكُ الخبرةَ في الكومونالية، فمتعلقٌ عن كثب بواقعِها الطبقيِّ البورجوازيِّ والبورجوازيِّ الصغير. ما كان لها أنْ تَرى ذلك، لأن المنحدرينِ من تلك الطبقاتِ لا عُيون لهم قادرة على رؤيةِ تلك الحقائق.

7- الموقفُ الكونيُّ الوضعيُّ والنظرُ إلى التقدمِ كمسارٍ مستقيمٍ قد أَوصَلَها إلى مفهومِ أنّ الاشتراكيةَ ستَتَحَقَّقُ عاجلاً أم آجلاً. أي أنّ علمَ الأُخرَويّات (الإيمان بيومِ البعثِ والحساب) في الكتب المقدسةِ قد انعكسَ لديها على شكلِ ضربٍ من الاشتراكية. حيث صُوِّرَت المجتمعاتُ كنماذجَ متطورةٍ ضمن خطٍّ مستقيمٍ على شكلِ مجتمعاتٍ بدائية، فعبودية، فإقطاعية، فرأسمالية، ثم اشتراكية. يمكن الحديثُ هنا عن نوعٍ من مفهومِ القَدَريّة. إنّ إدراكَ كَونِ الإيمانِ الدينيِّ بالقَدَرِ والآخرةِ يَكمنُ في جذورِ هذه المفاهيمِ الدوغمائيةِ التي تأثَّرنا بها من الصميم، قد كان متأخِّراً ومؤلِماً. إذ سادَ العجزُ عن تحليلِ كونِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ ذاتَ ماهيةٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ أساساً، وأنّ أنظمةَ المدنيةِ قد أَفنَت تلك الماهيةَ، وعَرَّتها من فحواها، وأقامَت مكانَها قواعدَ القانونِ وحُكمَ الدولةِ الفظ، وأنّ الحداثةَ الرأسماليةَ قد طَوَّرَت هذا السياقَ بلا حدودٍ اتساعاً وعمقاً، وأنّ هذا ليس سوى أزمةٌ اقتصاديةٌ ومجتمعيةٌ وسلطويةٌ ودولتيةٌ لا غير. ولم يتم التَّبَصُّر مُسبَقاً بحقيقةِ استحالةِ تأمينِ الصحيحِ والفاضلِ والجميلِ إلا بتحقيقِ ماهيةِ المجتمعِ الأخلاقيةِ والسياسية، وأنّ ما يتماشى والسياسةَ الديمقراطيةَ في سبيلِ ذلك هو النظامُ الكونفدراليُّ الديمقراطي. كما لَم تُصَغْ التحليلاتُ والحلولُ على هذا المنحى. فقد عَجزَت تلك الحركاتُ عن رؤيةِ استحالةِ تكوينِ مجتمعٍ حرٍّ ديمقراطيٍّ تَسودُه المساواةُ تماشياً مع أجهزةِ السلطةِ والدولة، ومدى تناقضه مع تلك الأجهزة. كما عجزَت عن صياغةِ النظريةِ والممارسةِ لإمكانيةِ العيشِ المشترَكِ لكِلَيهما ضمن سلمٍ مبدئيٍّ مرتكزٍ إلى أساسِ القَبولِ والاعترافِ بوجودِ بعضهما البعض. فإذا كان المطروحُ هو الثورةُ – السلطة – الاشتراكية كبراديغما أساسية، ينبغي حينها عدمَ استغرابِ أنْ لا تَكُونَ النتيجةُ شيئاً سوى رأسمالية الدولة.

المعنى الآخَرُ لانتهاءِ حركةِ الاشتراكيةِ المشيدةِ برأسماليةِ الدولة، معنيٌّ بأُسُسِها الطبقية. يجب التكرارَ مجَدَّداً أنّ البورجوازيين والبورجوازيين الصِّغارَ والبيروقراطيةَ المنحدرةَ غالباً من

هاتَين الطبقتَين، والذين لم ينالوا ما يَأمَلونه من الاحتكاراتِ الخاصة،و عجزوا عن تكديسِ رأسِ المال، بل واستنفَدوا ما بِحَوزَتِهم منه؛ لَم يَبقَ أمامهم خَيارٌ سوى أن يُصبِحوا مستَثمِرين جماعيين بِيَدِ الدولة. والظاهرةُ المسماةُ بالبورجوازيةِ الوطنيةِ والرأسماليةِ الوطنيةِ ليستَ سوى ذلك. فبِوَساطةِ رأسماليةِ الدولةِ يَكتَسِبون احتكاراً جماعياً. وبمعنى آخر، يَحظَون بمكانةٍ جدِّ وطيدةٍ كدولةٍ قومية. لهذا السببِ بالذات، فنزعةُ الدولةِ القوميةِ للاشتراكيةِ المشيدةِ أكثر رسوخاً. وهذا الأساسُ الماديُّ يوضِّحُ مدى سهولةِ وفاقِها وتكامُلِها مع الحداثة.

8- نُظِرَ إلى الفامينيةِ والحركاتِ الأيكولوجيةِ والثقافيةِ كعائقٍ أمامَ الصراعِ الطبقي. ولَم يَجرِ التحليلُ الشاملُ للاستعمارِ الثقيلِ الوطأةِ المُطَبَّقِ على المرأة بكلِّ بَدَنِها وروحِها، وليسَ بكدحِها وحسب. ولم يتم تَخَطّي معايير المساواةِ في قوانينِ البورجوازية. هذا الكادحُ الأقدم والأحدثُ عمراً في التاريخ، والذي غالباً ما يَعمَلُ مجاناً أو نادراً ما يَقبضُ أجراً زهيداً، لَم يَكُ يَعني شيئاً أبعدَ من كونه موضوعاً شيئانياً بِحُكمِ تاريخِ الحاكميةِ الذكورية. جليٌّ أن ما يجري تحليله هو الطبقةُ الرجولية. هذا وتم تعاطي الأيكولوجيا أيضاً بمنوالٍ مشابه. فمثلما لم يُنظَر بِعَينِ البَصيرةِ لهكذا قضايا، فقد زُعِمَ أنها قد تَنعَكِسُ سلباً على تَكامُلِ الصراعِ الطبقي. أما الحركاتُ الثقافيةُ، فلم تتخلَّصْ من تقييمِ إحياءِ الماضي بأنه عنصرٌ آخَر من العناصرِ المُفسِدةِ للصراعِ الطبقي. والنتيجةُ انعَكَسَت كنزعةٍ طبقيةٍ تجريديةٍ مبتورةٍ من كلِّ حلفائها المُحتَمَلين، وغارقةٍ في النزعةِ الاقتصادوية.

9- لم يُنظَرْ إلى التمايزِ الطبقيِّ على أنه تَطَوُّرٌ سلبيٌّ بالمعنى الأخلاقيِّ والسياسّي، بل قُيِّمَ بأنه جيدٌ وتَقَدُّميٌّ وضرورةٌ من ضروراتِ الحرية، ومرحلةٌ حتمية. ولم يتم إدراك أنّ النظرَ إلى التَكَوُّنِ الطبقيِّ بعينِ الشرعيةِ يعني موضوعياً خدمةَ طبقاتِ السلطةِ والدولة. وفُسِّرَت العبوديةُ والقِنانةُ والبروليتاريا على أنها تَقَدُّمٌ وثمنٌ ينبغي دفعَه تجاه الطبيعةِ في سبيلِ نيلِ الحرية. لكن، وعلى النقيضِ من ذلك، يمكن تبيانَ تفسيرٍ مُقابِلٍ لذلك بكلِّ سهولةٍ مفادُه أنّ التمايُزاتِ الطبقيةَ الثلاثةَ تتسمُ بالمضمونِ عينه، وأنه يستحيل أنْ تَكُونَ لها علاقةٌ بالتقدمِ والحرية، وأنه يستحيلُ على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ العيشَ مع هذه التكوينات، وأنه من الضروريِّ بمكان خوضَ الصراعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ والفكريِّ تجاه هكذا تمايُزاتٍ طبقية دونَ بُد.

عسيٌر القول أنّ وارثي حركةِ الاشتراكيةِ المشيدةِ المعمرةِ قرنَين من الزمنِ يُمرُّون اليوم بتحوُّلٍ جذريّ، رغم أنهم يَتَقَدَّمون بنقدٍ ذاتيٍّ محدود. إنهم يَمُرُّون بمرحلةِ أزمةٍ كبرى من الثقةِ والوهن. مع ذلك، فهم حركةٌ لها مكانتُها في التاريخ. فقد شَغَلوا النظامَ الرأسماليَّ وأَرهَقوه نوعاً ما، حتى ولو أنهم لم يَتَعَدَّوه. ولهم نصيبُهم في الوصولِ إلى اليومِ الراهنِ بإيجابياته وسلبياته على السواء. الأزمةُ التي يعانونها جزءٌ من أزمةِ النظامِ البنيوية. رغمَ كلِّ ذلك، فالموقفُ الأصحُّ هو القبولُ بكَونِ الاشتراكيةِ المشيدةِ مرحلةً بحَدِّ ذاتها، لأنها تُعَدُّ الحركةَ الأكثر تأثيراً من بينِ جميعِ مثيلاتها المضادةِ للنظام، وتقييمُها بأنها جزءٌ من إنشاءِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ من خلالِ الدروسِ والعِبَرِ التي سوف تُستَخلَصُ من ميراثِها، وسلوكُ الموقف وعقدُ التحالفِ بالتأسيسِ على ذلك.

b- تقييم الفوضوية مجدَّداً:

الحركاتُ الفوضويةُ القرينةُ للاشتراكيةِ المشيدةِ عُمراً، والضاربةُ بجذورِها في الثورةِ الفرنسية، خليقةٌ بإعادةِ تقييمها بعدَ انهيارِ الاشتراكيةِ المشيدة، أو بالأصح، بعد التحامِها مع النظامِ القائم. واليوم يُدرَكُ بنحوٍ أفضل أن مُمَثّليها اللامعين برودهون وباكونين وكروبوتكين لم يَكونوا مُجحفين كلياً بانتقاداتهم (بشأنِ النظامِ القائمِ والاشتراكيةِ المشيدة). حيث يَلفتون الأنظارَ باحتلالهم مكانَهم الأكثر تطرفاً في معارضةِ النظامِ كحركةٍ لَم تتخَلَّفْ عن انتقادِ الرأسمالية، ليس بكونها احتكاراً خاصاً واحتكارَ الدولةِ وحسب، بل وباعتبارها حداثةً أيضاً. والانتقاداتُ التي وَجَّهوها للسلطةِ لها نصيبُها الهامُّ من الواقعية، سواءً على الصعيدِ المعنوي أو السياسي. والبنى الاجتماعيةُ التي يَنحدرون منها لها تأثيرُها البارزُ على الحركة. تَنعَكسُ هذه الحقيقةُ من خلالِ ردودِ الفعلِ الطبقيةِ التي أَبدَتها كلٌّ من الشرائحِ الأرستقراطية، التي نَحَّتها الرأسماليةُ عن السلطة وحِرَفِيّي المدينةِ الذين ساءت أوضاعُهم أكثر نسبةً للماضي. بينما بقاؤُهم فرديين، وعجزُهم عن إيجادِ أرضيةٍ منيعة، وعن تطويرِ نظامٍ مضادّ؛ مرتبطٌ عن كثب ببُناهم الاجتماعية. إذ يَعلَمون جيداً ما الذي فَعَلَته الرأسمالية، بينما لا يَجزمون جيداً بما عليهم هم فِعلَه. وإذ ما جَمَعنا آراءَهم بإيجاز:

1- إنهم يَنتَقِدون النظامَ الرأسماليَّ من أقصى اليسار، ويُدرِكون بنحوٍ أفضل أنه بَعثَرَ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسي، ولا يُنيطونه بدورٍ تَقَدُّميٍّ كما الماركسيون. أما مواقفُهم من المجتمعاتِ التي شَتَّتَها الرأسمالية، فأكثرُ إيجابيةً، ولا يَرَون أنّ هكذا مجتمعاتٍ هي رجعيةٌ محكومةٌ بالانحلالِ والتفسخ. بل يَنظرون إلى بقائها صامدةً على أنه أخلاقيٌّ وسياسيٌّ أكثر.

2- مواقفُهم من السلطةِ والدولةِ أوسعُ نطاقاً وأكثرُ واقعيةً نظراً إلى الماركسيين. باكونين هو القائلُ بأن السلطةَ رذيلةٌ مطلقة. إلا أنّ مُطالَبتَهم بإزالةِ السلطةِ والدولةِ فوراً مهما كان الثمن، هي يوتوبيا مثاليةٌ، ومواقفُ لا فرصةَ لِتَحقُّقِها كثيراً في الواقعِ العملي. واستطاعوا التَّبَصُّر أنه من المحال إنشاء الاشتراكية اعتماداً على الدولةِ والسلطة، وأنه قد يُسفِرُ عن رأسماليةٍ بيروقراطيةٍ أشدَّ خطو ة.

3- تَبَصُّرُهم بأنّ إنشاءَ الدولةِ القوميةِ المركزيةِ سيَكُونُ نكبةً فاجعةً بالنسبةِ لكافةِ الطبقةِ العاملةِ والحركاتِ الشعبية، وأنها ستُكيلُ الضرباتِ القاضيةَ بآمالهم؛ هي رؤيةٌ واقعية. كما تَبَيَّنَ أنهم مُحِقُّون في انتقاداتهم التي شرعوا بتوجيهها إلى الماركسيين إزاءَ موضوعِ وحدةِ ألمانيا وإيطاليا. ومن النقاط الهامةِ الواجب الإشارة إليها هي قولُهم بأنّ تَقَدُّمَ السياقِ التاريخيِّ لصالحِ الدولةِ القوميةِ يعني خسارةً فادحةً ليوتوبياتِ المساواةِ والحرية، وانتقاداتُهم اللاذعةُ للماركسيين، واتهامُهم إياهم بالخيانة لوقوفِهم في صفِّ الدولةِ القومية. ذلك أنهم دافعوا عن الكونفدرالية.

4- هذا وقد تَبَيَّنَت صحةُ آرائهم وانتقاداتهم بنسبةٍ هامةٍ فيما يتعلق بالبيروقراطيةِ والصناعويةِ والتمدن.و لآرائهم وانتقاداتهم تلك نصيبُها الوافرُ في سلوكِهم الباكِرِ للمواقف الأيكولوجيةِ والمناهضة للفاشية.

5- كما تأكَّدَت صحةُ انتقاداتهم للاشتراكيةِ المشيدة مع انهيارِ النظام. إنهم أفضلُ شريحةٍ في تشخيصِها لِكَونِ ما أُنشِئَ ليس بالاشتراكية، بل هو رأسماليةُ الدولةِ البيروقراطية.

بالرغمِ من آرائها وانتقاداتها الهامةِ للغاية، والتي بَرهَنَت مصداقيتَها؛ إلا أنّ عجزَ الحركةِ الفوضويةِ عن إحرازِ الشعبيةِ الجماهيرية، وعن الحظيِ بفرصةِ التطبيقِ الأفضل مقارنةً بالاشتراكيةِ المشيدة، أمرٌ يَدعو للتَّفَكُّرِ والإمعان. أعتَقِدُ أنّ هذا نابعٌ من نقصٍ وعُطبٍ جديَّين كامنَين في نظريتها. وقد أدى نقصُ تحليلاتِهم للمدنية، وعجزُهم عن صياغةِ نظامٍ بديلٍ قابلٍ للتطبيقِ دوراً هاماً في ذلك. هذا ولَم تُطَوِّرْ تحليلاتُ المجتمعِ التاريخيِّ ومقترَحاتِ الحلِّ كثيراً. فضلاً عن أنهم مشحونون بتأثيرِ الفلسفةِ الوضعيةِ أيضاً، بحيث من العصيبِ القول أنهم خَرجوا كثيراً عن نطاقِ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المحور. أما أهم نقصٍ لديهم، فبرأيي أنه قصورُهم في الشروعِ ضمن فكرٍ ممنهج وبنيةٍ منظَّمةٍ بصددِ السياسةِ الديمقراطيةِ والعصرانيةِ الديمقراطية. أي،

بقيَت الجهودُ الحثيثةُ والحريصةُ التي بذَلوها بشأنِ إثباتِ صحةِ آرائهم وانتقاداتهم قاصرةً على صعيدِ المنهجيةِو التطبيق. ربما أنّ تَموضُعَهم الطبقيَ حالَ دون ذلك. العائقُ الآخَرُ الهامُّ هو ردودُ الفعلِ التي شعروا بها حيالَ شتى أنواعِ السلطةِ في آرائهم النظريةِ وحياتهم العملية. فردودُ الفعلِ المُحقَّةُ التي شعَروا بها إزاءَ حاكميةِ السلطةِ والدولةِ قد انعكَسَت على كافةِ أشكالِ السلطاتِ والأنظمة، وأثَّرت في طرحِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نظرياً وعملياً. إني على قناعةٍ بأن أهم نقدٍ ذاتيٍّ خاصٍّ بهم يتعلقُ بعجزِهم عن رؤيةِ شرعيةِ الاقتدارِ الديمقراطيِّ وضرورةِ العصرانيةِ الديمقراطية. علاوةً على أنّ عدمَ تطويرِهم خيارَ الأمةِ الديمقراطيةِ بدلَ الدولةِ القوميةِ نقصانٌ جديٌّ وموضوعُ نقدٍ ذاتيٍّ هامٌّ أيضاً.

انهيارُ الاشتراكيةِ المشيدة، وتنامي الحركاتِ الأيكولوجيةِ والفامينية، وتفاقُم نزعةِ المجتمعِ المدنيِّ عموماً في راهننا؛ لا ريبَ أنه تَرَك أثَراً إيجابيّاً لدى الفوضويين. لكنّ تنويهَهم المتواصل لأَحَقِّيَتِهم لا يعني الشيءَ الكثير. والسؤالُ الواجبُ ردَّهم عليه هو: لماذا لم يُطَوِّروا إنشاءً وممارسةً عازمةً وطامحةً بشأن النظام؟ وهذا ما يُشيرُ إلى الهُوَّةِ الغائرةِ فيما بين نظريتِهم وحياتِهم. تُرى، هل تَمَكَّنوا من تَخَطّي الحياةِ العصريةِ التي طالما انتَقَدوها؟ أو بالأحرى، كَم هم مبدئيون صادقون في هذا المضمار؟ هل سيَتَخَلَّون عن نمطِ الحياةِ الأوروبيةِ المَركز، ويَخطُون خُطوتَهم صوب عصرانيةٍ ديمقراطيةٍ كونيةٍ حقة؟

بالمقدور الإكثار من التساؤلاتِ والانتقاداتِ الشبيهة. هذه الحركةُ، التي أَبدَت أسمى آياتِ التضحيةِ تاريخياً، واحتضَنَت بين طواياها مفكّرين بارزين، واحتلَّت مكانةً هامةً في الجامعةِ الفكريةِ بآرائها وانتقاداتها؛ المهم هنا هو أنْ تَكُون بميراثها قادرةً على لَمِّ شَملِها ضمن نظامٍ صادقٍ قابلٍ للتطويرِ ومضادٍّ للنظامِ القائم. هذا ومن المُرتَقَبِ أنْ يَنكَبَّ الفوضويون على الممارسةِ المرحليةِ بنقدٍ ذاتيٍّ أسهل نسبةً إلى المنادين بالاشتراكية المشيدة. إذ لا يَزالُ احتلالُهم المكانةَ الجديرةَ بهم في الصراعِ الاقتصاديِّ والاجتماعيِّ والسياسيِّ والفكريِّ والأخلاقيِّ يحافظ على أهميته وشأنه. كما بإمكان الفوضويين تجديدَ أنفسهم وتقديمَ مساهماتِهم الوطيدةِ في النضالاتِ المتسارعةِو البارزةِ للأمام بأبعادها الحضاريةِ والثقافيةِ ضمن أرضيةِ الشرقِ الأوسط. إنهم إحدى القوى الهامة الواجب عقد التحالف معها في خضمِ نشاطاتِ إعادةِ إنشاءِ نظامِ العصرانية الديمقراطية.

c- الفامينية: تَمَرُّدُ أقدمِ المستعمَرات:

مصطلحُ الفامينية، الذي يعني الحركةَ النسائية، قد يؤدي إلى مزيدٍ من العُقم، نظراً لأنه بعيدٌ عن توصيفِ قضيةِ المرأةِ بدِقةٍ تامة، ولِتَصويرِه الرجولةَ طرفاً مضاداً. فكأنه يَعكسُ معنى يَدُلُّ على أنها المرأةُ المسحوقةُ التابعةُ للرجلِ المهيمنِ وحسب. بَيْدَ أنّ واقعَ المرأةِ أوسعُ نطاقاً بكثير. إذ يَشتَمِل على معانيَ ذاتِ أبعادٍ اقتصاديةٍ واجتماعيةٍ وسياسيةٍ شاملةٍ تتعدى نطاقَ الجنسية. فإذ ما أَخرَجْنا مصطلحَ الاستعمارِ من إطارِ البلدِ والأمة، و اختَزَلناه إلى المجموعاتِ البشرية، فبمستطاعنا – بكلِّ يُسر – تعريفَ وضعِ المرأةِ بأنها أقدمُ مستَعمَرةٍ على الإطلاق. ففي حقيقةِ الأمر، ما من ظاهرةٍ مجتمعيةٍ شَهِدَت الاستعمارَ روحاً وجسداً بقدرِ ما عليه المرأة. ينبغي الفهمَ بأنه تم الإمساكُ بالمرأةِ ضمن وضعٍ مستَعمَرةٍ لا يُمكِنُ رسمَ حدودِها بسهولة.

السُّطُورُ المُتَطَرِّقَةُ إلى المرأة لدى حديثِها عن الرجولةِ التي تَرَكَت بصماتِها على علومِ الاجتماعِ مثلما تَرَكَتها على كافةِ العلومِ الأخرى؛ مشحونةٌ بالمواقفِ الدعائيةِ التي لا تَمَسُّ الواقعَ بتاتاً. فوضعُ المرأةِ الحقيقيُّ ربما طُمِسَ بهذه العباراتِ أربعين ضعفاً مما عليهِ حجبُ التمايُزِ الطبقيِّ والاستغلالِ والقمعِ والتعذيبِ القائم في تاريخِ المدنية. من هنا، فمصطلحُ عِلمِ المرأة jineoloji قد يَرمي بنحوٍ أفضل إلى الهدفِ المأمولِ عوضاً عن اصطلاحِ الفامينية. فالظواهُر التي سوف يُبرِزُ ها عِلمُ المرأة لا بدَّ أنها لن تَكُونَ أقلَّ واقعيةً مما عليه العديدُ من الأقسامِ العلميةِ المنضويةِ تحت فروعِ علمِ الاجتماعِ من قَبيلِ علم اللاهوت وعلم الأُخرَويّات وعلمِ السياسة والبيداغوجيا[1] وهَلُمَّ جَرًّا. وكونُ المرأةِ تُشَكِّلُ القسمَ الأفسحَ من الطبيعةِ الاجتماعيةِ جسدياً ومعنىً أمرٌ لا يَقبَلُ الجدل. إذن، والحالُ هذه، لِمَ لا نَجعَلُ هذا الجزءَ الجدَّ هامٍّ من الطبيعةِ الاجتماعيةِ موضوعاً ضمن حقولِ العلم؟ والسوسيولوجيا المتفرِّعةُ إلى العديدِ من الحقولِ كالبيداغوجيا وصولاً إلى علمِ تنشئةِ الأطفالِ وتربيتهم، لا يُمكِنُ إيضاحَ عدمِ لجوئِها إلى تشكيلِ حقلِ علمِ المرأة، سوى بِكَونِها عباراتِ الرجولةِ المهيمنة، لا غير.

ستَبقى طبيعةُ المجتمعِ برمتها غيرَ مُنيرة، ما دامت طبيعةُ المرأةِ تَعُومُ في الظلامِ الدامس. فالتنويرُ الحقيقيُّ والشاملُ للطبيعةِ الاجتماعيةِ غيرُ ممكنٍ إلا بالتنويرِ الحقيقيِّ والشاملِ لطبيعةِ المرأة. كما أنّ تسليطَ الضوءِ على وضعِ المرأةِ بدءاً من تاريخِ استعمارِها كأنثى إلى استعمارِها اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وذهنياً؛ إنما سيُقَدِّمُ مساهماتٍ كبرى في تسليطِ الضوءِ على جميعِ مواضيعِ التاريخِ الأخرى، وعلى المجتمعِ رإ اهنِ بكافةِ جوانبه.

---

[1] **البيداغوجيا (Pedagogy)**: مصطلح تربوي أصله يوناني، اختلف في تحديد تعريفه العديد من الفلاسفة. ولكنه عموماً يعني علم التربيةو أصول التدريس. وقد نشأ عن المدارس الفلسفية ومدارس علوم النفس المختلفة (المترجمة).

لا شك أنّ كشفَ النقابِ عن وضعِ المرأةِ هو أحدُ أبعادِ المسألة. والبُعدُ الأهمُّ معنيٌّ بقضيةِ التحررِ والخلاص. بمعنى آخر، فحَلُّ القضيةِ يتميزُ بأهميةٍ أكبر. لَطالما يُقالُ أن مستوى حريةِ المجتمعِ العامةِ متناسبٌ طرداً مع مستوى حريةِ المرأة. المهمُّ هو كيفيةُ ملءِ جوفِ هذه العبارةِ الصحيحة. ذلك أن حريةَ المرأة ومساواتَها لا تُحَدِّدُ حريةَ المجتمعِ ومساواتَه فحسب. بل إنها تقتضي ترتيباتِ النظريةِ والمنهاجِ والتنظيمِ والممارسةِ اللازمة. والأهم من ذلك يَدُلُّ على استحالةِ وجودِ السياسةِ الديمقراطيةِ بلا المرأة، بل وستبقى السياسةُ الطبقيةُ ناقصةً، وسيستحيل استتباب السلمِ وحماية البيئة حينذاك.

ينبغي إخراجَ المرأةِ من كونِها الأمَّ المقدسةَ والشرفَ الأساسيَّ والزوجةَ التي لا استغناءَ عنها ولا حياةَ بدونها، والبحثَ فيها بوصفِها مجموعاً كلياً من الذات والموضوع. بالطبع، يتوجبُ أولاً صونَ هذه البحوثِ من مَهزَلَةِ العشق. بل وينبغي أنْ يَستَعرِضَ البُعدُ الأهمُّ في البحوث تلك السفالاتِ الكبرى التي يتم حجبُها باسم العشق (وعلى رأسها الاغتصاب، الجريمة، الضرب، و آلاف الشتائم البذيئة التي لا تُساوي قرشاً). ومَقُولَةُ "كلُّ حروبِ الشرقِ – الغربِ قد نَشَبَت بسببِ المرأة" على حدِّ تعبيرِ هيرودوت، إنما توضِّحُ هذه الحقيقة. ألا وهي أنها باتت قَيِّمَةً كمُستعمَرة، ولأجلِ ذلك أصبَحَت موضوعَ الحروبِ الهامة. ومثلما أن تاريخَ المدنيةِ كذلك، فالحداثةُ الرأسماليةُ أيضاً تُمَثِّلُ استعمارَ المرأة الأشدَ وطأةً والأشملَ بأبعاده ألفَ مرة. فهي تَنقُشُ ذلك على هويتها. إنها أمُّ جميعِ أنواعِ الكدح، وصاحبةُ الجهدِ المجانيّ، والعامِلَةُ بأبخسِ الأجور، والأكثر بطالةً، وهي مصدرُ الشهوةِو القمعِ اللامحدودَين للزوج، وآلةُ إنجابِ الأطفالِ للنظام، والحاضِنَةُ المُرَبِّية، وأداةُ الدعاية، وأداةُ الجنسِ والإباحية. وهكذا دواليك تَطُولُ لائحةُ أَوجُهِ استعمارِها واستغلالِها. لقد طَوَّرَت الرأسماليةُ آليةَ استغلالِ المرأةِ بما لا مثيلَ له في آليةِ أيِّ استغلالٍ آخَر. إن العودةَ مِراراً وتكراراً إلى وضعِ المرأة، ولو لم نَشَأْ ذلك، إنما تَبعَثُ على الألم. لكنْ، ما مِن لغةٍ أخرى للحقائقِ بالنسبةِ للمستَغَلّين المسحوقين.

لا ريب أنه ينبغي على الحركةِ الفامينيةِ أنْ تَكُونَ الحركةَ الأكثر راديكاليةً في مناهَضةِ النظامِ على ضوءِ هذه الحقائق. فالحركةُ النسائيةُ، التي يمكننا عَزوَ أصولِها بحالتِها العصريةِ إلى الثورةِ الفرنسيةِ، قد وَصَلَت يومَنا الراهنَ بعد مرورِها بعدةِ مراحل. حيث تم الهَرَعُ وراءَ المساواةِ القانونيةِ في المرحلةِ الأولى. هذه المساواةُ التي لا تعني الكثير، كادت تتحقَّقُ برَواجٍ شائعٍ في يومنا الحاضر. ولكن، ينبغي الإدراكَ جيداً أنها خاويةُ المضمون. إذ ثمةَ مستجداتٌ شكليةٌ في حقوقِ الإنسان، مثلما الأمرُ في الحقوقِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والحقوقِ

الأخرى. فالمرأةُ حرةٌ ومتساويةٌ مع الرجلِ ظاهرياً. بينما أهمُّ أشكالِ الضلالِ والخداعِ مخفيٌّ في ذاك النمطِ من المساواةِ والحرية. فحريةُ المرأةِ ومساواتُها وديمقراطيتُها الأسيرةُ والمُستَثمَرةُ بعبوديةٍ قصوى ذهنياً وجسدياً في جميعِ الأنسجةِ الاجتماعيةِ على مرِّ مراحلِ الهرميةِ والمدنيةِ برمتِها، وليس في غضونِ الحداثةِ الرسميةِ فحسب؛ إنما تقتضي الأنشطةَ النظريةَ الشاملةَ للغاية، والصراعاتِ الأيديولوجية، والنشاطاتِ النظاميةَ والتنظيمية، والأهم من ذلك أنها تتطلبُ الممارساتِ الوطيدة. ومن دونِ كلِّ ذلك، فالفامينيةُ والنشاطاتُ النسائيةُ لن تَذهبَ في معناها أبعدَ من كونها فعالياتٍ نسائيةً ليبراليةً تسعى إلى الترويحِ عن النظامِ القائم.

في حالِ تَطَوُّرِ علمِ المرأة، سيَكُونُ توضيحُ حلِّ قضاياها بمثالٍ مفيداً إلى حدٍّ بعيد. ألا وهو ضرورة فهمِ أنّ غريزةَ الجنسِ تتصدرُ أشكالَ المعرفةِ الأسحق قِدَماً. فهي تلبيةٌ لحاجةِ الحياةِ في الاستمرارِ بوجودها. فاستحالةُ خلودِ الفردِ قد حَثَّته على الحلِّ بتطويرِ طاقةِ إعادةِ إنتاجِ ذاته ضمن شخصٍ آخر. والشيءُ المسمى بالغريزةِ الجنسيةِ يُشيرُ إلى تأمينِ هذه الطاقةِ لسيرورةِ الحياةِ من خلالِ التوالُدِ ضمن الظروفِ المناسبة. إنها شكلٌ من الحلِّ إزاءَ الموتِ وخطرِ انقراضِ النسل. فانشطارُ الخليةِ الأولُ يعني تخليدَ الخليةِ الأولى المُنفَرِدَةِ بإكثارِها لذاتِها بالتكاثر. وإذ ما عَمَّمنا ذلك، فهو حَدَثُ جنوحِ الكونِ إلى الخلود، بتنويعِه وإكثارِ ذاته المتواصلِ للاستمرار في الحياةِ الحيويةِ حيالَ الفراغِ والعَدَمِ الساعي لابتلاعه.

الواحدُ أو الفردُ الذي يَستَمِرُّ فيه هذا الحدثُ الكونيُّ هو المرأةُ بالأغلب. فالتكاثُرُ يتحققُ في جسدِ المرأة. بينما دورُ الرجلِ في هذا الحدثِ ثانويٌّ لأقصى الدرجات. بناءً عليه، فكَونُ كاملِ المسؤوليةِ يَقَعُ على كاهلِ المرأةِ في حدثِ الاستمرارِ بالنسلِ، أمرٌ مفهومٌ علمياً. علماً أنّ المرأةَ لا تَقتَصِرُ على حملِ الجنينِ في بطنها وتنشئته وتوليده فقط. بل تكادُ طبيعياً تَحمِلُ مسؤوليةَ العنايةِ به حتى مماته. إذن، والحالُ هذه، فالنتيجةُ الأولى الواجب علينا استنباطَها من هذا الحدثِ هي ضرورةُ أنْ تَكُونَ المرأةُ صاحبَ الكلمةِ الفصلِ بصددِ جميعِ العلاقاتِ الجنسية. ذلك أنَّ كلَّ علاقةٍ جنسيةٍ تَجلبُ معها مشاكلَ كامنةً يستعصي على المرأة تَحَمُّلها. يتوجبُ الإدراكَ أن المرأةَ التي تُنجِبُ عشرةَ أطفالٍ تَؤولُ جسدياً، بل وحتى روحياً إلى حالاتٍ أسوأ من الموت.

نظرةُ الرجلِ إلى الجنسِ أكثرُ انحرافاً ولامبالاة. وللجهالةِ وتعميةِ السلطةِ دورُهما في ذلك بالدرجةِ الأولى. فضلاً عن أنّ امتلاكَ الكثيرِ من الأولادِ تَزامُناً مع الهرميةِ ودولةِ السلالةِ دليلٌ على القوةِ التي لا غنى عنها بالنسبةِ للرجل. فكثرةُ الأبناءِ ليست من أجلِ استمرارِ النسلِ وحسب، بل وتُعتَبَرُ ضماناً لبقائه سلطةً ودولة. وعدمُ خُسرانِ الدولةِ التي هي بمثابةِ احتكارِ

المُلك، مرتبطٌ بضخامة السلالة. هكذا تُصَيَّرُ المرأةُ أداةً لإنجاب الكثير من الأبناء في سبيل الوجود البيولوجيِّ والسلطويِّ والدولتيِّ على السواء. بذلك تَكُون أرضيةُ الاستعمار المُرَوِّع بالنسبة للمرأة قد رُصِفَت ارتباطاً بالطبيعتَين الأولى والثانية. من المهم للغاية تحليلَ تهاوي المرأة بالترابُط مع هاتَين الطبيعتَين. لا داعيَ للإسهاب كثيراً في التنويه إلى استحالة بقاء المرأة متينةً ونشيطةً وغيرَ مُنهَكَة القوى لمدة طويلة روحياً وجسدياً تحت وطأة وضع ثنائية الطبيعة تلك. فالانهياران الجسديُّ والروحيُّ يتطوران باكراً بشكلٍ متداخل، ويؤدي إلى انتهاء المرأة بحياةٍ أليمةٍ وقصيرةٍ وقاهرةٍ مقابلَ تأمين سيرورة حياة الآخَرين. من الأهمية بمكان تحليلَ وقراءة تاريخ المدنية والحداثة تأسيساً على هذا الواقع.

لِنَدَعْ فداحةَ القضية بالنسبة للمرأة جانباً. ذلك أنّ بُعدَ التضخم السكانيِّ بإفراط، أي القضية الديموغرافية يَفرُضُ نفسَه بتأثيراته الأشدّ وطأةً على كلِّ الطبيعة الاجتماعية والمحيط الأيكولوجيِّ بأكمله. إحدى أهمِّ العِبَر الواجب استخلاصَها بالنسبة لعلم المرأة أو علوم الاجتماع برمتها على السواء، إنما تتجسد في حقيقة وضع عدم الاستمرار بالتكاثر السكانّي، وعدم تضخيمه أو تصغيره في بعض الحالات النادرة بأسلوب "المعرفة الغرائزية". فمساندةُ الاستمرار بالنسل من خلال أسلوبٍ هو الأكثر بدائيةً من قبيل الغريزة الفطرية، ومؤازرتُه بالأساليب العلمية المُطَوَّرة على مرِّ تاريخ المدنية والحداثة؛ إنماهو الدافعُ الأساسيُّ وراءَ التزايُد السكانيِّ المُفْرِط. فاستمرارُ النوعِ البشريِّ بوجوده كطبيعة اجتماعية مُقتَصِراً على الأساليب الغرائزية، وبالأخص بدفع وتحفيز الغريزة الجنسية؛ إنما يُعَبِّرُ عن وضعٍ جدٍّ متخلف. فمستوى الذكاء والثقافة يَبسطُ طاقاتِ المعرفة القادرة على الاستمرار بكياناتٍ اجتماعيةٍ من نوعيةٍ أرقى. أي أنّ الأفرادَ والجماعات قادرون على إحياء أنفسهم لأطول مدة ممكنة من خلال مستوى ذكائهم وثقافاتهم والمؤسسات الفلسفية والسياسية. بالتالي، لا يبقى أيُّ معنى لسيرورة النسل بالتكاثر عن طريق الغريزة الجنسية. فثقافةُ الإنسان وذكاؤه قد تَخَطَّيا هذا الأسلوبَ منذ زمنٍ بعيد. بناءً عليه، فمبدأُ الربح لدى المدنية والحداثة هو المسؤولُ أساساً عن هذه البدائية. لا ريب أن الإفراطَ في التزايُد السكانيِّ **إفراطٌ في الاحتكار والسلطة**. وهذا بدوره ما يُعادِلُ الإفراطَ في **الربح** الأعظمي. إنّ التكاثرَ المُفْرِطَ لدى النوعِ البشريِّ طيلةَ التاريخ، وبُلوغَه ليس بالمجتمع وحسب، بل وببيئته وطبيعته أيضاً إلى شفير الهاوية والفناء؛ إنما هو بالتأكيد حصيلةُ **التكديس التراكُميِّ لرأس المال والسلطة**، وبالتالي ثمرةُ **قانون الربح الأعظمي**. بينما جميعُ المؤثِّرات والأسباب الأخرى تؤدي دوراً ثانوياً من الدرجة الثانية.

والحالُ هذه، ينبغي أنْ تَكُونَ المسؤوليةَ الأساسيةَ على عاتقِ المرأةِ فيما يتعلقُ بحلِّ قضيةِ المرأةِ المُكتَسبَةِ أبعاداً عملاقةً منذ الآن، وبحلِّ القضيةِ الديموغرافيةِ التي تُعَدُّ السبيلَ الأوليَّ لِسَدِّ الطريقِ أمامَ الدمارِ الأيكولوجي. والشرطُ الأولُ في ذلك هو حريةُ ومساواةُ المرأةِ تماماً، وحقُّها في مُزاوَلَةِ السياسةِ الديمقراطيةِ كلياً، وحقُّها في أنْ تَكُونَ صاحبةَ الإرادةِ والكلمةِ الحاسمةِ في جميعِ العلاقاتِ المعنيةِ بالجنس. وفيما خلا هذه الحقائق، لا يمكن تحقيقَ خلاصِ وحريةِ ومساواةِ المرأةِ والمجتمعِ والبيئةِ بكلِّ معانيها، كما لا يَحتَمِلُ تشكيلَ السياسةِ الديمقراطيةِ والسياسةِ الكونفدراليةِ طبعاً.

كما تؤدي المرأةُ دوراً حياتياً ومصيرياً من حيث أخلاقياتِ وجمالياتِ الحياةِ على ضوءِ الحريةِ والمساواةِ والدمقرطة، كَونها العنصرَ الأصليَّ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. علمُ الأخلاقياتِ والجمالِ جزءٌ لا يتجزأ من علمِ المرأة. ولا جدال بشأن أن المرأة ستُحقّقُ انفتاحاً وتطوراتٍ عظيمةً في جميعِ ميادينِ الأخلاقيات والجماليات كقوةٍ فكريةٍ وتطبيقيةٍ على السواء، بِحُكمِ مسؤوليتها الثقيلةِ في الحياة. فأواصرُ المرأةِ مع الحياةِ شاملةٌ أكثر بكثير مقارنةً مع الرجل. ورُقِيُّ بُعدِ الذكاءِ العاطفيِّ متعلقٌ بذلك. بالتالي، فعلمُ الجمالِ موضوعٌ وجوديٌّ بالنسبةِ للمرأة، كَونَه يعني تجميلَ الحياة. ومسؤوليةُ المرأةِ أوسعُ نطاقاً على الصعيدِ الأخلاقيِّ أيضاً (نظرية الأخلاق وعلم الجمال = نظرية الجمال). إنّ تَصَرُّفَ المرأةِ بمزيدٍ من الواقعيةِ وروحِ المسؤوليةِ على صعيدِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ أمرٌ نابعٌ من طبيعتها، وذلك من حيث تقييم وتشخيص وإقرارِ الجوانب الحسنة والسيئة من تعليمِ الإنسان وتربيته، وأهميةِ الحياةِ والسلم، وسوء الحرب وهَولِها، ومعاييرِ الأحَقِّيَّةِ والعدالة. وبطبيعةِ الحال، أنا لا أتحدثُ عن المرأةِ الدُّميَةِ بِيَدِ الرجل وظِلِّه. بل موضوعُ الحديثِ هنا هو المرأةُ الحرةُ المتبَنِّيةُ للمساواةِ والدمقرطة.

سيَكُونُ من الأصحِّ تطويرَ علمِ الاقتصادِ أيضاً كجزءٍ من علمِ المرأة. فالاقتصادُ شكلُ نشاطٍ اجتماعيٍّ أدت فيه المرأةُ دوراً أصلياً منذ البداية. والاقتصادُ ذو معانيَ مصيريةٍ بالنسبةِ للمرأة، بِحُكمِ مسؤوليتِها في قضيةِ تنشئةِ الأطفال. علماً أنّ معنى لفظ الاقتصاد ECO-NOMY هو "قانون المنزل، قواعد ارتزاقِ وإعاشة المنزل". واضحٌ أنّ هذا أيضاً من نشاطاتِ المرأةِ الأساسية. تَجَسَّدَت أكبرُ ضربةٍ لَحِقَت بالحياةِ الاقتصاديةِ في إخراجِ الاقتصادِ من يدِ المرأة، وتسليمه إلى يدِ المسؤولين الذين يتصرفون كالأغوات من قَبيلِ المُرابين والتُّجَّارِ والمستَثمِرين وأصحاب المالِ والسلطةِ والدولة. الاقتصادُ الموضوعُ في يَدِ القوى المضادةِ للاقتصاد يتم تصييرُه هدفاً أولياً للسلطةِ والعسكرتاريةِ بسرعةِ البرق، متحَوِّلاً بذلك إلى عاملٍ رئيسيٍّ في نشوبِ الحروبِ والنزاعاتِ

والصِّدَامات والأزمات اللامحدودة على مرِّ تاريخ المدنية والحداثة برمته. الاقتصادُ في يومنا الراهن قد باتَ ساحةً لألاعيب مَن لا علاقةَ لهم بالاقتصاد، يَعُوثُون فيها ويَنهَبون ويَسلبون القيمةَ الاجتماعيةَ بنَهمٍ لا يعرفُ حدوداً من خلال التلاعب بِقِطَعٍ وَرَقِيَّة وبأساليب أنكى من القمار. أي أنّ المرأة طُرِدَت تماماً من مِهنَتِها المقدَّسة التي صُيِّرَت ساحةً للبورصات وميادين الرِّبا والتلاعُب بالأسعار، ومعامِلَ لإنتاج آلات الحروب ووسائل المواصَلات التي تَجعَلُ البيئةَ لا تُطاقُ والمنتوجات الكماليةِ التي لا علاقةَ لها بحاجات الإنسانِ الأوليةِ ولا نفعَ منها سوى إدرار الربح.

جليٌّ بسطوع أنّ حركةَ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطيةِ النسائيةَ، التي تستندُ إلى علمِ المرأةِ المحتوي على الفامينيةِ أيضاً ضمن ثناياه؛ ستؤدي دوراً رئيسياً في حلِّ القضايا الاجتماعية. ينبغي عدم الاكتفاء بانتقاد الحركات النسائيةِ البارزةِ في الماضي القريب، بل وتوجيه الانتقادات اللاذعة لتاريخ المدنيةِ والحداثة اللتَين تسبَّبَتا في تهميش وخسارة المرأة أكثر. وإذ ما كانت مسألةُ وقضيةُ وحركةُ المرأة تكادُ تَكونُ معدومةً في العلوم الاجتماعية، فالمسؤوليةُ الأساسيّةُ في ذلك تُعزى إلى الذهنيةِ المهيمنةِ للمدنيةِ والحداثة وبُناها الثقافيةِ المادية. قد تُقَدَّمُ المساهماتُ إلى الليبراليةِ بالتناولِ القانونيِّ والسياسيِّ الضيقِ للمساواة. ولكن، من المستحيل آنئذٍ تأمينَ تحليلِ القضيةِ كظاهرة، فما بالكم بِحَلِّها عبر هكذا مواقف؟ إن الزعمَ بِكَونِ الحركاتِ الفامينيةِ الحاليةِ تَحَوَّلَت إلى قوى منقطعةٍ عن الليبراليةِ ومضادةٍ للنظام سيَكُون خداعاً للذات، لا غير. إنْ كانت الراديكاليةُ إحدى قضايا الفامينيةِ الرئيسيةِ مثلما يُقال، فمن الضروريِّ حينذاك – وقبل أيِّ شيءٍ آخَر – أنْ تُديرَ ظهرَها وتَقطَعَ أواصرَها مع إدمانات وسلوكيات الليبراليةِ الجذريةِ وحياتِها وأنماطِها الفكريةِ والعاطفية؛ وأن تُحَلِّلَ عدوَّ المرأة المتمثلَ في المدنيةِ والحداثة اللتَين تَقِفان خَلفَها. هذا وينبغي عليها السير على سُبُلِ الحلِّ القَيِّم بالتأسيس على ذلك.

على العصرانيةِ الديمقراطيةِ الإدراكَ أنَّ طبيعةَ المرأةَ وحركتَها في سبيلِ الحريةِ من إحدى قواها الأساسية، وبالتالي اعتبارَ تطويرِها وعقدِ التحالفِ معها كإحدى مهامِّها الرئيسية، وتقييمَها بموجبِ ذلك ضمن نشاطاتِ إعادةِ الإنشاء.

d- الأيكولوجيا: تَمَرُّدُ البيئة:

إحدى القضايا الأساسيةِ الناجمة من نظامِ المدنيةِ اختلالُ التوازنِ الحساسِ للعلاقةِ فيما بين المجتمعِ والبيئة. لَطالما بَقِيَت الطبيعةُ الاجتماعيةُ ملتَزِمةً بالتوازنِ الحساسِ في تناغُمها مع البيئة

في طَوِ ها المديدِ للتطورِ والحياة. وعدمُ العثورِ على الانحرافات المُغَيِّرَةِ للتوازنِ جذرياً خلالَ تَطَوُّرِها التلقائيِّ، يُعزى إلى كونه من دواعي التَطَوُّرِ الطبيعي. فالأنظمةُ تتقدَّمُ أساساً بتَغذَيةِ بعضها، لا بإفناءِ بعضها بعضاً. ولدى حدوثِ الانحرافاتِ يتوجبُ تجاوزَها من قِبَلِ منطقِ النُّظُمِ القائمة. وبهذا المعنى تَظهَرُ المدنيةُ كانحرافٍ ضمن نظامِ الطبيعةِ الاجتماعية. ومهما نَكُنْ نتحدثُ عن نظامِ المدنية، فلهذه العبارةِ قيمةٌ دعائيةٌ، لا غير. حيث لُفِّقَت بغرضِ إقامتِها مقامَ نظامِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ الحقيقيّة. فبينما تُطلَقُ تسميةُ البربرِ والبدوِ الرُّحَّل والمجموعاتِ الهامشيةِ على ما أصبحَ نظاماً، فإنّ تسميةَ نظامِ المدنيةِ وُجِدَت لائقةً بالشبكاتِ المتَطَفِّلة على القِيَمِ الاجتماعية. لكن، وأَيَّما كانت الزاويةُ التي ننظُرُ منها، فالحروبُ والنهبُ والسلبُ والدمارُ والإباداتُ والاحتكاراتُ والضرائبُ والإتاوا تُ تُعتَبَرُ علاماتٍ رئيسيةً لتَصاعُدِ المدنية، وهي خليقةٌ بنَعتِها بالبربريةِ الحقة. بينما الدمارُ المستمرُّ للقريةِ والمدينة، وقتلُ ملايينِ البشر، وإخضاعُ سَوادِ المجتمعِ لنظامِ الاستغلالِ ليس ضرورةً طبيعيةً من ضروراتِ نظامِ الطبيعةِ الاجتماعية، ولا يُمكِنُ نعتَه إلا كحالةٍ منحرفةٍ عنه.

وتاريخُ المدنيةِ المعمرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ هو في الوقتِ نفسه تاريخُ تَطَوُّرِ وتَعاظُمِ هذا الانحراف. وانفجارُ الكوارثِ الأيكولوجيةِ في عصرِ الرأسماليةِ التي يُزعَمُ أنها قمةُ المدنية، برهانٌ قاطعٌ لا يَقبَلُ التفنيدَ بشأنِ حقيقةِ هذا الانحراف. بينما الطبيعةُ الاجتماعيةُ لم تُسفِرْ عن هكذا كوارثَ في غضونِ حياتِها الممتدةِ إلى ثلاثةِ ملايين عاماً على وجهِ التقريب. فأنظمةُ المجتمعِ والبيئةِ كانت تُغَذِّي بعضَها بعضاً. أما الأزماتُ الأيكولوجيةُ المستفحلةُ والمتفجرةُ في تاريخِ المدنيةِ الوجيز، فمرتبطةٌ بمضمونها الهَدَّامِ الهادفِ إلى الربح. الأمرُ ليس منحصراً بالربحِ الرأسماليِّ فحسب، بل و سارَ تكديسُ ومُراكَمَةِ القِيَمِ المُفرِطُ يداً بيدٍ مع دمارِ كِلتا الطبيعتَين خلالَ جميعِ مراحلِ المدنية. الأهراماتُ أيضاً تَراكُم. ولكن، بالمقدورِ تَصَوُّرَ مدى وماهيةِ الدمارِ الاجتماعيِّ الناجمِ عنها تقريبياً. والمُراكَماتُ الشبيهةُ التي لا حصرَ لها، قد حَمَّلَت البيئةَ أحمالاً إضافيةً على الدوام. والانهيارُ الاجتماعيُّ جَلَبَ معه الانهياراتِ البيئية. فبُنى الربحِ الاحتكاريِّ اللامحدودةِ للحداثةِ الرأسماليةِ قد حَمَّلَت المجتمعَ وتوازُنَه القائمَ مع البيئةِ أعباءً تَفُوقُ طاقتَه مِراراً وتَكراراً، لِنَدخُلَ في نهايةِ المطافِ عصرَ الأزمةِ الأيكولوجيةِ العارمة. دورُ الصناعويةِ الاستراتيجيُّ مُعَيِّنٌ في ذلك. والتصنيعُ والحداثويةُ المعتمدان على محروقاتِ المستحاثات، عاملان أوليانِ في هذا التعيين. فضلاً عن أنّ استخدامَ محروقاتِ المستحاثاتِ في السيا ات أدى بشكلٍ غيرِ مباشر إلى الكوارثِ التي تَمَخَّضَت عنها حوادثُ الطرق، والتي بِدَورِها أَسفَرَت عن

سلسلةٍ متصلةٍ من الدمار. هكذا تتحوَّلُ الكوارثُ البيئيةُ إلى نَكَباتٍ اجتماعية، والثانيةُ بدورِها تتحوَّلُ إلى كوارثَ بيئية، مَشَكَّلَةً بذلك سلسلةً من التفاعُلات المنعكسة. لهذا السببِ بالذات، من الخطأ تسميةَ عصرِ الرأسماليةِ بعصرِ العقلانية. فالتراكُمُ جَشَعٌ أعمى ولَعين. فمن خلالِ النتائجِ الظاهرةِ للعَيانِ يَتَبَدَّى أنّ التراكُمَ كلَّه تَوَحُّشٌ طيلةَ سياقِ التاريخِ بِعَمى، لا بموجبِ عقلانيةِ المجتمعِ – البيئة. قد يَكُونُ عقلانياً على الصعيدِ التحليلي. ولكن، تَبَيَّن بسطوعٍ كافٍ أنّ الذكاءَ التحليليَّ ذكاءٌ أعمى وتدميريٌّ تماماً بالنسبةِ للذكاءِ العاطفيِّ الوحيدِ الذي تَتَّسِمُ به البيئة.

بناءً على إيضاحاتنا السابقة، يمكننا القولُ أنّ البيئةَ لَم تَعُد تُطيقُ تَحَمُّلَ ظاهِرَتَي التَّضَخُّمِ السكانيِّ وتَعاظُمِ المدينة، واللتَين تسارَعَتا بإفراط مع تَحَوُّلِ المدينةِ والطبقةِ الوسطى إلى بؤرٍ للسلطة. كما لا تستطيعُ طبيعةُ المجتمعِ أيضاً تَحَمُّلَهما. فتَعاظُمُ السلطةِ والدولةِ بالتداخلِ مع مسارِ مُراكَمَةِ رأسِ المالِ يَتَمَيَّزُ بأحجامٍ وأثقالٍ لا يُمكِنُ لأيِّ تَوازُنٍ اجتماعيٍّ وبيئيٍّ تَحَمُّلَها. واكتسابُ أزمةِ البيئةِ والأزماتِ الاجتماعيةِ سيرورةً حقيقيةً متداخلة، متعلقٌ أيضاً بالتعاظُمِ الاحتكاريِّ في كِلتا الساحتَين، حيث تَغَذّيان بعضهما البعضَ كنظامَي أزمة. كلُّ التشخيصاتِ العلميةِ تُجمِعُ على أنه في حالِ استمرارِ هذه الزوبعةِ خمسين سنةً أخرى، فسوف يَصِلُ الانهيارُ أبعاداً لا تُطاق. لكنّ الطابعَ الأعمى لاحتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطة، والمؤديَ إلى الدمار، لا يَرى ذلك، ولا يسمَعُه. وهو كذلك بِحُكمِ جوهرِه.

عِلْمُ البيئةِ وحركاتُه الحديثةُ العهدِ نسبياً بتاريخها يتطوَّران مع مرورِ الأيام. ومثلما الحالُ في حقيقةِ المرأة، فالوعيُ يتنامى مع تَقَدُّمِ العلمِ بشأنِ ظاهرةِ البيئة، والحركةُ تتصاعدُ مع تنامي الوعي. إنها الحركةُ الأكثرُ رواجاً في المجتمعِ المدني. وتَجذبُ المُنادين بالاشتراكيةِ المشيدة والفوضويين طردياً، كونها الحركةَ التي تَفرُضُ تضادَّها مع النظامِ أكثر من غيرها. كما أن الانخراطَ فيها اتَّسَمَ بنوعيةٍ فَوقَوميةٍ وفَوطَبَقيّة، لأن المجتمعَ كُلَّه معنيٌّ بها. هنا أيضاً بالمستطاعِ ملاحَظةَ الآثارِ الكثيفةِ للهيمنةِ الأيديولوجيةِ الليبراليةِ على هذه الحركة. والليبراليةُ تَطمسُ الجانبَ المعنيَّ بالمضمونِ البنيويِّ في القضيةِ الأيكولوجيةِ أيضاً كما هي في كلِّ قضيةٍ اجتماعيّة، سعياً منها لإلقاءِ المسؤوليةِ على التقنيةِ ووقودِ المستحاثاتِ والمجتمعِ الاستهلاكي. مع أنَّ كلَّ هذه الظواهرِ الجانبيةِ منتوجُ نظامِها (لانظامِها) الحداثَوي. بالتالي، ومثلما الحالُ في الحركةِ الفامينية، فالحركةُ الأيكولوجيةُ بحاجةٍ ماسةٍ للماهيةِ الأيديولوجية. يجب إخراجَ تنظيمِها وممارستِها من شوارعِ المدينةِ الضيقة، وسَكبَها على المجتمعِ أجمع، وبالأخص على مجتمعِ القريةِ – الزراعةِ

الريفي. فالأيكولوجيا أساساً دليلُ عملِ ممارسةِ الريفِ والمجتمعِ القرويِّ – الزراعي وجميعِ البدوِ الرُّحَّلِ والعاطلين عن العملِ والنساء.

هذه الوقائعُ التي تُشَكِّلُ أرضيةَ العصرانيةِ الديمقراطيةِ أيضاً، تشيرُ بكلِّ جلاءٍ إلى مدى أهميةِ الدورِ الذي ستلعبه الأيكولوجيا في نشاطاتِ إعادةِ الإنشاء.

e- الحركات الثقافية: انتقامُ التقاليدِ من الدولةِ القومية:

لَم تَغِبْ الحركاتُ الثقافيةُ بتاتاً على مرِّ عصورِ المدنيةِ جميعِها. وسببُ التحدثِ عنها واسعاً في عهدِ ما وراء الحداثة، يُعزى إلى تَفَكُّكِ حدودِ الدولةِ القومية. سيَكُون من المناسبِ نعتَ الحركاتِ الثقافيةِ بعبارةٍ أخرى على أنها تَمَرُّدُ التقاليد. لقد عُمِلَ على إفناءِ عددٍ جَمٍّ من التقاليدِ والثقافاتِ خلال سياقِ تهجينِ ومُجانَسَةِ المجتمعِ والأمة، إما بالإبادةِ العرقية، أو بأساليبِ الصهرِ اعتماداً على أثنيةٍ أو دينٍ أو مذهبٍ أو أيةِ ظاهرةٍ مجموعاتيةٍ أخرى حاكمةٍ في ظلِّ الدولةِ القومية. وتَمَّ البلوغُ بآلافِ اللغاتِ واللهجاتِ والقبائلِ والعشائرِ والأقوامِ بثقافاتِها إلى حافةِ الزوال. وحُظِرَت العديدُ من الأديانِ والمذاهبِ والطرائق. وصُهِرَ فلكلورُها وتقاليدُها. بينما أُرغِمَ على الهجرةِ والنزوحِ من استعصى صهرُه، أو هُمِّشَ أو مُزِّقَ تكامُلُه. هذه المرحلةُ التي تعني التضحيةَ بكلِّ الكياناتِ التاريخيةِ والثقافاتِ والتقاليدِ كَرمى للقوميةِ القائلةِ بـ"لغةٌ واحدة، عَلَمٌ واحد، أمةٌ واحدة، وطنٌ واحد، دولةٌ واحدة، مارشٌ واحد، ثقافةٌ واحدة"، والتي تُستَخدَمُ غطاءً لتَكاثُفِ احتكاراتِ المدنيةِ التجاريةِ والصناعيةِ والماليةِ مع احتكاراتِ السلطةِ بوصفها جميعَها دولةً قوميةً في نهايةِ المآل، والتي لا تتسمُ بأيِّ معنى جديٍّ يخصُّ المجتمعَ التاريخي؛ قد استمَرَّت حوالي قرنَين من الزمن بأقصى سرعةٍ لها. هذه المرحلةُ التي تُعَدُّ عهدَ الحروبِ الأشدّ ضراوةً، وربما الأطوَل أَمَداً في التاريخ؛ قد أَلحَقَت أفدَحَ الخسائرِ والدمارِ بالثقافاتِ والتقاليدِ المعمرةِ آلافَ السنين. ولَم يَرحَمْ جَشَعُ الربحِ الاحتكاريِّ الأقصى تنظيماً أيَّ تقليدٍ أو ثقافةٍ مقدسة.

لدى قيامِ بعضِ الحركاتِ اللانظاميةِ المسماةِ بما وراء الحداثة بثَقبِ "درعِ الدولةِ القوميةِ" للحداثة، أو بالأحرى بتحطيمِ "قفصها الحديدي"؛ بَدَأت تلك الثقافاتُ والتقاليد، التي حُكِمَ عليها بالأغلب بالحياةِ على الهامشِ وباتت على وشكِ الانقراض، بالتكاثُرِ والازدهارِ مجدداً كما تتفتحُ الزهورُ في الصحراءِ الجدباءِ بعد هطولِ المطر. ولانهيارِ الاشتراكيةِ المشيدةِ أيضاً تأثيرُه الهامُّ في ذلك. أما حركةُ الشبيبةِ لعامِ 1968، فكانت بمثابةِ الشرارةِ التي أَضرَمَت نارَ هذا التطور. علاوةً على وجودِ تأثيرِ مقاوماتِ كافةِ حركاتِ التحررِ الوطنيِّ وميولِها غيرِ الصائرةِ دولاً قوميةً

تجاه الاستعمارِ الرأسمالي. وبالأصل، فالتقاليدُ والثقافةُ بحَدِّ ذاتِها تعني المقاومة. فإما أن تُفنى، أو أنْ تَحيا، ذلك أنها لا تَعرِفُ الاستسلام. إنها تتميزُ بهكذا خصائص. حيث أنّ إبداءَ المقاوَماتِ الكثيفةَ كلما سَنَحَت الفرصةُ هو من متطلباتِ طبيعتِها وجوهرها. هذا هو الواقعُ الذي عَجزَت فاشيةُ الدولةِ القوميةِ عن إدراجِه ضمن حساباتها. فالقمعُ، بل وحتى الصهرُ لا يعني فناءَها. ذلك أنّ مقاوَمةَ الثقافاتِ تُذَكِّرُ بالزهورِ التي تُثبِتُ وجودَها وجدارتَها بِثَقبِ الصخورِ الصمّاء. فتَمزيقُها لقوالبِ خرسانةِ الحداثةِ الموضوعةِ عليها، وظهورُها إلى النورِ ثانيةً برهانٌ قاطعٌ على هذا الواقع. وإذ ما رَتَّبْنا هذه الحركاتِ التي بمقدورنا تقسيمَها إلى مجموعاتٍ مختلفة:

1- حركاتُ الأثنياتِ والأمةِ الديمقراطية:

تأتي القوميةُ الصُّغرى للظواهرِ الأثنيةِ في صدارةِ الحركاتِ الثقافيةِ التي قَمَعَتها الدولةُ القوميةُ دون أنْ تتمَكَّنَ من صهرها. وهي تختلفُ عن قوميةِ الدولةِ القومية. حيث يَطغى عليها المحتوى الديمقراطي. ومن أهمِّ أهدافِها التحوُّلُ إلى كيانٍ سياسيٍّ ديمقراطيٍّ مُلتَفٍّ حولَ ثقافاتها، أكثر من البحثِ عن دولةٍ جديدة. إنها مختلفةٌ عن شبهِ الاستقلاليةِ الإقليميةِ أو المحلية. إذ تُعَبِّرُ عن اتحادٍ وتضامُنِ كلِّ الذين يتشاطَرون الوجودَ الثقافيَّ نفسَه، دون الالتزامِ بالحدودِ المكانية، بل وحتى لو كانوا وراءَها. هذا ومن أهدافِها الهامةِ أيضاً صونُ وجودِها وكياناتِها تجاه الأثنيةِ الحاكمة.

أما حركةُ مختلفِ الأثنياتِ المسحوقة، أو بمعنى آخر حركةُ الشعوبِ المضطَهَدة التي تتقدَّمُ خطوةً أخرى إلى الأمام؛ فتسميتُها بحركةِ الأمةِ الديمقراطيةِ أمرٌ صائبٌ وقَيِّمٌ سوسيولوجياً لأبعدِ الحدود. إذ من العسيرِ جداً الصمودَ وتأمينَ سيرورةِ الوجودِ على شكلِ أثنيةٍ واحدةٍ مسحوقة. بينما ينبغي تسميةَ حركةِ الذين يتشاطَرون العديدَ من لغاتِ ولهجاتِ الثقافاتِ المتشابهةِ، والحدودَ الجغرافيةَ والسياسيةَ عينَها بحركةِ الأمةِ الديمقراطية، انطلاقاً من أسبابٍ عدة. **أولُها**؛ إنها تَبحثُ عن كيانٍ وإدارةٍ سياسيةٍ ديمقراطيةٍ، أكثر من التطلعِ إلى دولةٍ منفصلة. فالكيانُ السياسيُّ الديمقراطيُّ المنضوي تحت سقفِ الدولةِ نفسها هو شكلُ الكيانِ السياسيِّ الذي شَهِدناه بالأكثر في التاريخِ أيضاً. بل ويَكادُ يَكُونُ التاريخُ مليئاً بالكياناتِ السياسيةِ لمختلفِ أشكالِ الوجودِ الثقافيِّ بنحوٍ ساحق. فالعيشُ على شكلِ كيانٍ سياسيٍّ بقدرِ ما يُرادُ ضمن تُخُومِ كلِّ دولةٍ أو إمبراطورية،

هو الشكلُ الإداريُّ الطبيعي. بينما الأمرُ غير الطبيعي هو إنكارُ وجودِ هذه الكياناتِ السياسية، أو قمعُها. أما الصهر، فَلَم يَكُ أسلوباً مُرَجَّحاً كثيراً. فالإمبراطورياتُ الرومانيةُ والبيزنطيةُ والعثمانيةُ والبرسيةُ – الساسانيةُ والعربيةُ – العباسيةُ كانت تَعتَبِرُ وجودَ المئاتِ من المُكَوِّناتِ السياسيةِ – الإداريةِ المختلفةِ ذريعةَ وجودِها هي، بشرطِ أن تَعتَرِف تلك المُكَوِّناتُ بشرعيةِ الإمبراطورِ أو السلطان. فالأصلُ كان يتجسدُ في العيشِ بِصَونِ لغاتِها وأديانِها وفلكلورِها وإداراتِها الذاتية. لكنّ وحشَ الدولةِ القومية (اللوياثان) قضى على هذا النظام. وهكذا تم التوجهُ صوبَ الفاشية، لِتَكُونَ المحصلةُ العديدَ من الإباداتِ الثقافيةِ والجسدية.

إنّ تفسيرَ حقِّ الأثنياتِ أو الشعوبِ المسحوقةِ في أنْ تَكُونَ أمة على أنه دولةٌ قوميةٌ لا غير، كان تحريفاً وفاجعةً كبرى لِّليبراليةِ والاشتراكيةِ المشيدةِ على السواء. وهذا الوضعُ كان نتيجةً للقوميةِ الفاشيةِ والتوتاليتارية. بينما إنشاءُ الأمةِ الطبيعيةِ المبنيةِ على الأرضيةِ الثقافيةِ حسبَ أسسِ الإدارةِ الديمقراطية، دون حُكمِها بحدود، كان السبيلَ الأصحَّ والإنسانيَّ والأنسبَ للطبيعةِ الاجتماعية. وحقائقُ التاريخِ أيضاً كانت تُفسِحُ هذا السبيلَ بالأرجح. أما العاملُ الأهمُّ المؤثرُ في سدِّ هذا الطريقِ، فهو جشعُ رأسِ المالِ الاحتكاريِّ في تكديسِ رأسِ المالِ السريعِ طمعاً في الربحِ الأعظمي. وبينما تَحَوَّلَت الدولةُ القوميةُ التي تُعَدُّ السبيلَ غيرَ الطبيعيِّ إلى سبيلٍ طبيعيٍّ للتحولِ إلى أمة، فالسبيلُ الطبيعيُّ المتجسدُ في التحولِ إلى أمةٍ ديمقراطية بات سبيلاً غيرَ طبيعّي، بل واعتُبِرَ مَنفياً.و هذا ما كان انحرافاً كبيراً.

بَدأَت حالاتُ التحوّلِ إلى أمةٍ ديمقراطيةٍ بالظهورِ بكثافةٍ كسبيلٍ طبيعّي، لدى تَبَيُّنِ مأزقِ الدولةِ القوميةِ للعيانِ بجوانبَ عديدة (الحروبُ العالميةِ والإقليمية، المُشاحَناتُ والنزاعاتُ القوموية، اصطدامُ رأسِ المالِ بِجُدرانِ الوطنية). وما شَهِدَته أوروبا بأكملها بعد الحربِ العالميةِ الثانية، لَم يَكُ في حقيقةِ الأمرِ سوى التَّوَجُّهَ من الدولتيةِ القوميةِ صوبَ الأمةِ الديمقراطية. بينما نَجَحَت الولاياتُ المتحدةُ الأمريكيةُ أصلاً في البقاءِ كأمةِ الأممِ الديمقراطيةِ في كلِّ الأوقات. كما شُوهِدَت نزعةُ الدولةِ القوميةِ والأمةِ الديمقراطيةِ متداخلَتَين في جمهورياتِ الاتحادِ السوفييتي، رغمَ العديدِ من تحريفاتِ النزعةِ الاحتكاريةِ بشأنِ الدولةِ القومية. هذا و الميولُ الوطنيةُ الديمقراطيةُ وطيدةٌ في الهندِ أيضاً، بينما طَغَت في أفريقيا وأمريكا الجنوبيةِ في كلِّ زمان. أما الدولتيةُ القوميةُ الصارمةُ النادرةُ في تعدادِها، فبَقِيَت محدودةً ببعضِ الأماكنِ وعلى رأسها الشرق الأوسط. و قد وَلَجَت هي أيضاً مرحلةَ الانحلالِ السريع.

ثانيها؛ لدى عدم جعلِ التحوُّلِ إلى أمةٍ سلطويةٍ ودولتيةٍ أساساً، فما يتَبَقّى هو: إما العملُ أساساً بالإداراتِ المتواطئةِ الدُّميَةِ والمعتَمِدَةِ غالباً على المصالحِ العائليةِ للحفاظِ على وجودِها عبرَ بعضِ المؤسساتِ المتبقيةِ من العصورِ الوسطى (الآغوية، المَشيَخة، الطرائق، رئاسة العشيرة) ومن ثَمَّ تَحديثِها؛ أو أنْ تتنامى الإداراتُ الديمقراطية. الطريقُ الأولُ كان الحالةَ المُحدَثَةَ للتواطؤِ الكلاسيكيِّ الذي شَهِدَه التاريخُ كثيراً. بينما الطريقُ الثاني كان السبيلَ الذي تَطَلَّعَت إليه العصرانيةُ الديمقراطيةُ هدفاً أساسياً و لا يمكن لأسلوبِ إدارةِ المقاوَمةِ إلا أنْ يَكُونَ ديمقراطياً ضد الدولةِ القوميةِ وأذيالِها المتواطئين معها. وهذا كان السبيلَ الأسلمَ إلى الحريةِ والمساواةِ،و المؤدي إلى صيرورةِ الأمةِ الديمقراطية.

ثالثُها؛ إن الطابعَ التعدديَّ للثقافاتِ واللغاتِ واللهجاتِ أيضاً كان يَفرضُ معهُ صيرورةَ الأمةِ الديمقراطية. بينما اتخاذُ التحكُّمِ اللغويِّ واللهجاتيِّ والثقافيِّ للأثنيةِ الحاكمةِ أساساً، مثلما الحالُ في الدولةِ القومية، كان يَشُذُّ عن مضمونه. لذا، كان الخَيارُ الوحيدُ التحوُّلَ إلى أمةٍ متعددةِ اللغاتِ والثقافاتِ والكياناتِ السياسية. وكان من الواضحِ أنّ مفادَ هذا هو الأمةُ الديمقراطية. بل وكان المجالُ مفتوحاً أيضاً أمام التحولِ إلى أمةٍ ديمقراطيةٍ من مجموعِ عدةِ أممٍ ديمقراطية. وما يُعاشُ في إسبانيا والهند، بل وفي جمهوريةِ أفريقيا الجنوبية التي لا يُعجَبُ بها البعض، وحتى في أندونيزيا والعديد من بُلدانِ أفريقيا؛ دَلالةٌ على مستجداتٍ شبيهةٍ بذلك. بل وحتى بالمقدورِ تسميةَ الولاياتِ المتحدةِ الأمريكيةِ والاتحادِ الأوروبيِّ أيضاً بضربٍ من ضروبِ أمةِ الأممِ الديمقراطية. وفيدراليةُ روسيا أيضاً مثالٌ هامٌ آخَر مشابه.

رابعُها؛ نظراً للرغبةِ الراجحةِ في صونِ التبايُناتِ والاختلافاتِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والذهنيةِ واللغويةِ والدينيةِ والثقافية، فمن المفهومِ فوراً أنّ السبيلَ إلى ذلك يَمُرُّ من الأمةِ الديمقراطية. بينما في حالِ تحويلِ كلِّ تمايُزٍ إلى انفصال، فهذا ما معناه خُسرانَ الجميع. بَيْدَ أنّ الشكلَ الأنسبَ لحالةِ "الوحدةِ ضمن الفوارق"، التي تُعَدُّ الحالةَ الأمثل بالنسبةِ للجميع؛ هو القدرةُ على التَّحَوُّلِ إلى شكلِ الأمةِ الديمقراطية. طاقةُ الحلِّ هذه بمُفردِها كافيةٌ لإيضاحِ قوةِ الحلِّ العظيمة، التي تتحلى بها حركةُ الأمةِ الديمقراطيةِ وبُنيتِها البديلةِ للدولةِ القومية.

الفوضى العمياءُ الناجمةُ عن محاصرةِ حركاتِ رأسِ المالِ العالَميّةِ من الأعلى للدولةِ القوميةِ التي تعاني العُقَمَ والانسداد، ومحاصرتِها من قِبَلِ الحركاتِ المدينيةِ والمحليةِ والإقليميةِ شبهِ المستقلةِ والحركاتِ الدينيةِ وحركاتِ الأمةِ الديمقراطيةِ معاً من الأسفل؛ إنما هي مُرَشَّحَةٌ لِولادةِ أنظمةٍ جديدة. وهناك العديد من الدلائلِ والإشاراتِ التي تُبرِزُ ذلك.

بينما تسعى الليبراليةُ إلى إعادةِ إنشاءِ ذاتِها بتَخَطّيها نطاقَ الدولتيةِ القوميةِ الكلاسيكيةِ من جهة، فهي من الجهةِ الأخرى تتوخى الحرصَ وتُبدي الأهميةَ الفائقةَ لتسيير ممارستها تلك تحت قناعِ إنماءِ الديمقراطية. أما الدولتيّون القوميون المُتَصَلِّبون، فيتَلَوَّون ويتَفَجَّعون أَلَماً في معمعانِ تعصبيةٍ ورجعيةٍ تُخَلِّفُ المحافظين القدماءَ وراءَها. وتَتَّخِذُ هذه القوى وضعاً أَشبَهُ بضربٍ من المحافظين الحقيقيين راهناً. بينما المُتَدَيِّنون يتخبَّطون في البحث عن مفهومِ الأمةِ التقليدي. وتَرجحُ كفةُ احتمالِ إحيائِهم النزعةَ العصريةَ تحت كساءِ الدين، وإنشائِهم دولتيةً قوميةً متأسسةً على الدين. وإيران مثالٌ مفيدٌ في هذا المضمار.

خَيارُ صَيرورةِ الأمةِ الديمقراطية يَعِدُ بمستقبلٍ مشرقٍ من خلالِ طاقتِه العليا في الحلولِ التي يَعرضُها بخصوصِ القضايا الأيديولوجيةِ والبنيويةِ الراهنةِ المعقدةِ للغاية. ونَخصُّ بالذكر الطريقَ المؤثِّرَ الذي يَسيرُ عليه الاتحادُ الأوروبي. من المهم للغايةِ العملَ أساساً بخَيارِ الأمةِ الديمقراطيةِ كأحدِ الأبعادِ الأساسيةِ للعصرانيةِ الديمقراطية، سواءً أيديولوجياً أم بنيوياً. إنّ هذا التعاطي يَمُدُّ المدنيةَ بفرصةِ الخلاصِ وتقديمِ المساهَماتِ في آنٍ معاً. ونشاطاتُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في إعادةِ الإنشاء، والتي ستُحَقِّقُها بالتأسيسِ على الأمةِ الديمقراطية؛ إنما هي بمثابةِ المشاريعِ الباعثةِ على الأملِ أكثر فيما يتعلقُ بِحَلِّ القضايا الاجتماعيةِ والبيئيةِ الأولية.

2- انبعاثُ التقاليدِ الدينية: حركاتُ الثقافةِ الدينية:

يُلاحَظُ أنه ثمةَ انتعاشٌ كَعَودةِ الأثنيةِ للحياةِ في التقاليدِ الدينيةِ التي سعَت الحداثةُ، وبالأخص الدولتيةُ القوميةُ، إلى استعمارِها من خلالِ مصطلحِ العلمانية. لا ريب أنّ هذا ليس انبعاثاً بنفسِ المستوى الذي كانت عليه وظيفتُها الاجتماعيةُ القديمة. بل هو انبعاثٌ بمُهرِ الحداثةِ الرسمية، سواءً بعناصرِها الراديكاليةِ أم بأَجنحتِها المعتدلة. أي أنها تَعُودُ للحياةِ بعدَ هَضمِها وتَمَثُّلِها العديدَ من خصائصِ الحداثة. الموضوعُ أكثرُ تعقيداً في حقيقةِ الأمر. فالعلمانيةُ مصطلحٌ مُبهَمٌ، مهما تمَّ تَعريفُها بأنها سَحبُ يَدِ الدينِ من الحياةِ الدُّنيَويةِ وخاصّةً من شؤونِ الدولة تماماً. فلا العلمانيةُ دُنيَويَّةٌ تماماً مثلما يُقال، ولا يُمكنُ تجريد الدولةِ من الدينِ كلياً. والأهمُّ من ذلك أنّ الأديانَ لا تَقدِرُ على ترتيبِ الحياةِ الآخرةِ في أيِّ وقتٍ كان. بل ما تُرَتِّبُه أصلاً ليس سوى الوظائفُ الدُّنيَويَّةُ والاجتماعية، وبالأخصِّ الدولتيةُ والسلطوية.

العلمانيةُ مذهبٌ (ماسونيٌّ) طَوَّرَه المعماريون اليهودُ في العصورِ الوسطى بغرضِ كسرِ شوكةِ هيمنةِ العالَمِ الكاثوليكي. لا شكَّ في أنها اشتقاقٌ من العنصرِ الرَّبَّانيِّ في الأيديولوجيةِ اليهودية،

بالرغمِ من مشاهَدَةِ تَطَوُّرِها بالتداخُلِ مع العلومِ الوضعية. فمن غيرِ الممكنِ فهمَ العلمانيةِ أو القضايا الناجمةِ عنها، ما لَم يُفهَمْ هذا الأمرُ جيداً. فهي مشحونةٌ بالعنصرِ الرَّبَّانيِّ (أي الإلهي، وهو يعني "السيد" في اللغةِ اليهودية) بقدرِ التقاليدِ الدينيةِ الأخرى على الأقل. لكنّها مُرغَمَةٌ على إنشاءِ حقيقتِها هذه بسِرِّيَّةٍ تامةٍ وأَغلفةِ تَمويهٍ خاصة. فالقمعُ التَّعَسُّفيُّ لكاثوليكيةِ العصورِ الوسطى قد أَرغَمَ على اللجوءِ إلى هكذا أساليب. العلمانيون الذين حَقَّقوا حملَتَهم مع الثورتَين الهولنديةِ والإنكليزية، قد أَحرَزوا مكاسبَ أكبرَ بكثيرٍ من الثورةِ الفرنسية. ومع تشييدِ الدولةِ القوميةِ نَظَّموا أنفسَهم كشريحةٍ تُشَكِّلُ نواةَ الدولةِ بحيث يَستَعصي الوصولَ إليها أو التَّعَرُّفَ عليها أو تَنحيَتَها عن السلطة. ولا يَبرَحُون مواظِبين على حاكميتهم هذه منذ ذاك العهدِ إلى يومنا الحالي. وظاهرةُ الدولةِ الخفيةِ تُعَبِّرُ عن هذه الحقيقةِ بأحدِ جوانبِها. فالدولُ القوميةُ التي يُناهِزُ تعدادُها اليومَ المائتَي دولةً في العالَم، هي ماسونيةٌ بقدرِ ما تَكونُ علمانية. فالماسونيون هم القوةُ الأساسيةُ لهيمنةِ أيديولوجيةِ الحداثةِ الرأسمالية. تأثيرُهم عالميّ، ولا يَزالون مستمرّين في تعزيزِ مكانتِهم هذه إلى الآن. البُؤَرُ الأخرى التي هم ذوو نُفوذٍ فيها هي العديدُ من منظماتِ المجتمعِ المدنيِّ صاحبةِ النصيبِ الهامِّ في تَوَجُّهاتِ العالَمِ الاستراتيجيّة، وعلى رأسِها احتكاراتُ الإعلامِ وأعضاءُ التدريسِ الجامعيّ. إنهم بمثابةِ أساتذةِ عقلٍ ومراقبين للحداثة، أو ما يُسَمّونه بالعالَمِ العلمانيّ. ووظائفُهم التي يُسَمّونها بالدُّنيَويّةِ تَندَرِجُ ضمن هذا الإطار.

كُلَّما تَهَشَّمَت وتآكَلَت التقاليدُ الدينيةُ المُتَزَمِّتَةُ وفي مقدمتها الكاثوليكيةُ والإسلامُ السُّنِّيُّ وغيرُه بتأثيرٍ من الحداثة، فإن العلمانيةَ تَفقدُ أهميتَها كأيديولوجيةٍ ومنهاجٍ سياسيّ. إنّ انبعاثَ الدينِ التقليديِّ مجدَّداً قد أَجَّجَ سِجالَ العلمانيةِ – الدين في المجتمعاتِ التي لا تزالُ تحيا التأثيرَ القويَّ للشريعةِ الإسلاميةِ على وجهِ الخصوص. ليس صحيحاً عكسُ هذه المستجداتُ المرتبطةُ مضموناً بحروبِ الأيديولوجيا والصراعِ على السلطةِ السياسية فيما بين الدولةِ القوميةِ ومفهومِ الأممية، وكأنها معنيةٌ فقط بنمطِ الحياةِ العصرية. فقد بات هناك صراعٌ بين العالَمِ الإسلاميِّ والموسوية شبيهٌ بما كان بين المسيحيةِ والموسوية. ويتخفى هذا الواقعُ وراءَ النزاعاتِ والصِّداماتِ الكبرى في الشرقِ الأوسط. حيث يُرادُ تحقيقُ وفاقٍ موسويٍّ – إسلاميٍّ من النوعِ الأوروبي والأمريكي. فبينما تَقومُ العناصرُ الراديكاليةُ بتشكيلِ العناصرِ المضادةِ للوفاقِ والمُصارِعةِ إياه، فالعناصرُ المعتدلةُ تَبدو أقربَ إلى الوفاق.

مع ذلك، فمن المهم بمكان عدمَ النظرِ إلى انتعاشِ الثقافةِ الدينيةِ التقليديةِ على أنها استِعارُ الرجعيةِ بالكامل. حيث تحتوي مضموناً ديمقراطيّاً بقدرِ ما تتمردُ على الحداثةِ والدولتيةِ القومية.

علاوةً على أنه من المحالِ التغاضي عن تمثيلِها للعُروقِ والشرايينِ الأخلاقيةِ القوية. الاهتمامُ بهذه المستجداتِ الحاصلةِ في التقاليدِ الدينيةِ عن كثب، مُهِمٌّ بالنسبةِ للعصرانيةِ الديمقراطية، كونَها إحدى الثقافاتِ التي استَعمَرَتها الحداثةُ وتلاعَبَت بها كثيراً. ويُشاهَدُ انتعاشٌ مشابِهٌ في كلِّ ثقافةٍ وشريعةٍ دينيةٍ مَسحوقة. الموضوعُ عالميّ. بالتالي، لا يَنحَصِرُ في إطارِ الصراعِ الإسلاميِّ – اليهوديِّ فحسب، بل هو معنيٌّ بالحوادثِ الجاريةِ على الصعيدِ العالميّ.

ومثلما بالإمكانِ الإبقاء على الثقافاتِ الأثنيةِ المختلفةِ سويةً ضمن نطاقِ الأمةِ الديمقراطية، فمن المهمِّ للغاية تقييمَ المحتوى الديمقراطيِّ للثقافةِ الدينيةِ أيضاً ضمن الأمةِ الديمقراطية، وتخصيصَ مكانٍ لها في دربِ الحلِّ كعنصرٍ حرٍّ ديمقراطيٍّ يَنُمُّ عن المساواة. من المهامِّ الأخرى الهامةِ المتميزةِ بأهميةٍ حياتيةٍ بالنسبةِ لنشاطاتِ إعادةِ الإنشاءِ أن تُطَوِّرَ العصرانيةُ الديمقراطيةُ مفهومَ التحالُفِ التَّوافُقيِّ حيالَ الثقافةِ الدينيةِ ذاتِ المحتوى الديمقراطيِّ، مثلما فَعَلَت ذلك إزاءَ جميعِ الحركاتِ المضادةِ للنظامِ القائم.

3- الحركاتُ المدينيةُ والمَناطقيةُ والإقليميةُ شبهُ المستقلة:

الإداراتُ شبهُ المستقلةِ على نِطاقِ المدينةِ والمنطقةِ والإقليم، والتي اتَّسَمَت بشأنِها الكبيرِ في كلِّ زمانٍ تاريخياً، تحتلُّ مكانَها بين التقاليدِ الثقافيةِ الأخرى الهامةِ للغاية، والتي ضَحَّت بها الدولتيةُ القومية. لقد كانت للمدنِ والمناطقِ والأقاليمِ إداراتُها الخاصةُ شبهُ استقلاليتُها دائماً في كنف جميعِ الإداراتِ الاجتماعيةِ والدولتيةِ المُطبَّقة. إذ يستحيلُ أصلاً حُكم الإمبراطورياتِ والدولِ الكبيرةِ خصيصاً بمنوالٍ آخَر. بينما المركزيةُ المَتصَلِّبَةُ هي في أساسِها مرضُ الدولةِ القومية، باعتبارها طابعَ الحداثةِ الاحتكاريّ. وقد فُرِضَت كضرورةٍ من ضروراتِ قانونِ الربحِ الأعظمي، ورُتِّبَت بغرضِ تَحَوُّلِ بيروقراطيي طبقةِ البورجوازيةِ الوسطى المتضَخِّمةِ كالوَرَمِ إلى سلطة، وطُوِّرَت كنموذجٍ لا يَسيرُ إلا بالفاشية، في سبيلِ تأسيسِ آلافِ الأنظمةِ المَلَكية، وليس نظاماً واحداً فقط منها.

لقد تَكَفَّلَت الحركاتُ شبهُ المستقلةِ للمدنِ والمناطقِ والأقاليمِ بالنصيبِ الأوفَرِ في تَوازُعِ انهيارِ وانحلالِ الحداثةِ الكلاسيكية، وفي تنامي الحركاتِ الثقافيةِ التي يعني بعضُها الانقطاعَ الجذريَّ عنها، ولو كانت غالبيتُها ذاتَ ماهيةٍ ليبراليةٍ من نوعٍ ما وراء الحداثة. موضوعُ الحديثِ هنا في حقيقةِ الواقعِ هو إعادةُ انبعاثِ ثقافاتِها، والعودةُ ثانيةً لتلك الثقافاتِ المشحونةِ بالأبعادِ السياسيةِ والاقتصاديةِ والاجتماعيةِ التي شَهِدَتها بمتانةٍ وطيدةٍ طيلةَ كلِّ العصور. وهي تتصدرُ

الحركاتِ المُفعَمةِ بمعنى المجتمعِ التاريخيِّ الهامِّ للغاية، والتي يجب أنْ تَكُونَ كذلك. من المستحيلِ الخلاصَ من مَرَضِ الدولةِ القوميةِ، ما لَم يتحققْ تحرُّرُ المدينةِ والمنطقةِ والإقليم. وأعضاءُ الاتحادِ الأوروبيِّ هم القوى التي أَدرَكت وطَبَّقت ذلك بأفضلِ الأشكال. فالممارساتُ البربريةُ التي عانوها طيلةَ أربعةِ قرونٍ بحالها تحت اسمِ الحداثة، والحربان العالميتان قد لَقَّنَت الثقافةَ الأوروبيةَ بالدرسِ الكافي. من هنا، ليس صدفةً أنْ تتجَسَّدَ أُولى خطواتِهم التي نَقَذوها في قوانينِ شبهِ الاستقلاليةِ للمدينةِ والمنطقةِ والإقليم. بل هي مرتبطةٌ باستيعابِهم ماهيةَ الإبادةِ العِرقيةِ التي تَشتَمِلُ عليها نزعةُ الدولتيةِ القوميةِ حيالَ كافةِ الكياناتِ الوطنيةِو الثقافية.

تنفيذُ أفضلِ النشاطاتِ في الاتحادِ الأوروبيِّ اليوم ضمن نطاقِ ثقافاتِ المدينةِ والمنطقةِ والإقليم، يتصَدَّرُ قائمةَ العناصرِ الأهمِّ على الإطلاق في حلِّ كافةِ القضايا العالَمية. إنها حركةٌ ثقافيةٌ هامةٌ وضروريةٌ، ولو لَم تَطغَ عليها الراديكالية. وبالأصل، فالعديدُ من المدنِ والمناطقِ والأقاليمِ كانت تَصونُ حيويتَها في شبهِ الاستقلال، نظراً لعجزِ الحُكمِ المركزيِّ عن فرضِ وتطويرِ نَمَطيةٍ وتَجانُسِ حُكمِه في جميعِ قاراتِ العالم. فالأوضاعُ شبهُ المستقلة،و النشاطاتُ شبهُ المستقلة تُعَدُّ الأفكارَ الأكثرَ طرحاً وفعاليةً، بدءاً من فيدراليةِ روسيا إلى الصين والهند، ومن القارةِ الأمريكيةِ برمتها (الولاياتُ المتحدةُ الأمريكيةُ فيدرالية، شبهُ الاستقلاليةِ رائجةٌ في كندا، وأمريكا اللاتينية في وضعِ شبهِ الاستقلالِ الإقليميِّ أصلاً) إلى أفريقيا (يستحيلُ تشييد وحُكم الدول في أفريقيا من دونِ وجودِ إداراتٍ عشائريةٍو إقليميةٍ تقليدية). بينما المركزيةُ المُتَصَلِّبة، التي هي مَرَضُ الدولتيةِ القومية، لا تُطَبَّقُ سوى في بعضِ دولِ الشرقِ الأوسطِ المعدودة، وفي الديكتاتورياتِ الأخرى.

أما حالاتُ الانحلالِ والتفسُّخِ التي تعانيها بُنى الدولةِ القوميةِ ذاتِ المركزيةِ المُتَصَلِّبةِ التي تُكَوِّنُ البُعدَ الأهمَّ للحداثةِ الكلاسيكية، والناجمةُ عن حصارِ رأسِ المالِ العالَميِّ من الأعلى والحركاتِ الثقافيةِ من الأسفل؛ فتَدُورُ مساعي إقامتِها مكانَ إداراتِ المدنِ والمناطقِ والأقاليمِ شبهِ المستقلةِ بالأغلب. هذا التيارُ المتوطِّدُ تدريجياً في راهننا، مرغَمٌ على التطوُّرِ بالتداخلِ مع حركةِ الأمةِ الديمقراطية. والأمةُ الديمقراطيةُ بوصفِها شكلاً إدارياً قريبةٌ جداً إلى الكونفدراليةِ التي هي نوعٌ من أشكالِ الحُكمِ السياسيِّ للأممِ الديمقراطية. والمدينةُ القويةُ لا يُمكِنُ أنْ تتواجدَ إلا بالإداراتِ المحليةِ والإقليميةِ شبهِ المستقلة. وكِلتا الحركتَين يجب أن تتكافآ وتتقاطعا معاً من حيثُ الشكلِ الإداري. ذلك أن صيرورةَ الأمةِ والأممِ الديمقراطيةِ يستحيلُ أنْ تَكتَسِبَ القدرةَ الإداريةَ من دونِ الإداراتِ شبهِ المستقلةِ في المدينةِ والمنطقةِ والإقليم. فإما أنْ تَسقطَ حينذاك إلى

فوضى عارمة فتتبَعثر، أو أنْ يتمَّ تجاوزُها بنموذجٍ جديدٍ من الدولتية القومية. ولكي لا يتم السقوطُ في كلا الوضعَين، فإن حركةَ الأممِ الديمقراطيةِ مُرغَمةٌ على تطويرِ الإداراتِ شبهِ المستقلةِ الديمقراطيةِ في المدينةِ والمنطقةِ والإقليم. مقابلَ ذلك، ولكي لا تُبتَلَعَ الإداراتُ شبهُ المستقلةِ المدينيةُ والمناطقيةُ والإقليميةُ تماماً، ولكي تتمكن من استخدامِ قواها الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسية؛ فهي بحاجةٍ ماسةٍ إلى الالتحامِ مع الحركةِ الوطنيةِ الديمقراطيةِ كأُمَّةٍ ديمقراطية. ولا يمكنهما التغلب على احتكاراتِ القوى المركزيةِ المتطرفة، والتي تَنصُبُها الدولةُ القوميةُ أمامهما وتَفرضُها عليهما دوماً؛ إلا بعقدِ التحالفِ السليمِ والوطيدِ فيما بينهما. وفي حالِ العكس، فكلتا الحركتَين لا يمكنهما الخلاصَ – حتى كظاهرةٍ بحَدِّ ذاتها – من التصفيةِ والانصهارِ مجدداً تحت وطأةِ تهديدِ النَّمطيّة، مثلما عانتا من ذلك كثيراً في الماضي. كيفما أنّ الشروطَ التاريخيةَ في القرنِ التاسعِ عشر كانت بالأغلبِ لصالحِ الدولتيةِ القوميةِ، فكَفّةُ شروطِنا الراهنةِ – أي وقائعُ القرنِ الحادي والعشرين – تَرجحُ لصالحِ الأممِ الديمقراطيةِ والإداراتِ المدينيةِ والمناطقيةِ والإقليميةِ شبهِ المستقلةِ والتي تتعزز على جميعِ الأصعدة.

واضحٌ جلياً أنه ينبغي تَوَخّي أقصى الحذرِ إزاء الليبرالية، في سبيلِ عدمِ تَهَمُّشِ ميولِ الدمقرطةِ الإيجابيةِ مُجَدَّداً أو انصهارِها أو تَقَسُّخِها تحت وطأةِ هيمنتِها الأيديولوجيةِ والمادية، مثلما فَعَلَت مراراً في تاريخها. من أهمِّ المهامِّ الاستراتيجيةِ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ هي تحقيقُ تكاملٍ تَدَفُّقِ الكياناتِ السياسيةِ المدينيةِ والمناطقيةِ والإقليميةِ للمجتمعِ التاريخيِّ مع بنيةٍ أيديولوجيةٍ وسياسيةٍ جديدةٍ، بقدرِ ما تَفعَلُ ذلك بشأنِ جميعِ القوى المضادةِ للنظامِ القائم. بالتالي، عليها صياغةَ بُنى المنهاجِ والتنظيمِ والممارسةِ اللازمةِ بالتداخلِ مع النشاطاتِ النظريةِ الشاملة. والظروفُ مساعدةٌ وملائمةٌ للغاية في القرنِ الحادي والعشرين لأجلِ عدمِ تكرارِ العاقبةِ التي حَلَّت بالكونفدِ اليةِ الديمقراطيةِ بتصفيتها على يدِ الدولتيةِ القوميةِ في أواسطِ القرنِ التاسعِ عشر، بل – وبالعكس – لأجلِ تحويلِها إلى نصرٍ مؤزرٍ للكونفدراليةِ الديمقراطية. إن إنجازَ المهامِّ الفكريةِ والسياسيةِ والأخلاقيةِ بنجاحٍ موفَّقٍ في نشاطاتِ إعادةِ البناءِ قد اكتَسَبَ أهميةً مصيريةً في سبيلِ إحرازِ النصرِ بإخراجِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ من أزمةِ الحداثةِ المستشريةِ في عهدِ الرأسمالِ الماليِّ، والتي تتميزُ بأغوارِها السحيقةِ وسَيرورتِها، والتي لا يمكن تأمينَ ديمومتِها وبقائها راسخةً إلا بِحُكمِ الأزمة.

10- مهامُّ إعادةِ إنشاءِ العصرانيةِ الديمقراطية:

الموضوعُ الذي سعيتُ لتفسيرِه، لا هو إحياءٌ لِذكرياتِ "العصرِ الذهبيِّ" الماضي، ولا تَخَيُّلٌ لـ"يوتوبيا" مستقبليةٍ جديدة. ولا أرى عَرضَ قوةِ التخطيطِ ذا قيمةٍ فيما يخصُّ كِلا الموضوعَين. بالرغمِ من أنّ الذهنياتِ الاجتماعيةَ مشحونةٌ بهكذا تَعَمُّقات، إلا أنها غيرُ حائزةٍ كثيراً على قيمةِ الإيضاحاتِ والسرودِ المُساهمةِ في عرضِ حقيقةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي عملتُ أصلاً على تفسيرِه. وبالرغم من أننا لا ننكر مساهماتِها كلياً، إلا أنه من الواجبِ التركيزَ عليها، وجعلَها موضوعاً في بعضِ السرودِ، إدراكاً منا للمخاطرِ التي تَنُمُّ عنها.

بناءً على هذه المنطلقات، فمصطلحُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ لا هو مبادرةٌ لاستذكارِ "العصرِ الذهبي"، ولا هو "يوتوبيا الجنة" المستقبلية. بالإضافةِ إلى أنها ليست أشكالَ المجتمعِ أو العصورَ التاريخيةَ التي طالما يتناولُها العلمُ الوضعي. وسواءً تم تناولُها بالأساليب الميتافيزيقيةِ أم الوضعية، فكيفما أني لا أَستَسيغ هكذا سروداً بشأنِ التاريخِ والمجتمعِ من حيث الأسلوب، فإني مضطَرٌّ أيضاً للتبيان – من جهتي الشخصيةِ على الأقل – أنها تتمخضُ عن نتائج متشابهة، وأنّ تفاسيرَ الحقيقةِ ليست مبدئيةً مثلما يُزعَم بإصرار. إني أراها ضروريةً بكلِّ تأكيد لأجلِ تَصَوُّرِ خبراتِ عناصرِ ولوازمِ التاريخ. الأمرُ لا يقتصرُ على لوازمِ التاريخِ فحسب، بل وأرى لوازمَ وتجاربَ الطبيعةِ ضروريةً أيضاً. لستُ سالكاً الموقفَ الأمبريقيَّ (التَّجريبيّ) النموذجيَّ في هذا المضمار. كما لا أسلكُ الموقفَ المثاليَّ المقابلَ له (نزعةُ الفكرِ المطلَق)، والزاعمَ بإمكانيةِ إنتاجِ الفكرِ المستقلِّ من اللوازمِ والخبراتِ الطبيعيةِ والتاريخية. إني على علمٍ بتَشَكُّلِ كُلّياتٍ مُوَحَّدةٍ عملاقةٍ بهذه الأساليب على مرِّ تاريخِ المدنيةِ بأكمله. وإلى جانبِ إيماني بضرورةِ العلمِ بها،

لكني على قناعةٍ بأنها ليست أموراً لا يمكن الاستغناءَ عنها من حيثُ تفسيرِ الحقيقة. بمعنى آخر، أودُّ الإشارةَ إلى إمكانيةِ تفسيرِ الحقيقةِ من دونها أيضاً. وأَخُصُّ بالذكرِ أني أَعتَبِرُ المدرسةَ البحثيةَ الوضعيةَ الغارقةَ في غنى عناصرِ التاريخِ بائسةً يُؤسَفُ لوضعِها. وبِحَذوِ المنوالِ نفسه بشأنِ الشيوخِ الذين يَفتَقِرون جداً إلى العناصرِ واللوازم، ويَدَّعون أنهم مصدرُ نقلِ المعرفةِ وعلمِ الغَيب؛ فلا أعتَقِدُ أنْ تَكُونَ لهم صلةٌ جادّةٌ بالحقيقة. فهؤلاء أيضاً يعيشون وضعاً مؤسِفاً وبائساً.

انتقادُ المواقفِ الأمبريقيةِ والمثاليةِ فحسب يبقى ناقصاً. بل من المهمِّ توجيهَ الانتقاداتِ للأسلوبَين القائلَين بالكونيّةِ المطلقة في التقدمِ على خطٍّ مستقيم وبالنسبية، واللذَين يُعتَبَران شكلان آخَران لكِلا الأسلوبَين السابقَين. فالحقيقةُ لا تُنشَأُ أو تُكتَشَفُ عموماً بالأسلوبِ المتقدمِ على مسارٍ مستقيمٍ ولا بالأسلوبِ النسبّي. لا ريب أنّ مستوى الذكاءِ المرنِ العالي للطبيعةِ الاجتماعيةِ يَبسطُ خَياراً شاسعاً من الحريةِ لإنشاءِ الواقعِ الاجتماعي. لكنّ هذا الوضعَ لا يعني أنه "بمقدورِ الكلِّ إنشاءَ حقيقتِه كما يُريد" مثلما يَزعَمُ الأسلوبُ النسبّي. والحقائقُ نفسُها لا تعني أنها "مكتوبةٌ على اللوحِ المحفوظ، وتتحققُ عندما يَحينُ وقتُها" مثلما يَعتَقِدُ المثاليون. بينما يُلاحَظُ – أو يُمكِنُ قَبُول – أنّ الأسلوبَ الأكثرَ واقعيةً هو الذهنيةُ أو السبيلُ التي تَستَخدِمُ الأفكارَ الجديدةَ في إنشاءِ الحقائقِ الاجتماعية (الطبيعات الاجتماعية، بدءاً من الكلان إلى الأمةِ والطبقةِ والدولةِ وما شابه)، وإنشاءِ العناصرِ الاجتماعيةِ ضمن الظروفِ الزمانيةِ والمكانيةِ الموجودة، وذلك بوصفِها حقائقَ جديدة.

ما سعيتُ لإيضاحه – ولو تكراراً – هو الضرورةُ المطلقةُ لاعتمادِ الأسلوبِ على الطبيعةِ الاجتماعية، وعلى المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ خصيصاً، والذي يُعَدُّ الحالةَ الوجوديةَ الأساسيةَ لها، وأؤمِنُ بل وأَثِقُ تماماً بأنه كذلك. وأَجهَدُ للتبيانِ بأن كلَّ المدارسِ الفكريةِ والبنى العلميةِ والفلسفيةِ والفنيةِ غير المرتبطةِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ تُحَقِّقُ ولادةً معلولةً، وتؤدي إلى المخاطرِ عاجلاً أم آجلاً. وأُحَدِّدُ الشرطَ الأوليَّ كالتالي: على جميعِ قضايا الأسلوبِ وثمارِ المعرفةِ وعلمِ الأخلاقِ وعلمِ الجمالِ الواجبِ الالتزامَ بها، أنْ تَتَّخِذَ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ أساساً بكلِّ تأكيد. وأَوَدُّ لفتَ الأنباهِ إلى أنّ جميعَ الأساليبِ والمعارفِ والأخلاقياتِ والجمالياتِ الناشئةِ خارجَ نطاقِ هذا الشرطِ الأول، سوف تَكُون معلولةً، مشحونةً بالأخطاء، قبيحةً ومليئةً بالسيئاتِ والرذائل. وأُصَرِّحُ بإصرارٍ وعَزْمٍ أنّ هذه الأمورَ ليست مجردَ قناعاتٍ أو أفكارٍ شخصيةٍ متعلقةٍ بي وحسب، بل هي بمثابةِ معيارٍ أوليٍّ على دربِ الحقيقة.

بعدَ تكرارِ تبيانِ أسلوبي في تعاطي العصرانيةِ الديمقراطية، فسوف يُفهَمُ أني سعيتُ إلى تطويرِ تناوُلٍ ثنائيِّ الجانبِ في التحليلاتِ التي قدَّمتُها حتى الآن. الأمرُ الأولُ الذي عَمِلَت التحليلاتُ على تبيانِه بإصرارٍ حازمٍ يتعلقُ بتَطَوُّرِ نظامِ المدنيةِ من خلالِ التعريةِ الدائمةِ للمجتمعِ ذي الماهيةِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ والذي يُعَدُّ حالةً بديهيةً للطبيعةِ الاجتماعية، واستغلالِه، وإنشاءِ احتكاراتِ الاستغلالِ والسلطةِ عليه. هذه النقطةُ هامةٌ جداً، وينبغي استيعابَها بكلِّ تأكيد، وتقتضي في سبيلِ ذلك عرضَ التحليلاتِ اللازمة. وقد سعيتُ لِفعلِ ذلك. أي أني جَهِدتُ لتحليلِ نظامِ المدنية، بالاستفادةِ من الموادِّ التي في حوزتي ولو كانت محدودةً بِحُكمِ الظروفِ التي أنا فيها، ولكنْ مع تحليلِ الحياةِ – أي حياتي أنا – أساساً بالتداخُلِ مع هذه الموادِّ بشكلٍ لا بدَّ منه للسيرِ على دربِ الحقيقة. لم يَكُن هناك داعٍ جديٌّ للإفراطِ في عرضِ الأدواتِ حسبَ رأيي. حيث كان هناك خطرُ خنقِ التحليلاتِ في التفاصيل. لكني حاولتُ الإشارةَ بكلِّ سطوعٍ من خلالِ المعطياتِ المسرودةِ إلى استحالةِ الافتقادِ كلياً للموادِّ واللوازم.

النتيجةُ كانت كالتالي: ضدَّ مَن كانت قد طُوِّرَت عصورُ المدنيةِ العملاقة دياليكتيكياً؟ أينَ وكيفَ ومع مَن صَوَّرَت علاقاتِها وتناقضاتِها؟ لَم أتردَّدْ بشأنِ علاقاتها ومناهضيها – ولو بالاستفادةِ من الحدودِ الدنيا من المستلَزماتِ وقوةِ التفسير – في التوحيد بين لفظِ "ديموس Demos" ولفظِ "كراتيا Kratiya" اللذَين يعنيان إدارةَ الذات، وعرضِهما بشكلٍ إجماليٍّ كونَهما لفظَينِ شهيرَين مُستَخدَمان بكَثرةٍ وشائعان برواجٍ في عالَمِ الفكر. لا شكَّ أنّ لفظَ ديموس – كراتيا Demoskratiya لا يَستَوعِبُ جميعَ مُكَوِّناتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. وربما أنه يُقابِلُ تماماً "الفيدراليةَ العشائريةَ" كتلك التي شوهِدَت في إيونيا في وقتٍ ما. بالتالي، قد يَكُون غيرَ محتَضِنٍ للمُكَوِّناتِ الأخرى الأعلى والأسفل وغيرها من المُكَوِّناتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ المختلفة. أو بالأحرى، الأمرُ أبعدُ من كونه افتراضاً، فهو بالتأكيد لا يحتويها. لكن، لَم أتوانَ عن استخدامِ هذا اللفظ، لقناعتي بأنه – رغَم ذلك – الأفضل حالياً من بينِ الألفاظِ الموجودة. وإذ ما صِيغَ اصطلاحٌ أنسب مستقبلاً، فلن أترددَ بشأنِ ضرورةِ استخدامِه دون شك. المهّم هو المضمون الذي يحتويه، وما يتعلقُ بمَرامِنا من ذاك المضمون.

أما الكلمةُ الثانيةُ "الحداثة" فلا داعيَ كثيراً لتوضيحها. حيث، ومثلما يتمُّ الإجماعُ عليها عموماً، فهي تَسرِدُ المراحلَ والعصورَ والفتراتِ ذات المعاييرِ الواضحةِ المُعاشة. إذن، والحالُ هذه، فبقدرِ عصورِ المدنيةِ يَكُون هناك ديموس – كراتيا وعصرانياتٌ (حداثاتٌ) ديمقراطيةٌ أيضاً بالمِثل، بل وربما بأضعافٍ مضاعفة. ذلك أنه ثمةَ عددٌ وفيرٌ من عناصرِ المجتمعِ الأخلاقيِّ

والسياسيّ، التي يمكنني تفسيرَها على أنها عصرانيةٌ ديمقراطية، والتي عَجزَت أنظمةُ المدنية عن النيلِ منها أو إحكامِ احتكارِها الاستغلاليِّ والسلطويِّ عليها جميعاً. والتاريخُ يُقَدِّمُ مواداً كثيرةً في هذا الشأن. وأنا أيضاً عملتُ على التطرُّقِ إلى القِلّة القليلة منها على سبيل المثال.

النقطةُ الثانيةُ الهامةُ بشأنِ العصرانيةِ الديمقراطية تتعلقُ بعدمِ تنظيمِها لذاتِها أو عجزِها عن تنظيمِ ذاتِها كثقافةٍ أيديولوجيةٍ ومادية بقدرِ أنظمةِ المدنية. فنظراً لأنّ المدنياتِ مُرغَمةٌ على تفعيلِ وتنشيطِ أجهزةِ الاستغلالِ والسلطةِ الاحتكاريةِ يومياً، فهذا ما يقتضي أنْ تَكُونَ مُجَهَّزَةً ومُنَظَّمَةً لآخرِ درجةٍ أيديولوجياً، وأنْ تَكُونَ ضمن اتحادٍ وتَماسُكٍ وممارسةٍ على صعيدِ البنيةِ المادية. موادُّ التاريخِ وفيرةٌ قدرَ المستطاعِ في هذا السياق. ومَن يَشَأْ، يمكنُه العثور على ما يَرومُه. أما مُكَوِّناتُ العصرانيةِ الديمقراطية، فهي ليست بالوضعِ عينِه. أو بالأحرى، إنها عاجزةٌ عن التَّحَلّي بنظامِ البنيةِ الأيديولوجيةِ والماديةِ نفسِه، نظراً لتَذَبْذُبِها وتَخَبُّطِها بين وضعِها المُقاوِمِ ووضعِ استعمارِها، ولأنّ المُكَوِّناتِ المستقلةَ الباقيةَ في الأقاصي وعلى ذُرى الجبال وفي أواسطِ البوادي لَم تتطوَّرْ كثيراً. لا أقصدُ بذلك أنها غيرُ قادرةٍ إطلاقاً على تطويرِ النظامِ والأيديولوجيا والبنية. فالتاريخُ، بلا ريب، مليءٌ بما تَعرضُه من ثقافاتٍ أيديولوجيةٍ وبُنى ماديةٍ أغنى بكثير. يجب ألا يُساوِرنا الشكُّ بتاتاً من أنها تَبسطُ معطياتٍ أغنى بكثيرٍ في هذا المنحى، مهما تَكُن غيرَ واضحةِ المعالمِ كثيراً بسببِ هيمنةِ المدنيةِ أيديولوجياً.

لقد حاولتُ، وبالخطوطِ العريضة، متابعةَ مسارِ طَرَفَي المدنيةِ والحضارةِ حتى يومنا الراهن. وأنا على قناعةٍ بأنه، وعلى الرغمِ من ترتيبي العامّ لها، إلا أني تَمَكَّنتُ من إظهارِ الاتجاهاتِ الأساسيةَ ولو بشكلٍ ناقص. وسوف يتّم الانتباهُ إلى مساعيَّ في التحليلِ الشاملِ للحداثةِ المُسماةِ بالرأسماليةِ على وجهِ الخصوص. مقابلَ ذلك، فبالمستطاعِ المتابعةَ جيداً لِما عَرَضتُه من مناهضي عهدِ الحداثةِ نفسِه بشكلٍ أوسعَ مَدعوماً ببعضِ الانتقادات. واضحٌ أنّ الدرسَ الذي يجب استنباطه من تلك الانتقاداتِ يتعلقُ بكَونِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ وجهاً لوجهٍ أمام مَهَمَّةِ تحديدِ كيفيةِ إعادةِ إنشاءِ ذاتِها. نحن نَعلَمُ أنّ قوى الحداثةِ الرأسماليةِ الرسميةِ، وبريادةِ الليبرالية، تتميزُ بالمهارةِ والخبرةِ العُليا بشأنِ عرضِ ذاتِها ضمن كلِّ قناعٍ وغلاف، وبكلِّ ما أُوتيَت من قوةٍ واستطاعة، سواءً استُحدِثَت أم لَم تُستَحدَث. في حين لا يمكننا تبيانَ الأمورِ عينِها بشأنِ قوى العصرانيةِ الديمقراطية. ومن خلالِ مواقفِها تجاه الليبرالية، بالمقدورِ ملاحَظة كيفيةِ صَهرِها وخَسارتِها لماهياتِها أيديولوجياً بكلِّ وضوحٍ لدى الإمعانِ في تجاربِها، سواءً تاريخياً أم في الماضي القريب. من الأهميةِ القصوى حسمَ مَهامِّ مُكَوِّناتِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في إعادةِ

الإنشاء، بغرضِ عدمِ السقوطِ في تلك الأوضاعِ قدرَ المستطاع، أو على الأقل، لِعَدَمِ إتاحةِ الفرصةِ مرةً أخرى أمامَ الأوضاعِ المأساويةِ الكثيرةِ والمؤلمةِ المُعاشةِ في الماضي القريب.

أقصد بالمُكَوِّن (العنصر) Birim كلَّ الجماعاتِ والأفرادِ والحركاتِ التي تَحيا مُدركةً لوضعِ مناهَضةِ النظامِ، قليلاً أم كثيراً. لَكَم هو مؤسفٌ أنّ هذه الكياناتِ التي تُشَكِّلُ الأغلبيةَ الساحقةَ من الطبيعةِ الاجتماعية، تتواجدُ ضمن هيئةِ قوى نوعيةٍ منفردةٍ بحالها ضمن مستوى أدنى بكثيرٍ جداً من تعدادها الكمّي. على عمليةِ إعادةِ الإنشاءِ أنْ تَهدِف إلى البلوغِ بالتعددِ الكَمِّيِّ إلى قوةٍ نوعيةٍ قبلَ أيِّ شيءٍ آخَر. وإذْ لَم نَتَناسَ – ولو لحظةً واحدة – كَم تتقَرَّبُ الشبكاتُ الاحتكاريةُ التجاريةُ والصناعيةُ والماليةُ والأيديولوجيةُ والسلطويةُ والدولتيةُ القوميةُ الموجودةُ عالميّاً منها بشكلٍ شاملٍ ومتداخلٍ بغرضِ التضليلِ والتشويشِ والإفناء، فسيتَّضحُ بجلاءٍ لا تَشوبهُ شائبةٌ أنّ إعادةَ إنشاءِ مُكَوِّناتِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ والبلوغَ بها إلى قوةٍ تتناسبُ طرداً مع تعدادِها الكمّي، مَهَمَّةٌ عاجلةٌ لا تَقبَلُ التأجيلَ من حيثُ تلافي الخَلَلِ الفظيعِ الذي بينهما على الأقل. وبالإمكانِ تبيانَ هذه المهامَّ على شكلِ ثلاثةِ بنودٍ رئيسية. هذه المهامُّ الثلاثُ المترابطةُ ببعضها البعضِ بوثوقٍ منيعٍ تتجسدُ في الأبعادِ الفكريةِ والأخلاقيةِ والسياسية. لكنّ الترابطَ الوثيقَ والمتبادَلَ فيما بينها لا يُفَنِّدُ ضرورةَ استقلاليةِ كلِّ واحدةٍ منها مُؤَسَّساتياً البتة. بالعكس، فكلُّ ساحةٍ عليها صونَ استقلاليتِها كمؤسسةٍ تاريخياً وحاضراً ومستقبلاً. وإلا، ففي حالِ العكسِ لن تستطيعَ تنفيذَ وظائفها بجَدارة. أما حسمُ التمأسُسِ والوظائفِ المعنيةِ بساحةِ هذه المهامِّ المتداخلةِ للغاية تاريخياً، وترتيبُ كيفيةِ تعاوُنِها فيما بينها؛ فهي أمورٌ تتطلبُ التحليل.

سيَكونُ من المفيدِ توضيحَ هذه المرحلةِ التاريخيةِ ببعضِ الأمثلةِ على هذا الصعيد. عادةً ما تُنَفِّذُ المهامُّ الفكريةُ والأخلاقيةُ والسياسيةُ متداخلةً في العناصرِ القَبَلية، حيث لَم يتطورْ الانفصالُ والتَّخَصُّصُ ضمنها كثيراً بعد. بينما الفيدرالياتُ العشائريةُ معنيةٌ بالأكثر بالمهامِّ السياسية. فبينما تُمَثِّلُ التقاليدُ الأخلاقيةُ بخبرةِ العجائز، فالتنويرُ والفكرُ غالباً ما يتمثلان في تنسيقاتِ الشامانِ والشيخِ أو الراهب. في حين تتمأسسُ المهامُّ الثلاث معاً ضمن الأديانِ الإبراهيميةِ باكتسابِها البُعدَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ في غضونِ السياقِ التاريخيِّ الطويل. وبينما تؤدي المدرسةُ دورَ المؤسسةِ الفكريةِ في الإسلامِ بالأغلب، فالجامعُ يُعَدُّ مؤسسةً أخلاقية، وتَلعبُ السَّلطَنَةُ (الخلافة) دورَ المؤسسةِ السياسية. إلا أنّ التَداخُلَ الزائدَ فيما بينها أعاقَ تَطَوُّرَها الخَلّاق. فَعَجزُها عن التطوُّرِ بقدرِ ما في المسيحيةِ والموسويةِ على الأقل متعلقٌ بهذا الواقع. فالكَونيةُ أو وضعُ الأممِ يُجَسِّدُ الشكلَ السائدَ للروابطِ فيما بينها، مُمَثَّلاً بذلك ضرباً من الأممية.

وفي المدنية الإغريقية – الرومانية تَكتَسِبُ النزعةُ الفكريةُ استقلاليتَها إلى حَدٍّ ما. والمدارسُ الفلسفيةُ مؤسساتٌ فكريةٌ بالأغلب، واستقلاليتُها كانت متطورةً بشكلٍ ملحوظ. وبينما تمَأسَسَت الأخلاقُ في المعبدِ والسياسةُ في مجلسِ الأعيانِ ومجلسِ الجمهوريةِ أولاً، فقد لَحِقَت بها الضربةُ القاضيةُ مع نماءِ الإمبراطوريةِ فيما بعد. ذلك أنّ الإمبراطوريةَ بمثابةِ ضربٍ من المؤسسةِ السياسيةِ المركزية. ومحاولةُ اغتيالِ يوليوس قيصر مرتبطةٌ عن قُرب بهذا الواقع.

وبينما أُوقِعَت النزعةُ الفكريةُ في فخِّ الجامعة في عهدِ حداثةِ العصرِ القريب، فإنّ الأخلاقَ تتلقى الضربةَ الساحقةَ مُواجِهةً الفناءَ والزوال. حيث يتم مَوضَعَتُها بالقانونِ الوضعيِّ في محاولةٍ للقضاءِ على دورِها داخلَ المجتمع. أما السياسة، فكأنه تمَّ البلوغُ بها إلى حالةٍ مشلولةٍ تحت كنفِ إدارةٍ بيروقراطيةِ الدولةِ القوميةِ، بمُعاناتِها تضييقَ الخناقِ تدريجياً تحت قناعِ البرلمانية. وباتت بذلك قاصرةً عن أداءِ دورِها بمعناه الحقيقيِّ مثلما حالُ الأخلاق. أما في مُكَوِّناتِ العصرانيةِ الديمقراطية، فتُعاشُ تطوُّراتٌ مؤسساتيةٌ متنوعةٌ ومعقَّدة. وتنظيماتُ الأُخُوَّةِ بمثابةِ توحيدٍ للمهامِّ الثلاث. واليوتوبياويون وضعُهم مشابه. فالمزايا والمهامُّ الفكريةُ والأخلاقيةُ والسياسيةُ تَكتَسِبُ وظيفةً في هيئةِ طريقةٍ دينيةٍ مُلتَفَّة حولَ الشخصِ عينِه، مندرجةً بذلك حيزَ التنفيذ. خاصةً وأنّ عصبةَ الشيوعيين والبيانَ الشيوعيَّ والأمميات الأولى والثانيةَ والثالثة في عهدِ الاشتراكيةِ المشيدة، قد حاولَت التعبيرَ عن نفسِها على أنها المؤسساتُ التي عاشَت فيها الصيغُ الثلاثُ بشكلٍ متداخل. وقد تَشابَهوا مع الحداثةِ الرأسماليةِ في التوجُّهِ القائمِ على الصهرِ ضمن ساحةِ المهامِّ الثلاث. فبينما تتمُّ التضحيةُ بالسياسةِ كمؤسسةٍ كَرمى لعينِ آلياتِ الدولةِ القوميةِ الإدارية، فقد ضُحِّيَ بالأخلاقِ أيضاً كَرمى للقانونِ الوضعيِّ المُنَسِّقِ لأَسْرِ مُواطِنِ الآلياتِ نفسِها. أما المَهَمَّةُ الفكرية، فقد تمَّ الفداءُ بها أو إنكارُها لصالحِ علاقةِ المُستَثمِرِ أو الحَمَّالِ الفكريِّ (الحِمارُ الحامِلُ للمعلومات) ضمن الجامعاتِ التي تلعبُ دورَ المعبدِ الجديدِ في كنفِ الدولةِ القومية.

حتى هذه التذكيراتُ الوجيزةُ بشأن التاريخِ تُشيرُ إلى أنه لو كانت مُكَوِّناتُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ لا تَوَدُّ التَّبَعثُرَ تماماً كمجتمع، فإنّ ضرورةَ تَحَمُّلِها عبءَ المهامِّ الثلاثِ على شكلِ شبكاتٍ مضادةٍ تَظهَر للعيانِ بكلِّ سطوعٍ وأهمية.

سيَكونُ التطرقُ باقتضاب إلى مواضيعِ الوحداتِ (المُكَوِّنات) والشبكاتِ قبل تناوُلِ المهامِّ أمراً مُنيراً. فالمقصودُ من الوحدةِ هو شتى أنواعِ المجموعاتِ المضادةِ للاحتكار. فكلُّ تَجَمُّعٍ هو وَحدة، بدءاً من الأمةِ الديمقراطيةِ إلى جمعيةٍ في قرية، ومن كونفدراليةٍ دوليةٍ إلى شبكةٍ في

منطقة. كما أنّ كلَّ جهازٍ إداريٍّ وَحدة، بدءاً من القبيلة إلى المدينة، ومن المستوى الإقليميِّ إلى المستوى الوطنّي. هذا ويمكن الحديث عن وحداتٍ (مُكَوِّنات) تُمَثِّلُ ملايين الناسِ وصولاً إلى تلك المؤلّفةِ من عضوَين أو حتى من عضوٍ واحدٍ فقط. سيَكُون من الناجعِ النظُر إلى المصطلحِ ضمن هذا الغِنى. لكنّ المهمَّ هنا هو تقييمُ جميعِ الوحداتِ على أنها تُمَثِّلُ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسّي. بالتالي، فشَراكَةُ كلِّ وحدةٍ مع الأخريات في المهامِّ الفكريةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ ذاتُ قيمةٍ مبدئية. وكيفما أنّ كينونةَ الوحدةِ تقتضي صيرورةَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، فكينونةُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ أيضاً تتطلبُ الامتثالَ للمهامِّ الفكريةِ والأخلاقيةِ والسياسية. أما حالُ كينونةِ الأواصرِ والشبكة، فمرتبطةٌ بالبُنيةِ التنظيميةِ والإداريةِ للقطبِ المقابل. فضلاً عن أنه بمقدورِ الاتحاداتِ الداخليةِ أنْ تَنتَظِمَ مع بعضها في هيئةِ أفضلِ الشبكات. بينما المركزيةُ الصارمةُ والهرميّةُ وتنظيمُ الحُكمِ المرتكزُ إلى الأوامرِ والتعليمات يُخالِفُ تماماً مبادئَ وحداتِ ومُكَوِّناتِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في التنظيمِ والإدارة.

أ- المهامُّ الفكرية:

عليَّ التنويه سلفاً أني لن أُحَدِّدَ المهامَّ الفكريةَ على أنها تَكوينٌ للوعيِ بقوالبَ جاهزةٍ مُسبقاً، وبالتالي نَقلٌ إلى المُكَوِّنات. أولُ عملٍ يجبُ القيام به هو تقييمُ ظاهرةِ الفكرِ بذاتها. لَطالما يُقالُ أنّ "عصرَ التنوير" (أوروبا القرنِ الثامنِ عشر) هو الذي عَيَّنَ الحداثة. لكنّ الإباداتِ الجسديةَ والثقافيةَ التي لا حصرَ لها، والمُطَبَّقةَ بشكلٍ ممنهجٍ على يَدِ الدولةِ القومية، وعلى رأسها إبادةُ اليهودِ عرقياً؛ قد أَلحَقَت الضربةَ المُميتةَ بمزاعمِ الحداثةِ في التنوير. إنها اللحظةُ التي قالَ فيها المُفَكِّرُ أدورنو أنه باتَ على جميعِ الأُلوهياتِ أنْ تَلتَزِمَ الصمت. وهي في الوقتِ نفسه المَحَطَّةُ الأخيرةُ التي بَلَغَتها المدنيات. إنها لحظةٌ هامة، بحيث من المحالِ خطو حتى خطوةٍ واحدةٍ إلى الأمام، دون القيامِ بتحليلها. إننا نتحدثُ عن لحظةِ الإفلاسِ التاريخيِّ والرياءِ والإبادةو لا يُمكِن للنزعةِ الفكريةِ أنْ تُجَرِّدَ نفسَها من هذه اللحظة، بوصفِها ممارسةَ التنويرِ والتوعيةِ وامتلاكِ العلم. بل ينبغي محاكَمَتها باعتبارِها أحدَ المُتَّهَمين الأوائل. بينما تَحميلُ الجُرمِ على عدةٍ من أمثالِ هتلر، ليس سوى دعايةُ الليبراليةِ الأفظعُ والأشنع. إذ لا يُمكِن إيضاحَ الحقيقةِ، ما لَم يُسَلَّطْ الضوءُ على النظامِ الذي غَذّى أمثالَ هتلر من المَهدِ إلى اللّحد. وفي هذه الحال، تَكُون ثمة خيانةٌ للحقيقةِ بأحسنِ الأحوال. ما دامَت وظيفةُ النزعةِ الفكريةِ الأوليةُ المتمثلةُ في "تَقَصِّي

الحقيقة" متعرّضةً للخيانة، وما دامت هذه الخيانةُ تُرتَكَبُ على يَدِ المُستَثمِرين والحَمَّالين الفكريين بِرَواجٍ شائع؛ فهذا ما مفادُه أنه ثمة أمورٌ ينبغي إعادةَ النظرِ فيها من الجذور. ومن دونِ تحليلِ المواضيعِ التي يجب إعادةَ النظرِ فيها جذرياً في الميدانِ الفكري، فالوضعُ الذي سيتمُّ الولوجُ فيه لن يتمخضَ عن نتيجةٍ أبعدَ من التحوُّلِ إلى مستثمرين وحَمَّالين فكريين جُدُد.

إنْ كان من المُحالِ تأمينُ سيرورةِ الأزمةِ الممنهجةِ العالميةِ إلا بِحُكمِ الأزمةِ الطارئ، فإما أنّ عدَم الحديثِ عن الأزمةِ الفكريةِ يتأتى في هذه الحالة من العمى، أو أنه ممكنٌ بالتحوُّلِ إلى مستَثمِرٍ وحَمَّالٍ فكريٍّ للنظام، عَقيمٍ ولا فَلاحَ له. إذ أنّ مُفَكِّراً اعتيادياً ذا كرامةٍ وعِزّة لن يَستَعصيَ عليه فهمُ كونِ الأزمةِ متعلقةً أصلاً بالانسدادِ الموجودِ في الميدانِ الذهني. علماً أنّ العلاقةَ بين بُنى النظامِ وذهنياته أَشبَهُ بالعلاقةِ بين الجسدِ والروح. فأزمةُ الجسدِ بُنيوياً لا تقتضي أزمةَ الذهنيةِ روحياً فحسب، بل وتَجعَلُها رائدةً لها. أي أنّ الأولويةَ تَكمُنُ في الأزمةِ الروحية، لا الجسدية. فكيفما أنّ موتَ الدماغِ برهانٌ قاطعٌ على موتِ الجسد، فالأزمةُ الذهنيةُ أيضاً لا يُمكِن أنْ تَكُونَ إلا دليلاً جازماً على الأزمةِ البنيوية. واضحٌ بجلاءٍ لا يَقبَلُ الجدل أنّ ما يُعاشُ هو أزمةٌ فكريةٌ عميقة. والردُّ اللازمُ يتطلبُ العُمقَ بحيث يستحيلُ تلافيها بالتحديثاتِ في بعضِ الميادين فقط. بل يقتضي الاهتمامَ والعنايةَ بتَحَوُّلِ النظامِ القائم. أي أنّ حلَّ أزمةِ النظامِ الفكريةِ غيرُ ممكنٍ إلا بِتَخَطّيه هو، أي بـ"الثورةِ الفكرية". وقبلَ التطرُّقِ إلى الثورةِ الفكريةِ الراهنة، سيَكُون التنويهُ إلى بعضِ الأمثلةِ التاريخيةِ مفيداً لأبعدِ الحدود.

حسبما يُمكنُ تفسيره، فأولُ ثورةٍ فكريةٍ عظمى في التاريخِ حَصَلَت في ميزوبوتاميا في الحقبةِ ما بين 6000 – 4000 ق.م. إنها الحقبةُ التي شُوهِدَت فيها قدرةُ المجتمعِ والقوى الطبيعيةِ بشكلٍ شاملٍ لأولِ مرة،و استُخرِجَت منها النتائجُ العمليةُ ذات الأبعادِ العملاقة. إنها الحقبةُ التي قالَ فيها جوردون تشايلد أنه لا يُمكِنُ مقارنتَها إلا بأوروبا ما بعدَ القرنِ السادسِ عشر. والقسمُ الأكبرُ من المَكاسبِ الاجتماعيةِ في يومنا، ذهنيةً كانت أم أداتية، يَعودُ إلى تلك الحقبة. الثورةُ الثانيةُ الكبرى هي مرحلةُ تأسيسِ المدنيتَين السومرية والمصرية. وهي ستُبدي مهارتَها خلالَ الحقبةِ الأولى في تحويلِ مُكتَسَباتِ ثو تها إلى نظامِ المدنيةِ ذهنياً وأداتياً على السواء. فأغلبُ الاختراعاتِ والاكتشافاتِ في العديدِ من الميادينِ هي ثمرةُ التَطَوُّراتِ الفكريةِ الثوريةِ المُنجَزَةِ في تلك الحقبة، وفي مقدمتها الكتابة، الرياضيات، الآداب، الطب، علم الفَلَك، اللاهوت والبيولوجيا. وسيَمُرُّ التاريخُ بتَعَلُّمِ وتَكرارِ هذه التطوراتِ إلى حينِ قيامِ الثورةِ الإغريقيةِ – الإيونيةِ فيما بعد.

الثورةُ الفكريةُ الإغريقيةُ – الإيونيةُ تُشَكِّلُ الخطوةَ الثالثةَ العظمى. فعهدُ 600 ق.م عهدٌ آخَر شَهِدَ غِنىً وفيراً على صعيدِ الذهنيةِ الفلسفيةِ والعلميةِ في آنٍ معاً. فالعبورُ من الأديانِ المُقارَنةِ بالميثولوجيا إلى الثورةِ الفلسفيةِ ثورةٌ فكريةٌ كبرى دون شك. فضلاً عن حصولِ تطوراتٍ ثوريةٍ في ميادينِ الكتابةِ والآدابِ والفيزياءِ والبيولوجيا والمنطقِ والرياضياتِ والتاريخِ والفنِّ والسياسةِ أيضاً. وقد تمَّ عيشُ التاريخِ إلى حينِ القرنِ السادسِ عشر بنقلِ ثمارِ هذه الثوراتِ وتكرارِها، لا غير. لا ريب أنه حصلت العديدُ من التطوراتِ الفكريةِ في الأماكنِ والأزمنةِ الأخرى، لكنها لا تُعَدُّ ثوراتٍ كبرى. هذا وبالمستطاعِ نعتُ الانطلاقاتِ الدينيةِ التوحيديةِ بالثوراتِ الذهنيةِ الهامة. بالإضافةِ إلى أنّ الثورةَ الزرادشتيةَ الأخلاقيةَ ثورةٌ فكريةٌ عُظمى. وكونفوشيوس في الصين، وبوذا في الهند قِيمَتان فكريتانِ هامّتان. كما أنّ الشعاعاتِ الفكريةَ الوامضةَ في الإسلامِ بين القرنَين الثامنِ والثاني عشر هامة. لكنّ عدمَ قدرتِها على التَحَوُّلِ إلى ثورةٍ خُسرانٌ فادح.

الثورةُ الأوروبيةُ الفكريةُ جذريةٌ وشاملةٌ دون ريب. لكن، لا جدالَ في حقيقةِ كونِها انتَهَلَت منابعَها من الثوراتِ والأومضةِ المُشعَّةِ التي ذَكَرناها آنفاً. عليَّ التبيانَ فوراً أنّ كلَّ هذه الثوراتِ الفكريةِ لا علاقةَ لها البتةَ باحتكاراتِ الاستغلالِ والسلطة. بل بالعكس، فما جرى هو أنّ عدمَ تَطَوُّرِها بِجَدارة، وتحريفَها، وضمورَها يُعزى إلى تلك الاحتكاراتِ وإخضاعِها لسيطرتِها، مُصَيِّرَةً إياها رأسَ مالٍ لها. وهذا الواقعُ في الثورةِ الأوروبيةِ الفكريةِ الكبرى أكثرُ وضوحاً ولفتاً للأنظار. فالأنظمةُ المُطلَقة وأنظمةُ الدولةِ القوميةِ باعتبارِها احتكاراتٍ رأسماليةً واحتكاراتِ دولة، قد بَذَلَت جهوداً حثيثةً في سبيلِ عرقلةِ الثورةِ الفكريةِ وتحريفِها وإلحاقِها بذاتها، واعتَبَرَت ذلك من أولوياتِ أعمالِها. وقد تمَّ خوضُ صراعاتٍ كبرى في هذا المضمار. فرجالُ العلمِ وأشخاصٌ من قَبيلِ برونو، أراسموس، غاليليو، توماس مور[1] وأمثالِهم، ولِكَي يَصُونوا كرامتَهم وعِزَّتَهم، وكي لا يَخسَروا استقلاليتَهم الفكرية؛ فقد تَصَدّوا الظُّلَمَ المُجحِفَ الذي طَبَّقَته السلطاتُ عليهم، بدءاً من محاكمِ التفتيشِ إلى محاكمِ الثورةِ الفرنسية، بل ووضعوا الحَرقَ نُصبَ أعينِهم في سبيلِ ذلك.

وَجَدَ رأسُ المالِ الاحتكاريُّ وهيمنةُ الدولةِ القوميةِ انعكاساً قوياً في الميادين والمُكَوِّناتِ الفكرية، مثلما حَصَلَ في جميعِ ميادينِ المجتمعِ ومُكَوِّناته خلالَ القرنَين التاسعِ عشر والعشرين.

---

[1] **توماس مور (Thomas Moore)**: كان قائداً سياسياً ومؤلفاً وعالماً إنكليزياً، وهو قديس حسب الكنيسة الكاثوليكية الرومانية (1478 – 1535). من أهم مؤلفاته: المقطوعة اللاذعة، تاريخ الملك ريتشارد الثالث، اليوتوبيا، حوار متعلق بالبدع. رفض الاعتراف بهنري الثامن كرئيس للكنيسة الكاثوليكية الرومانية في إنكلترا، فاتهم بالخيانة، وحُبِس في برج لندن حيث كتب هناك (حوار الراحة ضد المحنة). تم إعدامه بقطع رأسه (المترجمة).

حيث أُرفِقَ العلمُ والفلسفةُ والفنّ، بل وحتى الدينُ بالسلطات، وخاصةً ببُنى الدولةِ القوميةِ بنسبةٍ مرتفعة. وأَلحَقَت الاحتكاريةُ الكامنةُ في كِلا الميدانَين ضربةً كبرى بالاستقلاليةِ الفكرية. هكذا صارَ الفكرُ الخاضعُ للتَّبَعِيّةِ فكراً للمستثمِر، أو غالباً ما تَحَوَّلَ إلى حَمّالِ المعلوماتِ في أنظمةِ الجامعاتِ والمدارسِ الأخرى. وباتَت المعابدُ الجديدةُ في كلِّ دولةٍ قوميةٍ متجسدةً في بُنى المدارس، وعلى رأسها الجامعات. في هذه الأماكنِ يُغسَلُ دماغُ وروحُ الجيلِ الجديد، صائراً بذلك مُواطِناً عبداً ساجِداً لإلهِ الدولةِ القوميةِ بما لا مثيلَ له في أيةِ مرحلةٍ أخرى. ولا يَنفَكُّ المُدَرِّسون على جميعِ المستويات بمثابةِ طبقةِ الرهبانِ الجديدة. لا شك أنه هناك قلةٌ نادرةٌ من المتنورين والمفكرين الذين يَصونون خاصيتَهم الفكرية، لكنهم استثناءٌ لدرجةٍ لا تُخِلُّ بالقاعدةِ العامة.

الأهمُّ من ذلك معنيٌّ بالمستجداتِ الحاصلةِ في مضمونِ الثورةِ الأوروبيةِ الفكرية. يجب أولاً الإشارةَ إلى أنهم تَمَثَّلوا جيداً أديانَ وعلومَ وفلسفاتِ وفنونَ العصورِ السابقةِ لهم. جليٌّ أنهم اعتمَدوا في مساهماتِهم إلى هذا التَّمَثُّلِ والاحتواء. كما ينبغي القَبول بأنّ المُفَكِّرين الأوروبيين قَطَعوا مسافاتٍ شاسعةً في التقرُّبِ من الحقيقة. ونجاحُهم أكيدٌ على صعيدِ المنهاجِ والتطبيق. فنجاحُهم بشأنِ الطبيعةِ الأولى على وجهِ الخصوص (بشأنِ ميادينِ الفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا وعلمِ الفلك) سائرٌ في هذا المنحى. إلا أنه من غيرِ الممكنِ تحديد الأمرِ عينِه بشأنِ تعاطيهم العلميِّ والفلسفيِّ والفنيِّ والأخلاقيِّ فيما يتعلقُ بالمجتمعِ كطبيعةٍ ثانية. لقد طَوَّروا الإيضاحاتِ (المانيفستوهات) والضوابطَ العلميةَ والمدارسَ الفلسفيةَ والاتجاهاتِ الفنيةَ العظيمةَ والثَّمينة. لكنهم عجزوا عن النجاحِ لدرجةِ صونِ الطابعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ للمجتمع. بل، وعلى النقيض، شارَكوا في ارتكابِ الجُرمِ كُلَّما ازدادَت تَبَعِيَّتُهم لاحتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطة، بحيث أنّ استهدافَهم المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ لدرجةِ البلوغِ به إلى شفيرِ الهاويةِ والفناء، لا يُمكِنُ إيضاحَه بالنواقصِ والأخطاءِ فحسب. هكذا بدأت الأزمةُ الفكرية.

لا ريب أنّ المُفَكِّرين هم المسؤولون بالتأكيد عن جعلِ المجتمعِ والبيئةِ أيضاً هدفاً للإبادةِ والزوال. وبالأصل، فإلقاءُ المسؤوليةِ المُشتَرَكةِ عليهم بصددِ الأزمةِ العالميةِ، إنما يُعزى إلى كونِ الأزمةِ مشتَرَكة. الأمرُ الأهمُّ تماماً، والذي ينبغي تنويرَه هنا، معنيٌّ بكيفيةِ تَطَوُّرِ الهزيمةِ والفسادِ والانحرافِ الفكريِّ استراتيجياً وتكتيكياً. مَن الذي يجب رؤيتَه مسؤولاً عن تَصاعُدِ التعقيدِ والهزيمةِ والخيانةِ الكبرى في ساحةِ العلومِ الاجتماعيةِ على وجهِ الخصوص (أُشَدِّدُ أولاً على قناعتي بأنّ العلومَ المعنيةَ بالطبيعةِ الأولى ذاتِ ماهيةٍ اجتماعية، أو ينبغي أنْ تَكُونَ كذلك)؟ هل ما هو قائمٌ وَضٌ مرتبطٌ كلياً بالبراديغما العلمية؟ أَويجبُ البحث عن النصيبِ الأوفرِ في ذلك ضمن بعضِ

القواعدِ والضوابط؟ هل المَرَضُ بنيويٌّ أم عَرَضِيّ؟ هل معالجتُه ممكنة؟ كيف ينبغي تطويرَ سُبُلِ وأساليبِ العلاج؟ ما الذي يُمكِنُ أنْ تَكونَهُ المؤشّراتُ الأوليةُ للثورةِ أو البراديغما العلميةِ الجديدة؟ مِن أين علينا البدء استراتيجياً؟ لا يمكننا تحديدَ مهامِّنا البراديغمائيةِ والعلميةِ الجديديةِ، ولا النفاذَ من الأزمةِ الفكرية؛ ما لَم نُجاوِبْ من الصميمِ على هذه التساؤلاتِ وما شابهها.

العُلم الذي مركزُه المدنيةُ الأوروبيةُ أزمتُه بنيويةٌ معنيةٌ بالتطوراتِ الحاصلة في مراحل مطلعِ المدنية. ذلك أنّ تَمَركُزَ العلمِ في المعبدِ يعني التحامَه مع السلطة. ثمة عددٌ جَمٌّ من الأمثلةِ التي تُثبِتُ أنّ العلمَ في المدنيتَين المصريةِ والسومريةِ جزءٌ لا يتجزأُ من السلطة. فالكَهَنَةُ التي لَمَّت شَمَلَ العلم، كانت أصلاً بمثابةِ الشريكِ الأهمِّ للسلطة. علماً أنّ بُنيةَ العلمِ في العهدِ النيوليتيِّ كانت مختلفة. فمعلوماتُ المرأة حول النبات ربما كانت أرضيةَ البيولوجيا والطب. فضلاً عن أنّ رصدَها للفصول والقمرِ كان يُخرِجُ الحسابَ للميدان. بالإمكان التفسيرَ بكلِّ يُسرٍ أنّ ممارسةَ الحياةِ العمليةِ الممتدةِ على مدى آلافِ السنينِ في مجتمعاتِ الزراعةِ – القرية، أَبرَزَت خزينةً عظمى من المعلوماتِ والمعرفة. لكنّ هذه المعارفَ جُمِعَت في عهدِ المدنية، متحولةً إلى جزءٍ من السلطة. وقد شوهِدَ تَحَوُّلٌ نوعيٌّ هنا بالمعنى السلبي.

كانت المعرفةُ والعلمُ ضمن المجتمعاتِ المناهضةِ في عهدِ ما قبل المدنيةِ جزءاً من المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي. حيث لَم يَكُ ممكناً استخدامُ العلمِ بشكلٍ آخَر، ما دامَت المصالحُ الحياتيةُ للمجتمعِ لا تقتضي ذلك. ربما كانَ الهدفُ الوحيدُ للمعرفةِ والعلمِ تأمينَ سيرورةِ وجودِ المجتمعِ، وصونَها، وتغذيتَها. ولَم يَكُن ممكناً تَصَوُّرُ هدفٍ آخَرَ له. إلا أنّ المدنيةَ غَيَّرَت هذا الوضعَ جذرياً، حيث فَصَلَته عن المجتمعِ بتأسيسِ احتكارِها على المعرفةِ والعلم. وبينما بات المجتمعُ مفتقراً للمعرفةِ والعلم، فقد تَعَزَّزَت السلطةُ والدولةُ بهما قدرَ المستطاع. إذ وَطَّدَتا احتكاراتِهما بإتْباعِ مُنتِجي وحامِلي المعرفةِ بالسلالاتِ الحاكمةِ والقصور. هكذا كان مفادُ ذلك الانقطاعِ الجذريِّ للعلمِ من المجتمع، وبالأخصِّ من المرأة، وانفصالِ أواصرِه عن الحياةِ والبيئة. وفي الوقتِ نفسه كان الانقطاعُ الجذ يُّ لأواصرِ الذكاءِ التحليليِّ مع الذكاءِ العاطفيِّ يَكبُر، والمسافةُ الشاسعةُ فيما بينهما تتعاظَمُ بالتزامُن.

كان معنى العلمِ أُلوهيّاً في الطبيعةِ الاجتماعية. حيث كان المجتمعُ يُؤَلِّهُ مستوى معرفتِه ووعيِه بشأنِ طبيعتِه، باعتبارِه ذلك تعبيراً عن هويته. وكان يُساوي بين مستواه ذاك وبين الألوهية. وقد غَيَّرَت المدنيةُ هذا الوضعَ أيضاً. فلدى عبورِ العلمِ إلى السلالةِ وشُرَكائها، تَبَدَّلَت مكانةُ الألوهيةِ. فبينما فُصِّلَت العبوديةُ واللاألوهيةُ لِتَكُونا من نصيبِ المجتمع، أصبَحَت

الميثولوجيا والدينُ يَنُصَّان على أنّ السلالةَ ومحيطَها المُجاور من نَسَبِ الإله. أي أنّ المُلوكَ – الآلهة وأنسابَ الإله كانوا ثمرةَ هكذا مرحلة. استمرَّ انقطاعُ أواصرِ مُنتجي وحاملي العلمِ والمعرفةِ مع المجتمعِ بشتى الأشكالِ على مرِّ عصورِ المدنيةِ بأكملها. ولو أنه وُجِدَ المتصدّون لذلك، إلا أنه تم تصفيتُهم والقضاءُ عليهم بسهولة. وباتَت المعرفةُ والعلمُ يُشَكّلان ما هو أَشبَهُ بالكاست (الطبقة المنغلقة على ذاتها). ولدى الوصولِ إلى المدنيةِ الأوروبية، عاشُ مُنتجو المعرفةِ والعلمِ عهداً من الاستقلالِ النسبيِّ بسببِ تنازُعِ الكنيسةِ والمَلَكيةِ خصوصاً، وبسببِ جوِّ شبهِ الاستقلاليةِ النسبيّةِ للأديرة. فالحروبُ الكثيفةُ على السلطة كانت تَمُدُّهُم بفُرَصِ العثورِ بسهولةٍ أكبر على مَن يحميهم، دون أن يُلحِقَ ذلك الضررَ بأبحاثِهم. كانت مراحلُ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ على علاقةٍ قريبةٍ بأجواءِ شبهِ الاستقلالِ المتمخضةِ عن حروبِ السلطةِ تلك. كما أنّ عدمَ وجودِ حُكمٍ مُطلَقٍ من النمطِ الصينيِّ والعثمانيِّ كان يُوَفِّرُ الفرصةَ لشبهِ الاستقلالية. والنتيجةُ كانت ثورةً فلسفيةً وعلمية. إلا أنّ تصاعُدَ هيمنةِ الرأسماليةِ من جانب، وتَكَوُّنَ الدولةِ القوميةِ من الجانبِ الآخر، جَلَبَ معه تأسيسَ احتكارِ رأسِ المالِ والسلطةِ على العلمِ في غضونِ القرنَين التاسعِ عشر والعشرين. هكذا باتَ العلمُ جزءاً لا يتجزأُ من رأسِ المالِ والسلطة. هذا الوضعُ المتنامي أصلاً طيلةَ تاريخِ المدنيةِ على حسابِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، بَلَغَ ذروتَه مع حداثةِ أوروبا.

هذا ما معناهُ أنّ البراديغماتِ العلميةَ الأوروبيةَ المركز كانت بُترَت من المجتمعِ قبلَ زمنٍ سحيق. والمُهتَمّون بالمعرفةِ والعلمِ غالباً ما كانوا يَتَخَبَّطون ضمن توجيهاتِ رأسِ المالِ والسلطة. كان قد حُطَّ من شأنِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ منذ وقتٍ بعيد. وتَسارَعَ هذا السياقُ أكثر مع هزيمةِ الكنيسة. والعلمُ الذي لَم يَعُدْ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ همَّه الشاغل، لَم يَبْقَ أمامَه هَمٌّ سوى الالتفافَ حولَ أهدافِ رأسِ المالِ والدولة. هكذا، وبينما باتَ العلمُ يُنتِجُ السلطةَ ورأسَ المال، فإنّ رأسَ المالِ والسلطةَ كانا يَجعلان العلمَ مُلكاً لهما بالتمام. كما أنّ قطعَ روابطِ العلمِ مع الأخلاقِ والسياسةِ لآخرِ الحدودِ كان يَفتَحُ البابَ على مِصراعَيه أمام الحروبِ والاشتباكاتِ والنزاعاتِ وشتى أنواعِ الاستغلال. بَيْدَ أنّ تاريخَ المدنيةِ الأوروبيةِ أضحى في نفسِ الوقتِ تاريخاً شاهداً على أعتى وأكثفِ الحروب. وصارَ الدورُ المُناطُ بالعلمِ هو التركيزُ على ابتكارِ أدواتِ ووسائلِ الحروبِ الرائعةِ التي تَجلبُ النصرَ المؤزر. هكذا حصلَ تصاعُدٌ إلى حدِّ ابتكارِ الأسلحةِ النوويةِ في نهايةِ المطاف. في حين كان يستحيلُ اختراع حتى مُسَدَّسٍ ألعوبة ضمن مجتمعٍ

تَسُودُه قواعدُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي، فما بالُكَ بالسلاحِ النووي. وحتى لو كان اختُرِعَ السلاحُ النووي، لَما كان سيُستَخدَم ضدّ المجتمعِ بأقلِّ تقدير.

التَّرَدّي الأخلاقيُّ من أهمِّ مؤثِّراتِ بدايةِ الحروب. أما انقطاعُ العلاقةِ بين العلمِ والأخلاق، فهو أساسُ ابتكارِ شتى أنواعِ الأدواتِ التدميرية. إذ كان من المحالِ تَصَوُّرَ عدم انعكاسِ علاقةِ العلمِ مع السلطةِ والمجتمعِ على البراديغما والأسلوبِ الأوليَّين. كما أنّ إخراجَ المجتمعِ من الأجندة كان يعني تَشييئَه أيضاً، تماماً كتشييءِ المرأةِ والعبيدِ سابقاً. ومن ثَمَّ انتقَلَ الفصلُ بين الذاتِ الفاعلةِ والموضوعِ الشيءِ إلى كافةِ العلوم، بعدما كان ابتدأَ مع بيكون وديكارت. وباتَ التَّحَوُّلُ الموضوعانيُّ الشيئانيُّ موضوعَ ثَناءٍ في العلم، على الرغمِ من أنّ البابَ قد فُتِحَ أمام الفاجعةِ الأساسيةِ مع حسمِ الفصلِ بين الذاتانيةِ المثاليةِ والموضوعانيةِ الشيئانية، لِتَتَجَذَّرَ لاحقاً مع الفصل بين أنا – الآخَر، صائرةً فيما بعد أطرافاً جَدَليةً تَفني بعضها بعضاً. هذه الثنائياتُ انعكاسٌ قاطعٌ للانفصالِ والتناقضِ بين المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ وبينَ رأسِ المالِ والسلطة. فاختزالُ الطبيعةِ ومن ثَمَّ المرأةِ والعبدِ وأخيراً المجتمعِ برمته إلى منزلةِ الموضوعِ الشيءِ، بَرَزَ أمامنا في هيئةِ "قاعدة الشيئانية" الشهيرة جداً، والتي لا تَزالُ مستَخدَمةً في العلم. أي أنّ علاقةَ الإله – العبدِ السابقة أَضحَت علاقةَ الذاتِ – الموضوع. كما تَنَحّى مفهومُ الطبيعةِ الحيةِ الأقدم عمراً عن مكانته لِمفهومِ الطبيعةِ الشيءِ الميتة والإنسانِ الذاتِ الإلهية المتحكمةِ بها.

كان تأثيرُ هذه المواقفِ البراديغمائيةِ مُدَمِّراً على العلمِ، وبالأخصِّ على العلومِ الاجتماعية. وعلى سبيلِ المثال، فعلمُ الفيزياء، الذي يَعمَلُ أساساً بالطبيعةِ الفيزيائيةِ التي هي شيئيةٌ كلياً، يُؤمِنُ أنه حرٌّ في التحكمِ بالطبيعةِ واختبارِها بلا حدود. ويَعتَبِرُ نفسَه حراً في تفعيلِ التجاربِ النوويةِ وصولاً حتى شتى أنواعِ الديناميكياتِ الذاتية. ولا يُساوِرُه أيُّ قَلَقٍ أخلاقيٍّ لدى قيامِه بذلك. فعندما أَسفَرَ مفهومُ الطبيعةِ الشيءِ عن التصرفِ والاستغلالِ اللامحدودَين عن طريقِ المادة، فإنّ النتيجةَ تَصِلُ حتى مستوى القنبلةِ الذَّرِّيَّة. ولدى تَحَوُّلِ العلمِ الإلهيِّ إلى علمٍ أداتيٍّ، لا تَبقى له أيةُ أواصر مع المجتمع، بل يَكتَسِبُ أداتيةً مرتبطةً بقانونِ الربحِ الأعظميِّ بين يَدَي السلطةِ ورأسِ المال. الفيزياءُ ظاهرياً علمٌ حياديٌّ تماماً، ومعنيٌّ بالطبيعةِ الشيء. ولكن، واضحٌ جلياً أنه مضموناً أحدُ مصادرِ القوةِ الأساسيةِ للسلطةِ ورأسِ المال. حيث ما كانَ لِعلمِ الفيزياءِ أنْ يَصونَ حالتَه القائمةَ في حالِ العكس. وتَحَوُّلُه إلى قوةٍ مضادةٍ للمجتمع، مؤشرٌ صارخٌ على أنه ليس علماً موضوعياً شيئانياً حيادياً. كما أنَّ علاقاتِ القوةِ المسماةَ بقوانينِ الفيزياء لا تعني في نهايةِ

المطافِ سوى انعكاساً لقوةِ الإنسان. أما الإنسان، فنحن نَعلَمُ أنه مخلوقٌ اجتماعيٌّ بالمعنى المطلق.

بمقدورنا كشفَ النقابِ بنحوٍ أفضل عن الوجهِ الباطنيِّ للعلاقةِ بين المدنية – السلطة – العلم، لدى تحليلِ الفلسفةِ الوضعيةِ التي تتركُ بصماتِها على كلِّ البنيةِ العلميةِ للحداثة. إننا على علمٍ بكَونِ الفلسفةِ الوضعيةِ تنطلقُ من الظواهرِ الموضوعيةِ Nesnel الحاسمة، ولا تَعترِفُ بأيِّ تَعاطٍ علميٍّ آخر عدا ذلك. لكن، ولدى النظرِ عن كثب، فسيتم الإدراكُ أنّ هذا العلمَ أكثرُ وثنيةً وميتافيزيقيةً من كافةِ عُبَّادِ الأوثانِ والقوى الميتافيزيقيةِ القديمة، بوصفه علاقةَ المواضيعِ الأشياء. وإذ ما استَذكَرنا الدياليكتيكَ التاريخيَّ باقتضاب في هذا السياق، فسوف نَتَبَوَّرُ أكثر. فكيفما أنّ الأديانَ التوحيديةَ والتجريديةَ شَكَّلَت نفسها بالظهورِ على أساسِ انتقادِ الوثنية (ضربٌ من دينِ تأليهِ الظواهر)، فالوضعيةُ أيضاً بَرَزَت كوثنيةٍ جديدةٍ باعتبارِها ضرباً من الإقدامِ والجرأةِ المضادة. فانتقادُها للدينِ والميتافيزيقيا تَشَكَّلَ كوثنيةٍ جديدةٍ (نزعةُ القولِ بالحقيقةِ اعتماداً على الظواهرِ إنما هي وثنيةٌ مُحدَثةٌ بكلِّ تأكيد) وكميتافيزيقيا مُحدَثة (جديدة). وكَونُ فريدريك نيتشه أولَ الفلاسفةِ الذين شَخَّصوا هذه الحقيقةَ أمرٌ هامٌّ لآخرِ درجة، وتُعَدُّ تقييماتُه بمثابةِ مساهمةٍ قَيِّمةٍ في بحوثِ الحقيقة. من الأهميةِ القصوى التبيانَ أنّ المصطلحَ المسمى بالظاهرةِ الموضوعيةِ الشيئية مصطلحٌ بعيدٌ عن الحقيقة. فالظواهرُ بِحَدِّ ذاتِها، إما أنها لا تُقَدِّمُ أيةَ معلومةٍ قَيِّمةٍ بشأنِ الحقيقة، أو أنها تُسفِرُ عن نتائج جدِّ خاطئةٍ بالتناسُبِ طرداً مع ما قَدَّمَته منها.

كنا قُلنا أنّه إذا لَم تَجِدْ الظواهرُ معناها ضمن إطارِ الروابطِ المُعَقَّدة، فإما أنها لا تُقَدِّمُ أيةَ معلومة، أو ربما تَفتَحُ المجالَ أمامَ النتائجِ الأكثرَ خطأً. لِنَدَعْ الظواهرَ الفيزيائيةَ والكيميائيةَ والبيولوجيةَ جانباً. ولِنَتَمَعَّنْ عن كثب في النتائجِ التي تُسفِرُ عنها، بالتركيزِ فقط على مثالِ ظاهرةٍ اجتماعيةٍ ما. فحسبَ الوضعية، الدولةُ القوميةُ أيضاً ظاهرة. وجميعُ العناصرِ المُؤَلِّفَةِ لها ظواهر. أي أنّ آلافَ المؤسساتِ وملايينِ البشرِ ظواهر. وبإضافةِ العلاقاتِ فيما بينهم، نَكُونُ بذلك قد أَتمَمنا اللوحة. أي أننا نَكُونُ قد كَوَّنَّا المصطلحَ العلميَّ آنذاك، حسبَ الوضعية. وأننا بِتْنا وجهاً لوجهٍ أمامَ حقيقةٍ مُطلقة: حقيقةُ الدولةِ القومية. لا تَنظُرُ الوضعيةُ إلى هذا التعريفِ كمُجَرَّدِ تفسير، بل تَعتَبِرُه ظاهرةَ الحقيقةِ المطلقة. كما وتَنظُرُ إلى جميعِ ظواهرِ علومِ المجتمعِ الأخرى ضمن إطارِ هذا المفهوم. أي أنّ جميعَها ظواهر، تماماً مثلما ظاهرةُ الفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا. هكذا هو تعريفُ الحقيقة. لقد بَدَأنا ننتَبِه إلى أنّ هذا التناوُلَ البادِيَ ظاهراً وكأنه بريءٌ لا يشتَمِلُ على أيةِ مخاطر، إنما هو ليس كذلك بتاتاً. يَظهَرُ ذلك بكلِّ ذهولِه وهَولِه في

حركاتِ التطهيرِ الأثنيِّ والإبادةِ العرقيةِ على وجهِ الخصوص. وبدءاً من هتلر إلى أكثر رؤساءِ الدولةِ القوميةِ اعتدالاً حسبما يُزعَم، فجميعُهم سوف يَقولون أنّ ما يَقومون به صحيحٌ لأبعدِ الحدودِ حسبَ العلم (حسبَ العلومِ الوضعية)، وأنهم يُنفّون حقائقَ الأمةِ لديهم من الشوائب، وأنّ تشكيلَ أمةٍ نَمَطيةٍ متجانسةٍ ليس مجردَ حقٍّ فقط، بل وتَطَوُّرٌ مناسبٌ لقانونِ الكونِ الطبيعيِّ أيضاً. إنهم يَتَفَوَّهون بالصحِّ حسبَ العلمِ الذي تَلَقّوه. وهذه القوةُ تُزَوِّدُهم بها الفلسفةُ والعلومُ الوضعية. علماً أنه، وبحُكمِ هذا المفهومِ الوضعيّ، تمَّ خَوضُ حروبٍ لامحدودةٍ في سبيلِ الوطنِ والأمةِ والدولةِ والأثنيةِ والأيديولوجيا والنظامِ في عهدِ الحداثةِ بأكمله. ذلك أنّ كلَّ هذه المصطلحاتِ كانت مقدسة، وكان ينبغي خوضَ الحربِ حتى النهاية في سبيلها. وحسبما هو معلوم، فالتاريخُ صارَ بحراً من الدمِ حصيلةَ هذا المفهوم. إنّ الوضعيةَ البريئةَ ظاهرياً كانت تَكشفُ عن وجهِها الدمويِّ باطناً بهذا المنوال.

لِنعملْ على شرحِ الأمرِ أكثر قليلاً. ثمة ما يُقاربُ المائتَي دولةً قوميةً في عالَمنا الراهن. وإذ ما باتت جميعُ المؤسساتِ والعلاقاتِ وحشدِ المواطنين الذين بَيَّنَّاهم أعلاه وجهاً لوجهٍ أمام تلك الدولِ بأكملِها، فسيصبحُ لا مفرَّ عندئذٍ من ولادةِ نظامٍ أو وضعٍ من الشَّغَبِ والضوضاءِ المؤلّفةِ من مائتَي إلهٍ على الأقل، ومن آلافِ المعابدِ وعددٍ لا محدودٍ من الطرائق. ذلك أنّ كلَّ الظواهرِ التي يُمَثّلونها مقدسةٌ وجديرةٌ بالموتِ في سبيلِها. لِنَنْتَبِهْ، لا ذِكرَ بتاتاً حتى على مستوى الاسم، للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي يَعكسُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ الحقة. لكن، إنْ كان هناك بالفعلِ حقيقةٌ تستحقُّ الموتَ لأجلِها في حالِ تَعَرُّضِها للهجومِ والاعتداء، فهي واقعُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ، لا غير. أما في الدولةِ القومية، فالكلُّ يُحارِبُ باسمِ الأوثانِ التي شَكّلَها كلُّ واحدٍ لذاته أو التي يتم تشكيلُها وبَسْطُها أمامَه. إننا في مواجهةِ عهدٍ من الحروبِ لأجلِ الأوثانِ المسعورةِ بما يَزيدُ ألفَ مرةٍ على الحروب في سبيلِ أوثانِ الماضي السحيق. والمحصلةُ هي تنشيطُ قانونِ الربحِ الأعظميِّ لاحتكاراتِ رأسِ المالِ والدولةِ القومية، وتقديمُ حَيَواتٍ لَم يَنعَمْ بها حتى الفراعنةُ إلى حفنةٍ قليلةٍ سعيدة. وما يُسمى بالحياةِ العصريةِ ليس شيئاً سوى نتائجُ حقيقةِ الوضعيةِ تلك، أو بالأحرى، قَتلَها الحقائق. لقد بَلَغنا اليومَ عصرَ المجتمعِ الافتراضي. وما مِن حقيقةٍ قادرةٍ على إيضاحِ الظواهريةِ بقدرِ المجتمعِ الافتراضّي. فالمجتمعُ الظواهريُّ مجتمعٌ افتراضّي. والمجتمعُ الافتراضيُّ هو الوجهُ الحقيقيُّ للمجتمعِ الظواهريّ، بل وأبعدَ من ذلك، إنه الحقيقةُ بحَدِّ ذاتها. وعَدَميةُ معنى الظواهرِ (أو بالأصح، ينبغي إدراكَ عدميةِ المعنى من حيث إشارتها إلى حَمَّامِ الدمِ والمجتمعِ الخياليِّ والمجتمعِ الاستهلاكّي) تُحَقّقُ ذروتَها مع المجتمعِ الافتراضّي. والمجتمعُ

الإعلاميّ، المجتمعُ الاستعراضيّ، والمجتمعُ الجرائديُّ إنما هم دوماً حقيقةُ المفهومِ الشيئانيِّ والظواهريِّو الوضعيةِ الظاهرةِ للعيان. وهذا بدوره إنكارُ الحقيقةِ بالأصل.

بِحُكمِ موضوعنا، بمقدوري ترتيبَ النتائجِ المشابهة، دون الشعورِ بالحاجةِ إلى مزيدٍ من البحثِ والتمحيص. مصطلحاتُ المجتمعِ الإسلامي، المسيحي، الموسوي، البوذي، الرأسمالي، الاشتراكي، الإقطاعيّ والعبوديِّ هي حقائقُ التعاطي نفسه. الوجهُ الميتافيزيقيُّ للوضعيةِ يَلُوحُ أمامنا هنا أيضاً. أجل، المجتمعُ الإسلاميُّ والمجتمعُ الرأسماليُّ ثمرةُ التعاطي عينه. أي أنها اصطلاحاتٌ ظاهراتية. بمعنى آخر، هي مصطلحاتٌ استحقاقيةٌ وظاهرية. وبالإمكانِ قول الشيءِ ذاته لأجلِ انتماءاتِ الأمةِ أيضاً. فمصطلحاتُ الأمةِ الألمانيةِ والفرنسيةِ والعربيةِ والتركيةِ والكرديةِ مجردُ حقائقَ ذاتِ طابعٍ وضعيّ. بينما هي مضموناً مظاهرُ ممسوخةٌ من الحقيقة. والحالُ هذه، قد يُطرَحُ سؤالُ: ما هي الحقيقةُ إذن؟ الجوابُ بسيطٌ حسبَ رأيي: هناك حقيقةُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي يُعَدُّ طبيعياً ضمن حقيقةِ المجتمع، وحقيقةُ المدنيةِ الساعيةِ دوماً إلى إفناءِ تلك الحقيقة. لا أَقولُ أنّ الصفاتِ والأسماءَ الأخرى لا تُمَثِّلُ الحقيقةَ بتاتاً. بل أقولُ أنها تُمَثِّلُ مظهرَها وصياغتَها البسيطةَ المتغيِّرَةَ مراراً، وليس جوهرَها.

لِنتمَعَّنْ في حقيقةِ الأمةِ العربيةِ مَثَلاً. فالعُروبَةُ – ولو أنها باتت هزيلةً للغاية – لا تعني شيئاً في المكانِ المسمى ببلادِ العربِ سوى حقيقةَ مجتمعٍ ذي مزايا أخلاقيةٍ وسياسية، وحقيقةَ السلطةِ التي بَسَطَت نفوذَها وسُلطانَها على ذاك المجتمعِ لآلافِ السنين، بالغةً به حافةَ التفسخِ والانهيارِ في يومنا الراهن. هذا وثمة آلافُ العربِ المختلفين والمتناقضين، بل وحتى الأعداء اللدودين لبعضهم البعض. أي، هناك آلافُ الحقائقِ المتناقضة! ويجبُ أنْ يَكُونَ كذلك، حسبَ الوضعية Pozitivizm. لكننا نَعلَم علمَ اليقينِ أنّ الحقيقةَ العربيةَ ينبغي ألا تَكُونَ كذلك من حيث الجوهر. مثالٌ آخَر أكثرُ بساطةً هو الأشجار. بالإضافةِ إلى آلافِ الغصونِ والعددِ الذي لا حصرَ له من الأوراقِ في كلِّ شجرةٍ بوصفها ظاهرة. فإنْ كانت شجرةً مُثمرةً ولها قيمتُها المعروفة، فحينها يَكُونُ لها معناها، وليس حسبَ غصونِها وأوراقها. بينما الوضعيةُ تعني عَمى إيلاءِ الشأنِ عينه للجميع. أجل، الغصونُ والأوراقُ أيضاً حقيقة. لكنها ليست حقيقةً قَيِّمة. لشجرةِ الكَرْمِ أو لكيلو غرامٍ من العِنَبِ قيمةٌ ومعنى. لكنَّ ورقةً منها ليس لها سوى واقعٌ ظاهريٌّ مَظهَرِيٌّ، لا يَعكِسُ جوهَرَها، بل يَكتَسِبُ منظراً شكلياً فحسب.

يُعزى الدافعُ الأوليُّ وراءَ الأزمةِ العلميةِ إلى غَرَقِ العلومِ في الظاهرة، وولادةِ قاعدةٍ علميةٍ جديدةٍ يومياً،و إلى نَظرةِ جميعِها لنفسِها على أنها حقيقةٌ ذاتُ الشأنِ نفسه. كنا حَدَّدنا علاقتَها مع

النظامِ القائمِ في البداية. وانقسامُ الحقيقةِ على شكلِ قَرائن مثل: الذات – الموضوع، نحن – الآخَر، البدن – الروح، الدين – العلم، الميثولوجيا – الفلسفة، الإله – العبد، الظالم – المظلوم والحاكم – المحكوم وغيرها من الثنائيات المتضادة المستمرة والمتجذرة طردياً؛ إنما هو مضموناً ثمرةٌ لممارسةِ الإفناءِ والاستعمارِ التي تُمارِسها وتَخلقُها شبكاتُ المدنيةِ الاحتكاريةِ المتأسسةِ على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. فالحداثةُ الرأسماليةُ بَلَغَت بالمجتمعِ إلى نقطةِ التبعثرِ والانحلالِ الراهنةِ بإكثارِها اللامحدودِ لثنائياتِ المدنيةِ تلك، وبتعميقِها إياها. وللعلمِ المتواطئِ مع النظامِ القائمِ نصيبُه الوافرُ في ذلك أيضاً. ولدى وصولِ التناقضِ بين المضمونِ الأيديولوجيِّ والبنيةِ الأداتيةِ إلى حالةِ التناحرِ والتنافرِ الحادّ، تصبحُ الأزمةُ حالةً مُدرَكة. أي أنها تعني تَحَوُّلَها إلى صرخاتٍ في لَحمِ وروحِ الغالبيةِ الساحقة، من خلالِ البطالةِ والحربِ والمجاعةِ والبؤسِ والقمعِ والإبادةِ واللامساواةِ واللاحرية.

أشعرُ بالحاجةِ إلى التحذيرِ من عدمِ السقوطِ في بعضِ حالاتِ سوءِ الفهمِ لدى انتقادِ الوضعية. أُولاها؛ أنا لستُ سالكاً موقفاً من قبيلِ القولِ بأنه لا قيمةَ بتاتاً للظواهر، وأنه لا علاقةَ لها إطلاقاً بالواقع. إنما أقولُ أنها محدودةٌ فقط، وأُنَوِّهُ إلى المخاطرِ الجَسيمةِ التي تؤدي إليها لدى الانتقالِ بالظواهريةِ إلى مستوى الفلسفة، وأُشَدِّدُ على أنَّ هذا الوضعَ قد بانَ بما يَزيدُ عن الحدِّ في نظامِ الفكرِ الأوروبي. خاصيةُ سوءِ الفهمِ الثانية؛ قد يُوَجَّهُ لي نقدٌ بانزلاقي نحوَ ضربٍ من ضروبِ الأفلاطونية. ويُرتَقَبُ هذا النقدُ بالأخصِّ في مثالِ الشجرة، عندما قُلتُ أنّ الجوهرَ هو المُعَيِّن. لكنّ ما أردتُ تبيانَه ليسَ فكرةَ أو رؤيا عَن "الشجرة". بل أُشيرُ إلى الواقعِ الذي تحتويه الشجرةُ بالنسبةِ للمجتمع. هذا ولا أَعرضُ تناوُلاً مَنفعياً. إنما أَقتَصِرُ على القولِ بضرورةِ تحديدِ الواقعِ من قِبَلِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ فقط. قد تَكُون الشجرةُ ناجعةً لأجلِ فردٍ أو مجموعةٍ ما. لكني أسعى للقولِ أنه لا قيمة حقيقية لهذا الوضع، ما لَم يَتمّ تفسيرُه بالمنوالِ نفسِه من قِبَلِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ.

إني أَنتَقِدُ الفلسفةَ التي تَعمَلُ الليبراليةُ على فرضِها، والتي تَقول: "يَظهَرُ الأفراد، ويَعثُرون على ما يَرَونه حقيقياً، ويَعيشون كفلاسفةٍ أو رجالاتِ علمٍ أو جنودٍ أو ساسةٍ أو مستثمرين أو ما شابه". وأراها غيرَ أخلاقيةٍ وغيرَ سياسيةٍ مجتمعياً. وأسعى للقولِ أنّ هذا هو أفظَعُ أشكالِ أيديولوجيةِ اللاأخلاقِ واللاسياسةِ التي أَسفَرَ عنها تاريخُ المدنية، والتي يسعى النظامُ الرأسماليُّ إلى بسطِها على المجتمعِ برمته. أو بالأحرى، إنه سردٌ ميثولوجيٌّ عصريٌّ يتمُّ فرضُ قَبولِه بالدعاية، ويُكسى بغلافِ ورداءِ الحداثة.

إذن، والحالُ هذه، فالسؤالُ أو القضيةُ التي تَكتَسِبُ أهميةً أكبر ستَكُون: أينَ وكيفَ سنَجِدُ الحقيقة؟ أودُّ إعطاءَ جوابي بالتذكيرِ بقاعدةٍ بسيطةٍ للغاية: لا يُمكنكَ العثور على شيءٍ ما، إلا بالبحثِ عنه في المكانِ الذي فَقَدتَه. وإلا، فلا يُمكنكَ العثور عليه في مكانٍ آخر، حتى لو بحثتَ عنه في العالَمِ أجمع؛ لأنّ الأسلوبَ حينذاك خاطئ. أي أنّ أسلوبَ البحثِ في مكانٍ آخر، لا في مكانِ ضياعِ الشيء، لا يعني سوى هدرَ الزمانِ والطاقة. أنا أُشَبِّهُ تَقَصِّيات الحقيقةِ الراهنةَ بهذا المثال. فبالرغمِ من مختبراتٍ وودائعٍ ومُعطَيات البحثِ الفظيعة، إلا أنّ الحقائقَ المبلوغةَ مشحونةٌ بالأزمةِ والألم. جليٌّ أنه من المحالِ أنْ تَكُونَ هذه هي الحقيقةُ التي تَهرَعُ البشريةُ وراءها. سيَكُون رَدِّي تكرارَ التكرارِ مِراراً. لا يُمكِنُ للحقيقةِ إلا أنْ تَكُونَ اجتماعية. وستَكُونُ الحقيقةُ الاجتماعيةُ مَفقودةً وزائلة، لدى إفناءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، وإخضاعِه للهيمنةِ المُشَدَّدةِ لاحتكارِ الاستغلالِ والسلطة ضمن سياقِ المدنية. ما تّم فقدانه، قد فُقِدَ مع القيمِ الأخلاقيةِ والسياسية. وإنْ كنتُ تَوَدُّ العثور عليه مجدَّداً، فعليكَ بالبحثِ عنه في مكانِ إضاعتِه. أي أنه عليك بالبحثِ عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ وواقعِه، والعثورِ عليه تجاه المدنيةِ والحداثة. وعليكَ ألا تكتفي بذلك، بل ويجب إنشاءَ كيانِه الذي باتَ في حالةٍ مجهولةٍ لا يمكن التعرف عليها. حينئذٍ فقط سترى أنكَ تَعثُرُ على جميعِ الحقائقِ النفيسةِ كالذَّهب واحدةً تلوَ الأخرى، بعدَما كنتَ أَضَعتَها على مرِّ التاريخ. وستَكُونُ أكثرَ سعادةً بناءً على ذلك. وستُدرِكُ أنّ هذا يَمُرُّ من المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

لدى إعادةِ ترتيبِ الميدانِ الفكري، سأجهَدُ لطرحِ بعضِ اقتراحاتي ضمن إطارِ الوظائفِ والمهام، وعرضِها كمبادئ على أساسِ تلك الانتقادات:

1- ينبغي تطوير الجهودِ الفكريةِ ونشاطاتِ المعرفةِ والعلمِ ضمن إطارِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، الذي هو حالةُ الوجودِ الأساسيةُ للطبيعةِ الاجتماعية. واقعُ هذا المجتمعِ المَبتورِ طيلةَ تاريخِ المدنية، والمُفنى والمُعَرّى تدريجياً؛ قد تَمَزَّقَ تماماً مع العهدِ الحديثِ الذي تَرَكَ الرأسماليُّ بصماتِه عليه، فتُرِكَ يواجِهُ التفسخَ والانحلال، ويُلِغَ به إلى شفيرِ الفناء.

2- إذن، والحالُ هذه، على الجهودِ الفكريةِ ونشاطاتِ المعرفةِ والعلمِ إيقافَ هذا السياقِ أولاً. ذلك أنه لا علمَ لشيءٍ مُعدَم. قد يَكُون ذِكرى له، ولكنّ الذكرى ليست علماً. فالعلمُ معنيٌّ بما هو حيٌّ وكائن. والمجتمعُ الذي في هذه الحالة مُرغَمٌ بالضرورةِ على التَصَدِّي للحداثةِ ذاتِ الطابعِ

الرأسمالي (بكلِّ عناصرِها ومُقَوِّماتها)، إنْ كان لا يَرغَبُ الفناءَ كلياً. لقد بات التصدي والمقاومة في نفسِ مستوى الوجودِ ورَديفاً له. إنْ كان ثمة رغبةٌ في العيشِ والصمودِ بِعِزَّةٍ وكرامةِ الباحثِ الحقيقي، لا كرأسِ مالٍ أو حَمَّالٍ فكريّ؛ فما على المُفَكِّرِ إلا أنْ يَكُون مُقاوماً في جميعِ مساعيه، وأنْ تَكُونَ عناصرُ بحوثِه ذاتَ أبعادٍ مقاومةٍ كأمرٍ لا مناصّ منه. والفكرُ والعلمُ مُقاومان بهذا المعنى. وأيُّ شكلٍ آخَر لا يعني سوى خداعَ الذاتِ أو إخفاءَ هويةِ رأسِ المالِ والحَمَّال.

3- العلُم المُرادُ صياغته، من الضروريِّ ترتيبه على شكلِ "علم اجتماع" بالدرجةِ الأولى. ينبغي الاعترافَ بعلمِ الاجتماعِ بِصِفَتِه المَلِكَةَ الأمَّ لجميعِ العلوم. بينما العلومُ الأخرى المعنيةُ بالطبيعةِ الأولى (الفيزياء، علم الفلك، الكيمياء، البيولوجيا)، والمعارفُ – العلومُ البشريةُ المعنيةُ بالطبيعةِ الثانية (الآداب، الفلسفة، الفن، الاقتصاد وغيرها) لا يُمكنها البتةَ أنْ تَحملَ عبءَ الريادة؛ لأنها عاجزةٌ عن عقدِ الأواصرِ القَيِّمَةِ مع الحقيقة. لن يَكونَ بمقدورِ كِلتا الساحتَين أخذَ نصيبِهما من الحقيقة، ما لَم تَعقِدْ علاقاتِها مع علمِ الاجتماعِ بنجاحٍ موَفَّق.

4- على علمِ الاجتماعِ البحثَ أساساً في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ كموضوعِه الأولي، لا كموضوعٍ شيئّي، ولا كثنائياتٍ معشِّشةٍ في وعيِ الإنسان ومَفصولةٍ عن بعضِها بِهُوّاتٍ شاسعةٍ من قبيلِ الذاتِ – الموضوع، نحن – الآخَر، البدن – الروح، الإله – العبد، والميت – الحيّ؛ بل بأسلوبٍ يتعدى هذه القرائن. التباينُ والاختلافُ نمطُ حياةِ الكون، وصِفَةٌ ساريةٌ في طبيعةِ المجتمعِ أيضاً بحالةٍ أكثرَ مرونةً وحريةً وكثافة. لكنّ الانتقالَ بهذا الاختلافِ إلى مستوى التمييزِ بين الذاتِ والموضوعِ الذي باتَ الأرضيةَ الأُساسيةَ لكافةِ بُنى المدنيةِ والحداثةِ الأيديولوجية، سوف يعني فُقدانَ وتَمَزُّقَ الحقيقةِ الاجتماعيةِ والكونيةِ على السواءِ دون أدنى شك.

5- من المحالِ تطوير براديغما قَيِّمَةٍ بشأنِ علمِ الاجتماع (فلسفة العلم المضادّ جذرياً للمدنية)، دون الرمي بالوضعيةِ في مزبلةِ التاريخِ تأسيساً على الانتقاداتِ الشاملة. حيث أنّ الوضعيةَ لا تَنفَكُّ مستمرةً بكلِّ حِدَّتِها كفلسفةٍ عامةٍ لتلك الشيئانيةِ التي بَلَغَت أَوجَها في الحداثةِ الأوروبية، وتصاعَدَت على العلمِ عموماً وعلى علمِ الاجتماعِ خصوصاً. إنَّ إدراكَ وتَبَنِّي المكتَسَباتِ الإيجابيةِ للعلمِ الأوروبيِّ المحور – وبالأخصِ علمِ الاجتماع – وفهمَ نصيبِه من الحقيقةِ شرطٌ أساسيّ، بالرغمِ من كونه مشَتَّتاً للغاية ويَشتَمِلُ على مهالكِ فقدانِ الحقيقة. فبقدرِ ما يوجبُ انتقادَ الوضعيةِ وتَخَطّيها، فمن الضروريِّ أيضاً تَبَنّي وهضمَ حِصَصِ الحقيقةِ البارزةِ

للعيانِ بالمِثل. والمناهَضةُ الأوروبيةُ جذرياً لدى تَقَصّي الحقائقِ قد تؤدي إلى نتائج سلبيةٍ بقدرِ النزعةِ الأوروبيةِ الجذريةِ بأقلِّ تقدير.

6- على الرغمِ من أنّ بُحوثَ الحقيقةِ المسماةَ بما وراء الحداثةِ تَنتَقِدُ الوضعيةَ وتَدحَضُ علَمَ الاجتماعِ الأوروبيَّ المحور، إلا أنه بالمستطاعِ لَوْلَةَ[1] هذه المواقف، واكتسابَها شكلاً من المُناهَضةِ الأوروبيةِ التي هي أكثرُ مناهَضةً للحقيقة. من الأهميةِ بمكان الاقترابَ بشكلٍ انتقاديٍّ لآخرِ درجة، بالرغمِ من عدمِ الرفضِ الكليِّ لهذه البحوثِ الماوراء حداثيةِ من خلالِ الاستفادةِ من الحالةِ المتأزمةِ لعلمِ الاجتماع. وبقدرِ ما يَكُون الأسلوبُ والإرشادُ القائلُ بالكونيةِ المطلقةِ والتقدمِ على مسارٍ مستقيمٍ في الوضعيةِ المُعاصرةِ أمراً تَحريفياً، فإنّ العديدَ من الأساليبِ الماوراء حداثوية القائلةِ بالنسبيةِ الدائريةِ المُفْرِطةِ أيضاً منفتحةٌ أمامَ تحريفاتٍ مشابهة. من هنا، ولِكَي لا يتّم الانجرار وراءَ هذه الأطرافِ المتطرفة، فإنّ التَبَنِّيَ الحَسَنَ للمبادئِ الأساسيةِ (التي نسعى لترتيبها) الواجبِ الالتزامَ بها يُعَدُّ شرطاً ضرورّياً. الأوساطُ المتأزمةُ قابلةٌ لبحثِ كلِّ واحدٍ تقريباً عن سبيلٍ للحقيقةِ حسبَ هواه. وهذا الأمرُ بِمُفردِه قد يُحَرِّفُ بحوثَ الحقيقةِ من جوانبَ عديدة، ويُفرِغها من محتواها.

7- لدى البحثِ عن الحقيقة، لا يُمكن أنْ يَكُونَ أسلوبُنا شيئانياً وضعياً، ولا ذاتانياً نسبياً. كِلاهما وجهانِ لِلّيبراليةِ مضموناً، ويُعَبِّرانِ عن تَضَخُّمِ الأسلوبِ الذي تَستَخدِمه الليبراليةُ في إنتاجِ رأسِ المالِ والحَمْلِ الفكريِّ بعدَ خَلطِهما ببعضهما وعَرضِهما في السوق. وهذا التَّضَخُّمُ الأسلوبيُّ هو الجانبُ الأكثرُ تأثيراً فيها في تصييرِ الحقيقةِ مستحيلة. وهذا بدوره ما مفادُه خلطَ الأساليبِ الشيئانيةِ والذاتانيةِ لِتَتَمَخَّضَ عن كثرةٍ في الأساليبِ تَكادُ تُعادِلُ عددَ الأشخاصِ المعنيين. من المهمِّ عدمَ الانخداعِ بوفرةِ الأساليبِ تلك، كونها تشيرُ إلى ممارسةِ الحطِّ من شأنِ الحقيقةِ بحيث تصبحُ كالمالِ الفاسد. لا ريب أنّ للحقيقةِ جوانبُها الموضوعيةُ الشيئانيةُ والذاتانية. فالوعيُ والحقيقةُ في نهايةِ المطافِ يُعَبِّران عن تَقاطُعٍ ثنائيِّ الراصِدِ – المَرصود (لا أرمي إلى المِثاليةِ هنا. وسيَكونُ من الأفضلِ إدراكَ ذلك باعتباره تكافُؤاً). وبقدرِ ما يَحصُلُ التعمقُ والتركيزُ في هذا المضمار، فسوف يَبرزُ المزيدُ من حِصَصِ الحقيقةِ بالمثل. وهي في الحالةِ هذه ليست في وضعِ الذاتِ الراصدة، ولا الموضوعِ الشيءِ المَرصود. بل إنها تعني تَقارُبَ كِلَيهما من بعضهما،

[1] **لَوْلَةَ المواقف:** تصييرها ليبرالية (المترجمة).

وبلوغَهما وضعَ التكافؤ، إنْ لم يُقَلْ التطابق. السياقُ الذي تَصِلُ فيه الحقيقةُ أقصاها، هو بلوغُ إمكانيةِ هكذا تكافؤ. إني مضطرٌّ لتعريفِ موضوعِ الأسلوبِ بهذه الشاكلة، دون الشعورِ بالحاجةِ إلى إطلاقِ تسميةٍ عليه حالياً. إننا لا نتغاضى في أيِّ زمانٍ أو مكانٍ عن كونِ الوحدةِ Birim الأوليةِ للراصد والمرصود هي المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ دون أيِّ شك.

8- لا يُمكن أنْ تَكُونَ المؤسساتُ الرسميةُ للمدنيةِ والحداثة، وعلى رأسها الجامعات، أماكنَ بحثٍ أساسية. ذلك أنّ سلطويةَ العلمِ وإنتاجَه في مؤسساتِ الدولةِ الرسمية، يعني فُقدانَه روابطَه مع الحقيقة، سواءً ماضياً أم حاضراً. وانقطاعُ أواصرِ العلمِ مع المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ يعني إخراجَه من كونه مفيداً للمجتمع، بل – وبالعكس – تصييرَه مساعداً لتطويرِ احتكاراتِ القمعِ والاستغلالِ على المجتمع. فكيفما أنّ المرأةَ المحبوسةَ في البيوتِ العامةِ أو الخاصة تَفقدُ واقعَها وحقيقتَها الحرة، فإنّ المُفَكّرين والعلمَ المحبوسَ في المؤسساتِ الرسميةِ يَفقُدُ حريتَه وهويتَه الحقيقيةَ بالمثلِ تماماً. لا ريب أنّ المرامَ من ذلك ليس استحالةَ تنشئةِ المفكرين أو إنتاجِ العلمِ في تلك المؤسسات. الأمرُ الواجبُ فهمه هو أنّ المُفَكّرَ والعلمَ السلطويَّين سوف ينقطعانِ عن هدفِهما في البحثِ والاختراعِ المعنيَّينِ بالواقعِ الاجتماعي. بينما التحَوُّلُ إلى مُفَكّرٍ أو إبرازُ مُنجَزاتٍ ذاتِ قيمةٍ علميةٍ من بابِ الاستثناء لا يُبَدِّلُ من الحقيقةِ الأوليةِ شيئاً.

9- الثورةُ المؤسساتية، أو بمعنى آخر إعادةُ البناءِ شرطٌ ضروريٌّ لأجلِ علمِ الاجتماع. فكيفما أنه تَشَكَّلَت الفلسفةُ وأكاديمياتُ العلمِ المستقلةُ في عهدِ التنويرِ الإغريقيِّ – الإيوني، وأدَّت المدارسُ وبيوتُ الدراويشِ والأديرةُ دوراً مشابهاً في التقاليدِ الإسلاميةِ والمسيحيةِ على السواء، وكيفما أنّ كونَ حركاتِ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ الأوربيةِ ثوراتٍ فكريةً وعلميةً في الوقتِ نفسه كأمرٍ واقع؛ ففي يومنا الراهنِ أيضاً ثمة حاجةٌ ماسةٌ لثوراتٍ شبيهةٍ لأجلِ النفاذِ من الأزمةِ القائمة. وهيمنةُ الحداثةِ الأيديولوجيةُ المُعَمِّرَةُ أربعةَ قرونٍ بحالها غيرُ مُخَوَّلةٍ ولا قادرةٍ على تجاوُزِ أزمتِها العميقةِ والمتواصلةِ حتى بقدرِ الهيمنةِ الثقافيةِ الماديةِ على الأقل. ولا مَهرَبَ من أداءِ الأزمةِ دوراً مُفَكّكاً ومُبَعثِراً أكثرَ فأكثر، دون حصولِ تَدَخُّلِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ شكلاً ومضموناً. وانطلاقةٌ في هذا المنحى تتميزُ بإرثٍ فكريٍّ وعلميٍّ غنيٍّ للغاية، بدءاً من الاشتراكيين الطوباويين إلى الاشتراكيين العلميين، ومن الفوضويين إلى مدرسةِ فرانكفورت، ومن الانطلاقةِ الفلسفيةِ الفرنسيةِ في النصفِ الثاني من القرنِ العشرين إلى ثورةِ الشبيبةِ الثقافيةِ عامَ 1968،

وصولاً إلى الانطلاقات الماوراء حداثوية والفامينية والأيكولوجية البارزة مؤخَّراً فيما بعد أعوام التسعينيات. العصرانيةُ الديمقراطيةُ مُرغَمَةٌ على إنجازِ ثورتِها الفكريةِ والعلميةِ بالتأسيس على تَبَنّي واحتواءِ الشعاعاتِ والثوراتِ الفكريةِ لعهدِ المدنيةِ من جانب، والجوانبِ الإيجابيةِ للانطلاقاتِ الفكريةِ المضادةِ للحداثةِ من الجانب الآخر.

والتمأسسُ أَحَدُ شروطِ هذه الثورة. فالثورةُ الفكريةُ بحاجةٍ لمركزٍ مؤسساتيٍّ عالَميٍّ جديدٍ على ضوءِ استخلاصِ الدروسِ والعبرِ من التجاربِ التي يَرِدُ ذِكرُها في التاريخ، وذلك بغرضِ نجاحِها على الصعيدِ العالمي. هذا وبالمقدورِ إنشاءَ **كونفدراليةِ الثقافاتِ والأكاديمياتِ العالميةِ** في سبيلِ تلبيةِ هذه الحاجة. هذه الكونفدراليةُ التي سوف تُنشَأُ في جغرافيا حرة، سوف لن تَكونَ تابعةً لأيةِ دولةٍ قوميةٍ أو قوةِ سلطة، مثلما ينبغي تَشَكُّلها على أساسِ مناهَضةِ احتكاراتِ رأسِ المالِ أيضاً. الأساس هو استقلاليتُها وشبهُ استقلاليتها. وبالمستطاعِ تحقيقَ الانخراطِ فيها من جميعِ الثقافاتِ المحليةِ والأكاديمياتِ الإقليمية – الوطنية، كلما تّمت أَقلَمةُ منهاجِها وتنظيمِها وممارستِها تأسيساً على الطواعية. كما بإمكانِ الكونفدراليةِ التوجُّهَ صوبَ تمأسُساتٍ مُكلَّفةٍ بالمهامِّ على الأصعدةِ المحليةِ والمناطقيةِ والقوميةِ والقارية.

10- يُمكنُ لأكاديمياتِ السياسةِ والثقافةِ الديمقراطيةِ أنْ تَكُونَ تَمَأسُساتٍ مناسبةً لهذه المَهَمَّة. حيث بمقدورِ هذه الأكاديمياتِ تقديمَ الدعمِ الفكريِّ والعلميِّ اللازمِ لتلبيةِ احتياجاتِ إعادةِ بناءِ وحداتِ ومُكَوِّناتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. وبناؤُها كانطلاقاتٍ أصليةٍ أنسَبُ من أنْ تَتَّخِذَ المؤسساتِ الاحتكاريةِ الرسميةِ والخاصةِ قُدوةً لها. ذلك أنّ تقليدَ مؤسساتِ الحداثةِ قد يَؤولُ إلى الانتهاءِ بالفشل. ومن حيثُ البداية، بإمكانِها أنْ تَنُصَّ على كونِها ديمقراطيةً وشبهَ مستقلة، وأنْ تُشَكِّلَ بنفسِها منهاجَها وتُنشِئَ كوادرَها، وتَعمَلَ أساساً بالتَّعَلُّمِ والتعليمِ الطوعي، وأنْ تَتَبَدَّلَ مواقعُ الطلبةِ والمُعَلِّمين فيما بينهم مِراراً، وأنْ يَنخَرِطَ فيها الجميعُ ممن يتسمُ بالعزمِ والطموحِ بدءاً من الراعي على ذرى الجبالِ إلى المُحترَفِ المُتَمَرِّس. هذا ومن الملائم تشكيل الأكاديمياتِ التي يَغلبُ عليها الطابعُ النسائي، وتأسيسها بالمضمونِ عينِه بالإضافةِ إلى جوانبِها الخاصةِ بها بغرضِ تصييرِهن علميات. ولكي لا تَبقى مُقتَصِرةً على الجانبِ النظريِّ فحسب، فإنّ المشاركةَ العمليةَ المتعددةَ الجوانبِ تُعَدُّ إحدى الماهياتِ المأمولة. تُؤَسَّسُ وتُفَعَّلُ الأكاديمياتُ من حيث الزمانِ والمكان حسبما تقتضيه الاحتياجاتُ العملية. إنها مؤسساتٌ شفافةٌ وطوعيةٌ مثلما تُصادَفُ أمثلتُها بكثرةٍ في التاريخ (مواقدِ زرادشت النارية على ذرى الجبال، حدائق أفلاطون وأرسطو،

أروقة سقراط والرواقيين، أديرة العصورِ الوسطى ومدارسها). يمكن اختيارَ الأماكنِ بدءاً من ذرى الجبالِ إلى الضواحي النائية. هذا ولا يتّم البحثُ عن الأبنيةِ التي تُثبتُ عظمةَ السلطة دون شك. أما زمانُ التعليم، فيتَحَدَّدُ حسبَ وضعِ المشاركين فيه وفقَ كثافةِ تَدَفُّقِ الطلبة، مثلما الحالُ في الأديرةِ والمدارسِ المدنية. ولا داعيَ للتوقيتِ الزمانيِّ الصارمِ كما في المؤسساتِ الرسمية. إلى جانبِ أنه لا يمكن التفكيرَ بافتقارها كلياً للشكلِ والقواعد. حيث لا بدَّ من وجودِ القواعدِ الأخلاقيةِ والجمالية بكلِّ تأكيد.

المشارَكةُ الفكريةُ والعلميةُ شرطٌ في نشاطاتِ إعادةِ إنشاءِ مُكَوِّناتِ وعناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية. واضحٌ استحالةَ تحقيقِ هذا الشرطِ عبرَ رأسِ المالِ الفكريِّ الموجودِ في السوق. ولا يُمكِن إلا للكادرِ والعلمِ النابعِ من الأكاديمياتِ الجديدةِ تلبيةَ هذه الحاجة. هذه التقييماتُ ومبادئُ الحلِّ الموجَزَةُ التي عملتُ على طرحِها ضمن إطارِ المهامِّ الفكريةِ هي بمثابةِ مُقتَرَحاتٍ تقتضي النقاشَ والمُداولةَ دون ريب. وليس بالمستطاعِ التغلبَ على ظروفِ الأزمةِ بالاتجاهِ الإيجابيِّ، إلا بالانطلاقاتِ الفكريةِ والعلميةِ الجديدة. وإذ ما وُضِعَ نصبَ العينِ أنّ الأزمةَ المذكورةَ عالميةٌ وممنهجةٌ وبنيوية، فمن الساطعِ أنّ النفاذَ منها يتطلب ضرورةَ أنْ تَكونَ المداخلاتُ عالميةً وممنهجةً وبنيوية. هذا وبالإمكانِ الاستفادةَ من التجاربِ الثوريةِ التي لا حصرَ لها في استخلاصِ الدروسِ المُشيرةِ إلى استحالةِ الوصولِ إلى مكانٍ ما من خلالِ تقليدِ القوالبِ والمؤسساتِ القديمة، أو تصييرِها توفيقيةً متمفصلة.

إنشاءُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ لذاتِها بالتداخُلِ مع ثورةٍ تنويريةٍ جذريةٍ يأتي في صدارةِ العبَرِ الواجب تَعَلُّمَها من الماضي. وإلى جانبِ ذلك عليَّ التنويهَ فوراً إلى أنّ الماضيَ هو الآن. وبالرغمِ من عدمِ تَطَرُّقِنا المستفيضِ لكاملِ ماضي المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي يُعتَبَرُ شكلَ الوجودِ الأصليَّ للطبيعةِ الاجتماعية (ولكن، علينا عدم التغاضي البتةَ عن أنّ المجتمعَ النيوليتيَّ ومجتمعَ القريةِ – الزراعة والبدوَ الرُّحَّلَ والقبائلَ والعشائرَ والجماعاتِ الدينيةَ لا تَبرَحُ مستمرةً بحَيَواتِها بعزمٍ عنيد)، إلا أنّ إنتاجَ الفكرِ والعلمِ ذي الماهيةِ الثوريةِ سوف يُشَكِّلُ الدعمَ المُرتَقَبَ بالأكثر في سبيلِ إعادةِ اكتسابِ واستردادِ قِيَمِه المَهدورةِ طيلةَ الأعوامِ الخمسةِ آلافِ الأخيرةِ على يدِ احتكاراتِ تكديسِ رأسِ المالِ والسلطة. ومساعينا في التعمقِ والتحليلِ والحلِّ بشأنِ مهامِّنا الفكريةِ بغرضِ تلبيةِ هذه الحاجةِ التي لا استغناءَ عنها إطلاقاً، إنما تتسمُ بأهميةٍ حياتيةٍ ومصيريةٍ أكثر من أيِّ وقتٍ مضى.

ب-المهامُّ الأخلاقية:

تتصدرُ الأخلاقُ لائحةَ المؤسساتِ الاجتماعيةِ التي يَسودُ العجزُ عن تحليلها، بالرغمِ من الحديثِ عنها كثيراً. فالمستجداتُ المُنجَزَةُ عملياً، كثيراً ما تُصيبُ بخيبةِ الأمل، رغمَ كلِّ جهودِ التنظيرِ لها باسمِ علمِ الأخلاقيات. التشخيصُ المُلاحَظُ علمياً هو افتقارُ الكيانِ الاجتماعيِّ للأخلاقِ تدريجياً. ولكن، لَم تُوضَّحْ دوافعُ ونتائجُ ذلك كفايةً. بل وتمَّ إقحامُها في ماهيةِ وضعٍ أو مؤسسةٍ يَخفُّ اعتبارُها طردياً. لكنّ الأخلاقَ عظيمةُ الأهميةِ على صعيدِ الموضوعِ والمؤسسةِ بما يَزيدُ عن الاعتقادِ والظن. بالإمكانِ التفكيرَ بأنّ الأزماتِ المُعاشةَ على مرِّ التاريخِ والأزمةَ العالميةَ الراهنةَ على السواء هي محصلةٌ للافتقارِ الأخلاقّي. إنّ الضميرَ الاجتماعيَّ في التاريخ، وبِربطِه أسبابَ ما حصلَ في مدينةِ سودوم[1] (مدينةٌ تَقَعُ بالقربِ من بُحَيرةِ لوط في العصرِ القديم) وكذلك في مدينةِ بومباي[2] التي طَمَرَتها أَلسنةُ اللهيبِ المتناثرةُ من الجبلِ البُركانّي، فكأنه يُريدُ إخبارَنا بحقيقةٍ ما! فالانحطاطُ الأخلاقيُّ يَهدِمُ المجتمعاتِ ويُقَوِّضُها. وما الشيءُ المسمى بلَعنةِ الآلهةِ في مضمونه سوى ممارسةُ الضميرِ الاجتماعيِّ (الأخلاق) في مُجازاةِ ومعاقَبةِ اللاأخلاق، وشكلُ انعكاسِها على السموات. وإذ ما فَسَّرنا الإلهَ بالهويةِ الاجتماعيةِ الأسمى والأقدس على الإطلاق، فاللعنةُ أيضاً تصبحُ ممارسةَ العقابِ النموذجيِّ الخاصِّ بالمجتمع.

تعريفُ الأخلاقِ اصطلاحاً أمرٌ بسيط. فمعرفةُ كيفيةِ العيشِ وفقَ الأعرافِ والعاداتِ والقواعدِ الاجتماعيةِ قد تَكُونُ تعريفاً للأخلاق. لكنّ هذا الإيضاحَ يبقى شكلياً للغاية. فالتحليلاتُ التي بادرَ إليها فلاسفةُ العصورِ القديمةِ والعصرِ الحديثِ (وفي مقدمتهم أفلاطون وأرسطو وكانط) تحت اسمِ علمِ الأخلاقيات، إنما تَبسطُ بالأغلب مساهمةً لا تَذهبُ أبعدَ من الشروعِ بصياغةِ

---

[1] **سودوم أو سدوم (Sodom)**: هي إحدى مجموعة القرى التي خسفَها الله بسبب ما اقترفه أهلها من مفاسد، ولسوء خلقهم وإتيانهم الذكور من دون النساء وفق ما جاء في الديانات السماوية الثلاث. يعتقد كثير من الباحثين وعلماء الدين أن تلك القرى تقع في منطقة البحر الميت وغور الأردن. وهي حسب المصادر العبرية: سدوم، عمورة، أدومة، وصبييم. يشير الدليل الأثري إلى أن تلك المدن كانت بالفعل مراكز تجارية نشطة بالمنطقة، وإلى تواجد نشاط بركاني، وأن طبقات الأرض المختلفة قد انفجرت وتشتتت عالياً في الهواء. والوصف الدقيق يدل على أن الكبريت سقط على تلك المدن (المترجمة).

[2] **بومباي (Pompei)**: عاصمة ولاية ماهاراشترا في الهند، وإحدى أكبر مدن العالم، والمدينة الأولى والمركز الاقتصادي والثقافي والتجاري الأول في الهند. تقع على الساحل الغربي للهند. الجزر السبع التي شكّلت بومباي كانت مكاناً لتجمعات الصيد، وكانت تحت سيطرة الإمبراطوريات والممالك المتعاقبة. ظهرت في منتصف القرن الثامن عشر كمدينة تجارية هامة، وفي القرن التاسع عشر تميزت بالتنمية الاقتصادية والتعليمية، وأصبحت قاعدة قوية لحركة استقلال الهند في القرن العشرين. وفي 1960 تم إنشاء دولة جديدة في عاصمة الولاية، فتم تغيير اسمها من بومباي إلى مومباي (المترجمة).

نظريةِ الدولة. أو بالأحرى، هي بمثابةِ الاستعداداتِ التمهيديةِ لِبَترِ الفردِ من عضويته في المجتمع والعبورِ به نحو عضويةِ الدولة. ساطعٌ أنهم سلكوا موقفاً وكأنّ مَهَمَّةَ الأخلاقِ فيه هي كيفيةُ الوصولِ بالفردِ إلى الحالةِ التي يَكُونُ فيها أكثرَ نَفعاً للدولة. وباختصار، تفسيراتُهم الأخلاقيةُ مواليةٌ للمدنية.

سيَكُون اللجوءُ إلى التاريخِ مفيداً أكثر فيما يتعلقُ بالأخلاق، مثلما الحالُ في كلِّ المواضيعِ الاجتماعية. نحن نَعلَمُ أنّ حقبةً زمنيةً طويلةً تُقارب 98%من سياقِ العصورِ الاجتماعيةِ قد سَرَت فيها القواعدُ الأخلاقيةُ، لا القانون. ولهذا السببِ بالذات نقولُ بالمجتمعِ الأخلاقي. بالتالي، فتفسيرُ الأخلاقِ سيَبقى ناقصاً، ما لَم يُدرَك جيداً ما الذي واجَهَته أخلاقُ تلك الحقبةِ الطويلةِ الأَمد. تعريفُنا للطبيعةِ الاجتماعيةِ بالطبيعةِ المشحونةِ على الأغلب بالذكاءِ المرنِ قد يُسَلِّطُ الضوءَ على الموضوع. المَقصودُ بالذكاءِ المرنِ هو القيامُ بالعَمَلِ من خلالِ الفكر. فالعلاقةُ بين التفكيرِ والعملِ ستتضمنُ قاعدةً ما بالضرورة. ذلك أنّ كيفيةِ وجوبِ إنجازِ العملِ بِحَدِّ ذاتها تعني القاعدة. هذه الممارسةُ الأولى بشأنِ العملِ يُمكننا تحديدَها كأولِ قاعدةٍ أخلاقية. أما مَرامُنا من العمل، فهو شتى أنواعِ النشاطاتِ الاجتماعية. فكلُّ ممارسةِ عَمل، بدءاً من الأكلِ إلى النوم، ومن السير إلى الحصولِ على القوت، ومن مصادَقةِ الحيواناتِ أو مصارَعتها، ومن العنايةِ بالنباتِ إلى صيدِ السمك. أما هذا العمل، فلا يمكن إنجاحَه دون قاعدة. أما الفشل، فيعني موتَ المجتمع.

في هذه النقطةِ بالذات تصبحُ مصطلحاتُ تقسيمِ المجتمعِ إلى بنيةٍ تحتيةٍ اقتصاديةٍ وبنيةٍ فوقيةٍ أخلاقيةٍ هذياناً. بالمستطاعِ تعريفَ الأخلاقِ على أنها السبيلُ الأفضلُ للحظيِ بالاقتصاد، أو بالأحرى لِتَلبيةِ احتياجاتِ الحياةِ الأولية. أي أنّ الأخلاقَ بوصفِها عُرفاً وأُصُولاً هي نمطُ الحظيِ بالاقتصادِ أو الحاجاتِ الضرورية. بناءً عليه، فالتمييزُ بين البنيةِ الفوقيةِ – البنيةِ التحتية اصطلاحاتٌ بعيدةٌ عن الإيضاح. تُعَبِّرُ الأخلاقُ عن تحقيقِ جميعِ الممارساتِ الاجتماعيةِ بأفضلِ الأنماط، وعلى رأسها الجهودُ الاقتصادية. بالتالي، فكلُّ شيءٍ اجتماعيٌّ هو أخلاقّي. كما أنّ كلَّ شيءٍ أخلاقيٌّ هو اجتماعّي. مثلاً، وكيفما أنّ الاقتصادَ أخلاقيٌّ، فالدينُ أيضاً أخلاقّي. والسياسةُ باعتبارِها الديمقراطيةَ المباشَرةَ هي الأخلاقُ بِذاتها.

إذن، والحالُ هذه، فالقاعدةُ الأولى للعمل – أي الأخلاق – موضوعٌ حياتيٌّ بالنسبةِ للمجتمعِ منذ بداياته. فكيفما يُنجَزُ العملُ على أكملِ وجه، تتعَشَّشُ تلك الكيفيةُ في الأذهانِ بوصفِها أفضلَ قاعدةٍ أخلاقية. ويتعزز هذا مع الوقتِ أكثرَ فأكثر، لِيُصبِحَ مُلكاً للذاكرةِ الاجتماعيةِ باعتبارِه

تقاليدَ وعاداتٍ سليمة. وهذا ما معناه تَكَوُّن الأخلاق. هذا هو الحَدَثُ المسمى بالأعرافِ والتقاليد. الأمرُ الأهمُّ الذي ينبغي تحليلَه هنا هو اهتمامُ الأخلاقِ بالعملِ الاجتماعيّ، بقدرِ ما هي ممارسةٌ ذهنية. أي أنها تتطلبُ جهدَ الذهنِ وممارسةَ المجتمعِ على السواء. وأنا شخصياً أُفَضِّلُ تسميةَ هذا الوضعِ بالحالةِ الأولى الأصليةِ للديمقراطية. وفي هذه الحالةِ تتكافأُ الديمقراطيةُ الأصليةُ والأخلاقُ الأصليةُ معاً. وبما أنّ المجتمعَ انشغلَ بالأكثر بالأعمالِ المصيريةِ وركّزَ عليها، فلا مناصّ من تفكيره وتداوُلِه بالأكثر بشأنِ العمل. بل وهو لا يكتفي بذلك، فتركيزُه الغالبُ على كيفيةِ النجاحِ في إنجازِ العملِ على أكملِ وجه، أي كيفيةِ إدارتِه، إنما هو ضرورةٌ لا استغناءَ عنها في الحياة. يَبدو بما لا غُبارَ عليه أنه يتواجدُ الشكلُ الأكثر مباشرةً للديمقراطية (المشاركة هي الشيء المسمى بالديمقراطيةِ المباشرة) في كِلتا الحالتَين، أي لدى التفكيرِ والمُداولةِ والإقرار، ولدى الإشرافِ على القرارِ وإدارتِه وتحويلِه إلى نجاحِ العمل. أما هذا، فيُفيدُ بدورِه بإدارةِ المجتمعِ أخلاقياً وبحياتِه الأخلاقية. وهذا ما مُؤَدّاهُ أنّ منبعَ الأخلاقِ والديمقراطيةِ واحد، ألا وهو قُدُراتُ الممارسةِ أو العمليةِ الاجتماعيةِ في الذهنِ الجماعيِّ وقابليةِ القيامِ بالعمل. ليس 98% الذي يُشَكِّلُ القسمَ الأكبرَ من حياةِ المجتمع، هو فقط الذي شَهِدَ الأخلاقَ والديمقراطيةَ الأصلية. بل ما يُطَبِّقُ بنسبةٍ ساحقةٍ في مُكَوِّناتِ المجتمعِ المشَتَّتَةِ والمَتروكةِ لشأنِها إلى يومنا الراهن، هو الأخلاقُ، لا القانون. ينبغي الإدراكَ على أكملِ وجه أنه من المستحيلِ استمرارَ الحياةِ من دونِ الأخلاق، حتى ولو أنها مُنحَلّةٌ ومُتَرَدِّية، بدءاً من العائلةِ إلى الأثنية، بل وصولاً إلى أدقِّ تفاصيلِ القانون، وإلى إنجازِ العملِ في العديد من الميادينِ المؤسساتيةِ المُنَظَّمة. فالقانونُ مجردُ كساء. أما القوةُ المُسَيِّرَةُ للعملِ أساساً، فأنا متأكدٌ أنها الأخلاقُ حتى الآن.

لدى تَمَعُّنِنا في سياقِ المدنية، فأولُ تشخيصٍ ينبغي القيامَ به من حيثُ هذا الموضوعِ هو المحاولاتُ الدائمةُ الهادفةُ إلى سريانِ معاييرِ الدولةِ على حسابِ الأخلاق. و أولُ ترتيبٍ للقواعدِ القانونيةِ في المجتمعِ السومريِّ على لوحِ حمورابي (الألواح الصخرية المكتوبة) يُوَضِّحُ هذا الوضعَ بأحسنِ الأحوال. قد يَجري الحديثُ عن ضرورةِ القانونِ بسببِ عدمِ كفايةِ الأخلاق، لكنّ اقتراباً كهذا خاطئ. فالقضيةُ ليست عدمَ كفايةِ الأخلاق، بل إفناءُ وتَعرِيَةُ المجتمعِ الأخلاقّي. وقد تطرَّقنا بإسهابٍ إلى كيفيةِ تعريةِ الأخلاق وتهميشها. لقد بَدَأَت احتكاراتُ رأسِ المالِ والسلطةِ المُضاعَفةُ تتأسَّسُ على المجتمع. وباتت القِيَمُ الاجتماعيةُ المُنتَجَةُ تُنهَبُ وتُسلَب. وفي هذا الوضع، لا يمكننا الحديثَ عن نُقصانِ الأخلاق، بل عن إخضاعِ المجتمعِ للتحكمِ والسيطرة، وعن إتْباعِه للقمعِ والاستغلالِ في ظلِّ تطبيقِ الضوابطِ القانونيةِ المسماةِ بالقواعدِ الإداريةِ للدولة.

بالتالي، فمساحةُ الأخلاق، وارتباطاً بذلك مساحةُ الديمقراطيةِ المباشرةِ تَضيقُ تدريجياً. ومقابل ذلك تتَّسِعُ مساحةُ حُكمِ وقانونِ الدولة. أي أنَّ ما يَخسَرُه طرفٌ يَكسَبُه الآخَر. أو بالأصح، يتمُّ فرضُ الخُسرانِ على الأخلاقِ بإرغامِ الدولة. إذ يتحققُ هذا الوضعُ بتضييقِ مساحتِه و إعاقةِ تطبيقه. ويَستَمِرُّ التضييقُ على ميدانِ الأخلاقِ (والديمقراطيةِ المباشرةِ أيضاً) في جميعِ مجتمعاتِ المدنيةِ اللاحقة، لِتَزدادَ حِصَّةُ القانونِ باستمرار. وبطبيعةِ الحال، فَكَونُ المدنيةِ الرومانية، التي هي ضربٌ من آخِرِ مدنياتِ العصورِ الأولى واختصارٌ لها، تُمَثِّلُ حُكمَ الدولةِ المُطبَّقَةِ للقانونِ أكثَرَ من غيرها؛ إنما يؤيِّدُ صحةَ هذه الحقيقة. فقانونُ روما لا ينفَكُّ قائماً كإحدى لَبِناتِ القانونِ الأساسية. وسوف يتعرَّضُ المجتمعُ لِما هو أَشبَهُ باستيلاءِ القانونِ في ظلِّ المدنيةِ الأوروبية، أو بمعنى آخر في نزعةِ الحداثة. ما هو قائمٌ أَشبَهُ باستعمارِ القانون. فَبينما تُحاصَرُ مساحةُ الأخلاقِ في أقاصي الزوايا البعيدة، سوف يصبح القانونُ ضيفاً متربعاً في كلِّ الزوايا الأساسية.

ما الذي تَعكِسُه هذه الحقيقة؟ إنها تُشيرُ إلى تَضاعُفِ احتكارِ رأسِ المالِ وأجهزةِ السلطةِ على المجتمع. فإذ ما أَلقَينا نظرةً إلى حداثةِ القرونِ الأربعةِ الأخيرة، سنَجِدُ أنّ ما تَحَقَّقَ هو التراكُمُ الأعظميُّ لرأسِ المالِ والتكاثُرُ الأقصى للسلطة. أو بالأحرى، إنه التكديسُ التراكُميُّ المُتداخِلُ لِكِلَيهما. أما الأمرُ الذي سيُبَيَّنُ على صعيدِ الأخلاق، فليس شَلَلَ فاعليتِها، بل انتزاعُها من يَدِ المجتمع. أي أنّ الأخلاقَ انتُزِعَت من المجتمعِ الذي ستُطَبَّقُ في بُنيته. بالتالي، فما يُقالُ بكثرة من سَردٍ على شاكلةِ احتياجِ المجتمعِ الصائرِ معقداً إلى القانونِ بسبب استحالةِ إدارته بالأخلاق، إنما هو رياءٌ فظيعٌ بقدرِ ما هو حُكمٌ لاأخلاقيّ. أي، لا يمكن الحديثَ بتاتاً عن وضعِ عدمِ كفايةِ الأخلاق، أو عدم قدرتِها على الفاعليةِ بِحُكمِ تَعَقُّدِ المجتمع. هنا أيضاً يتّم تَفعيلُ قاعدةٍ بسيطةٍ من الهيمنةِ الأيديولوجيةِ الليبرالية: قاعدةُ الإنهاكِ الأعلى عن طريقِ الدعايةِ بغرضِ شلِّ تأثيرِ المنافسِ النِّد. دورُ هيمنةِ الليبراليةِ الأيديولوجيةِ جليٌّ بكلِّ سطوعٍ في تَشكيلِ الموقفِ المعاصرِ بشأنِ الأخلاق. أما القانونُ الذي حَلَّ مَحَلَّه، فمَن الذي لا يَعلَم أنه عاجزٌ حقاً عن الإدارةِ والحُكم، وأنه مليءٌ بالقواعدِ التي لا يَسَعُها العقلُ ولا الضمير؟ لَم يَكُ عبثاً قولُ المَقولةِ الشعبية "ما يَحُلُّ بالذاهبين إلى المحكمةِ للمرةِ الأولى لا يَحُلُّ بالدجاجةِ المَطهُوَّة". بقدرِ ما تتواجدُ القواعدُ القانونيةُ بكثرةٍ في مكانٍ أو مؤسسةٍ ما، فإنه دليلٌ على وجودِ احتكارٍ قمعيٍّ واستغلاليٍّ مؤثرٍ بالمِثل. والحقائقُ العملية، وأَوَّلُ خطوةٍ مَخطُوَّةٍ في كلِّ مؤسسةٍ راهنة، تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الأمر.

السؤالُ الهامُّ الذي ينبغي طرحَه فيما يتعلقُ بالموضوعِ هو: أيهما يَحكُم بشكلٍ أفضل، الأخلاقُ أم القانون؟ بالرغمِ من أنّ سردَنا بمضمونه يُعطي الجوابَ على هذا السؤال، إلا أنّ كَونَ القانونِ حُكماً بالإرغام يُوَضِّحُ الحقيقةَ إلى حدٍّ بعيد. فكما هو معلوم، يُصاغُ تعريفُ القانونِ بأنه "تنفيذُ القواعدِ بإرغامِ الدولة". ولكن، لا تنفيذَ بالإرغامِ في الأخلاق. وبالأصل، أيةُ قاعدةٍ لا تُستَساغ لا يُمكِن تسميتَها بالقاعدةِ الأخلاقية. واضحٌ أنّ الكَفَّةَ التي سيَطغى عليها الفاضلُ ستَكونُ كفَّةَ الأخلاقِ بكلِّ تأكيد لدى المقارنةِ بين الحُكمِ القانونيِّ المرتكزِ إلى العنفِ والإرغام وبين إدارةِ الأخلاق.

علاقةُ الأخلاقِ مع الدينِ قضيةٌ هامةٌ تستوجبُ التحليل. فكيفما أنه بالإمكانِ عقدَ تَعادُلٍ بين الأخلاقِ والديمقراطيةِ المباشرة (بالنسبةِ للمجتمعاتِ الخارجةِ عن المدنيةِ والمضادةِ لها)، فبالمقدورِ عقدَ تعادُلٍ شبيهٍ فيما بين الدينِ والأخلاقِ أيضاً. ففي الظروفِ التي لَم تَطبَعْ فيها المدنيةُ الدينَ بطابعها، يُمكِنُ للأخلاقِ والدينِ والديمقراطيةِ المباشرةِ أنْ تَعيشَ بشكلٍ متداخل. الأخلاقُ مؤسسةٌ أَسبَق من الدين. بينما يَبدو أنّ الدينَ معنيٌّ بأبعادِ الأخلاقِ التي تتعلقُ على الأغلب بالمَحظورات، المُقَدَّسات، السحر، الصعوبة في الفهم، والتفكير والإحساس بعدمِ القدرةِ على التحكمِ بقوى الطبيعة. فمعرفةُ المجتمعِ وقَبولُه وإدراكُه للطبيعةِ الكامنةِ خارجَ نطاقِ طبيعته، إنما يُوقِظُ مشاعرَ الخوفِ والرحمةِ في آنٍ معاً. كما يَلُوحُ أنّ فكرةَ تَجَنُّبِ سيئاتِ والاستفادةِ من مَحاسنِ تلك الطبيعةِ وقواها التي يتم الإدراكُ أنّ حياةَ المجتمعِ تابعةٌ لها بوثوق، إنما تُشَكِّلُ مصدرَ التقاليدِ والمؤسسةِ الدينيةِ البدائيةِ الأصلية.

لا جدالَ في أنّ الدينَ مؤسسةٌ أَسبَقُ من المدنية. وهو يَحتَوي بين طواياه مَحظوراتِ الأخلاقِ والأمورَ التي يجب الامتناعَ عنها، وعناصرَها في الرحمةِ والغفران. لكنه يصبحُ شريعةً أكثرُ صرامةً مع مرورِ الوقت. بهذا المعنى، فترتيبُ الأخلاقِ ضمن القواعدِ الصارمةِ والأوامرِ المقدسةِ يُشَكِّلُ الدين. بالرغمِ من ولادتِه من أحشاءِ الأخلاق، وتَكوينِه كجزءٍ منها في البداية؛ إلا أنه يتوطَّدُ مع تَغَيُّرِ ظروفِ الزمانِ والمكان، ويُحَوِّلُ مؤسساتِه وقواعدَه إلى قوانين حاسمةٍ يُشتَرَطُ الامتثالُ لها (نظامُ الوصايا العشرِ النموذجيةِ لدى موسى)، مُعلناً بذلك استقلالَه وأَولَوِيَّتَه. هذا وبالإمكانِ مقارنةَ القانونِ أيضاً بكونه انطلاقةً مشابهة. فالقواعدُ القانونيةُ التي كانت بدايةً قسماً من القواعدِ الأخلاقية، تتحوَّلُ بالتَّزامُنِ مع التدوُّلِ إلى قوانين تُنَفَّذُ متطلباتُها عنوةً، مُشَكِّلَةً بذلك القانونَ الذي نَعرِفه. كما شَهِدَ الدينُ اختلافاً آخرَ تماشياً مع تَطَوُّرِ سياقِ المدنية، ألا وهو تصييرُه قوةً إلهيةً قادرةً على الحكمِ بالعقابِ بشكلٍ شديدٍ بحقِّ المجتمع، وذلك بأبعادِه المتحوِّلَةِ

حسبَ مصالحِ قوى الاستغلالِ والسلطة. هكذا، فالمصالحُ الاحتكاريةُ التي سَنَّها القانونُ بيَدِ الدولة، سعى الدينُ المَطبوعُ بطابعِ المدنيةِ الجديدةِ إلى تَسييرِها بيَدِ الإله.

كلا التحوُّلَين هامّان، حيث يُمثّلان لحظَتَي أهمِّ انكسارَين في التاريخ. فلجوءُ حاكميةُ السلطة والمَلَكيَّةِ المتصاعدةِ إلى التَّوَطُّدِ بنَعتِ نفسِها بالمصطلحاتِ الإلهية، إنما هو القاعدةُ الأساسيةُ للهيمنةِ الأيديولوجية. كُلَّما نُبِشَ مصطلحُ الإله، تَظهَرُ من تحته في كلِّ مرةٍ قوةُ احتكاراتِ القمعِ والاستغلالِ وأجهزةِ الدولةِ والسلطةِ في الطغيانِ والنهبِ والسلبِ والتشغيلِ العبودي. لكنّ تشخيصَ تَحَوُّلِ عناصرِ الدينِ المُكافِئَةِ للأخلاقِ بقسمِه الذي يتسمُ بالبعدِ الديمقراطيِّ والاجتماعيِّ إلى عناصرِ ومُكَوِّناتِ الطبيعةِ والمجتمع، إنما هو أمرٌ جدُّ هام. هكذا يصبح بالإمكانِ إيلاءَ المعنى على مسيرةِ الدينِ طيلةَ تاريخِ المدنيةِ بتَطَوُّرِه بطابعٍ ثنائيِّ الهويةِ والتقاليدِ والثقافة. فبقدرِ ما يَكونُ الدينُ والإلهُ من حيث هما هويةُ قوى المدنيةِ مشحونَين بمصطلحاتِ الخوف، الرمي في جهنم، التجويع، الإفناء، عدم الرحمة، الحرب، التحكم، السيطرة، الاستملاك، والعبادة (ينبغي عدم النسيان أنّ هذه المصطلحات تَصِفُ قوى وشخصياتِ المدنيةِ بالأكثر)؛ فإنّ هويةَ دين وإلهِ قوى المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ مشحونةٌ بمصطلحاتِ الجرأة، الغفران، السماح، الأمل، عدم قطع الرزق، الإيجاد، الرحمة، الود، السلم، والانصهار في الجوهر وبلوغه.

إذن، والحالُ هذه، فتعريفُ الدينِ ضمن كِلتا الهويتَين طيلةَ تاريخِ المدنيةِ أمرٌ مفيدٌ لآخرِ درجة. والأديانُ الإبراهيميةُ تتميزُ باحتوائها كِلا التيارَين معاً بشكلٍ نموذجي. فبقدرِ ما يَعكِسُ ممثلو المستوى الدينيِّ الأعلى (الراهب، الحاخام، شيخ الإسلام، وآية الله وما شابه) ميولَ المدنية، فأهلُ الأمةِ في المستوى الأسفل يَعكِسون ميولَ الحضارةِ الديمقراطية. قد يَحتَلُّ أحدُ التيارَين الصدارةَ أو يتعادلان حسب زمانهما ومكانهما. والأديانُ الإبراهيميةُ بوضعها هذا تُذَكِّر بديمقراطيي الحداثةِ الاجتماعيين. فمثلما أنّ الديمقراطيين الاجتماعيين يُمَثّلون الوفاقَ فيما بين البورجوازيةِ وطبقةِ العمال في عهد الحداثة (تحت ظلِّ هيمنةِ احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطةِ بالطبع)، فإنّ الأديانَ الإبراهيميةَ تُمَثّلُ الوفاقَ بين قوى رأسِ المالِ والسلطةِ وقوى الحضارةِ الديمقراطيةِ طيلةَ تاريخِ المدنية (مرةً أخرى تطغى هيمنةُ قوى السلطة).

نجدُ في التاريخِ أنّ الزرادشتيةَ كتعاليم وزرادشت كشخصيةٍ أمرٌ مستثنى في علاقةِ الدينِ والأخلاقِ تاريخياً. فالبحوثُ تُعَرِّفُ زرادشت والتعاليمَ المرتبطةَ به بالثورةِ الأخلاقيةِ الكبرى. هذه الثورةُ الأخلاقيةُ المتناميةُ كتيارٍ يدافعُ عن الأخلاقِ الدُّنيَوِيَّةِ أكثر من القدسية تجاه هيمنةِ المدنيةِ السومريةِ الميثولوجيةِ والدينية (3000 ق.م وما بعد)، والبارزةُ في أجواءٍ ثقافيةٍ اجتماعيةٍ

تقتاتُ على الزراعةِ وتربيةِ الحيوان (الثقافةُ المتشكلةُ منذ الثورةِ النيوليتيةِ في أعوام 12000 ق.م، بل وحتى منذ أعوام 20.000 ق.م الذي يُعَدُّ تاريخَ انحسارِ العصرِ الجليديِّ الرابع) على حوافِّ جبالِ زاغروس؛ وبالرغمِ من تسميتها بالزرادشتيةِ نسبةً إلى مؤسِّسها زرادشت، إلا أنه معلومٌ انحدارَ جذورِها إلى الماضي السحيقِ الأقدم. جليٌّ أنّ زرادشت حاكَمَ وساءَلَ إلهيةَ المدنيةِ السومريةِ الميثولوجيةَ والدينيةَ بقوله عبارَتَه الشهيرةِ "قل، مَن أنت؟". بالتالي، فالانتقادُ الأخلاقيُّ الأولُ ذاك لدينِ المدنيةِ وآلهتها يتحلى بأهميةٍ قصوى للغاية. ولَم يَكُ عبثاً أنْ يُطلقَ الفيلسوفُ فريدريك نيتشه اسمَ "هكذا تكلَّمَ زرادشت" على إنجازِه الشهير، وأنْ يَملأَ مضمونَه بالأحكامِ الأخلاقيةِ الزرادشتية. وهو معروفٌ بأعتى مُفسِّري المدنيةِ في هذا المنحى. بل وحتى أنّ إطلاقَ لقبِ الغُلام الغِرّ لزرادشت،و الغُلام الغِرّ لديونيسوس على ذاته أمرٌ يَدعو للتفكيرِ والتمعُّن.

تطغى عناصرُ الحضارةِ الديمقراطيةِ على الزرادشتية. فهي قريبةٌ من المساواةِ بين المرأةِ والرجلِ داخلَ الأسرة. ولا يتمُّ إيلام الحيوانات، ولا تُؤكَلُ لحومُها على الأغلب، بل يُعمَلُ أساساً بالاستفادةِ من منتوجاتها. والزراعةُ تتميزُ بأهميةٍ كبرى، ويَبرزُ مصطلحا الفاضل – السيئ المُنَقَّيان من القدسية. كما ونمطُ التفكيرُ الثنائيُّ (قوى النورِ والظلام) الذي يُذَكَّرُ بأُولى بذورِ الدياليكتيكِ بارزٌ للغاية. ثمةَ مساعٍ لفهمِ الكونِ بنحوٍ جَدَلّي. وتُتَّخَذُ إدارةُ المجتمعِ بالمبادئِ الأخلاقيةِ الوطيدةِ أساساً. جليٌّ بسطوعٍ أنها بكلِّ جوانبِها هذه تَعكِسُ ثورةً أخلاقيةً قويةً تجاه السومريين والمدنياتِ التي تتحدرُ منها. وحسَبما هو معلوم، فأعظمُ ثمرةٍ لهذه الثورةِ – ولو بشكلٍ مُحَرَّف – هي الكونفدراليةُ الميديةُ والإمبراطوريةُ البرسيةُ التي استَلَمَت إرثَها (والتي سوف تُحَرَّفُ كثيراً مع كلِّ أسف). أي، وبالرغمِ من جهودِه في إنجازِ ثورةٍ ثانيةٍ وفق هذه التعاليمِ الأخلاقيةِ (خلالَ أعوامِ 250 م.)، إلا أنّ الأباطرةَ الساسانيين المُنحَلّين إلى حدٍّ كبيرٍ سوف يُعيقون ذلك. وسوف يُحكَم على ماني بالعقابِ الشديد. ما يَقُومُ هنا هو صراعُ ونزاعُ الهويتَين الدينيةِ والأخلاقية.

لا تزالُ آثارُ تقاليدِ زرادشت – ماني الأخلاقيةِ موجودةً ومنتشرةً من الشرقِ الأوسط إلى الهندِ وأوروبا (المجوسية، الإيزيدية). وكلمةُ "زنديق" ذاتُ أصولٍ زرادشتية، كما أنها أصلُ كلمةِ "سكاينس Science" المُستَخدَمةِ راهناً بمعنى العلم. من الضروريِّ التبيانَ أنّ الأنبياءَ اليهودَ في عهدِ السبيِ البابلي (600 – 5456 ق.م) والفلاسفةَ الإغريقَ – الإيونيين في عهدِ الإمبراطوريةِ الميديةِ – البرسية، انتَهَلوا بشكلٍ ملحوظٍ من التعاليمِ الزرادشتية. وبالإضافةِ إلى هذَين التيارَين، انتَهَلَ منها المُستَشرِقون الأوروبيون أيضاً بشكلٍ مباشر. كما ومن الضروريِّ التبيانَ وبالأهميةِ

نفسِها أنّ تعاليمَ كلٌّ من كونفوشيوس وسقراط وبوذا المُعاصِرين لزرادشت (ما بين القرنَين السادسِ والخامسِ قبل الميلاد) أيضاً ترتكزُ في أساسِها إلى المجتمعِ الأخلاقيِّ، وتُمثّلُ دفاعاً أخلاقياً وطيداً للغايةِ تجاه خطرِ المدنيةِ المُحيقِ بالأخلاق. هذا ويَحتلُّ العنصرُ الأخلاقيُّ مكانةً هامةً جداً في تعاليمِ الإسلامِ والمسيحيةِ في العصور الوسطى. أما في عهدِ المدنيةِ الأوربية، أي حداثتِها، فتَشهَدُ الأخلاقُ تآكُلاً ونَخراً جدياً. وكنا قد تطرَّقنا باستفاضةٍ إلى أسبابِ ذلك.

حتى هذه الاستذكاراتُ التاريخيةُ الموجَزَةُ تشيرُ إلى أنّ المجتمعَ الأخلاقيَّ أَبدى مقاومةً عظمى. حيث لَم تَستَسلمْ الأخلاقُ لقوى المدنيةِ طالما بَقِيَت صامدةً كأخلاق. أي أنّ الإصرارَ الأخلاقيَّ لديموس Demos لَم يَغِبْ أو يَنقُص في أيِّ وقتٍ من الأوقاتِ تجاهَ دينِ وقانونِ المدنيةِ المفروضَين. من هنا، فالقضيةُ والمهامُّ الأوليةُ الراهنةُ المعنيةُ بالأخلاق تتعلقُ بكيفيةِ مَوضَعَتِها. لا ريب أنّ علمَ الأخلاقياتِ (نظرية الأخلاق Etic) الذي يُعَدُّ حقلاً من حقولِ علمِ الاجتماع، يُشَكّلُ مَهَمَّةً معنيةً بالميدانِ الفكريِّ الذي يجب تطويرَه بعنايةٍ وأهمية. المهمُّ هو كيفيةُ تكاملُ الأخلاقياتِ مع المجتمع، وكيفيةُ إعادةِ تعبئةِ المجتمعِ بالأخلاقِ على أسسٍ أوطد وأمنع، بعدَما كان تَعَرَّضَ إلى التعرية. وظيفةُ إعادةِ إنشاءِ الأخلاقِ ليست قضيةَ العصرِ والحداثةِ فحسب، بل هي أيضاً قضيةُ سيرورةٍ أو عدمِ سيرورةِ المجتمع. لقد تَبَدّت للعيان استحالةُ التغلبِ على الأزمةِ العالميةِ عنوةً وبقوةِ القانونِ الإرغامية. كما أنّ العودةَ مجدداً إلى النزعةِ الدينيةِ حَدَثٌ يائس. ينبغي الإدراك بشكلٍ حسنٍ استحالةَ نفاذِ الحداثةِ من الأزمةِ العالميةِ بأيِّ سبيلٍ كان، ما لَم يُفَعَّلْ النسيجُ الأخلاقيُّ القويُّ للطبيعةِ الاجتماعيةِ مجدَّداً. فالأزمةُ المُعاشةُ أزمةٌ خَلَقَتها قوى نظامِ المدنيةِ المناهضةُ للمجتمعِ برمته والمعمرةِ خمسةَ آلافِ سنة على حسابِ المجتمعِ الأخلاقّي. بالتالي، فالبحثُ عن المَخرَجِ في المجتمعِ الأخلاقيِّ (والمجتمعِ السياسيِّ أيضاً بحُكمِ تَرادُفِ الأخلاقِ مع الديمقراطيةِ المباشرة) من ضروراتِ الدياليكتيك. ومن المستحيلِ تحديدَ أيةِ مَهَمَّةٍ أخلاقيةٍ بشكلٍ سليم، ما لَم يتّم الإجماعُ على هذا التشخيص كمبدأ. والحالُ هذه، فإذ ما عَملنا مُجَدَّداً على تحديدِ المهامِّ الأخلاقيةِ على شكلِ مبادئ ضمن إطارِ نشاطاتِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في إعادةِ الإنشاء كسلاحٍ فتاكٍ للنفاذِ من أزمةِ الحداثةِ العالمية:

1– أزمةُ الحداثةِ العالميةُ (الأزمةُ الراهنةُ النظاميةُ والبنيوية) ثمرةٌ للدمارِ الذي مارسَته قوى المدنيةِ المعمرةِ خمسةَ آلافِ سنةٍ ضد المجتمعِ الأخلاقي. بالتالي، فالبحثُ عن النفاذِ من الأزمةِ

أيضاً ضمن إطارِ إعادةِ إنشاءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ أمرٌ صحيحُ بِحُكمِ الدياليكتيك، بل هو بمثابةِ الخَيارِ الأولي.

2- بالرغمِ من كلِّ مساعي تفسيخِ وإفناءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ (من قِبَلِ قوى المدنيةِ والحداثة)، والذي يُعتَبَرُ المُكَوِّنَ الأساسيَّ للعصرانيةِ الديمقراطية؛ إلا أنه لا يَزالُ مستمراً بوجودِه كطبيعةٍ اجتماعيةٍ بنسبةٍ ساحقة. فقوى المدنيةِ شبكةٌ نخبويةٌ ضيقة (ربما لم يَتَعَدَّ حَجمُها في يومٍ من الأيامِ 10% من الطبيعةِ الاجتماعية)، بينما الوزنُ الأساسيُّ لا يَزالُ يُشَكِّلُه جميعُ المسحوقين والمستَغَلّين من الأممِ، الشعوبِ، الأثنياتِ، النساء، مجتمعاتِ القريةِ – الزراعة، العاطلين عن العمل، البدو الرُّحَّل، الشبيبة، والمجموعاتِ الهامشيةِ وأمثالها.

3- ما يُحافِظُ أساساً على بقاءِ المجتمعِ وديمومته ليس نظامُ قانونِ الدولة، بل هو العنصرُ الأخلاقيّ، بالرغمِ من بقائه ضعيفاً واهناً بسببِ كلِّ محاولاتِ تجريده من المجتمع. ذلك أنه من غيرِ الممكن القضاءَ على الأخلاقِ ما دامَ لَم يُقضَ على المجتمع. ومدى عمقِ الأزمةِ في مجتمعٍ ما مرتبطٌ بمدى انحطاطِ الأخلاق. والأخلاقُ مرغَمةٌ على أداءِ دورِها كنسيجٍ ومؤسسةٍ اجتماعيةٍ أساسية، ليس لأجلِ النفاذ من الأزمةِ فحسب، بل ولكي تُؤَمِّنَ المجتمعاتُ سيرورتَها ناعِمةً فيها بالسعادةِ والرفاه.

4- إلى جانبِ كونِ النشاطاتِ الأخلاقيةِ معنيةً بالميدانِ الفكري، ونشاطاتِ السياسةِ الديمقراطيةِ معنيةً بالميدانِ السياسي؛ إلا أنها لن تستطيعَ تأديةَ دورِها، ما لَم تتَّحِدْ مع المجتمعِ الأخلاقي. ذلك أنّ الأخلاقَ تُعَبِّرُ عن حقيقةِ المجتمعِ الذي تَدخُلُ فيها مهامُّ كِلا الميدانَين حيزَ التنفيذ. هناك تكافؤٌ بين الدينِ والأخلاق ضمن النطاقِ الديمقراطي. بالتالي، يجب أنْ تَشهَدَ أماكنُ العبادةِ مؤسساتٍ تداوُلَ وتنشيطَ الأخلاقِ الاجتماعيةِ بالأكثر. السبيلُ الأصحُّ يتجسدُ في تقييمِ أماكنِ العبادةِ – وعلى رأسها الكنائس والجوامع – كمؤسساتٍ أخلاقيةٍ عملية، واستخدامها في إنشاءِ المجتمعِ الأخلاقي. ونخص بالذكر مدى أهميةِ البلوغِ بالجوامعِ مجدَّداً إلى وظائفها التي كانت فعالةً في عهدِ سيدنا محمد كمراكزَ أخلاقيةٍ رائجة. فالجوامعُ ليست فقط مكاناً لطقسٍ بسيطٍ لأبعدِ الحدودِ كالصلاة (الجوامعُ في عهدِ سيدنا محمد كانت أساساً مراكزاً يُعادُ إنشاءُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ ضمنها. ولَم يَكُ تصويرُ الصلاةِ حينها سوى طقساً للتصديقِ على

هذا العمل. ثم بات هذا الطقسُ أساساً فيما بعد، بينما نُسِيَ أو فُرِضَ النسيانُ على إنشاءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي هو الأساسُ والأصل).

باعتبارِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ مؤسساتٍ أخلاقيةً يُعادُ فيها إنشاءُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، فمن الضروريِّ تمريرَها بالإصلاحِ من حيثُ نمطِ المنهاجِ والتنظيمِ والعملِ إنْ دَعَت الحاجة، وإعادةَ ترتيبِها مجدَّداً على صعيدِ نمطِ المنهاجِ والتنظيمِ والعمل. ومقابلَ أداءِ دُورِ التجمُّعِ والعبادةِ العَلَوِيّةِ دورَها الغالبَ كموسساتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، فمن الضروريِّ البلوغَ بها أيضاً إلى ترتيباتٍ جديدةٍ على صعيدِ الريادةِ في نشاطاتِ إعادةِ الإنشاء. لمُكَوِّناتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ حقُّها في التصَدّي والمقاوَمةِ المقدسةِ والأخلاقيةِ إزاءَ إرغاماتِ الدولةِ والسلطةِ المضادةِ لها. وعليها اللجوءَ إلى حقِّها هذا عند اللزوم. فضلاً عن أنّ حريةَ الدينِ والضمير (الأخلاق) تقتضي ذلك.

5- إرغاماتُ النزعةِ العلمانيةِ ذاتِ القناعِ العصري، وإرغاماتُ النزعةِ الدينيةِ الجديدةِ الراديكاليةِ منها والمعتَدِلة باسم التقاليد، كِلتاهما ليستا تيارَين متضادَّين كما يُعتَقَد، ولا يمكنهما أداءَ دورِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، كَونَهما اشتقاقاً أيديولوجياً توفيقياً متمفصلاً من الليبرالية. ولكي لا يتمَّ الانزلاقُ في هكذا مصائد، من المهمِّ بمكان سلوكَ موقفٍ يتبنى محتوى الدينِ الديمقراطيَّ والعناصرَ الحرةَ والدنيويةَ المُنعَكِسةَ جزئياً في العلمانية. ولا يُمكِنُ لِكلا العنصرَين لعبَ دورِهما، إلا ضمن إطارِ إعادةِ إنشاءِ العصرانيةِ الديمقراطية. كما من الضروريِّ معرفةَ كيفيةِ عدمِ الانحيازِ في ألاعيبِ ونزاعاتِ العصر فيما بينهما، بقدرِ معرفةِ كيفيةِ إفراغِ المساعي المُهَشِّشَةِ للدينِ والأخلاق، والمُفرِغةِ إياهما من محتواهما، والمُرفِقَةِ إياهما مجدَّداً بذاتها على أساسِ مصالحِ الحداثة.

6- يجب عدمَ الانخداعِ بالإرهابِ الذي يَبُثُّه القانونُ ضمن المجتمعِ بإرغامِ الدولة. فالأخلاقُ أساسٌ والقانونُ ثانويّ. وسوق يُجَلُّ القانونُ ويُحتَرَم طالما ظل عادلاً. وفي حالِ العكس، فالإصرارُ على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ حتى النهايةِ شرطٌ أولي. ينبغي عدمَ النسيانِ ولو لحظةً واحدةً أنّ السبيلَ الأساسيَّ لِصَونِ المجتمعِ وتأمينِ سيرورتِه يَمُرُّ من الموقف الأخلاقي.

7- إنّ إعادةَ تَمَأسُسِ الأمميات الكاثوليكيةِ من قَبيلِ الفاتيكان على أساسِ التمثيلِ الكونيِّ للأخلاقِ كمؤسسة، وإعادةَ تَمَأسُسِ مؤسسةِ الخلافةِ القديمةِ (بالإضافةِ إلى الموسويةِ والبوذية وغيرها من التقاليدِ الدينيةِ والأخلاقيةِ الشبيهةِ بها) ومثيلاتِها المُمَثِّلةِ للأمةِ الإسلاميةِ (أمميتِها) تحت سقفٍ واحد، وتَعَمُّقَها على الممارساتِ والسلوكياتِ الأخلاقيةِ بدلاً من الثيولوجيا واللاهوت؛ إنما سيؤدي دوراً عظيماً باسم البشريةِ جمعاء في إعادةِ إنشاءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي. أي أنّ تَمأسُسَ التعاليمِ الأخلاقيةِ الأساسيةِ وتَجَمُّعَها تحت سقفٍ واحدٍ تجاه هجماتِ الحداثةِ شرطٌ أوليٌّ لنجاحها، وهو ما يُشبِه ضرباً من ضروبِ تَجَمُّعِ الدولِ القوميةِ تحت سقفِ هيئةِ الأمم المتحدة. هذا ومن الضروريِّ بمكان تأسيسَ كونفدراليةِ التعاليمِ المقدسةِ والأخلاقيةِ الكونيةِ كضرورةٍ من ذاك الشرطِ الأوليِّ تجاه وحوشِ (لوياثان) المدنيةِ والحداثةِ الساعيتَين لابتلاعِ واحتواءِ كلِّ المُقَدَّساتِ والتعاليمِ الأخلاقية.

8- ينبغي الإدراك أنه إذا لَم تَتَبَنَّ قوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ مَهامَّها ولَم تُحْيِيها فيما يخصُّ الميدانَ الأخلاقي، فلن تَكُونَ قادرةً على صونِ وتأمينِ سيرورةِ مُكَوِّناتِ وعناصرِ المجتمعِ الديمقراطيِّ حيالَ الهجماتِ التي تُسَيِّرُها قوى المدنيةِ والحداثةِ تجاهها بالأسلحةِ الأيديولوجيةِ والثقافيةِ الماديةِ الشاملة.

هذه التقييماتُ المُقتَضَبَةُ بشأنِ تعريفِ الأخلاقِ موضوعاً ومؤسسةً، تُعَدُّ بمثابةِ مُقتَرَحاتِ الحلّ، وتقتضي المداوَلةَ والنقاشَ المستفيضَ بصددها. ومثلما لا يَتَّسِعُ مجتمعُ الأخلاقِ لقوالبَ من قبيلِ البنى التحتية – الفوقية، فطبيعةُ المجتمعِ أيضاً لا تتناسَبُ وهكذا قوالب. على كلٍّ وحدةٍ Birim اجتماعيةٍ وحتى كلِّ فردٍ الإدراكَ جيداً مدى استحالةِ العيشِ دون نيلِ النصيبِ اللازمِ من الأخلاق. المهمُّ هو تعبئةُ المجتمعِ والفردِ بأخلاقٍ فاضلة. لا خَيارَ أمامنا سوى حمايةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والدفاعِ عنه بما يتماشى ومدى جهود وحوشِ (لوياثان) المدنيةِ والحداثةِ الهادفةِ إلى الهجومِ والإفناء. ذلك أنه لا حقَّ في الحياةِ الكريمةِ المُشَرِّفة لِمَن يَعجَزُ عن حمايةِ المجتمع. ولكن، لا يُمكِنُ حمايةَ المجتمعِ أيضاً من دونِ الأخلاق. إنّ النجاحَ الذي سوف تُحرِزُه كافةُ عناصرِ و وحداتِ المجتمعِ في مهامِّها الأخلاقيةِ ضمن إطارِ نشاطاتِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في إعادةِ الإنشاء، يُعتَبَرُ المعيارَ الأساسيَّ في النفاذِ بنصرٍ مؤزرٍ من أزمةِ النظامِ العالمي.

ج- المهامُّ السياسية:

مصطلحُ السياسةِ أيضاً مثلَ الأخلاق، فهي كلمةٌ طالما يَدورُ الجَدَلُ والسِّجالُ حولَ اصطلاحِها. معنى اللفظِ بسيطٌ ويَعُودُ في جذورِه إلى اليونانية. وإذ ما قلنا أنه فنُّ إدارةِ المدينة، فسوف يَكُونُ مفهوماً. لكنَّ البحثَ عن الحقيقةِ عبر الألفاظ أسلوبٌ ناقصٌ للغايةُ ويتخلى عن المرءِ في منتصفِ الطريق. فالمصطلحاتُ المعنيةُ بالطبيعةِ الاجتماعيةِ غامضةٌ جداً بشكلٍ عام. حيث قد تُشيرُ إلى الحقيقة، لكنها عاجزةٌ عن لَمِّ شملِها ورَبطِها ببعضها. ينبغي البحثَ عن الحقيقةِ فيما وراءَ المصطلحاتِ نوعاً ما. لكنّ هذا العملَ أيضاً غيرُ ممكنٍ إلا بفضلِ المصطلحاتِ مع الأسف.و هذا ما مفادُه أنّ ما يتبَقّى هو قوةُ التفسير. تحديدُ المعنى الجوهريِّ للسياسةِ بأنه فنُّ الحرية، قد يَكُونُ تعبيراً أفضل عن المَرام. أما الحريةُ بِحَدِّ ذاتها، فتعني الدُنُوَّ من الحقيقة. لا ريب أنه لدى استخدامِ مصطلحاتِ السياسةِ والحريةِ والحقيقة، فإنّ عنصرَ البحثِ الأساسيَّ لدينا هو المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ مرةً أخرى. وبصراحة، إني أتَجَنَّبُ الإيضاحاتِ الفرديةِ المحور، والتي هي على مسافةٍ مما هو اجتماعي، أو تلك التي تتمحورُ أساساً حول مُكَوِّناتِ بحثٍ أخرى. ذلك أنّ اصطلاحاتِ الحربِ والصراعِ والاستغلال، التي تَكادُ تُرادِفُ اسَم السياسة، تُزيدُ من تَوَتُّري وقَلَقي. كما أنّ ما يُضاعِفُ التشاؤمَ أكثرَ فأكثر هو اعتبارُ السياسةِ Politika والشرطة Polis (التابعةِ للدولة) مرادِفَين لبعضهما.

تحقيقُ النفاذِ بنجاح من موضوعٍ وطيدٍ كالمَهَمَّةِ السياسيةِ ليس بالأمرِ اليسيرِ كما يَبدو. وبدلاً من عدمِ الشروعِ به، فإنّ تجربةً متواضعةً ستَكُونُ أفضل على صعيدِ النقاش، وبالتالي تطويرِ البحثِ بأقلِّ تقدير. إني على قناعةٍ بضرورةِ تحديدِ بعضِ الأعمالِ التي لا أَعتَبِرُها سياسةً قبلَ كلِّ شيء. أولُها؛ يجب الفهمَ جيداً أنّ شؤونَ الدولةِ ليست أعمالاً سياسية، بل أعمالٌ إدارية. فاعتماداً على الدولةِ لا تُمارَسُ السياسة، بل يُمارَسُ الحُكم. ثانيها؛ الشؤونُ التي لا تُعنى بمصالحِ المجتمعِ الحياتيةِ لا تُشَكِّلُ سياسةً أساسية. بل هي بمستوى الأعمالِ الروتينيةِ التي يُمكن تنفيذَها من قِبَلِ المؤسساتِ الاجتماعيةِ الأخرى. ثالثُها؛ الشؤونُ التي لا علاقةَ لها بالحريةِ والمساواةِ والديمقراطية، ليست معنيةً أساساً بالسياسة. بينما عكسُ هذه الشؤونِ هو المعنيُّ بالسياسةِ أساساً. أي: مصالحُ المجتمعِ الحياتية، مَعيشتُه وسيرورتُه، مَأمنُه ومَأكَلُه، والحرياتُ والمساواةُ والديمقراطيةُ التي تُعَرقِلُها السلطةُ والدولة. مثلما يَتَّضِحُ هنا، فالشؤونُ السياسيةُ تختلف

عن شؤونِ الدولة، بل ومتناقضةٌ معها لحدٍّ بعيد. في هذه الحالة، بقدرِ ما تَتَّسِعُ وتتكاثَفُ الدولة، فالسياسةُ تَضيقُ وتتراخى بالمِثل. فالدولةُ تعني القواعد، بينما السياسةُ تعني الإبداع. الدولةُ تَحكُم الجاهز، بينما السياسةُ تُبدِعُ وتُشَكِّلُ وتُدير. الدولةُ مِهنة، بينما السياسةُ فنّ.

علاقةُ السلطةِ مع السياسةِ أكثرُ غموضاً. وربما أنّ السلطةَ إنكارٌ للسياسةِ أكثر من الدولةِ ذاتها. فالسلطةُ مستقرةٌ بين المجتمعِ أكثر من الدولةِ بكثير في كلِّ الأوقات. وهذا بدورِه ما يَدُلُّ على مدى صعوبةِ ومَحدوديةِ مُزاوَلةِ السياسةِ في المجتمع. وفي نهايةِ المآل، فعلاقةُ السياسةِ مع السلطةِ تَمُرُّ دوماً بالتَّوَتُّرِ والحزازياتِ والعمليات.

لا خَيارَ أمامنا سوى تناوُلِ الموضوعِ بشكلٍ ملموسٍ أكثر. ذلك أنه لا يبقى للسياسةِ معنى، ما دامت لا تتحولُ إلى ممارسةٍ عملية. لقد عَمِلنا على تحليلِها في العديد من المواضيعِ المعنيةِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. ولو أننا نَبذلُ جهودَنا لِعَدمِ الإفراطِ في التكرار، إلا أننا نصبحُ مُرغَمين عليه مرةً أخرى. المجتمعُ ظاهرةٌ أو طبيعةٌ سياسية، تماماً مثلما الحالُ في الأخلاقِ أيضاً. إنه سياسيٌّ بوصفِه طبيعةً اجتماعية، لا بمعنى نشاطاتِ الدولةِ الرسميةِ حسبَما يُعتَقَد. فإنْ كانت وظيفةُ الأخلاقِ ممارسةَ أفضلِ الأعمال، فوظيفةُ السياسةِ إيجادُ أفضلِ الأعمال. إذا ما انتَبَهنا، فالسياسةُ تَحمِلُ البُعدَ الأخلاقيّ، بل وما يتعدّاه أيضاً. فإيجادُ الأعمالِ الحسنةِ ليس سهلاً. بل يتطلب معرفةَ الأعمالِ على خيرِ وجه، أي يتطلبُ المعرفةَ والعلم، إلى جانبِ أنه يقتضي الإيجادَ، أي البحث. وإذ ما أُدرِجَ مصطلحُ الفاضلِ الحَسَنِ إلى ذلك، فإنه يتطلبُ معرفةَ الأخلاقِ أيضاً. كما يُلاحَظ، فالسياسةُ فنٌّ جدُّ عسير. والضلالُ الهامُّ المَوقوعُ فيه هو التفكيرُ بالسياسةِ بالتداخلِ مع المصطلحاتِ ذاتِ الأحجامِ الكبيرةِ من قَبيلِ الدولة، الإمبراطورية، السلالة، الأمة، الشركة، والطبقة وغيرها. أي أنّ التفكيرَ بالسياسةِ بالتداخُلِ مع تلك، أو مع مثيلاتها من الظواهرِ والمصطلحاتِ قد يَحُطُّ من مستوى معناها. السياسةُ الحقيقيةُ مخفيةٌ في تعريفِها. إذ ما مِن مجموعةٍ اصطلاحيةٍ يُمكِنها إيضاحَ مصالحِ المجتمعِ الحياتيةِ سوى الحرية والمساواة والديمقراطية. إذن، والحالُ هذه، فالسياسةُ أساساً تعني ممارسةَ الحريةِ والمساواةِ والدَّمَقرَطَةِ في سبيلِ استمرارِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بماهيته تلك تحت كلِّ الظروفِ والشروط.

لا نَقصدُ ما قبلَ التاريخ لدى التحدثِ عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. بل نتحدث عن الحالةِ الطبيعيةِ المعاشةِ على الدوامِ للطبيعةِ الاجتماعية، والتي ستستمرُّ في سيرورتِها ما دامَ وجودُ الطبيعةِ الاجتماعيةِ قائماً لَم يَنتَه. ومهما تتّم تَوَيتُه وإفناؤه وإفسادُه وتجزئتُه، فالمجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ سيظل موجوداً دائماً. إذ سيبقى قائماً، ما دامت الطبيعةُ الاجتماعيةُ قائمة.

أما دورُ السياسة، فهو تصييرُه أكثرَ حريةً ومساواةً وديمقراطيةً بغيةَ تطويره أكثر فأكثر، دون إفناءِ هذا الوجود أو تعريضه للفساد والتجزئة. أما كلُّ مجتمعٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ يحيا وضعاً كهذا، فهو المجتمعُ الأفضل، ويعني تحقيقَ المجتمعِ المُبتَغى.

علينا مراجعةَ التاريخ مرةً أخرى، بغيةَ فهمِ مضمونِ المصطلحِ بشكلٍ أفضل. وستكونُ المدنيةُ مصطلحَنا الرئيسيَّ مجدَّداً من أجلِ هذا العمل، لا لاحتوائها على السلطةِ والدولةِ وحسب، بل ولأنه كلما زادت شبكاتُ الثقافةِ الأيديولوجيةِ والماديةِ المتزايدةُ اتساعاً وعمقاً على المجتمعِ باستمرار تأسيساً على المحور الطبقيِّ والمدينيِّ من حصارِها للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، كلما ضاقَ نطاقُ دورِ السياسة. أما ضيقُ دورِ السياسة، فسيجلبُ معه بدورِه تراجُعَ أو دحضَ الحريةِ والمساواةِ والدمقرطةِ الاجتماعية. وتاريخُ المدنيةِ مليءٌ بهكذا تطورات. ذلك أنّ تجذيرَ استعبادِ المجتمعِ الخاضعِ للحاكميةِ والهيمنةِ أكثرَ فأكثر، وفرضَ القِنانةِ والتحولِ البروليتاريِّ عليه تدريجياً، سوف يستمر بوجوده صوب الخارج، متحولاً إلى مرحلةٍ من فرضِ الخنوعِ والاستعمارِ والقمعِ على المجتمعاتِ الأكثر حريةً ومساواةً وديمقراطية. فقانونُ الربحِ الأعظميِّ لاحتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطةِ يقتضي ذلك. وفي هذا الوضع، ستكتسبُ السياسةُ معناها بصفتِها مقاومةَ عناصرِ ومُكَوِّناتِ الحضارةِ الديمقراطية. حيث، لا يمكن إنجاحَ أيةِ خطوةٍ على دربِ الحريةِ والمساواةِ والدمقرطةِ من دون مقاومة، مثلما يستحيلُ عرقلةَ إفناءِ وتجزئةِ وإفسادِ المستوى الأخلاقيِّ والسياسيِّ الموجود أكثر فأكثر، ولا يمكن إعاقةَ استعماره أو سدَّ الطريقِ أمام استغلالِ الاحتكاراتِ إياه. وتعريفُ السياسةِ بفنِّ الحريةِ يتأتى من دورها هذا الذي أدَّته في التاريخ. فكلُّ طبقةٍ أو مدينةٍ أو شعبٍ أو قبيلةٍ أو جماعةٍ دينيةٍ أو قومٍ أو أمةٍ عاجزةٍ عن ممارسةِ السياسة، أو يُمنَعُ عليها مزاولتُها، إنما يعني أنّ الضربةَ الكبرى لَحِقَت بقوتِها في القولِ والإرادة. أما المكانُ الذي يغيبُ فيه القولُ والإرادةُ الجماعيةِ للمجتمع، فلا يسوده سوى صمتُ الموت.

كانت أثينا وروما في العصر القديم تنتهلان شهرتَهما من قوتهما السياسية. فإنْ كانت روما الجمهورية وديمقراطيةُ أثينا لا تزالان تُستذكَران بإعجابٍ إلى الآن رغم كلِّ المحدوديات، فالعاملُ الأوليُّ في ذلك يُعزى إلى مزاولتهما سياسةَ المدينةِ بمهارةٍ كبرى. لقد تَمَكَّنَت أثينا بسياستِها المدينيةِ من مواجَهةِ الإمبراطوريةِ البرسيةِ العملاقةِ وإلحاقِ الهزيمةِ بها. أما روما، فتمكنت من التحولِ إلى مركزٍ عالميٍّ بسياستها الجمهورية. والأهّم من كل ذلك أنّ سياسةَ كلتا المدينتَين لَعِبت دوراً مُعَيِّناً في تنامي الثقافةِ الإغريقيةِ – الرومانية.

مثالُ بابل أكثرُ لفتاً للأنظار. بل وربما بالمقدورِ عرضَه كأولِ مثالٍ عظيمٍ فيما يخص استقلاليةَ المدينةِ أو شبهَ استقلالها. إذ أَبدَت كلَّ مهاراتها وكفاءاتها في سياسةِ الاستقلالِ وشبهِ الاستقلال بهدفِ عدمِ الوقوعِ تحت نيرِ قوى السلطاتِ والدولِ المجاورةِ الأقوى. واستطاعت الصمودَ بسياساتها البارعةِ هذه في وجهِ كلِّ الإمبراطورياتِ الشهيرةِ المُعاصِرةِ لها تاريخياً، بدءاً من الآشوريين إلى الحثيين، ومن الكاسيين إلى الميتانيين، ومن البرسيين إلى الإسكندر. ومن خلالِ العلمِ والفنِّ والصناعةِ التي طوَّرَتها، تَمكَّنت من التحولِ إلى مركزِ جذبٍ كأطولِ مدنيةٍ عمراً في عهدها (منذ 2000 ق.م. حتى السنين الميلادية). لا شك أنّ لسياسةِ المدينةِ التي اقتَدت بها دورُها المُحَدِّدُ في ذلك. ساطعٌ أنها تتصدرُ الأمثلةَ الملفتةَ للنظر، والتي تُبرهِنُ كونَ السياسةِ حريةً وإبداعاً. هذا ويمكننا اعتبارَ قرطاجة وبالميرا ضمن الأمثلة التي من هذا القبيل. فمثلما صَمَدَت قرطاجةُ بسياستها في المقاومةِ ردحاً طويلاً من الزمن تجاه هيمنةِ روما، فقد استمرت بنمائها البارعِ أيضاً عبرها. لكنها لَم تَخلُصْ من تَكَبُّدِ الخسارةِ منذ أنْ تَشَبَّثَت بالتحولِ إلى إمبراطوريةٍ كروما. ذلك أنّ التحولَ إلى إمبراطورية أمرٌ معاكسٌ لسياسةِ المقاومة، بل وهو إنكارُ السياسة. والنتيجةُ هي الخسرانُ المأساوي. بالميرا أيضاً شَهِدَت عهداً مشابهاً. فبالميرا الشهيرةُ، التي ربما تأتي بعدَ بابل في المنطقة على صعيدِ تَمَكُّنِها من النماءِ بالأكثر والبقاءِ مستقلةً أو شبهَ مستقلةٍ لأطولِ مدة (300 ق.م – 270م)، لَم تتخلصْ من مواجهةِ النهايةِ المأساوية، عندما تَخَلَّت عن سياستِها في التوازنِ وشبهِ الاستقلاليةِ تجاه الإمبراطوريتَين الرومانية والبرسية – الساسانية (خلال أعوام 270م في عهدِ مَلِكَتِها زنوبيا الذائعةِ الصيت). لقد سَرَدَت مأساةُ بالميرا للعيانِ كإحدى الأمثلةِ الضاربةِ للنظر أنّ المقاومةَ في سبيلِ الحريةِ تؤدي إلى النصر، بينما حبُّ السلطةِ يؤدي إلى الكارثة.

لقد طُبِّقَت سياساتُ المدينةِ شبهِ المستقلةِ الشبيهةُ بذلك بشكلٍ أكثر رواجاً في العصورِ الوسطى، وكأننا وجهاً لوجهٍ أمامَ عالَمِ نجومِ المدنِ البراقةِ الصامدةِ تجاه الإمبراطورياتِ العظمى. حيث تَصَدَّت مئاتُ المدن (من المحيطِ الهادي إلى المحيط الأطلسي، بل ووصولاً إلى القارةِ الأمريكية، ومن الصحراءِ الكبرى إلى سيبيريا) باسمِ سياسةِ شبهِ الاستقلالِ حتى درجةِ مَحوِها من صفحاتِ التاريخِ إنْ تَطَلَّبَ الأمر، وذلك في وجهِ الإمبراطورياتِ الإسلامية (الأموية، العباسية، السلجوقية، التيمورية، البابورية، والعثمانية) حتى إمبراطوريةِ جنكيزخان، ومن الإمبراطورياتِ المسيحية (بيزنطة، إسبانيا، النمسا، روسيا القيصرية، وبريطانيا) إلى الإمبراطورياتِ الصينية.

ومدينةُ أوترار[1] الصامدةُ تجاه جنكيزخان مثالٌ شبيهٌ بتصييرِ قرطاجة حقلاً سوياً بالأرض. فهي أيضاً قد صُيِّرَت حقلاً. هذا وبالمقدور سردَ مئاتِ الأمثلةِ بشأن مقاوماتِ المدنِ الأوروبيةِ الممتدةِ على مرِّ قرونٍ بحالها تجاهَ القوى الإمبراطوريةِ من جهة وتجاه مركزيةِ الدولتيةِ القوميةِ من جهةٍ أخرى. ونخص بالذكر المدن الإيطالية والألمانية التي من المعلوم بأفضلِ الأحوالِ أنها أبدت مقاومةً عظمى بغيةَ صونِ بُناها شبهِ المستقلةِ حتى أواسطِ القرنِ التاسعِ عشر. والبندقيةُ وأمستردام مثالان شهيران من بينها.

لكنّ إحرازَ الدولةِ القوميةِ النصرَ في كلِّ الأصقاعِ خلال القرنِ التاسعِ عشر، غدا ضربةً كبرى لَحِقَت بشبهِ استقلاليةِ المدينةِ المستمرّةِ على طولِ آلافِ السنين في التاريخ. لكنّ شبهَ استقلاليةِ المدائن انتَعَشَت ثانيةً مع ظاهرةِ ما وراء الحداثة، وبرزت سياسةُ المدينةِ إلى المقدمة.

لا توجد في التاريخ سياسةُ المدينةِ وحسب في وجه قوى المدنية، بل وثمة عددٌ لا حصر له من المقاومات التي أبدَتها المجموعاتُ الاجتماعيةُ البارزةُ وربما بما يُضاهي الأولى، بهدفِ بقائها قوةً سياسيةً شبهَ مستقلةٍ من قبيل القبائل والعشائر والجماعات الدينيةِ والمدارس الفلسفية وغيرها. وقد تَكُونُ قصةُ القبيلةِ العبريةِ بخصوصِ شبهِ الاستقلالية على مدى ثلاثةِ آلافٍ وخمسمائةِ عام بأكملها (1600 ق.م وحتى يومنا الراهن) من أشهرِ الأمثلة. إذ أدت سياسةُ شبهِ الاستقلالِ للقبيلةِ العبريةِ دوراً مُعَيِّناً في كونِ اليهودِ جدَّ أثرياء وجدَّ بارعين تاريخياً بل وراهناً بالأكثر. حيث ظَهَرَت مذاهبُ المقاومةِ الباسلةِ للغاية مقابلَ تحويلِ الدينِ الإسلاميِّ إلى وسيلةٍ للإمبراطوريةِ والسلطة. والمذهبان العَلَوِيُّ والخوارج إنما يَعكسان سياساتِ الحياةِ شبهِ المستقلةِ للقبائل والعشائر. وانطلاقاتُ المذاهبِ المعارضةِ للسيادةِ السُّنِّيَّةِ وتقاليدِ السَّلطَنَة، والمُشاهَدَةُ برواجٍ شائعٍ في بنيةِ كلِّ قوم، ليست في مضمونها سوى محصلةٌ لسياساتِ شعوبِ العشائر والقبائل المتطلعةِ إلى المقاومةِ والحرية. إنها ضربٌ من أولى حركاتِ الشعوبِ في الحريةِ والاستقلالِ في وجهِ استعمارِ الإسلامِ السُّنِّي. هذا ويوجد عدد جمٌّ من مذاهبِ المقاومةِ الشبيهةِ في المسيحيةِ والموسويةِ أيضاً. وقد حَفَلَت العصورُ الوسطى على طولِ مسارها بهكذا نضالاتٍ محليةٍ ومدينيةٍ وقبائليةٍ وكجماعاتٍ دينيةٍ في سبيلِ سياسةِ الحريةِ وشبهِ الاستقلال. فحياةُ الأديرةِ المُقاوِمةِ على مدى ثلاثةِ قرونٍ برمتها بمنوالٍ شبهِ خَفِيٍّ لأولى الجماعاتِ المسيحيةِ قد أدت دوراً رئيسياً في تهيئةِ أرضيةِ المدنيةِ المعاصرة. كما أن سياساتِ شبهِ الاستقلالِ للمدارسِ الفلسفيةِ

[1] **مدينة أوترار (Otrar)**: كانت مكان الحكم والإدارة لمنطقة فاراب في جنوب كازاخستان. وقد دمرها جنكيز خان، فلم يتبق منها اليوم سوى الأطلال (المترجمة).

اليونانيةِ في العصورِ القديمةِ لعبت دورها في إعدادِ بنيةِ العلمِ الأوليّة. والشعوبُ والأممُ البالغةُ يومَنا الحاضرَ مَدينةٌ بهذه الحقيقةِ بالأكثر لأسلافِها من القبائلِ والعشائرِ المقاومةِ لمئاتِ بل وآلافِ السنين على ذرى الجبالِ وفي أواسطِ الصحارى والبوادي.

وما حركاتُ التحررِ الوطنيِّ في التاريخِ المعاصرِ سوى استمرارٌ لتلك التقاليد. حيث أنّ الهدفَ الذي هَرَعَت جميعُها وراءَه هو الاستقلالُ السياسيّ، وإنْ كان مُحَرَّفاً على شكلِ دولةٍ مستقلة. أما تحريفُ الليبراليةِ للاستقلالِ السياسيِّ بتحويله إلى استقلالِ الدولةِ القوميةِ المزيف، فيعني الاستمرارَ بتقاليدِ مقاومةٍ سياسيةٍ جدِّ هامة، بالرغمِ من كبحِها جماحَ السياسةِ عن أداءِ وظيفتِها الحقيقية.

لَطالما تواجد سياساتُ شبهِ الاستقلالِ المحليةُ والإقليميةُ تاريخياً، ولعبت دوراً هاماً في الاستمرارِ بوجودِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. إنّ الشعوبَ والأممَ التي تعيشُ على شاكلةِ مجتمعٍ قبائليٍّ أو عشائريٍّ أو قرويٍّ أو مدينيٍّ ضمن جغرافيا مترامية الأطرافِ للغاية على وجهِ الكرةِ الأرضية، وعلى رأسها الجبال والبوادي والمناطق الغاباتية؛ قد أبدت مقاوَماتِها المتواصلةَ تجاه قوى المدنيةِ من خلالِ سياساتِها في الاستقلالِ وشبهِ الاستقلال. لهذا السببِ بالذات نقولُ أنّ التقاليدَ الكونفدراليةَ الديمقراطيةَ هي الطاغيةُ بالأكثر تاريخياً. ونقول أنّ الميولَ السائدةَ طيلةَ تاريخِ المدنيةِ هي المقاومةُ، لا الخنوع. ولو لَم يَكُ الأمرُ كذلك، لَكانت الدنيا كعالَمِ مصرِ فرعون. من المحالِ علينا تفسيرَ التاريخِ بشكلٍ صحيح، دون العلمِ أنه لَم تَبقَ منطقةٌ أو محلٌّ يتواجدُ فيه ولو إنسانٌ واحدٌ، إلا وَتواجَدت فيه المقاومةُ والسياسة. وإذ ما كانت شعوبُ أمريكا اللاتينيةِ وأفريقيا وآسيا لا تنفكُّ تُقاوِمُ وتتصدى بكلِّ ألوانِها وأطيافِها وثقافاتِها، فهذا ما مفادُه أنّ تواريخَها أيضاً كذلك. ذلك أنّ التاريخَ هو "الآن".

لَم تَصُن البشريةُ وجودَها وكرامتَها بإبداءِ المقاومةِ السياسيةِ في التاريخِ على مستوى المجتمعِ والمنطقةِ الجغرافيةِ فقط، بل وشَهدَت الشخصياتُ السياسيةَ المقاوِمةَ على الصعيدِ الشخصي، والتي أحياناً ما كان لها وزنُها المماثلُ لشأنِ الأمة. التاريخُ مليءٌ بهكذا أمثلة. إذ ثمة عددٌ لا حصرَ له من الأناسِ الأفراد الذين قاوَموا حتى الموت بغيةَ البقاءِ أحراراً مُكَرّمين، بدءاً من بوذا إلى سقراط، ومن زرادشت إلى كونفوشيوس؛ وكذلك جميعُ الأنبياءِ الذين يَذكُرهم الكتابُ المقدسُ بما يُضاهي 120 ألف شخصاً، والذين استمروا على شكلِ حلقاتٍ متواصلةٍ ابتداءاً من سيدنا

آدَم إلى نوح وأيوب[1]، ومن إبراهيم إلى موسى، وصولاً إلى عيسى ومحمد؛ كذا بدءاً من الإلهةِ إينانا إلى سيدتنا عائشة[2]، ومن زنوبيا إلى هيباتيا[3]، ومن كيبالا[4] إلى مريم، ومن النساءِ العنيدات (المشعوذات) إلى زينب وصولاً إلى روزا، ومن برونو إلى أراسموس. وإذا كان المجتمعُ لا يزال قائماً أخلاقياً وسياسياً حتى اليوم، فلا شك أنه مَدينٌ بالكثيرِ من القِيَمِ إلى أولئك الأفراد. ففي حال العكس، لَما كان سيَكُون ثمة فرقٌ بينه وبين قطيعِ العَبيد.

لا ريب أنّ تفسيرَ السياسةِ في راهننا أكثرُ أهميةً بكثير، لكن، ورغمَ ذلك، من المحالِ علينا تفسيرَ السياسةِ دون تبيانِ كونِ التاريخِ يَستمرُّ بوجوده في اليومِ الحاضرِ بالأغلب. وفيما يخصُّ تضييقَ نطاقِ السياسة، نُشَدِّدُ بإصرارٍ على أنّ ما قامَت به المدنيةُ قد استمرَّت به الحداثةُ الرأسماليةِ بمُضاعفته ألفَ مرة. وإذ ما تَذَكَّرتُ تحليلاتنا بشأنِ الدولةِ القومية، فقد كنتُ أَكَّدتُ فيها على أنّ المجتمعَ العصريَّ لا يعيش فقط هيمنةَ الدولةِ من الأعلى، بل وبات منفتحاً حتى جميعِ مساماته الحياتيةِ أمام تأثيراتِ أجهزةِ السلطةِ واستيلائها واستعمارها. من المهمِّ بمكان الإدراكَ أنّ المجتمعَ حُوصِرَ واستُعمِرَ وقُوِيَ عبر هذا الواقعِ على الصعيدِ الكوني. وسأكتفي فقط بالتذكيرِ بكيفيةِ شيوعِ أجهزةِ هيمنةِ الثقافةِ الأيديولوجيةِ والمادية. إنه وضعٌ جديد. وسواءً أطلَقنا عليه اسمَ الهيمنةِ العالميةِ بامتياز، أو أَسمَيناه بالإمبراطوريةِ أو بنظامِ هيئةِ الأمم المتحدة؛ فلن يتغيرَ من

---

[1]**أيوب:** هو أيوب بن موصى بن رازخ بن العيص بن إسحق بن إبراهيم الخليل. وحسب الإيمان الإسلامي، فهو نبي ورسول بعثه الله للأدوميين، وهو أحد ملوك أدوم. كان أيوب رجلاً كثير المال والأولاد. فأراد الله امتحانه، فسلب منه ذلك كله، وابتلاه في جسده بأنواع من البلاء، ولم يَبقَ منه عضو سليم سوى قلبه ولسانه، وطال به ذلك حتى أخرج من بلده وانقطع عنه الناس، ولم يبق أحد يحنو عليه سوى زوجته ترعاه. وكلما اشتدت حاله، كان إيمانه يزداد، إلى أن عافاه الله (المترجِمة).

[2]**السيدة عائشة:** هي عائشة بنت أبي بكر، إحدى زوجات الرسول، ومن أمهات المؤمنين. وهي من أكثر النساء رواية للحديث عن الرسول في كتب أهل السنة. وقيل أنها كانت أحب أزواج الرسول إليه. وكان الأكابر من الصحابة إذ استعصى عليهم أمر من الدين يستفتونها، فيجدون علمه عندها. لذا، فهي تعد أول فقيهة في الإسلام السني (المترجِمة).

[3]**هيباتيا أو هيباتشيا الإسكندرية (Hypatia):** ابنة الفيلسوف ثيون ألكسندروس، وعالمة رياضيات ومنطق وفلك (حوالي 380 – 415). عرفت بدفاعها عن الفلسفة والتساؤل، ومعارضتها للإيمان المجرد. كانت مُؤَسّسة للعلوم الفلسفية، وخاصة فلسفة أفلاطون، وكان هناك عدد من المسيحيين والأجانب بين طلابها. من مساهماتها الهامة في مجال العلوم: قيامها بعمل رسم الأجرام السماوية، اختراعها مقياس الهيدرومتر المستخدم في قياس كثافة ولزوجة السوائل. يرى بعض المؤرخين أنه بوفاتها بعد اغتيالها يسدل الستار تماماً عن عصر الحضارة الهيلينية (المترجِمة).

[4]**كيبالا (Cybele):** إلهة لشعوب آسيا الصغرى، ومعبودة من أغلب شعوب المنطقة. وقد سماها الرومان بأمّ الآلهة العظيمة الإيديانية. تمركزت عبادتها في فريغيا، ووجدت طريقها إلى اليونان في بدايات القرن السادس قبل الميلاد، لكنها لم تنتشر. دخلت روما عام 204 ق.م، حيث حظيت بأهمية كبيرة. وكانت إحدى آخر الإلهات التي اضمحلت عبادتها. كانت تُعبَد ارتباطاً مع أتيس. والفلاسفة القدماء فسروا الثنائي بأنه رمز للعلاقة بين الأم الأرض ونباتاتها (المترجِمة).

المضمونِ شيء. علاوةً على أننا كُنّا نَوَّهنا إلى كونِ الرأسمالِ الماليِّ قد تَرَكَ بصماتِه على الهيمنةِ الكونية، وإلى أنه ثمة الأزمةُ الكونيةُ المُمَنهَجَةُ والبنيويةُ التي اكتسَبَت السيرورة.

إننا مُضطَرُّون للتحقيقِ فيما إذا كانت السياسةُ قادرةً أم لا على أداءِ أيِّ دورٍ كان، لدى التساؤلِ عما تَبَقّى من المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ في ظلِّ هذه الشروط. ونُلاحظُ أنه لَطالما تَسُودُ السلبياتُ وتتمُّ الإصابةُ بخيبةِ الأمل، عند النظرِ إلى اللوحةِ القائمة. وفي هذه النقطةِ بالذات، بمستطاعنا الاستنباطَ من التحقيقِ السياسيِّ العميقِ للوضعِ بأنّ طغيانَ السلبياتِ والإصابةَ بخيبةِ الأمل ليس في غيرِ مَحَلِّه فحسب، بل ولا معنى له أيضاً في الوقت عينه. وكما هو معلومٌ وشائع، فللنزعاتِ والميولِ وأنسابِ الموجاتِ (الحقيقة الكونية المطلقة) نقاطُها الكبرى والصغرى. وكلُّ المؤشراتُ تَدُلُّ على أنّ الحالةَ القائمةَ لسلطةِ المدنيةِ والحداثةِ قد انتقلتَ من النقطةِ القصوى صوب الانحدار والتهاوي منذ زمنٍ بعيد. فالسلطةُ المتناثرةُ في المجتمعِ تَفقد قوتَها، تماماً مثلما تَفقدُ موجةٌ ما وزنَها. وكيفما أنّ صخرةً كبيرةً تَهوي من الذروةِ لتتناثرَ في القاعِ وتَخسرَ وزنَها، فالسلطةُ الساقطةُ حتى أدنى مساماتِ المجتمع، والمتناثرةُ فيها تَفقدُ وزنَها بالمِثْل.

بالإمكانِ تحليلَ المعنى السوسيولوجيّ لهذه الحقيقة. فبقدرِ ما تنتشِرُ السلطةُ بين جميعِ وحداتِ ومُكَوِّناتِ وأفرادِ المجتمع، فإنّ الوحداتِ والأفرادَ يشرعون حينها بالمقاومةِ بنفسِ القدر. ذلك أنّ السلطةَ دياليكتيكياً تخلق المقاومةَ في كلِّ وحدةٍ وفردٍ تتسَلَّلُ فيه. حيث عندما تستند إلى كلِّ وحدةٍ وفردٍ وهي مشحونةٌ بالقمع والاضطهادِ والتعذيب، فإنّ عدمَ ملاحَظةَ المقاومةِ تجاهها أمرٌ مخالفٌ لحقيقةِ سياقِ الطبيعةِ الكونيّ. وحقيقةُ السلطةِ العصريةِ اختلفَت للغاية عن حقيقةِ سلطةِ أيِّ عصرٍ تاريخيٍّ آخر. فشبكاتُ الرأسماليةِ المُسَلَّطَةُ على اقتصادِ العالمِ بأكمله كاحتكاراتِ رأسِ المال، قد أَكمَلَت انتشارَها بالمستوى الذي يُخَوِّلُها لكسبِ الربحِ الأعظمي، ولَم تَبقَ زاويةٌ واحدةٌ لتَنتَشِرَ فيها. فضلاً عن أنه إذ ما وَضَعنا الأزمةَ الأيكولوجيةَ أيضاً في الحُسبان، فسنرى أنها لَم تَتْرُكْ أُسرَةً أو كلاناً واحدةً فقط إلا وتَغلغَلَت فيها حتى الأعماق. ونتائجُ القوانين ذاتِ الطابعِ الرأسماليِّ للصناعويةِ وَصَلَت بالدمارِ الذي خَلَقَته في بنيةِ المجتمعِ الداخليةِ والمحيطةِ به إلى المستوى الكارثّي. والدولةُ القوميةُ لَم تَترُكْ ولو مُواطِناً واحداً إلا وتَسَلَّلَت فيه وبَسَطَت هيمنتَها عليه كقوةٍ إلهيةٍ هي الأعتى تاريخياً. ما مِن عهدٍ مثيلٍ لهذا في التاريخ. وأنطوني غيدنز مُحِقٌّ في هذه النقطةِ لدى قوله بانعدامِ النظير.

مقابلَ واقعِ السلطةِ هذا (الرأسمالية، الصناعوية، والدولة القومية)، فالسياسةُ أيضاً مُرغَمةٌ على الاختلافِ بما لا مثيلَ له في أيِّ عهدٍ تاريخيٍّ آخر، باعتبارها قطباً مضاداً. وبما أننا لَم

نَعِشْ عصرَ ما قبلَ المدنيةِ وما بَعدَها، فبُنيةُ السياسةِ الخاصةُ بالحداثةِ مُرغَمةٌ هي أيضاً على إحرازِ الاختلاف. وإذ ما صِغنا الأمرَ بإيجاز، فالسياسةُ مضطرَّةٌ للتواجدِ في كلِّ مكان، نظراً لأنّ أجهزةَ السلطةِ سائدةٌ في كلِّ مكان. وبما أنّ السلطةَ تَرتَكِزُ إلى كلِّ وحدةٍ وعنصرٍ وفردٍ اجتماعيّ، فينبغي على السياسةِ أيضاً الارتكازَ إلى كلِّ وحدةٍ وعنصرٍ وفرد.

ضرورةُ تَكَوُّنِ وانتشارِ الأجهزةِ السياسيةِ المقابلةِ لأجهزةِ السلطةِ في جميعِ مُستَوَيَّاتِ المجتمعِ أمرٌ مفهوم. وساطعٌ استحالةَ مُواجَهَتِها بالبُنى التنظيميةِ من النوعِ القديم. علماً بأنّ نماذجَ التنظيمِ القديمةَ كانت مُتَمحوِرَةً حولَ الدولة. وعلى السياسةِ أولاً البدءَ بمُواجَهةِ السلطةِ كمقاوَمة. فبما أنّ السلطةَ تَعمَلُ على غزوٍ وفتحٍ واستعمارِ كلِّ مُكَوِّنٍ وفردٍ اجتماعيّ، فالسياسةُ أيضاً تسعى لاكتسابِ وتحريرِ كلِّ مُكَوِّنٍ وفردٍ تَرتَكِزُ إليهما. وباعتبارِ أنّ كلَّ علاقةٍ مُكَوِّناتيةٍ أو فرديةٍ هي سلطوية، فهي سياسيةٌ أيضاً بالمعنى المضادّ. ونظراً لكَونِ السلطةِ تُوَلِّدُ الأيديولوجيةَ الليبراليةَ والصناعويةَ والرأسماليةَ والدولةَ القومية، فعلى السياسةِ أيضاً إنشاءَ أيديولوجيةٍ الحريةِ والصناعةِ الأيكولوجيةِ والمجتمعِ الكومونياليِّ والكونفدراليةِ الديمقراطية. وبِحُكمِ أنّ السلطةَ تُنَظِّمُ ذاتَها في كلِّ فردٍ ومُكَوِّنٍ ومدينةٍ وقرية، وكذلك على الأصعدةِ المحليةِ والإقليميةِ والقوميةِ والقاريةِ والكونية؛ فالسياسةُ أيضاً يجب أنْ تَنتَظِمَ على الصُّعُدِ الفرديةِ والمُكَوِّناتيةِ والمدينيةِ والمحليةِ والإقليميةِ والقوميةِ والقاريةِ والكونية. وبما أنّ السلطةَ تَفرضُ الدعايةَ وشتى أنواعِ الممارساتِ (بما فيها الحروب) في كلِّ تلك المستويات، فالسياسةُ أيضاً مُرغَمةٌ بالضرورة على فرضِ الدعايةِ وأشكالِ الممارساتِ ضمن جميعِ تلك المُستَوَيّات.

لا يمكننا العملَ بشكلٍ صحيحٍ على أيةِ وظيفةٍ سياسية، ما لَم نَتَعرَّفْ بنحوٍ سليمٍ على واقعِ السلطةِ ذاك، والذي سَعينا لتعريفه بالخطوطِ العريضةِ للحداثة. لِنَتَذَكَّرْ التجربةَ السوفييتية، بل وحتى أطوارَ الاشتراكيةِ المشيدةِ الأسبقَ منها. فمقابلَ الرأسماليةِ هناك ميولُ النقاباتِ العُمّالية (شِحادةُ الأَجر)، ومقابلَ الصناعويةِ هناك الصناعويةُ الأكثرَ تطوراً، ومقابلَ الدولتيةِ القوميةِ المركزيةِ هناك الدولتيةُ القوميةُ المركزيةُ الأكثر تَطوراً. وباختصار، فالسلطةُ مقابلَ السلطة، والنارُ مقابلَ النار، والديكتاتوريةُ مقابلَ الديكتاتورية، ورأسماليةُ الدولةِ مقابلَ الرأسماليةِ الخاصة، وما شابه ذلك؛ إنما تَكُونُ في نهايةِ المآلِ قد تَفَسَّخَت داخلياً تحت وطأةِ أجهزةِ السلطةِ العملاقةِ التي لا تُطاق. ومذهبُ الاشتراكيةِ المشيدة (الرأسمالية اليسارية) لَم يُمارِسْ السياسةَ فقط تجاه السلطةِ من خلالِ هذا السبيل، بل وطَبَّقَ السلطةَ أيضاً مقابلَ السياسة. وقراءةُ تاريخِ حزبهم تكفي لرؤيةِ ذلك. في حين أنّ المذهبَ الديمقراطيَّ الاجتماعيّ (رأسمالية الخطِ الوسط) قام بإصلاحِ

السلطة مُعزِّزاً إياها أكثر. وقراءةُ التاريخِ الحزبيِّ للأمثلةِ الأوروبيةِ تكفي لرؤيةِ ذلك. أما مذهبُ الحركاتِ التحرريةِ الوطنية (الرأسمالية اليمينية)، فتحوَّلَ إلى دولةٍ قوميةٍ على الفور، ليؤديَ دوراً رئيسياً في نشرِ الرأسماليةِ في أرجاءِ العالَم. كنتُ قد فَسَّرتُ سابقاً المضادّين الآخَرين للنظام، و الباقين خارجَ نطاقِ هذه المذاهبِ الثلاثة. تتجسدُ أخطاءُهم ونواقصُهم الجديةُ للغاية في أنهم إما تَشَبَّثوا بجزءٍ من السلطة (بالدولةِ القومية) تجاه السلطةِ ذاتها، أو تَرَكوا الميدانَ خاوياً كلياً مقابلَ السلطة (وبالأخص الفوضويون)، أو أنهم تماطلوا وتَلاهَوا بمنظماتِ المجتمعِ المدني. وأيٌّ منهم لا يحتوي على الوعيِ الممنهَجِ للسلطةِ أو على مهارةِ إبداعِ السياسةِ البديلة، بل ولا يَرَون داعياً لذلك. وبينما يَتَخَلّون عن السياسةِ بكلِّ أبعادِها لِوُسَطاءِ السلطة، فهم غافلون عن كونهم يَقولون آمين لدعاءٍ لا أساسَ له. وما يتبقى من الأمرِ هو الوساطةُ المستفيدةُ من أزمةِ الرأسماليةِ والكونيةِ المطلقة، وهذا ما ليس بدواءٍ ناجعٍ، ولا يمكن أنْ يَكُونَ كذلك في أيِّ مكانٍ كان.

لغةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ سياسية. وكل بُناها النظاميةِ تَرسُمُها وتُنشِئُها بالفنِّ السياسي. فماهيةُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ للعلومِ الأساسيةِ تُذَكِّرُ بالسياسةِ، لا السلطة. والواقعُ الذي يحياه المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ في راهننا، أي قضيتُه الأولى بشأنِ الحريةِ والمساواةِ والدمقرطة، إنما هي قضيةٌ وجودية. ذلك أنّ وجودَه مُحاقٌ بالخطر. فهجماتُ الحداثةِ المتعددةُ الاتجاهاتِ تقتضي منه صَونَ وجودِه قبلَ أيِّ شيءٍ آخر. وجوابُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ إزاءَ تلك الهجمات، هو المقاومةُ بمعنى الدفاعِ الذاتي. إذ يستحيلُ ممارسةَ السياسةِ دون الدفاعِ عن المجتمع. عليَّ التشديدَ مجدداً على أنّ المجتمعَ واحدٌ، ألا وهو المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسي. والقضيةُ تتجسد أولاً في إعادةِ إنشاءِ المجتمع، الذي أَفنَته السلطةُ والدولةُ لِحَدٍّ بعيد وعَرَّضَتاه للاستيلاءِ والاستعمارِ والاضطهاد، وذلك ضمن ظروفِ العصرانيةِ الأكثر تطوراً ونماء. والسياسةُ الديمقراطيةُ إلى جانبِ الدفاعِ الذاتيِّ تُشَكِّلُ جوهرَ السياسةِ المرحلية. حيث، وبينما تُطَوِّرُ السياسةُ الديمقراطيةُ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيّ، فالدفاعُ الذاتيُّ يَحفَظُه ويَصُونه تجاه هجماتِ السلطةِ التي تستهدفُ وجودَه وحريتَه وبُنيتَه المرتَكزةَ إلى المساواةِ والديمقراطية. إننا لا نتحدثُ عن حربٍ تحريريةٍ وطنيةٍ من نوعٍ جديد، ولا عن حربٍ اجتماعية. بل نتكلمُ عن صونِ هويته وحريته، والدفاعِ عن مساواتِه ودمقرطتِه تأسيساً على الفوارق والتباين. وفي حالِ عدمِ وجودِ الهجوم، فلن يَبقى داعٍ للدفاعِ أيضاً.

شكلُ الحياةِ السياسيةِ للقوى المضادةِ للمدنية، والتي تُشَكِّلُ الاتجاهَ الأساسيَّ في التاريخ، إنما هو كونفدرالّي.

لن تَقبَلَ كلُّ المُكَوِّناتِ الاجتماعيةِ الارتباطَ ببعضِها بعضاً بروابطَ رخوة، إلا بشرطِ إبداءِ الاحترامِ لشبهِ استقلاليتِها. بل ولن تَرضى بوجودِ قوى المدنيةِ السلطويةِ والدولتيةِ إلا بهذا الشرط. والظروفُ التي يَغيبُ فيها الرضى، تعني حالةَ الحربِ الدائمة. بينما عند الرضى يتحققُ السلام. مبدأُ الإدارةِ الاجتماعيةِ التي تُقابِلُ ظاهرةَ السلطةِ وبنيةَ الدولةِ القوميةِ اللتَين شَمَلَتا واحتَوتا المجتمعَ برمته في العصرِ الحديث، يتمثل في السياسةِ والكونفدراليةِ الديمقراطية. وبينما تُمارَسُ السياسةُ كسياسةٍ ديمقراطية، فإنّ كلَّ المُكَوِّناتِ الاجتماعيةَ تُساهِمُ في سياقِ المرحلةِ الكونفدراليةِ كقوةٍ فيدرالية. هذا النظامُ عالَمٌ سياسيٌّ جديد. فبينما تَحكُمُ المدنيةُ والحداثةُ بالأوامر على الدوام، فالحضارةُ والعصرانيةُ الديمقراطيتان تُنَفِّذان إدارتَهما بممارسةِ السياسةِ فعلاً عن طريقِ النقاشِ والوفاق. ومهما تُحَرَّف حقائقُ التاريخِ والحاضرِ أو تُطمَس، فالتطوراتُ الاجتماعيةُ الأوليةُ قد حُقِّقَت تحت كنفِ ريادةِ فنِّ السياسة. وبينما تَجهَدُ الرأسماليةُ للحفاظِ على سلطتِها ضمن ظروفِ الأزمةِ الكونيةِ بناءً على إعادةِ إنشاءِ الدولةِ القومية، فالمَهَمَّةُ الأساسيةُ لكافةِ قوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الردِّ على الأزمةِ تَكمُنُ في تطويرِ النظامِ الكونفدراليِّ الديمقراطيِّ الهادفِ إلى صونِ وتطويرِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

على ضوءِ هذه الإيضاحات، من الممكنِ عرضَ المبادئِ العامةِ بشأنِ المهامِّ السياسيةِ لقوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ باقتضاب وفق النقاطِ التالية:

1- الطبيعةُ الاجتماعيةُ تَكوينٌ ووجودٌ أخلاقيٌّ وسياسيٌّ أساساً. وما دامت المجتمعاتُ مستمرةً بوجودها، فماهياتُها الأخلاقيةُ والسياسيةُ أيضاً مستمرة. والمجتمعاتُ المفتقِدةُ لماهيتِها الأخلاقيةِ والسياسيةِ محكومٌ عليها بالتبعثرِ والتفسخِ والفناء.

2- تَصَوُّرُ المجتمعاتِ ضمن أشكالٍ متقدمةٍ على خطٍّ مستقيمٍ على شكلِ المجتمعِ البدائيّ، العبودي، الإقطاعي، الرأسمالي فالاشتراكي؛ إنما يَخدمُ تحريفَ وطمسَ حقائقها، بدلاً من المساهمةِ في فَهمها. هكذا إيضاحاتٌ مشحونةٌ بالدعاية. ذلك أنّ الطابعَ الأساسيَّ للمجتمعِ هو الماهيةُ الأخلاقيةُ والسياسية، والأصحّ هو نعتُ المجتمعاتِ بموجبِ مدى وجودِها. وسواءً الماهياتُ الطبقيةِ وماهياتُ الدولة، أو مستوياتُ النماءِ الصناعيِّ والزراعي، لا تُشَكِّلُ الطابعَ الأساسيَّ للمجتمع، بل هي بمثابةِ ظواهرِ مؤقتة ووقتية.

3- تتولّدُ المشكلةُ الاجتماعيةُ بالارتباطِ مع تَحَكُّمِ واستغلالِ السلطة. فكلما تصاعَدت السلطةُ والاستغلال، تَصاعدت معها القضايا الاجتماعيةُ أيضاً. أما الدولُ المبنيةُ على الطبقات، والمفروضةُ كأدواتِ حَلّ؛ فإلى جانبِ آفاقِها المحدودةِ في الحل، فهي تتحولُ أساساً إلى منبعٍ للقضايا الجديدة.

4- السياسةُ وسيلةُ الحلِّ الاجتماعيِّ الأساسية، ليس لحلِّ القضايا الاجتماعيةِ فحسب، بل ولتحديدِ جميعِ المصالحِ الحياتيةِ والحيوية، وصَونِها وتأمينِ سيرورتِها أيضاً. فالدفاعُ الذاتيُّ ضروريٌّ للدفاعِ عن المجتمعِ وحمايته كاستمرارٍ للسياسةِ كقوةٍ عسكرية.

5- كلما عَملَت المدنياتُ على إدارةِ المجتمعِ عبر حُكمِ الدولةِ طيلةَ سياقِ التاريخ، كلما ضاقَ نطاقُ فعاليةِ السياسةِ ضمنه. وما دامت المجتمعاتُ قائمةً، فهي تَرُدُّ على تضييقِ نطاقِ الفعاليةِ ذاك بالمقاومة. والتاريخُ تحت ظلِّ هذَين العامِلَين الأساسيَّين لا يُعتَبَرُ حُكمَ المدنيةِ كلياً، ولا إدارةً سياسيةً ديمقراطيةً كلياً. والصراعاتُ الموجودةُ في التاريخِ تنبعُ من الطوابعِ المتناقضةِ لهذَين العامِلَين الأساسيَّين.

6- تتحققُ عهودُ السلامِ في التاريخِ باعترافِ قوى المدنيةِ والقوى الديمقراطيةِ ببعضها البعض، وبإبداءِ الاحترامِ المتبادَلِ للهوياتِ والمصالح. بينما الصراعاتُ والهُدناتُ المُخاضةُ في سبيلِ السلطةِ لا علاقةَ لها بالسلام.

7- تُحاصِرُ السلطةُ المجتمعَ بأكمله داخلياً وخارجياً في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية، مُحوِّلةً إياه إلى ضربٍ من المُستَعمَرةِ الداخلية. السلطةُ وكذلك الدولةُ القوميةِ بوصفها صياغةَ الدولةِ الأساسية، تَخُوضُ حرباً دائمةً ضدّ المجتمع. وسياسةُ المقاوَمةِ تَنتَهِلُ منبَعَها من هذا الواقع.

8- حالةُ الحربِ الشاملةِ تلك التي تُعلِنها الحداثةُ الرأسماليةُ تجاه المجتمع، تَجعلُ من بديلِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ أكثرَ عاجليةً وضرورة. وباعتبارِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ وجوداً لقوى الحضارةِ الديمقراطيةِ في راهننا، فهي ليست ذكرى من العصرِ الذهبيِّ الماضي، ولا يوتوبيا متعلقةٌ بالمستقبلِ الآتي. بل هي وجودُ وموقفُ كافةِ مُكَوِّناتِ ووحداتِ وأفرادِ المجتمع، والذين يتناقضُ وجودُهم ومصالحُهم مع النظامِ الرأسمالي.

9- ظلت نضالاتُ القوى المضادة للنظامِ عقيمةً وفاشلةً خلالَ القرنَين الأخيرَين، إما بسببِ إرشاداتِ السلطةِ التي حَمَلوها، أو لِتَركِها الميدانَ السياسيَّ فارغاً. وهي غيرُ قادرةٍ على تشكيلِ بديلٍ مضادٍّ للحداثةِ ذاتِها أو للأزمةِ المُمَنهَجةِ من خلالِ الذهنيةِ القديمةِ وبُناها.

10- البديلُ ممكنٌ فقط بتطويرِها نظامَها تجاه الرأسماليةِ والصناعويةِ والدولةِ القومية، والتي تُشَكِّلُ دعائمَ الحداثةِ الثلاثية. هذا وبالمقدورِ اقتراحَ المجتمعيةِ الديمقراطيةِ والصناعةِ الأيكولوجيةِ والكونفدراليةِ الديمقراطيةِ تحت اسمِ العصرانيةِ الديمقراطية من حيثُ وصفِها مضادةً للنظام. كما أنّ التقاءَ القوى المضادةِ للنظامِ مع ميراثِ الحضارةِ الديمقراطيةِ ضمن إطارِ نظامٍ جديدٍ يُزيدُ من فرصةِ النصرِ والنجاح.

11- الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ شكلٌ سياسيٌّ أساسيٌّ للعصرانيةِ الديمقراطية، وتُعَبِّرُ عن دورٍ حياتيٍّ في نشاطاتِ إعادةِ الإنشاء. وبدلاً من كونِها وسيلةَ الحلِّ للحداثةِ الرأسمالية، فالكونفدراليةُ الديمقراطيةُ وسيلةُ السياسةِ الديمقراطيةِ الأنسب لصياغةِ الحلِّ باعتبارِها الشكلَ السياسيَّ الأوليَّ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ التي تُشَكِّلُ خَياراً مُقابِلاً للدولةِ القوميةِ التي تُعَدُّ صياغةَ الدولةِ الأساسيةِ المُوَلِّدَةِ للقضايا على الدوام.

12- تتحقَّقَ الحريةُ ومستجداتُ المساواةِ والديمقراطيةِ المَبنيةِ على أساسِ التباينِ والفوارقِ بأفضلِ وأَسلَمِ السبلِ في المجتمعاتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ التي تَسُودُها السياسةُ الديمقراطية. ذلك أنّ الحريةَ والمساواةَ والديمقراطيةَ غيرُ ممكنةٌ إلا بقوةِ النقاشِ والقرارِ والممارسةِ التي يُنَفِّذُها المجتمعُ عبرَ قوتِه الوجدانيةِ والذهنيةِ الذاتيةِ الجوهرية. ولا يُمكِنُ تحقيقَ ذلك بأيةِ قوةٍ من الهندسةِ الاجتماعية.

13- تَعرضُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ خَيارَ الأمةِ الديمقراطيةِ كوسيلةِ حلٍّ أساسيةٍ تجاه القضايا الأثنيةِ والدينيةِ والمدينيةِ والمحليةِ والإقليميةِ والقوميةِ الناجمةِ عن نموذجِ المجتمعِ الفاشيِّ النمطيِّ المتجانسِ ذي اللونِ الواحدِ والمُتَكَشِّفِ عن تراصٍّ وتناغمٍ كلّي، والمُسَيَّرِ بيدِ الحداثةِ عن

طريقِ الدولةِ القومية. كلُّ أثنيةٍ ومفهومٍ دينيٍّ ومدينةٍ وواقعٍ محليٍّ أو إقليميٍّ أو قوميٍّ له الحقُّ في احتلالِ مكانه ضمن الأمةِ الديمقراطيةِ بهويتِه الذاتيةِ وبُنيتِه الفيدراليةِ الديمقراطية.

14- بديلُ الاتحادِ العالميِّ للأممِ الديمقراطيةِ إزاءَ هيئةِ الأممِ المتحدةِ هو الكونفدراليةُ العالَميةُ للأممِ الديمقراطية. هذا وبمستطاعِ الأجزاءِ القاريةِ والمناطقِ الثقافيةِ الكبرى تَشكيلَ كونفدرالياتِ الأممِ الديمقراطيةِ العائدةِ لها على المستوى الأدنى. وبالإمكانِ اعتبارَ الاتحادِ الأوربيِّ خطوةً أولى في هذا المنحى إنْ لَم يَسلُكْ سلوكَ الهيمنة. هكذا يتم تناوُلُ الانطلاقاتِ المضادةِ للسلطةِ المهيمنةِ كونياً وإقليمياً وفق هذا الإطار.

15- بمقدورِ قوى الحداثةِ الرأسماليةِ وقوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ العيشَ معاً ضمن سلامٍ مستَتِبٍّ على أساسِ قَبولِ وجودِ وهوياتِ بعضها البعضِ والاعترافِ بالإداراتِ الديمقراطيةِ شبهِ المستقلة، مثلما حصلَ تاريخياً في الكثيرِ من المراتِ بين قوى المدنيةِ والقوى الديمقراطية. وضمن هذا النطاقِ وهذه الظروف، يُمكنُ للكَياناتِ السياسيةِ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ وكياناتِ الدولةِ القوميةِ العيشَ معاً ضمن سلامٍ مُستَتِبٍّ ضمن وخارجَ حدودِ الدولةِ القومية.

يُمكنُ الإكثارَ أو التقليلَ من تثبيتاتِ المبادئِ المعنيةِ بمَهامِّ ميدانِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ السياسيِّ. المهمُّ هنا هو تحديدُ أسسِ الإطارِ والتنفيذ. وأنا على قناعةٍ بأنّ ترتيباً من هذا النوعِ للمبادئِ جوابٌ مناسبٌ للهدفِ المأمول. والنقاشاتُ ستُحَدِّدُ نتيجةَ حقائقِ حريةِ الحياة.

النقاطُ نفسُها ساريةٌ على المبادئِ التي سعيتُ لتحديدِها فيما يخصُّ الميادينَ الثلاثةَ الأساسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية. وأُشَدِّدُ بأهميةٍ فائقةٍ على أنّ نشاطاتِ إعادةِ الإنشاءِ من حيث المبدأِ والتنفيذِ ليست مشروعَ جمهوريةٍ جديدةٍ كما نُوقِشَت بكثرةٍ في الثورةِ الفرنسية، ولا هي مخططُ دولةٍ سوفييتيةٍ كما الحالُ في الثورةِ الروسية. بل وحتى أنها ليست مشروعَ المدينةِ المنورةِ الاجتماعيَّ لسيدنا محمد. هَمِّي الوحيدُ والنقطةُ التي جَهِدتُ لإيضاحِها فيما يتعلقُ بالطبيعةِ الاجتماعيةِ من جهةِ ركائزِ أسلوبِ وتنفيذِ تحليلِ الحقيقةِ وحلِّ الحريةِ الاجتماعية، هو عدُم إفساحِ المجالِ أمام المُغالطاتِ العميقة، وبالتالي أمام العديدِ من الأخطاءِ والنتائجِ الحاجبةِ إياها؛ مثلما حصلَ مِراراً في التاريخ.

الهدفُ من إعادةِ الإنشاءِ هو تنظيمُ كافةِ الوحداتِ والعناصرِ الاجتماعيةِ والأفرادِ وسَوقُهم نحو الممارسةِ من خلالِ الاقترابِ منها وفق أسسِ المفهومِ (البراديغما) والتنفيذِ النظاميَّين، دون

إنكارِ الميراثِ التاريخيِّ للقوى المناهضةِ للنظام، والتي يجب أنْ تَكُونَ كذلك بِحُكم مصالِحِها، ودون السقوطِ في مصائدِ الليبراليةِ عن وعيٍ أو من دونِ وعي. وقد تَحتوي في طواياها على الناشطين كالثوريين، وعلى الهارِعين وراء الإصلاحِ أيضاً. فجميعُها نشاطاتٌ قَيِّمة. الحداثةُ الرأسماليةُ نفسُها تُمَثِّلُ المرحلةَ الأكثرَ تأزُّماً من نظامِ المدنية. فضلاً عن أنها عصرُ الهيمنةِ الكونيةِ الأرقى من رأسِ المالِ المالي، وهي العهدُ البُنيَويُّ الممَنهَجُ الذي تَكتَسِبُ الأزمةُ فيه سَيرورَتها. هذا ويَسعى النظامُ القائمُ وراءَ المشاريعِ والتطبيقاتِ اليوميةِ الكثيفة، بغيةَ عدمِ النفاذِ من الأزمةِ بخسائرَ ممنهجة. ويتحركُ من خلالِ أيديولوجيةٍ ليبراليةٍ توفيقيةٍ مُتَمَفصِلَةٍ واسعةِ النطاقِ جداً، ويَستَنِدُ في ذلك إلى ميراثٍ تاريخيٍ عظيم. علاوةً على أنه قد بَلَغَ بِشَبكاتِ التنظيمِ الألكترونيِّ إلى أقصاها بمنوالٍ لحظّي. وهو قادرٌ على تنفيذِ التكتيكاتِ التي يَرومُها آنياً. بل وحتى إنه ينتقدُ الدولةَ القوميةَ بوصفِها أداةَ الحُكمِ الاستراتيجي، ويشرعُ في إعادةِ إنشائِها في العديدِ من الميادين. فالشركاتُ ذاتُها تتخطى إطارَ قوى الدولةِ القومية. كما أنه يُوَجِّهُ مؤسساتِ المجتمعِ المدنيِّ كما يشاء، حيث تُعَدُّ منظماتٍ دارجة.

لا خَيارَ آخَر أمامَ مناهِضي النظامِ ضمنَ هذه الظروفِ سوى تطوير مفاهيمِهم وتطبيقاتِهم الخاصةِ بهم. لَم تَكُ الثورتان الفرنسيةُ والروسيةُ (والعددُ الذي لا حصرَ له من الثوراتِ والحركاتِ التي حذت حذوَهما) مُتَمَحوِرَتَين كلياً وفق إطارِ وأهدافِ الحداثةِ الرأسمالية. بل وكانتا متناقضتَين للغايةِ معه،و عازمَتَين على بناءِ نظامٍ جديد. وقد نَفَذَت عديداً من التطبيقاتِ المرحليةِ على دربِ أهدافِها تلك، بما فيها الطارئةُ والاستثنائيةُ منها. لكنّ الرأسماليةَ استطاعَت صهرَ هذه الثوراتِ في آخِرِ المطافِ ضمن بوتقةِ مفاهيمِها وتطبيقاتِها العصرية، سواءً ضمن مراحلَ قصيرةٍ أم طويلةِ الأمَد. لا ريبَ أنّ تَبَنِّيَ ميراثِ الثوراتِ المعاصرةِ في الحريةِ والمساواةِ والديمقراطيةِ مَهَمَّةٌ أولية، وعلى رأسِها هاتان الثورتان العظيمتان، مثلما الحالُ بالنسبةِ للميراثِ التاريخيِّ بأكمله. ولكن، من الجليِّ بسطوعٍ أيضاً ضرورة استنباطِ العِبَرِ من أخطائِها ومغالطاتِها. وسوف يُلاحَظُ أني رَكَّزتُ كثيراً على هذا الموضوعِ في هذا الإنجاز. فاستخلاصُ الدروسِ من التجاربِ المُعاشةِ وظيفةٌ لا مفرَّ منها بكلِّ تأكيد بالنسبةِ للأشخاصِ والتنظيماتِ المتطلعةِ إلى الأهدافِ نفسِها.

المهامُّ الأوليةُ ساريةُ المفعولِ في كلِّ زمان، سواءً استمرت الأزمةُ أم لَم تستمر. كما أنّ المهامَّ الفكريةَ والأخلاقيةَ والسياسيةَ أيضاً تقتضي القيامَ بها في كلِّ الأوقات. لا ريبَ أنّ الفوارقَ المرحليةَ تنعكسُ بالطبعِ على المواقفِ الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ المختلفة. لكنّ الماهيةَ الأصليةَ للمهامِّ لا تتغير. إني مقتنعٌ بأهميةِ النقاطِ التي سعيتُ لتحديدِها فيما يتعلقُ بالإيضاحاتِ

والمبادئ المعنية بالمهامِّ المندرجةِ في الميادينِ الثلاثةِ تلك. وهي في الوقتِ عينِه تعبيرٌ عن النقدِ والنقدِ الذاتيِّ حيالَ كلِّ حَدَثٍ أو علاقةٍ أو شخصيةٍ أو مؤسسةٍ أنا مسؤولٌ عنها. إني مُدركٌ لاستحالةِ تَحَلِّي النقدِ أو النقدِ الذاتيِّ الفرديِّ بأيةِ قيمةٍ وطيدة، دون التحليلِ والانتقادِ الشاملِ لعصرِنا، بل وحتى للمدنيةِ أيضاً. وقد عملتُ على تناوُلِ الأمرِ تأسيساً على ذلك.

ولو أني مضطرٌّ للتكرارِ مراراً، إلا أنّ تَداخُلَ النشاطاتِ المعنيةِ بالمَهامِّ الفكريةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ أساس. ومهما نشطَت الميادينُ في داخلِها بنحوٍ مستقل، لكنّ ثمارَها البارزةَ للوسطِ لا يُمكِنُ إلا أنْ تَكُونَ ذاتَ ماهيةٍ مُسَخَّرةٍ لخدمةِ بعضِها بعضاً. فكيفما أنّ التنفيذَ الأخلاقيَّ غيرُ قادرٍ كثيراً على تطويرِ الأفضلِ دون وجودِ التنويرِ الفكري، فهو بذلك لن يتخلصَ من تمهيدِ الطريقِ أمام السيئِ الرذيلِ أيضاً. فالمكانُ والزمانُ اللذَين تغيبُ فيهما الأخلاقُ الفاضلة، إنما تَسُودُهما الأخلاقُ الرذيلة. بينما الميدانُ السياسيُّ يُعَبِّرُ عن حالةِ تنفيذِ التنويرِ والأخلاقياتِ المرحليَّة. بهذا المعنى، فالسياسةُ حجةُ التنويرِ والسلوكِ الأخلاقيِّ اليوميَّين، بل هي التنويرُ والأخلاقياتُ بِحَدِّ ذاتِها. فضلاً عن أنهه لا يُمكِنُ الحديثَ بِجَديةٍ عن وجودِ التنوير، وبالتالي النشاطِ الفكريِّ في المكانِ الذي تغيبُ فيه السياسةُ والأخلاق. والميولُ الفكريةُ التي تَفتَقِدُ لِرَوابطِها مع السياسةِ والأخلاقِ قد تَكُونُ شيئاً آخَر، كما الحالُ في رأسِ المالِ الفكري. إلا أنّه من المحالِ تقييمَ هذا الوضعِ بالمَهَمَّةِ الفكرية، لأنه يَفتَقِرُ للأساسِ الأخلاقيِّ والسياسّي.

لا يُمكِنُ تحقيقَ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطيةِ القصوى في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ إلا لدى تنفيذِ المهامِّ الفكريةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ بنحوٍ متداخل. لهذا السبب، فمِعيارُ نجاحِ التنظيماتِ والأفرادِ المناهضين للنظامِ متعلقٌ بتنفيذِهم المهامَّ المعنيةَ بالميادينِ الثلاثةِ بشكلٍ متداخل.

11- خُلاصة

يُعنى الوعيُ بالوجودِ الكوني، إذ لا يُمكِنُ إيضاحَ الانتظامِ والنظامِ الكونيِّ القائمِ إلا بمصطلحِ الوعي. الغريبُ في الأمرِ هو نمطُ تعبيرِ الوعيِ عن نفسه. يَبدو فيما يَبدو أنّ كلَّ التنوعِ الكونيِّ محصلةٌ لِرغبةِ الوعيِ في التعبيرِ عن ذاته. لا نَعلَم شيئاً البتةَ عن الإدراكِ الكبيرِ للوعي. ويَكادُ بَحثُه عن التنوعِ اللانهائيِّ يَحثُنا على التفكيرِ بسؤالِ: لماذا؟ ويَبقى سؤالُ لماذا أكثر غموضاً وإبهاماً. يَقومُ الفلاسفةُ المشهورون وحتى بعضُ الكتبِ المقدسةِ بِعَزوِ تلك الأسئلةِ إلى رغبةِ الكونِ في استذكارِه أو إلى مَرامِ الإلهِ في تَعَرُّفِ العبادِ عليه. لكني أَجِدُ كلمةَ الإدراكِ أكثرَ ساحريةً وعَظَمةً وإيضاحاً. فالإدراكُ بدءاً من أصغرِ الذَّرَّاتِ إلى أوسعِ الكياناتِ الكونيةِ قد يَكُونُ

جواباً لسُؤالَي: لماذا ومن أجلِ ماذا؟ من المُحالِ تعريف المعنى الذي سنُضفيه على الإدراكِ إلا من خلالِ مصطلحِ الحياة. إذ بالمستطاعِ تبيانَ التعريفِ الأقربِ إلى الصحيحِ بالنسبةِ للحياةِ بأنها الإدراك. الأهمُّ من كلِّ ذلك هو: لماذا يَغدو الإدراكُ هاماً لهذه الدرجة؟ حيث نَعلَمُ أنّ الحياةَ ممكنةٌ دونَ الإدراك. لكنْ، ولدى محاولةِ استشعارِنا الأمرَ من الأغوار، نَفهمُ أنّ هذا الإمكانَ غيرُ ممكنٍ كثيراً. إذ بالمقدورِ القول أنَّ قِيمةَ الحياةِ تَهاوَت تدريجياً، بل وحتى اضمَحَلّت خلالَ السياقِ الجاري ردحاً طويلاً من الزمنِ دون إدراك. وحتى ظاهرةُ الموتِ تَلُوحُ أنها – بكلِّ تأكيد – إدراكُ الحياة. أي، وكأنها لعبةُ الطبيعةِ أو مَهارتُها في سبيلِ جعلِ الحياةِ ممكنة. وعلى سبيلِ المثال، تُرى هل يبقى ثمة فارقٌ بين مخلوقٍ عُوقِبَ بالحياةِ إلى ما لانهاية، وبين مأساةِ سيسيفوس[1] (الشخص الذي عاقَبَته الآلهةُ بجزاءِ إعادةِ إسقاطِ الصخرةِ والتهاوي معها مُجَدَّداً كُلَّما كادَ يَصِلُ بها إلى القمة)؟ إنَّ التَّأَسُّفَ على الموتِ ليس إلا لأجلِ زيادةِ قِيمةِ الحياةِ واستذكارِها.

المعرفةُ لا تعني شيئاً سوى الإدراكاتِ المعنيةَ بالحياة. فالشيءُ المعلومُ هو الشيءُ المُدرَك. وحتى لو أننا لا نستطيعُ قولَ شيءٍ بالنسبةِ للموجوداتِ الفيزيائية، إلا أنه من غيرِ الممكنِ عدمَ الإحساسِ بعَيشِ ما هو أَشبَهُ بالعشقِ المُتَّجِهِ صوبَ المعرفةِ لدى الكياناتِ البيولوجية. وكأنَّ هذا العشقَ قد تَحَقَّقَ لدى بُلوغِنا النوعَ البشري. أرقى حالاتِ المعرفةِ يُمكِنُ تعريفَها بأفضلِ الأحوالِ بكلمةِ العشق. لكنَّ الإنسانَ موجودٌ غريبُ الأطوارِ بحيث نَجِدُ لديه خصائصَ عدمِ التردد في إلحاقِ أكبرِ التحريفاتِ والخياناتِ بالمعرفة. يَبدو أنّ إيضاحَ حقيقةِ الإنسانِ تلك من خلالِ ما يجري في الطبيعةِ الاجتماعيةِ التي أَسمَيناها بالطبيعةِ الثانيةِ سيَكُونُ أكثرَ صواباً بالأغلب.

تنامى علمُ الاجتماعِ اصطلاحاً بالتزامُنِ مع المدنيةِ الأوروبيةِ المركز. لا ريبَ أنّ القواعدَ التي يُمكِننا تسميتَها بعلمِ الاجتماعِ من ذاك النوعِ قد تَواجَدَت على مرِّ سياقِ الطبيعةِ الاجتماعية. إذ بمقدورِنا – وبكلِّ سهولة – تسميةَ علمِ اجتماعِ ما قبلَ التاريخِ بالأرواحية Animism. تُرى، هل الأرواحيةُ التي تُعَدُّ اصطلاحاً من اصطلاحاتِ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المركزِ هي الوعيُ البدائيُّ للبشرِ البدائيين مثلما يُقال؟ مَن الذين يُفتُون بِكَونِ بُنيةِ علمِ الاجتماعِ الراهنِ المُعتمدةِ على التمييزِ بين الذاتِ والموضوعِ أرقى من الأرواحية؟ إنهم علماءُ الاجتماعِ

---

[1] **سيسيفوس أو سيزيف (Sisyphos)**: وهو شخصية من الميثولوجيا الإغريقية، قَدَرها أن تحمل صخرة إلى أعلى قمة جبل، وما أن تفعل، تتدحرج الصخرة إلى أسفل، فيعود سيزيف ويحملها من جديد، وهكذا دواليك إلى ما لانهاية. تَرِدُ هذه الأسطورة في مقالة فلسفية ألّفها ألبير كامو، وتم نشرها سنة 1942. وهي عبارة عن مدخل لفلسفة العبث: البحث غير المجدي للإنسان عن معنى ووحدة ووضوح في عالم لا يحتوي على إله وحقائق وقيم أزلية (المترجمة).

أنفسُهم! ولكن، يَلُوحُ مع مرورِ الزمنِ أنّ المدرسةَ الأرواحيةَ تُعتَبَرُ براديغما أثمَنُ وأرقى من تجزيءِ الذاتِ والموضوع، وبالتالي من تصييرِ الموضوعِ مادةً جامدةً بلا روح. ساطعٌ أنَّ تعريفَ الكونِ بالأرواحيةِ ينُمُّ عن نتائجَ أصحّ من تعريفِه الجامد. وجميعُ المُنجَزاتِ العلميةِ تُؤَيِّدُ صوابَ هذا الأمر. وإلا، فحقيقةُ استحالةِ تَكَوُّنِ ولو تَنَوُّعٍ واحدٍ من دونِ الحركاتِ المُذهلةِ التي لا تزالُ سراً غامضاً في الجُسَيماتِ ما تحتَ الذَّرِّية، كيفَ يُمكِنُ إيضاحُها فيما عدا الأرواحية؟ لقد صَدَّعَت المدرسةُ الوضعيةُ (علمويةُ الظواهرية) علمَ الاجتماعِ أيضاً من الصميم بوصفِها نوعاً جدَّ خطيرٍ من الميتافيزيقيا (مهما زَعَمَت العكس).

السياقُ الحضاريُّ الذي أَسمَيناهُ بِعُصورِ التاريخ، قد جَلَبَ معه نمطاً من العِلم يَتَّجِه من الأرواحيةِ صوبَ الميثولوجيا. والميثولوجيا تَحمِلُ طابعَ المدنيةِ في العديدِ من جوانبِها، ولو أنها ليست مُلكاً للمدنيةِ بشكلٍ كلّي. وأولُ تَسريبٍ لتحريفٍ وخيانةِ الوعيِ في علمِ الاجتماع، إنما هو معنيٌّ بالهيمنةِ الأيديولوجية لمراحلِ المدنية. ذلك أنّ احتكارَ السلطةِ ورأسِ المالِ المُسَلَّطَ على الطبيعةِ الاجتماعيةِ غيرُ ممكنٍ من دونِ الكذبِ والرياءِ والتحريفِ وخيانةِ الكلمة. القِسمُ الأكبرُ من الميثولوجيا قَيِّمٌ ومُفعَمٌ بالأرواحية. إلا أنه بات لا مَهرَبَ من تحريفِها وتمييعِها لدى دخولِ حكاياتِ البطولةِ (شبه التأليه) والتأليهِ إليها بوصفِها انعكاساً ميثولوجياً للنظامِ الهرميِّ المُؤَلَّفِ من ثالوثِ الراهب + الحاكم + القائد. مع ذلك، فالميثولوجيا علمُ اجتماعٍ تعليميٌّ للغاية، بشرطِ وضعِ ماهيتِها الثنائيةِ تلك في الحُسبان. وأنا على قناعةٍ بأنها ستَكتَسِبُ الأهميةَ طردياً، إذ ستؤدي مزيداً من الدورِ في تَعَلُّمِ ومعرفةِ التاريخِ بكلِّ تأكيد.

صرامةُ الميثولوجيا كَدِين قد أدت إلى نوعٍ ثانٍ من علمِ الاجتماع. لا شكَّ أنّ الدينَ لا يَأخذُ الميثولوجيا فقط ميراثاً، بل له قوالبُه الدوغمائيةُ أيضاً. وبالرغمِ من سيادةِ طابعِ قوى المدنيةِ عليه، إلا أنّ التفسيرَ الدينيَّ للقوى المضادةِ للمدنيةِ أكثر شفافيةً وواقعيةً بِحُكمِ طبيعتِها. فهي مَحَكٌّ أساسيٌّ على الدربِ المُعَبَّدِ أمامَ العِلمِ المعاصر. هذا ومن المستطاعِ مشاهدةَ انعكاساتِ كِلتا القوتَين المتضادتَين في الأديانِ التوحيديةِ أيضاً. فبينما يَعكِسُ البُعدُ الثيولوجيُّ الآمِرُ والمُعاقِبُ والمُستَعبِدُ قوى المدنية، فالبُعدُ المُكافِئُ والمُحَرِّرُ يَعكِسُ عقائدَ وأفكارَ القوى المضادةِ للمدنية. وقد امتلأت العصورُ الوسطى بالصراعاتِ والنزاعاتِ فيما بين الأديانِ والمذاهبِ المتراوحةِ بين كِلا المفهومَين. ولو لَم تَكُن صراعاتُ تلك الأديانِ والمذاهب، لَما تَكَوَّنَ علمُ الاجتماعِ الأوروبيِّ دونَ أدنى شك. بل وحتى إنّ التفكيرَ بتأثيرِ الإسلامِ وحسب يُحَقِّقُ إدراكَنا لهذه الحقيقةِ بنحوٍ أفضل.

إلى جانبِ أنه هناك الحِكمةُ والازدهارُ الفلسفيُّ على مرِّ العصور. وكونُ كلِّ ذلك يُشَكِّلُ المصادرَ الثمينةَ لِعلمِ الاجتماعِ أمرٌ لا يَختَلجُه رَيب.

مثلما نَبَعَ علمُ الاجتماعِ لعصرِ (حداثةِ) المدنيةِ الأوروبيةِ من ثمارِ هذا الميراثِ التاريخيِّ برمته، فقد وُلِدَ كضرورةٍ من ضروراتِ النضالِ الاجتماعيِّ العظيمِ الذي عايَشَه. وقد تمَّ التفكيرُ به أساساً كقاعدةٍ أو وسيلةٍ لحلِّ المُعضِلة. فنظامُ الاستغلالِ والقمعِ والاضطهادِ اللانهائيِّ الذي تَمَخَّضَ عن الرأسمالية قد فَرَضَ تَكَوُّنَ الحداثةِ وهي مشحونةٌ بالأزمةِ منذ البداية. وبينما سُخِّرَت كلُّ العُلومِ عموماً وعلومُ الاجتماعِ على وجهِ الخصوصِ لخدمةِ نظامِ الاستغلالِ والاضطهادِ من جهة، فمن الجهةِ الثانيةِ أُنيطَت علومُ الاجتماعِ بدورِ إظهارِ النظامِ القائمِ إيجاباً، أي شَرعَنَته. هكذا تَرَكَت بلاغةُ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المالِ الجديدةِ بصماتِها على علمِ الاجتماعِ أيضاً.

أدت السوسيولوجيا الوضعيةُ إلى ولادةِ علمِ الاجتماعِ مَعلولاً منذ البداية. إذ كان استخراجُ جمهوريةٍ تَحمي مصالحَ البورجوازية من أحشاءِ الثورةِ الفرنسية هَمّاً أساسّياً لعلماءِ الاجتماعِ الوضعيين. وكانَ أخصائيو الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيِّ هارعين وراءَ عَقْلَنَةِ وشَرعَنَةِ رأسِ المال. بينما كان الأيديولوجيون الألمان مُنعَكفين على تشكيلِ الدولةِ القوميةِ الألمانيةِ العملاقةِ في كلِّ ميدان. أما كارل ماركس وفريدريك أنجلز، مُؤَسِّسا الاشتراكيةِ العلميةِ الرائدةِ لِمُناهِضي النظامِ القائم، فما أرادا فِعلَه كان إبداعَ علمٍ ذي طابعٍ بروليتاريٍّ مُستَخلَصٍ من بلاغةِ رؤوسِ الأموالِ الثلاثةِ تلك. كان بإمكانِ مُناهَضةِ الرأسماليةِ وبالتالي تحليلِ رأسِ المالِ أنْ يَكُونَ مساهمةً لِعلمِ الاجتماع. لكنّ تأطيرَهما مصادرَ الانطلاقةِ ومناهَضةَ النظامِ بمناهضةِ الرأسمالية، كان يَترُكُ جميعَ بُنى النظامِ بلا حمايةٍ تجاه الحداثةِ الرأسمالية. أما الفوضويون، فكأنهم تَرَكوا الميدانَ السياسيَّ فارغاً، بالرغمِ من كونِ تحليلاتِهم بشأنِ السلطةِ أكثر تَقَدُّمية. لذا، كان علمُ الاجتماعِ الأوروبيِّ من حيث كِلا التيارَين مُنشَغِلاً بالقضايا الناجمةِ عن النظامِ القائم، أكثر من البحثِ في الطبيعةِ الاجتماعية. لقد كانوا أشبَه بِمَن يُعَوِّلُ ويُراهِنُ على مهارةِ حلِّ الأزمة، بينما كان العالَمُ والتاريخُ في المرتبةِ الثانية. ينبغي عدمَ الاستغرابِ من كونِ علمِ الاجتماعِ أوروبيَّ المركز. إذ ما كان مُرتَقَباً تَخَطّيهم تَراكُمَ مئاتِ السنين بِغَمضةِ عين. هكذا كانت الأيديولوجيةُ الليبراليةُ أكثرَ تَعَقُّلاً من بينهم. حيث وَجَدَت سبيلَ إلحاقِها جميعَها بالنظامِ القائم، وعَرِفَت كيف تَشُلُّ تأثيرَ كافةِ الثوراتِ المعاصرةِ ومناهِضي النظام، ليس الثورةَ الفرنسيةَ فحسب، بل والثورةَ الروسيةَ أيضاً. هذا وصَيَّرَت العلمَ علَمَ السلطةِ ورأسِ المالِ بنجاحٍ بارز.

لكن، كان من المستحيلِ التفكر بإفناءِ وإسكاتِ مُناهضي الحداثةِ الأوروبيةِ كلياً، بوصفِها نظامَ سياقِ المدنيةِ الأكثرَ استغلالاً وسلطوية. حيث واجَهت هذه الحداثةُ مقاوَماتٍ عظمى تَزامُناً مع تَطَوُّرِها، ليس في الجبهةِ الأيديولوجيةِ فقط، بل وفي الجبهةِ السياسيةِ والأخلاقيةِ أيضاً. فمُناهَضةُ النظامِ أيضاً كانت تَستَحدِثُ نفسَها بقدرِ النظامِ القائمِ على الأقل. إذ، وكلَّما غدا النظامُ كونياً، كانت مُناهَضةُ النظامِ أيضاً تصبح كونية. وكانت هيمنتُه على العلمِ تتحطَّمُ تدريجياً. هكذا كان قد أُدرِكَ أنّ التاريخَ لا يُمكِنُ إلا أنْ يَكُونَ تاريخَ العالَمِ أجمع، وأنَّ هيمنةَ أوروبا القصيرةَ الأَجَلِ لا يُمكِنُها إلا أنْ تُشَكِّلَ جزءاً صغيراً من ذاك التاريخ.

الفلسفةُ الفرنسيةُ بَعدَ الحربِ العالَميةِ الثانية، ثورةُ عامِ 1968 الثقافيةُ الشبيبية، انهيارُ النظامِ السوفييتيِّ داخلياً، إفلاسُ دولةِ الرفاهِ والرخاء، بحوثُ ما وراء الحداثة، وتصفيةُ الاستعمارِ الكلاسيكيِّ قد هَيَّأَ الأرضيةَ لبدءِ مرحلةٍ جديدةٍ في علمِ الاجتماع، حيث باتت بحوثُه عن الحقيقةِ تَسلكُ مساراً أكثرَ إيجابيةً وهو متحررٌ من عراقيلِ المدرسةِ الوضعيةِ ومن المركزيةِ الأوروبية. فبينما يَنكَبُّ علمُ الاجتماعِ على دراسةِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ ككُلٍّ متكاملٍ ضمن جميعِ الأمكنةِ والأزمنةِ دون الاقتصارِ على تحليلِ الأزمةِ والمشكلةِ فقط، ينبغي عليه أداءَ دورِه الريادِيِّ كَمَلِكِ العُلوم، سواءً تلك المرتبطة أساساً بالمجتمعِ كالفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا والكوسمولوجيا، أو العلوم الإنسانية من قبيلِ الفلسفةِ والأدبِ والفن. فمن غيرِ الممكن رسم شجرةِ أصولِ العلمِ إلا في جذورِ علمِ الاجتماع. بذلك يتمُّ الخلاصُ من التقسيمِ المفرطِ من جهة، وتلافي مخاطرِ التَّجَرُّدِ الزائدِ من جهةٍ ثانية. من المهمِّ بمكانٍ تَجاوُزَ الأزمةِ الموجودةِ في بنيةِ علمِ الاجتماعِ تماشياً مع تَخَطِّي الأزمةِ العامة. فعلمُ اجتماعٍ يُفَسِّرُ إدراكَ الحياةِ بالحرية، ويُفَسِّرُ الحقيقةَ بالبحثِ عن الحرية، إنما هو دليلٌ لا غِنى عنه في تنويرِ وتطَوُّرِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي.

تقييمي لِعلمِ الاجتماعِ أولاً في هذا العملِ معنيٌّ بنطاقِه. إذ باتت بلاغةُ الاشتراكيةِ العلميةِ التي جَرَّبتُها مدةً طويلةً ضيقةَ النطاق. بينما كنتُ على تضادٍّ كليٍّ مع البلاغةِ الليبرالية. أما تَعَرُّفي على التيارِ الفوضويِّ عن كثب، فقد تَرَكَ أثراً إيجابياً لدي، إلا أنه كان بعيداً عن تحليلِ القضايا المنتصبةِ أمامي. كانت مساهماتُ بعضِ السوسيولوجيين القَيِّمين الذين ذكرتُهم سابقاً هامةً بالنسبةِ لي. ومع ذلك، كانَ عليَّ رسمَ دربي بنفسي. إذ كان الانكبابُ على المواضيعِ الهامةِ الأخرى لن يَكُونَ صحيحاً قبل توطيدِ مفهومي بشأنِ علمِ الاجتماع. ومثلما بَيَّنتُ سابقاً، فما قُمتُ به مجرد تجربة، ولكنها سوف تَحتَلُّ مكانَها الحقيقيَّ مع الانتقادات. وكلي ثقةٌ أني لا أندرجُ ضمن القوالبِ الميتافيزيقيةِ والوضعيةِ الدوغمائيةِ التي تَنتظِرُ كلَّ شيءٍ من علمِ الاجتماع.

في حينِ أن تعريفي المتعددِ الجوانبِ لِعلمِ الاجتماعِ كان بغرضِ عدمِ السقوطِ في تلك المخاطرِ من جانب، وللتحلي باليقظةِ والصدقِ إزاءَ المعنيين به من الجانبِ الآخر. وبعدَ تحقيقِ ذلك، بات القسُم الآخَرُ الأوليُّ من العملِ متعلقاً بالحضارةِ والعصرانيةِ الديمقراطيتَين. أما إيلائي الأولويةَ للمعضلةِ الاجتماعية، فكان في سبيلِ صياغةِ التعريفِ الأفضلِ لنظامِ المدنية، وترسيخِ بُنيةِ المناهضين إياه بمنوالٍ سليم. وأنا على قناعةٍ أني تَطَرَّقتُ إلى ذلك بإسهابٍ شامل. وانتقادي للمناهضين الآخرين للنظام كان بهدفِ الحصولِ على تقييمٍ متكامل. وإلى جانبِ عدمِ رفضي الكاملِ لأسلوبِ إسنادِ مُناهَضةِ الاشتراكيةِ العلميةِ للنظامِ القائمِ إلى طَبَقَتَين اثنتَين فقط، والذي يحتلُّ مكاناً جدَّ ضيقٍ في التاريخ، ويظلُّ بعيداً للغايةِ عن تحليلِ المجتمع؛ إلا أني سعيتُ لِتَخَطِّيه من خلالِ نظامِ الحضارةِ المُعَمِّرِ خمسةَ آلافِ عامٍ كنَهرٍ أساسّي.

إذ ما كان يتم البحثُ عن مُضادٍّ جدلّي – وأنا على قناعةٍ بضرورةِ البحثِ عنه – فلا ملاذَ من تَطويرِ ذلك ضمن إطارِ نظامِ المدنية. إني على علمٍ بِكَونِ موضوعِ المدنياتِ كانَ موضوعَ بحثٍ لدى العديدِ من الفلاسفةِ وعلماءِ الاجتماعِ القَيِّمين. ما وددتُ فعلَه لم يَكُ إضافةَ الجديد إلى هؤلاء، بل كان مجردَ طرحٍ ممنهجٍ شاملٍ لِما لم يتم القيامُ به، أو لِما نُسِجَ بشكلٍ متناثرٍ متبعثر. وعليَّ التنويهَ في هذا المضمارِ إلى أنّ المنهاجَ – أي الدياليكتيك – الذي استخدمَه كارل ماركس في إنجازِه "**رأس المال**"، قد استخدَمتُه أنا لأجلِ المدنية. ولَطالما صرختُ وتأوَّهتُ قائلاً: ليتَ ماركس كان قد حققَّ ذلك بنفسه لِنَستَفيدَ نحن منه. لكنّ الدعمَ الأفضلَ الذي يمكن انتهالَه من خبيرٍ ما، يَبدو أنه إيلاءُ المعنى لأسلوبه. ومدى نجاحي في ذلك سوف تُحَدِّدُه الممارسةُ الاجتماعيةُ وانتقاداتُ المعنيين. حقيقةً، ومثلما ذُكِرَ في "رأس المال"، فالمدنيةُ تَخلقُ المجموعاتِ المتطرفةَ والمتضادة. وحتى تضادُّ البورجوازية – البروليتاريا ما كان إلا أنْ يَكُونَ واحداً من التضاداتِ الجَمَّةِ التي مَهَّدَت المدنيةُ السبيلَ إليها. بهذا المعنى، فإني أعتَقِدُ أنّ تفسيرَ إنجازي هذا على أنه سعيٌ لإكمالِ وتطويرِ إنجازِ كارل ماركس على أساسِ الانتقاداتِ الجديةِ أكثرُ صواباً من النظرِ إليه بأنه تَضادٌّ معه. أي أنّ تبياني للأخطاءِ والنواقصِ من جوانب عدة (تحليلات الاحتكار، رأس المال، الدولة، الأيديولوجيا، المدرسة الوضعية، التاريخ، المدنية، السوق، الاقتصاد، الديمقراطية، الثورة، علم الاجتماع، وبالأخص السلطة، الدولة القومية، والنظام وغيرها)، ينبغي عدمَ تفسيرِه بأنه تضادٌّ معه. بل لديَّ القناعةُ بأنّ تفسيرَه كمساهمةٍ هادفةٍ لإيلاءِ القيمةِ التي يستحقونها هم والتياراتُ الأخرى المناهضة للنظامِ القائم هو الأصح.

عملتُ في الفصولِ السابقةِ من هذا العملِ على تحليلِ أجنحةِ المدنيةِ التَّسَلُّطيَّةِ والاستثماريةِ (الاستغلالية والاستعمارية) بخطوطِها العريضة. بينما في هذه الفصولِ أَردتُ إيلاءَ الثقلِ الأصليِّ لِديموس، أي لِقوى المدنيةِ الديمقراطيةِ باعتبارِها قطباً مضاداً، مع التقليلِ من التكرارِ قدرَ الإمكان. وسعيتُ بكلِّ ما في وُسعي لشرحِ هذا القطبِ التاريخي. وحسبَ رأيي، فالتاريخُ ناقصٌ ومليءٌ بالأخطاءِ في هذا المضمارِ بالأغلب. لذا، كان لفتُ الأنباهِ إلى ذلك ولو بخطٍّ أحمرٍ عريضٍ أمراً هاماً. فالصراعُ الأصلُ في التاريخِ لَم يَكُ بين مجموعاتِ المدنيةِ الحاكمةِ كما قيلَ كثيراً (آخرُ مثالٍ له هو صاموئيل هنتنغتون[1])، بل كان فيما بين القطبَين المتضادَّين. لا شكَّ أنه هناك الكثيرُ من التناقضاتِ والنزاعاتِ والصراعاتِ بين المجموعاتِ الحاكمة. والاحتكاراتُ تتعاركُ دوماً فيما بينها على الكعكة. لكنّ المهمَّ هنا هو كيف وممَّن اغتُصبَت هذه الكعكة. وبِحُكمِ الجدل، فالتناقضُ والعِراكُ الحقيقيُّ قائمٌ بين مُنتجي الكعكةِ وبين الهادفين إلى اغتصابِها. هذا الموضوعُ الذي ينبغي تأريخَه حتى الأعماقِ من خلالِ بحوثٍ واسعةِ النطاق، ما كان بإمكاني إلا لفتَ الإنظارِ إليه بخطٍّ أحمر. وهذا ما فعلتُه. ومَن يودُّ بإمكانه البحثَ فيه قدرَ ما يشاء. وكلي إيمانٌ باستحالةِ الإصابةِ بخيبةِ الأملِ من النتائجِ التي سيتم بلوغها.

جَهدتُ لتخصيصِ مكانٍ شاملٍ لِمُناهضي الحداثةِ أيضاً. وقد قمتُ بذلك بغرضِ احتلالِهم أماكنَهم الصحيحةَ في نشاطاتِ النظامِ الجديد. إذ كان من الضروريِّ ترسيخَ العِراكِ والبَلبَلةِ الصاخبةِ المتسارعةِ مع انهيارِ السوفييتاتِ في مكانٍ ذي معنى. بينما لَم يَكُ للتشاؤمِ جَدوى. لَم يَفلَح الاشتراكيون المشيَّدون والفوضويون في تحديثِ ذاتِهم. بينما كان على الفامينيين والأيكولوجيين أنْ يَعلَموا استحالةَ قطعِ الأشواطِ أو الخلاصِ من تعزيزِ الليبراليةِ بِنَقلِ المياهِ إلى رَحاها، دون بناءِ النظام. حيث كان من المستحيلِ بلوغَ أيِّ هدفٍ دون ممارسةِ السياسةِ وتأمينِ المنهجيةِ النظامية. وأقصى ما كان ينتظرُهم كان كَعاقبةِ الحركاتِ الاشتراكيةِ المشيدةِ والفوضوية. إني على قناعةٍ بِتَناوُلي التحليليِّ للحركاتِ الثقافية. هذه الحركاتُ الجاهدةُ للنفاذِ من مخالبِ وحشِ الدولةِ القوميةِ كان محتواها الديمقراطيُّ هاماً. إذ كان بمستطاعِها أداءَ دوراً تاريخياً ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية.

---

[1] **صاموئيل هنتنغتون (Samuel Huntington)**: رئيس أكاديمية هارفارد للدراسات الدولية، ومن أشهر المثقفين الأمريكيين المتخصصين في سياسات ما بعد الحرب الباردة. وقد أثار كتابه (صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي) جدلاً شديداً حول العالم (المترجمة).

لقد تَوَخَّيتُ العنايةَ والدقةَ في تناوُلِ قضايا ومهامِّ إعادةِ إنشاءِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بمنوالٍ تحليليٍّ وحلاّلٍ معاً، أي تأسيساً على النظريةِ والممارسةِ العملية. ولديَّ القناعةُ بأني سَردتُ النتائجَ المَبلوغةَ بنجاحٍ ملحوظٍ على شكلِ مبادئ ملفتةٍ للنظر. واضحٌ بجلاءٍ أنّ العصرانيةَ الديمقراطيةَ لم تُعرَضْ كبحثٍ عن عصرٍ ذهبيٍّ ماضٍ، ولا كمشروعٍ يوتوبياويٍّ مستقبلّي. بل كان ثمة الوفيرُ من مُستَلزَماتِ مناهَضةِ النظام، لكنّ ما لَم يتواجد هو النظامُ نفسُه. لذا، كنت على إيمانٍ بضرورةِ الوصولِ بالموضوعِ إلى سرودٍ كافيةٍ بكلِّ تأكيد. لَم تَكُن العصرانيةُ الديمقراطيةُ هامةً على صعيدِ الاسم، بل النطاقُ هو الذي كان هاماً للغاية. أما مَنهَجَةُ ذلك وتنسيقُه، فكان ضرورةً مُلحَّة. وإلا، ما كان بالإمكانِ الذهابَ أبعدَ من عيشِ فلسفةِ البُؤسِ وبُؤسِ الفلسفةِ معاً. والتحليلاتُ كانت تَهدفُ إلى تنويرِ هذا الوضعِ وتلافيه. في حين سادت المساعي لتحديدِ مهامِّ الميادينِ الفكريةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ بغرضِ صياغةِ الحلولِ العملية. حيث أنّ الصَّخَبَ العارِمَ كان شائعاً لِحَدٍّ كبيرٍ في هذه الميادينِ أيضاً. وأنا على قناعةٍ بأنه تمَّ إيضاحُ كيفيةِ التوجُّهِ صوبَ الممارسةِ العمليةِ كفايةً. وكلي إيمانٌ بأنّ الترتيبَ المبدأيَّ على وجهِ الخصوصِ سيُمَهِّدُ السبيلَ إلى نشاطاتٍ جديدةٍ ومُبدِعةٍ في الممارسةِ العملية.

الموضوعُ الآخَرُ الهامُّ في هذا الإنجازِ كان معنياً بنوعيةِ عنصرِ البحثِ الأساسّي. وعِلمُ الاجتماعِ الوضعيُّ كان في وضعٍ يكتفي فيه بالعملِ على إلدِّ بهِ ابٍ عامٍّ في هذا المضمار، عبرِ تشييئِه المجتمعَ كأيِّ موضوعٍ شيئيٍّ آخَر في الطبيعة. بينما الاشتراكيةُ العلميةُ كانت أكثرَ صرامةً وظواهريةً انطلاقاً من تَشَكُّلِها كانعكاسٍ يساريٍّ لمفهومِ ذاك العِلم. وبماهيتِها الصارمةِ أَخضَعَت المجتمعَ إلى تقسيمٍ طبقيٍّ وفقَ أنماطِ الإنتاج. ونُظِرَ إلى الوضعيةِ القائلةِ بالتقدمِ الكونيِّ على خطٍّ مستقيمٍ وكأنها حقائقُ مطلقة، وطُبِّقَت بموجبِ ذلك. هكذا بَرَزَت التكويناتُ البدائية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية، والاشتراكية – الشيوعية إلى الميدان. ثمة قَدَريَّةٌ في ذلك نوعاً ما. فمَهما يَكن، كان سيتم الوصولُ إلى الاشتراكية. كان هذا تعاطياً جانبُه الدوغمائيُّ واضحٌ بسطوع. فتناوُلُ كافةِ الممارساتِ الاجتماعيةِ وفق هذه الذهنية قد نَمَّ عن نتائج وخيمةٍ أكثر مما كان يُظَن. وما تَحَقَّق لَم يَكُ الاشتراكية، بل الرأسماليةُ الكونيةُ التي كثيراً ما انتقدوها، لكنه باتوا في وضعٍ يَخدِمونها بالأكثر دون درايةٍ منهم. وإكسابُ رأسماليةِ الدولةِ الروسيةِ عمراً يُعادِلُ عصراً بحاله للنظامِ القائم، يَبدو أنه كتأييدٍ لِصِحّةِ هذه الحقيقة.

أما المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيّ، الذي آمَنتُ بِكَونِه حالةَ الوجودِ الأساسيةِ للطبيعةِ الاجتماعيةِ (الطبيعة الثانية) التي تُعَدُّ عنصرَ البحثِ الأولّي، أو جَهدتُ لتشخيصِه وتعريفِه وفق

ذلك خلالَ هذا الإنجازِ بأكمله؛ فاتَّخَذتُه خَياراً رئيسياً. أما بَراهيني (حججي ودلائلي)، فكانت معنيةً بِكَونِ نمطِ الإنتاجِ والطبقةِ والدولةِ والأيديولوجيا والتقنيةِ وغيرها من الظواهرِ المتغيِّرةِ باستمرار، والتي تتحققُ بشكلٍ مختلفٍ للغايةِ في كلِّ مجتمعٍ لا يُمكِنُ أنْ تَكُونَ ذاتَ شأنٍ يُخَوِّلُها لتشكيلِ موضوعِ البحثِ الأساسيّ، بالرغمِ من نصيبِها في الواقعية.

أما تحليلاتُ النظامِ والمدنيةِ العالَميَّين، فانتقدتُها بأنها تفسيراتٌ أحاديةُ الجانبِ وكالطَّوقِ المُغلَق. هذا وسعيتُ لتحليلِ وإبرازِ كونِ الإنسانِ سيَعيشُ على الدوامِ ماهياتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ للطبيعةِ الاجتماعية، وأنه مُرغَمٌ على عيشِها ما دامَ النوعُ البشريُّ موجود، وأنه محالٌ عليه الاستغناءَ عن ذلك، وأنه في حالِ تَخَلِّيه عنه فسوف يعني تَشَتُّتَ المجتمعَ وتناثُره. ودعماً بلائحةِ أمثلةٍ واسعةِ النطاق، أردتُ إثباتَ كونِ المجتمعاتِ تَجِدُ لِنَفسِها سبيلاً في صَونِ ماهياتِها الأخلاقيةِ والسياسيةِ باستمرار، ولو بشكلٍ ضعيفٍ هزيل؛ سعياً منها للعيشِ على دربِ المقاوَمةِ أو رداً على إفناءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ وتَركِه يعاني التبعثرَ والتفسخَ البيلغَ حصيلةَ مُحاصرةِ أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطةِ إياه على مرِّ تاريخِ المدنية. كما حاولتُ وبشكلٍ شاملٍ تحليلَ انتشارِ أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطةِ التابعةِ للرأسماليةِ (للحداثة) وتَغَلغُلِها حتى أدقِّ مساماتِ المجتمعِ مُطَوِّقَةً إياه (من خلالِ الدولةِ القومية، الصناعوية، وبالأخص الوسائل الإعلامية، الأيديولوجية التوفيقية المتمفصلة، التشكيلات والأجهزة الأمنية، الاستعمار من الداخل، والتحامل المُفرط على المرأة، وما شابَهَ من عوامل)، وأنّها تتسببُ في المَقابلِ بردودِ فعلٍ من نفسِ الدرجة، وأنها تُفسِحُ الطريقَ أمامَ فُرَصِ المقاومةِ وبدائلِ الحياةِ لدى كلِّ وحدةٍ وعنصرٍ وفردٍ اجتماعيَّين، وأنها مُضطرَّةٌ لإفساحِ المجالِ أمامَ ذلك. وطَرَحتُ للوسطِ كونَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ غيرَ ثابتٍ دون أدنى ريب، وكَونَه مستمرٌ في تطوُّرِه ونمائه منذ ما قبل التاريخ.

الكلان، القبيلة، الأُسرة، الكونفدرالية العشائرية، التَّحَوُّلُ الهرميّ، المرور بانقسامِ الدولة، العُبور من مجتمعِ الزراعةِ – القرية إلى مجتمعِ المدينةِ وصولاً إلى المجتمعِ القوميِّ – الصناعي، النَّعسكُرات والتَّقَطُّبات القليلة أو الكثيرة وغيرها من المستجداتِ قد حَصَلت دون انقطاع. هذا وعَملتُ على التصديقِ على الآراءِ القائلةِ بأنّ سياقَ المدنيةِ تَطَوَّرَ بطابعٍ متواصلٍ على شكلِ أزماتِ المركز – الأطراف والهيمنة – المنافسة والصعود – الهبوط. كما سعيتُ لتحليلِ وحلِّ (نظرياً – عملياً) استحالةِ إزالةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ من الوسطِ بالرغمِ من كل تلك التطورات، وأنه سيَظَلُّ دائماً مُحافِظاً على ميولِه في الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية، وأنَّ

هذه الماهياتِ سوف تَكتَسِبُ حيويةً حياتيةً ومصيريةً قُصوى مع إدراكِ وتطويرِ المهامِّ الفكريةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ بنحوٍ متداخل.

ومَقابلَ إحرازِ الحداثةِ الرأسماليةِ وجودَها تأسيساً على نزعاتِ رأسِ المالِ والصناعويةِ والدولتيةِ القومية، فقد حاولتُ القيامَ بالتحليلِ والحلِّ الشاملِ لاكتسابِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ وجودَها بالتأسيسِ على الكومونياليةِ الديمقراطيةِ والصناعةِ الأيكولوجيةِ والأمةِ الديمقراطية. وجَهِدتُ لتعريفِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بأنها لا تعني التطلعَ إلى المساواةِ ضمن مجتمعٍ نَمَطِيٍّ متجانس، بل تتميزُ بِكَمِّيةٍ شاملةٍ تبدأ من شخصٍ واحدٍ وصولاً إلى ملايينِ الأشخاصِ من شتى أنواعِ الجماعاتِ المُتَحَلِّيةِ بماهيةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ (شتى أنواعِ المجتمعاتِ ابتداءاً من الجماعاتِ النسائيةِ إلى جماعاتِ الرجال، ومن الرياضةِ والفنِّ إلى الصناعة، ومن المُفَكِّرين إلى الرُّعاة، ومن القبائلِ إلى الشركات، ومن الأُسَرِ إلى الأُمَم، ومن القرى إلى المدن، ومن المحلاتِ والضواحي إلى الصعيدِ الكوني، ومن الكلاناتِ إلى المجتمعِ الكونّي). بينما عَرَّفتُ حقيقةَ المجتمعِ الصناعيِّ – الأيكولوجيِّ بأنه مؤلَّفٌ من الجماعاتِ الصناعيةِ – الأيكولوجيةِ التي يُغَذِّي فيها مجتمعُ القريةِ الزراعيةِ ومجتمعُ المدينةِ الصناعيةِ بعضَهما بعضاً بما يتواءَمُ مع الأيكولوجيا دون بُدّ. أما الأمةُ الديمقراطية، فقد سعيتُ لتعريفِها وتحليلِها وحلِّها من حيث كونِها نوعاً جديداً من الأمة التي سوف تُشَكِّلُها مختلفُ الكياناتِ الثقافيةِ على شاكلةِ كياناتٍ سياسيةٍ ديمقراطيةٍ شبهِ مستقلة، بدءاً من الأثنيةِ إلى الدين، وصولاً إلى الجماعاتِ المدينيةِ والمحليةِ والإقليميةِ والوطنية، وذلك عن طريقِ التطبيقاتِ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ التي تُعتَبَرُ الشكلَ السياسيَّ الأساسيَّ فيها. أو بالأحرى، إنها الأمةُ المتعددةُ الهوياتِ والثقافاتِ والكياناتِ السياسيةِ مَقابلَ وحوشِ الدولةِ القومية.

كما عملتُ على عرضِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بمنوالٍ عميقٍ ومُتَكَرِّرٍ بأنها خَيارٌ يتمتَّعُ بقوةِ الحلِّ العُليا القادرةِ على توحيدِ تجاربِ مُناهِضي النظامِ القائمِ في عهدِ الحداثة، وذلك من خلالِ ميراثِه التاريخيِّ وتأسيساً على تلك المؤسساتِ والكياناتِ البُنيوية؛ وأنها سوف تتنامى أكثرَ فأكثرَ لِتَغدوَ في الصدارة.

هذا وتَوَخَّيتُ الأهميةَ والدقةَ في تحليلِ تَقَطُّبِ المدنيةِ والحداثةِ فيما عدا الصراعِ والاستثمار (الاستغلال والاستعمار)، إضافةً إلى تحليلِها على صعيدِ احتمالِ استتبابِ السلامِ ووقفِ الصراع. فتقييمُ فُرَصِ وظروفِ سلامٍ دائمٍ يُشَكِّلُ موضوعاً هامّاً، ويقتضي الحساسيةَ القصوى. ومن المعلومِ أنّ سياقَ المدنيةِ يَملِكُ ميراثاً غنياً في هذا المنحى. هذا وكثيراً ما شُوهِدَت العهودُ

والتطبيقاتُ التي أُنيطَ السلامُ فيها – لا الحرب – بالقدسيةِ والسموِّ الأعلى. كما شوهِدَت التنفيذاتُ اليوميةُ التي مَرَّ فيها السلمُ والحربُ بشكلٍ متداخلٍ في عهد الحداثةِ أيضاً. ونخص بالذكرِ أنه، وعوضاً عن مفهومِ الدياليكتيك المُفني، فالمفهومُ والعنصرُ الذي ساهمَ في تكوينِ السياقِ هو إمكانيةُ وجودِ دياليكتيكٍ يعتمدُ على التَّغَذّي المتبادَل إلى حدٍّ كبير، وبأقلِّ تقدير، فمراحلُ الدياليكتيكِ لم تقتصر في سياقاتِها على الإفناءِ فقط، ولا على التغذيةِ المتبادَلة فحسب، بل ثمة إمكانيةُ عيشِ مستوياتٍ مُعقَّدةٍ تتراوحُ بين كلا المفهومَين أو الواقعَين القائمَين. وبفضلِ العلمِ المتصاعدِ يتم الإدراكُ بنحوٍ أفضل وأصح أنّ الواقعَ الطبيعيَّ لا يَجري وفق فلسفةِ حياةِ القويِّ الداروينيِّ المُصطفى والمُتَبَقّي من الرأسماليةِ الوحشية، ولا وفقَ القوالبِ الميتافيزيقيةِ القديمةِ القائلةِ بغيابِ التناقضِ وانعدامه. بل، وعلى النقيض، إنه يَعرضُ ماهيةً غنيةً للغاية، ومتوترةً وتَكوينيةً للغاية.

بقدرِ ما يَكُونُ خطأً تفسيرُ مراحلِ السِّلمِ بأنها نزوعٌ كليٌّ نحو التَطَوُّرِ الطبيعيِّ، فمن الخطأِ أيضاً تفسير مراحلِ الحربِ بالمُوَلِّدَةِ للجديد. فالحروبُ الناشبةُ بين احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطةِ معنيةٌ بمدى كِبَرِ أو صِغَرِ الكعكةِ التي في قبضتِهم، ولا علاقةَ لها بالسِّلمِ بتاتاً. السِّلمُ الحقيقيُّ يَرتَكِزُ إلى قَبُولِ كِلتا قوَّتَي الحضارةِ المتضادَّتَين (يَشتَمِلُ هذا التضادُّ على نطاقٍ مترامي الأطرافِ بدءاً من صراعِ طبقَتَين وصولاً إلى مختلفِ القبائل، العشائر، الأقوام، الأمم، الشرائح، الجماعات الدينية، التيارات الثقافية، والمجموعات الاقتصادية) لوجودِ وهوياتِ بعضِهما البعضِ وحقوقِهما في الإدارةِ شبهِ المستقلة. يَبرزُ احتمالُ السِّلمِ لدى القَبولِ بكَونِ الصراعِ يتسبب بالمزيد من الأضرارِ للأطرافِ المعنية. ويُعمَلُ على نَيلِ النتائجِ المأمولةِ بنِيَّةِ الحوارِ والوفاق. معلومٌ أنّ الكثيرَ من الصراعاتِ انتهت بالسِّلم، سواءً على الصعيدِ المحليِّ أو الكوني، أو داخلَ أمةٍ ما أو فيما بين الأمم. المهمُّ هنا هو عقدُ اتفاقٍ ضمن ظروفٍ تُمَكِّنُ الأطرافَ من صَونِ هوياتِها وكرامتِها. وبعدَ تحقيقِ ذلك، يَغدو السلامُ ممكناً على جميعِ الأصعدةِ والأحجام، مجتمعاً كان أم مجموعةً أو حتى أفراداً.

لدى محاولتِنا تحليلَ تاريخِ المدنيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ على شكلِ أقطابٍ متضادة، نُدرِكُ أنه سيُعاش على شكلِ قطبَين متضادَّين مدةً أطوَل. ولا يُلاحَظُ إفناءُ القطبَين المتضادَّين بعضَهما بعضاً خلال فترةٍ وجيزةٍ أمراً ممكناً. فضلاً عن أنّ هذا ليس واقعياً على الصعيدِ الدياليكتيكيِّ أيضاً. واستعجالُ الاشتراكيةِ المشيدةِ في هذا الإطار، وشروعُها ببناءِ النظامِ دون تحليلِ المدنيةِ والحداثة قد انتهى بانهيارِها هي. المهمُّ هو وضعُ ثنائيةِ الأقطابِ نُصبَ العينِ

دائماً في جميعِ النشاطاتِ النظريةِ والعملية، وعدم الانصهارِ في بوتقةِ القطبِ الاستغلاليِّ المهيمن، والتطويرُ الدائمُ للحضارةِ والعصرانيةِ الديمقراطيتَين كنظامٍ ذاتيٍّ ضمن نطاقِ النظامِ القائم، وذلك من خلالِ نشاطاتِ إعادةِ الإنشاء. فبقدرِ ما نُطَوِّرُ من نظامنا بكافةِ الأساليبِ الثوريةِ والتطوريةِ التدريجية، يَكُونُ بإمكاننا حينئذٍ تحليلَ قضاياه إيجابياً بشأنِ "المدة" و"المكان"، وتوطيدَه أيضاً.

العصرانيةُ الديمقراطيةُ نظامٌ تَميلُ عناصرُه الأوليةُ وتَجنَحُ إلى السلامِ الحقيقي. ومفهومُ الأمةِ الديمقراطيةِ يُشَكِّلُ في الوقتِ نفسِه خيارَ سلامٍ قَيِّمٍ إلى أقصى حدٍّ عن طريقِ الحلولِ المنفتحةِ للغيرِ بدءاً من أصغرِ جماعةٍ قوميةٍ وصولاً إلى أمةٍ عالَمية. وعن طريقِ عنصرِ الصناعةِ الأيكولوجيةِ واستخدامِه المثمرِ للصناعةِ داخلَ المجتمع، ستَدخلُ القضايا الاجتماعيةُ الثقيلةُ الوطأةِ على دربِ الحلّ، وفي مقدمتِها البطالة والفقر والمجاعة وغيرها من القضايا التي هي بمثابةِ حربٍ تَشُنُّها الحداثةُ تجاه المجتمع. ومن جانبٍ آخر، يمكن عن طريقه سدَّ الطريقِ أمامَ الحربِ التي تَخوضُها الصناعويةُ ضد البيئة، لِيَتَحَقَّقَ بذلك السِّلمُ فيما بين المجتمعِ والبيئة. أما عنصرُ الكومونياليةِ الديمقراطية، فيُقَدِّمُ الموقفَ السِّلميَّ الأكثرَ راديكاليةً من خلالِ عرضِه خيارَ إمكانيةِ كينونةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالنسبةِ لكلِّ وحدةٍ وعنصرٍ وفردٍ في المجتمع. واضحٌ بجلاء أنه كلما تنامت العصرانيةُ الديمقراطيةُ كنظام، كلما تَمَكَّنَت فرصةُ سلامٍ مُشَرِّفٍ من التطورِ بنسبةٍ أكبر بكثير.

في هذه النقطةِ بالذات عليَّ التنبيهَ وطلبَ السماحِ مرةً أخرى: مصطلحاتُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ والكوموناليةِ الديمقراطيةِ والمجتمعِ الديمقراطيِّ أتناولُها بشكلٍ مترادفٍ ومتعادل. ولَم أتردد في اللجوءِ إلى استخدامِ المصطلحاتِ الثلاثةِ إلا لإغناءِ المعنى عند اللزوم. ساطعٌ أنّ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ مع الكوموناليةِ الديمقراطيةِ يُشبه بالأغلب الاشتراكيةَ الديمقراطيةَ والمساواةَ الاجتماعية، لكنها مساواةٌ مبنيةٌ على التباينِ والاختلاف. فمفهومُ المساواةِ المبنيةِ على التباينِ مختلفةٌ عن معنى الاشتراكيةِ المشيدةِ المُعَبِّرَةِ عن النمطيةِ التجانسية. وبُغيةَ لفتِ النظرِ إلى ذلك، شعرتُ بالحاجةِ إلى تسميةِ ذلك باشتراكيةِ فرعون. بينما سعيتُ عن طريقِ مصطلحِ المجتمعِ الديمقراطيِّ إلى التشديدِ على طابعِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ المحتوي على المساواةِ والحريةِ معاً. ينبغي عدم المطابقةِ بين هذه المصطلحاتِ المُرادفةِ لبعضها. وهذا ما أَرمي إليه بالغِنى. فالمطابقةُ تعني الإفقارَ والإقفار. وإلى جانبِ تحذيري المعنيين بالأمر بعدمِ السقوطِ في التناقضِ بشأنِ الاستخدامِ المتواصلِ لتلك المصطلحات، فإني آملُ تناوُلَهم اعتذاري لعجزي عن

تطويرِ نوعٍ آخر من المصطلحاتِ بصدرٍ رحب. مقابلَ العناصرِ الثلاثةِ الأوليةِ للحداثةِ الرأسماليةِ (الرأسمالية والصناعوية والدولة القومية)، لَم أَقتَصِر على نعتِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بكَونِها ذات ثلاثةِ عناصرَ أساسيةٍ مؤلّفةٍ فقط من المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، الكوموناليةِ الديمقراطية، الاشتراكيةِ الديمقراطية، المجتمعِ الديمقراطي، المجتمعِ الصناعيِّ الأيكولوجي، والمجتمعِ الكونفدرالي الديمقراطي. بل وسعيتُ لتعريفِها بحِزمةٍ من الماهياتِ الوفيرةِ لأبعدِ حدٍّ، مثلما حاولتُ عرضَه في الفصلِ المعني. فالعناصرُ الاثنا عشر التي عَدَدتُها بشأنِ القضيةِ الاجتماعية، تُوَضِّحُ ماهياتِ الحلِّ الاثنتَي عشرة للعصرانيةِ الديمقراطيةِ في الوقتِ نفسِه.

كنتُ نَوَّهتُ مِراراً إلى إمكانيةِ نشرِ إنجازي هذا تحت اسمِ **سوسيولوجيا الحرية**. ولدى محاولةِ تعريفِ علمِ الاجتماع، بَيَّنتُ بأهميةٍ بارزةٍ مدى ضرورةِ أنْ يَتجسدَ هدفُه أساساً في تطويرِ خَيارِ الحرية. وبالأصل، فلدى إضافةِ كونِ حلِّ المعضلةِ يعني تأمينَ الحريةَ بمعنى من المعاني، فإني على قناعةٍ بأنه ما مِن ضَيرٍ في تسميةِ علمِ الاجتماعِ باسمِ "سوسيولوجيا الحرية" ضمن إطارِ هدفِه. إذ من الواضحِ أنَّه سيَكُون من الصائبِ نَشرُ قِسمٍ هامٍّ منه تحت هذا الاسم، أي تلك النشاطاتِ السوسيولوجيةِ المُختَصَّةِ بِحَلِّ المعضلةِ وتأمينِ إدراكِ الحياة. نطاقُ السوسيولوجيا ليس منحصراً بالحريةِ فقط دون أدنى شك. حيث من المعلومِ ضرورةَ اهتمامِها بنطاقٍ اجتماعيٍّ مُعَقَّد (كمجتمعِ ما قبل التاريخ، الهرمية، الطبقة، الدولة، المدينة، المدنية، رأس المال، الاقتصاد، السلطة، الديمقراطية، الفن، الدين، الفلسفة، العلم، السياسة، الحرب، الاستراتيجيا، التنظيم، التمأسس، الأيديولوجيا، الأيكولوجيا، علم المرأة، الثيولوجيا، علم الأُخرَويّات وغيرها). لكنَّ النقطةَ التي كنتُ شَدَّدتُ عليها بأهميةٍ فائقةٍ ضمن هذا الإنجازِ هي أنّ تقسيمَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ إلى أجزاءٍ كثيرةٍ لِجَعلِه موضوعَ بحثٍ ودراسة، إنما يتضمن مخاطرَ هامة؛ وأنّ هذا قد يُسفِرُ عن نتائجَ سلبيةٍ أكثر مِن أنْ تَكُونَ إيجابية. هذا وكنتُ بَيَّنتُ تصديقي الوطيدَ على كَونِ البحثِ والتدقيقِ في الطبيعةِ الاجتماعيةِ ضمن طابعٍ تاريخيٍّ ومتكاملٍ إنما هو الأسلوبُ الأصح.

لدى الانتهاءِ من الفصلِ الأخيرِ من مرافعتي هذه، أَوَدُّ إتمامَه بتَفسيرَين مأخوذَين من سقراط وزرادشت. فحسبما هو معلوم، المقولةُ التي طالما استخدَمها سقراط كانت "اعرفْ نفسَك". يَلوحُ أنه أرادَ بذلك التشديدَ على أنّ من لا يَعرفون أنفسَهم، يستحيل أن يتعلَّموا أو يَعرِفوا شيئاً كثيراً. إني أؤمِنُ بِكَونِ الإنسانِ يُشَكِّلُ إجماليَّ الواقعِ المنتشرِ في الكونِ عموماً، والمبتدئِ منذ الانفجارِ

العظيمِ (بيغ – بانغ)[1] الذي يُزعَم أنه تَحَقَّقَ قبل خمسةَ عشر مليارِ عاماً زمنياً حسبما يُصَرَّحُ علمياً إلى يومِنا الراهن. إني أَشعرُ بذلك وأُدرِكُه. بهذا المعنى، فمعرفةُ الذاتِ تُعادلُ معرفةَ كلِّ الزمانِ والكون. كما كان سقراط قد تَحدَّثَ في مرافعتِه الشهيرةِ عن الجنِّ الذين يَمُدُّونَه بالإلهام بين الحينِ والآخر، أي عن "الدايمونات[2]"، لا عن آلهةٍ أثينا (التي يُزعَمُ أنه ينكرُها). وهذا ما يعني معرفةَ الذاتِ عن طريقِ الشعورِ والإحساسِ والتعمقِ الداخلي. إنه ضربٌ من ضروبِ التَّعَلُّمِ والتبشيرِ على طرازِ الأنبياء. ساطعٌ أنه طرازُ تَعَلُّمٍ أكثرُ تقدميةً من الوثنية. وبعدما تَلَقَّيتُ تَنبيهَ قوتي الإحساسيةِ أو "دايموناتي" التي قالت لي "ما تَبحثُ عنه جِدْه في نفسِك"، لَم أتمالَكْ نفسي من الانعكافِ على كتابةِ هذه الأسطر.

تفسيرُ زرادشت كان أكثر تأثيراً. فحسبما يُروى، يَسمَعُ زرادشت صوتاً مع طلوعِ الشمسِ بكلِّ بهائِها على ذرى جبالِ زاغروس التي يَعشَقُها زرادشت لِدرجةِ الوَلَع. ويَصرخُ في الصوتِ قائلاً: "قُلْ مَن أنت؟". إنه تفسيرٌ مَفادُه أنه هكذا التقى بالربِّ وحاسَبه. أما بالنسبةِ لي، فأنا على قناعةٍ بأنه شَرَعَ بمحاسبةٍ معنيةٍ بوجودِ الآلهةِ – الملوكِ السومريين المتحاملين على حريةِ شعبِ جبالِ زاغروس، والمستَهدفين إياها لآلافِ السنين. إنه يتحرى ويُحاسِبُ قدسيةَ الملوكِ – الآلهةِ الذين هم أَشبَه بالمدنيةِ ذاتِها، مُحَقِّقاً بذلك ثورةَ الأخلاقِ الزرادشتية. إنها ثورةٌ على شاكلةِ ثُنائياتِ النور – الظلام والفاضل – الرذيل.

إني أَنفرُ من المبالَغاتِ بِحَقّي بكلِّ تأكيد. بينما فَهمي ومُصادَقتي بكلِّ شفافيَّتي يُعَدُّ هَياماً بالنسبةِ لي. ومع مرورِ الأيامِ أَدرَكتُ بنحوٍ أفضل أنّ شخصيتي، التي تستقبلُ الحياةَ بكلِّ شفافيتِها بوَلَعٍ كبيرٍ وكأنها مراسيمُ ومَأدُباتُ صداقة، تُواجِهُ كلَّ مَن تَحامَلَ علّي. لقد كانت مُحاسبَتي إياهم لدى تَحامُلِهم عليَّ زرادشتيةَ الطابعِ لِحَدٍّ ما: "مَن أنتم؟". وهذا ما معناه أن هذه السطورَ تَعكِسُ ما تَعَلَّمتُه عن طريقِ معرفةٍ ذاتي من جهة، وتَعكِسُ تَراكُمَ وعيي المتكوِّنِ بمحاسبةِ المتحاملين عليَّ "مَن أنتم؟" من الجهةِ الأخرى.

---

[1] **الانفجار العظيم (بيغ – بانغ Big – Bang)**: نظرية مطروحة في علم الكون، تقول أن الكون نشأ من حالة كثيفة وحارة جداً قبل حوالي 13,7 مليار سنة، ثم بدأ بالتمدد والتوسع دافعاً المجرات بعيداً عن بعضها (المترجمة).

[2] **الدايمونات (Daimonlar)**: كان سقراط يعتمد على ما كان يطلق عليه اليونانيون اسم "جني سقراط" أو "وحي دلفي" أو "مُهبِط الوحي"، أي الدايمونات. وهو صوت يهتف به جنيٌّ متلبس بسقراط، كي يمنعه من ارتكاب خطأ ما. يقال أن سقراط كان يعتبر هذا شكلاً من أشكال "الجنون المقدس" الذي يُعتَبَر هبة من الآلهة، والذي يمنح المرء الشعر والتصوف والحب وحتى الفلسفة. أو أن هذا الصوت الداخلي غالباً ما كان ينظر إليه بوصفه "الحدس" (المترجمة).

تحليلي لنفسي ولِمُقَدَّسي المدنيةِ المستورةِ بألفِ غلافٍ وغلاف، إنما يعني تفكيكَ وحلَّ الظروفِ العسيرةِ أيضاً. ومحاسبتي لِمُقَدَّسي المدنيةِ عبر هذه السطورِ لدى سعيِهم إلى الدَّوسِ عليَّ دون الاكتراثِ بأيةِ حدودٍ أخلاقيةٍ أو سياسية، قد عَرَّفَتني ضمن جوٍّ من احتفالِ الهَيامِ على شخصيتي وتقاليدي وشعبي ومنطقتي وإنسانيتي وعالَمي. والتَّعَرُّفُ يعني الإدراك. وهذا بدورِه ما مفادُه العيشُ بلا خوف، والدفاعُ القويُّ عن الذاتِ ضمن الحياةِ بكلِّ غِناها.