الدولة

مختارات من مرافعات القائد عبدالله أوج آلان

منشورات قسم الترجمة العربية في لجنة الإعلام والتنوير

بصمات المسيرة الحقيقية هى التي ترسخ خطواتها

مقدمة

لم يتم تعريف الدولة، التي أدعت وأقحمت نفسها في وضع لا يمكن الاستغناء عنها في يومنا الراهن بشكل يفصح عن حقيقتها الجوهرية بشكل صحيح حتى الآن، رغم التعابير العديدة والمتنوعة التي أستخدمت في تعريفها، فأكثر المحليين الإجتماعيين قرباً لتعريف الدولة على حقيقتها، لم يتجاوزوا في تعريفها على أنها قوة الحل. الأحزاب التي أستهدفت بناء مجتمعات أكثر حريةً وعدالةً ومساواةً، لم ينقذوا أنفسهم من الوقوع في وضع حماية النظام الذي أدعوا معارضته وتحولوا لا إرادياً إلى مدافعين ومجسدين لنفس النظام نتيجة عدم توصلهم إلى تعريف صحيح للدولة.

منذ أكثر من ثماني سنوات وقيادتنا، رغم وجوده في سجن إيمرالي ضمن ظروف التجريد في الزنزانة الإنفرادية، يقوم بإجراء تحليلات جذرية وعميقة حول ماهية الدولة والمراحل التي مرت بها خلال تطورها إلى يومنا الراهن، بدءاً من عهد إبراهيم وعيسى ومحمد وصولاً إلى كلٍ من ماركس ولينين الذين حاولوا إضفاء القيم المشاعية عليها. وأكد قيادتنا بأن الدولة سبب أساسي تعيق مسيرة المساواة والعدالة وقد حلل رموزها من خلال المرافعات التي قدّمها إلى محكمة حقوق الإنسان الأوروربية حول الدولة وتعريفها ونظامها الإجتماعي.

وما هذا البحث إلا مقتطفات من مرافعات القيادة المقدمة إلى كل من محكمة أثينا ومحكمة حقوق الإنسان الأوروربية والتي قدّمها تحت أسماء مختلفة من قبيل " دفاع أثينا – من دولة الرهبان السومرية نحو الحضارة الديمقراطية – الدفاع عن شعب " وأستهدفنا من هذه المختارات الوصول إلى تعريف صحيح للدولة وفق وجهة نظر القائد والوصول إلى جوهرها الحقيقي بشكل صحيح وصائب. ولاشك بأن العودة إلى قراءة مرافعات القيادة ستكون بمثابة المنبع الاساسي لفهم مفهوم الدولة وازاحة القناع عنه والإفصاح عن حقيقته اللعينة خدمة للإنسانية جمعاء وطريقاً يهديهم إلى بناء مجتمعاتهم بعيداً عن مؤسسات الدولة وشكلها التنظيمي، وسيكون مصدراً ومرجعاً يمكن للعلماء الإجتماعيين والمحليين السياسيين الإستفادة منه.

وماعملنا هذا في جمع مقتطفات من آراء القيادة ووجهة نظره إلى الدولة ومؤسساتها إلا قناعة منا بأنها ستفيد في تنوير قرائنا الأعزاء حول حقيقة الدولة التي غدت لعنة تلاحق المجتمعات الإنسانية وتعيق حريتها. وتكون خطوة أولى للبحث والدراسة والتدقيق.

مدخل

بلا شك، انعكست ثمار تحولي وتطوري الأيديولوجي بكل جلاء على تحليلاتي بصدد السياسة والدولة العصريتين، والحضارة التي تنبعان منها. وعليّ الاعتراف بكل صدق أننا بدأنا بمسيرة تتطلع إلى السمو منذ الطفولة، وتبحث عنه بين طوابق الدولة. حتى تطلعاتنا وفرضياتنا في هدم الدولة بالثورة، لم تكن في المحصلة أبعد نطاقاً من تأسيس دولتنا. وهنا يكمن الفخ. فـ"الأيديولوجيات المنادية بالدولة" لم تعد بالنسبة لي وسيلة خلاص أو تحرر بكل معنى الكلمة بالقدر الذي تم تحليلها فيه. فالدول الطبقية الرأسمالية، الاشتراكية، الوطنية المركزية والفيدرالية الديمقراطية، ناهيك عن حلها لمشاكل المجتمع الهرمي الدينية والجنسية والأقلية القومية والبيئية والطبقية، بل أصبحت مصدر هذه المشاكل بالذات. وتحظى ضرورة إسناد الحل إلى "سبيل جديد" متعدد ومتنوع بأهمية أولية وأساسية، وذلك بالبحث عنه خارج نطاق ذاك المصدر من جميع النواحي، والامتداد إلى الشعوب والأفراد التي لا تزال متسمِّرة كالإسفين منذ أيام المجتمع النيوليتي، ومعالجة الوضع الذي علقت به العائلة على مر التاريخ وانحصرت فيه، وحتى ظاهرة العشائر التي لا تزال تقاوم على ذرى الجبال وفي الصحارى، كذلك من الجماعات الدينية إلى حقائق المقاومات النسائية الموضوعية المتبدية في ألف شكل والمتقمصة ألف ستار وستار، ومن حماية مؤسسات المجتمع الأساسية إلى نيل الفرد حريته المسلوبة. يعد البحث عن مَنْفَذٍ وسبيل خروج من المجتمع والحضارة الطبقية التي تقلب موازين البيئة والمحيط رأساً على عقب، إلى المجتمع البيئي المرتبط عن كثب وبأواصر وثيقة بالعلم؛ يعد مهمة عاجلة لا تحتمل التأجيل. هذا ويعتبر المفهوم الطبقي النابذ للارتقاء أوالسمو بالعبد - القن - العامل (حيث جذَّرته الماكسية) مِحَكّاً أو محوراً لا غنى عنه في هذا البحث.

أتمتع في الحل الذي أصوغه بمفهوم يفيد بأن الثنائي "الفرد – الدولة" الآتي منذ أيام السومريين وحتى الحضارة الغربية أيضاً، يشكل منبع كل المشاكل البارزة، ويعيش أزمة متفاقمة باضطراد منذ السنوات العشرة الأخيرة. ويشكل هذا الثنائي التناقض الأساسي الذي يحاصر تكوينات المجتمع الاقتصادية والأيديولوجية كافة. إن هذا التناقض أبعد من أن يكون منحصراً بين القن – رب الأرض، العبد – السيد، العامل – رب العمل؛ بل يحتضن في أحشائه النظام الحضاري الطبقي

الرسمي بأسره ويشمل الجميع فيه من أفراد ومؤسسات. أي أن المشاكل الطبقية، البيئية، النسائية (الجنسية)، وحتى المشاكل الإثنية وكافة المشاكل الاجتماعية؛ تأخذ مصدرها من تناقض هذا النظام. لكن ومقابل تأسيس الشريحة الاجتماعية صاحبة الدولة لنظامها، نرى أن كل البنى الاجتماعية المتناقضة مع الدولة بعيدة عن تأسيس أنظمتها الموحدة. ومقابل أنظمة الدولة المتجذرة تصاعدياً والمتّسمة بخصائص موحدة، بقيت الأخرى التي تعاني من المشاكل المذكورة محرومة من إمكانيات الوصول إلى تأسيس البنى الفكرية المنظمة والمؤسسات الاجتماعية، سواء عن طريق العنف والقمع المفروض عليهم أو عن طريق التحريضات الأيديولوجية. إن استمرار حالة تجزؤ الإرادة والوعي، وعدم إمكانية تشكيل مأسسة متكاملة، أدى إلى الافتقار للطابع النظامي رغم كل التضحيات العظمى المبذولة على طول التاريخ. بل وحتى لم تنجُ من التعرض للاستثمار كآلة بيد الشريحة الاجتماعية للدولة لأجل تناقضاتها الداخلية على الأغلب. إذن فالدولة والشريحة الاجتماعية المرتكزة إليها – والحال هذه – أقرب ما تكون إلى جسد ضخم متورم ذي رأس كبير ويستند إلى أرجل هزيلة. إنه تورم سرطاني اجتماعي حقاً. إن حقيقة استحالة استمرار الدولة في هذه الوضعية قد مهدت السبيل إلى الحملة المكوَّرة (العالمية) الجديدة لأمريكا، القوة المحركة للنظام. وعندما يستحيل حل النظام من قبل مناهضيه، تظهر المساعي لإيجاد الحل من الداخل. ومن هذا المنطلق يتميز التدخل الأخير على العراق بمعاني مهمة. هناك شكوك حول إمكانية إيجاد الحل فيه، وتدور النقاشات الساخنة حول مدى جاهزية النظام وقدرته على ذلك. إلا أن نقاشاتنا مرغمة على تجاوز هذا النطاق.

تتلخص النتيجة التي توصلت إليها فيما يتعلق بالنقاشات الدائرة حول وجود نظام خارج عن نطاق النظام القائم، في تخطي كل المواقف المنادية بالدولة أثناء المساعي الرامية لتغيير المجتمع وإطراء التحويلات عليه. ذلك أن كل الأفكار وبنى الحركات المؤدية إلى الدولة، لن تنجو إطلاقاً من التمخض عن نتائج معاكسة، مهما كانت تنادي بالحرية والمساواة في تطلعاتها وطموحاتها. وخير مثال على ذلك هو تجربة السوفييت الأخيرة، حيث بُرهِن بما لا يقبل الجدل أنه لا يمكن وجود اشتراكية منادية بالدولة، وهنا يكمن مربض وأساس نقطة ضعف الماركسية. وكل دولة محتوم عليها أن تنتهي بالظلم والتمييز والتفريق – طبيعياً – بما فيها ديكتاتورية الطبقة المسحوقة. ذلك أن هذه الحقيقة تكمن أساساً في منطق ونسيج الدولة.

لا توجد دولة تحقق المساواة والحرية. لكن هذا لا يعني أن الدولة لا تستطيع المساهمة في الوصول إلى الهدف المراد في تكريس نسبة محدودة من المساواة والحرية، بل بامكانها التمتع بمثل هذه الخاصيات المرحلية والموقعية.

لكن هذه الخاصيات ذات طابع مؤقت، لا دائم أصلي. بالتالي تقع على عاتق الفئات الاجتماعية خارج الدولة مهمة تشكيل الكيانات الذهنية والسياسية المناسبة لها. إذ من الساطع تماماً أنه لم يتم بلوغ نظام معين في هذا المضمار، رغم الكثير من الخطوات المذهبية والإثنية المخطوة طيلة التاريخ المديد. وكل حركات المسحوقين البارزة في العصور العبودية والاقطاعية والرأسمالية، لم تتمكن من الوصول إلى تحقيق تقاليد مؤسساتية انتظامية ومنظمة وقادرة على التعمق والتكاثف باستمرار وتدريجياً، رغم كل تجاربها العظيمة. أما الموجود منها فهو جزئي وكأنه تحفة نادرة. لكن، ورغم ذلك سيكون الادّعاء بأن كل الإنسانية قد ابتُلِعَتْ وقُضي عليها من قِبَل مجتمع الدولة فلم يبق أي أثر للتقاليد، ليس إلا الذاتية بحد ذاتها. أي التضخيم المبالغ فيه، وبالتالي التقزم والتشرذم. فالحقيقة مغايرة لذلك لحد ما.

ثمة حاجة ماسة وحيوية بما لا يمكن قياسها بأي وقت مضى، للبحث عن نظام موحد متكامل يشمل كل المسحوقين ويعنى بهم، بدءاً من سكان الجبال العاتية والغابات المهجورة وحتى قبائل الصحاري والبراري، ومن العبد إلى العامل، ومن المسحوقين جنسياً حتى المعنيين بشؤون البيئة، ومن الأطفال والشبيبة اليافعين، وحتى العجائز والمسنين. فكل من لم ينزلق في البنية الذهنية والأساليب السياسية – العسكرية لمجتمع الدولة، ومن لا يلهث وراء تلك الطوابق والحدود؛ يتحتم عليه تشكيل كياناته الذهنية والسياسية الملائمة لطبيعته هو. بناء عليه، يستلزم تأليف منظومات المجتمع الديمقراطي – الأيكولوجي الواسع النطاق ببذل الجهود الحثيثة في البحث والنبش في التاريخ والتقاليد، وتحقيق التعبئة والتوعية في ذلك واكتساب منطقه. ويتسم ذلك بأهمية ملحوظة كي لا يُهدَر الوقت هباءً في القوالب الكلاسيكية اليسارية والليبرالية، ولا يحصل النزوع إلى الانحرافات الجوفاء.

تتزايد أهمية وعاجلية الحركة الديمقراطية – الأيكولوجية المكوّرة (العالمية) بإضطراد بالنسبة للإنسانية، للوقوف في وجه أزمة النظام المكوّر (العالمي). ومن حيث أساليب النضال، فبقدر أهمية عدم الاصطدام بالدولة مثلما كانت عليه الحال في أيام اليسار الكلاسيكي، يتميز عدم اللهث وراء الدولة أيضاً بقيمة مبدئية واضحة. إذ لا يمكن حل المشاكل بالتصادم مع الدولة أو هدمها، ولا بها. بل على العكس، بقدر ما تكون الدولة تكون هناك المشاكل. وكلما قل عدد الدول، كلما كثرت امكانيات الحل. هذه هي المعادلة الأكثر واقعية. والوقوف بعيداً عن الدولة، بل وحتى عقد الوفاق المحدود معها إن دعت الحاجة، ضمن إطار مساعي المجتمع الديمقراطي – الأيكولوجي، يتضمن أهمية كبرى. لمواقف الدولة الدور البارز والمعيّن في إفلاس مساعي وجهود الاشتراكية المبذولة خلال السنين المائة والخمسين الأخيرة. ولم تنجُ جهود وتضحيات الملايين من الأبطال الأشاوس الذين لقوا مصرعهم من الدخول في خدمة الامبريالية في منتهى المطاف، نتيجة

هذا العمى الأيديولوجي والسياسي. هذا وتوجد العديد من الحركات القومية والطبقية المنادية باسم المسحوقين، والتي ذهبت ضحية مثل هذه المواقف. فالمسيحية، حركة المسحوقين المتحدّين والصادمين في وجه الامبراطورية الرومانية طيلة 300 عاماً، لم تتخلص من الانحلال والتردي إلى مرتبة محاكم التفتيش لدى توجهها نحو الدولة. كل أساليب ووسائل الحل، بدءاً من عهد زرادشت وحتى ماني، ومن نوح إلى ابراهيم الخليل ومحمد (ص)، لم تَتَعَدَّ حدود جعل الإنسانية - التي طالما تطلعوا إلى تخليصها وعملوا على تحريرها – لقمةً سائغة في فم الأسد، لدى هرعهم باتجاه دولة الكهنة السومريين. ومثل هذا الموقف أدى بالطراز اللينيني إلى وسيلة لهدم الدولة الامبريالية، وتأسيس ديكتاتورية البروليتاريا محلها. هذا هو الوضع نفسه الذي سقطت فيه اللينينة. علاوة على أن الماوية وشبيهاتها أيضاً قد تقاسمت التقاليد ذاتها.

لا ينطلق البحث الديمقراطي – الأيكولوجي الجديد من تصنيفات حادة في الطبقة أو الوطن أو الدولة. ولا يربط آماله بالمستقبل فقط، مثلما لا يرتكز بتاتاً إلى إيمان فظ وضيق بالماضي، وليس متحجراً. من اللازم التفكير ومعرفة التصرف حسب المبدأ العظيم القائل "ماهية التاريخ والتقاليد، تحدد نوعية الحاضر والمستبقل". إذ أنه بقدر ما يتحلى المرء بوعي سليم وصائب للتاريخ والتراث، وبقدر ما يجسد هذا التاريخ ويضيف إليه الجديد؛ سيكون بمقدوره تغييره وإطراء التحويلات عليه في الحاضر والمستقبل. يمر التغير في هذه القاعدة الذهنية للثورة من مدى تطبيق هذه المعادلة المكتوبة بأحرف كبيرة.

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

الدرب الصحيحة، بقدر تنوُّري وإلمامي به، هو من ضرورات أن أكون إنساناً مكرَّماً.

لا يمكن البتة غض النظر عن التخريبات التي ألحقها بالطبيعة ذاك النظام السائد المهيمن على المجتمع لهذه الدرجة. إن الموقف الأيكولوجي والفامينى لديه من القدرة ما يخوّله لتعريفنا على الحياة الاجتماعية الطبيعية المفقودة. ومن أشد المواضيع أهمية هي التعريف الصحيح للديمقراطية، كخيار سياسي للشعوب، وإبداء قدرتها على الحل. فبينما تزركش موجةُ العولمة الجديدة مزايدات السوق الحرة للبضائع، وتزخرفها بعد أن تحولها إلى فَتَشيّة* بكل معنى الكلمة، وتَعرِضها على أنها الخيار الوحيد؛ سنقوم نحن بالإسهاب في شرح خياراتنا الأيكولوجية والديمقراطية، وسنرفعها كراية علياء ترفرف فوق سماء حياتنا الجديدة، متسلحين بالإدراك التام بأن تلك الموجة، إنما تَعرِض للعيان حقيقة المختلِس والمغتصِب القديم. وهكذا سنبرهن، بعَصرَنَتِنا للآمال والطموحات المتطلعة إلى الحرية والمساواة على مر التاريخ، وإحيائنا إياها؛ أن أي خطوة خطوناها في هذا السبيل لم تذهب سدى. فمثلما أنه ما من شيء في الطبيعة يفنى، فأي قيمة موجودة في المجتمع، لا يمكن أن تفنى أو تزول.

الفصل الاول

الدولة

التسميات المطلقة على **الدولة** بشكل شائع لدى تعريفها، من قبيل الدولة المَلَكية، الجمهورية، الديمقراطية، المونارشية، الأوليغارشية، الديكتاتورية، الاستبدادية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية، القومية، المركزية الأحادية، الفيدرالية وغيرها؛ إنما تعقد المسألة أكثر، وتصعِّب مهمة فهم مضمونها.

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

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

آ- المجتمع الطبيعي

نظام الجماعات البشرية

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

أما المعيار الأساسي للتقسيم المرحلي الذي ارتأيتُ اعتماده، فيتميز بماهية تغلب عليها القيم الفلسفية والعلمية، ويتخذ من مبدأ آلية الكون العامة أساساً له. بمعنى آخر، إنّ جعْلَ ثلاثية "الأطروحة – الأطروحة المضادة – التركيبة الجديدة" قابلة للتطبيق كأساس للنظام القائم – مثلما عَمِل به هيغل بكثرة وحوَّله إلى فلسفة أولية لديه – سيسلط الضوء بجلاء أكبر على المراحل المعاشة. فكل الكيانات الموجودة في الكون تجعل الحركة ممكنة بامتلاكها بنى ثنائية متناقضة. وبالطبع، فهذه الحركة ليست حركة ميكانيكية فظة، بل هي حالة حركية خلاقة تشكل التغيير والتنوع في مضمونها. فعلى سبيل المثال، يمكننا البدء بالكون من ثنائية الوجود – العدم. حيث تُشكِّل مواجهة الوجود والعدم لبعضهما البعض كياناً جديداً، ألا وهو الحركية بعينها. وبدون وجودهما لا يمكن لذاك الكيان أن ينفتح أو يتحرك. والتكوين بمضمونه ليس سوى مقاومة الوجود تجاه العدم. فبينما يحاول الوجود إفناء العدم، والعدم إفناء الوجود؛ ينتج في المحصلة تيار ثالث، ويظهر الكون على شكل كيان أشبه بالتركيبة الجديدة. شبيه بذلك أيضاً ثنائية الجزيء الأصغري – الموجة. حيث لا يمكن أن يوجد أحدهما دون الآخر، وإنما يشكلان مع بعضهما الحركة، وبالتالي يقومان بتكوين كيان ما كتركيبة جديدة.

ثنائية التطابق – التنوع أيضاً تفضي إلى نتائج مشابهة. إذ لا يمكن للتطابق أن يبرهن وجوده إلا عبر التنوع، الذي بدونه يكون التطابق ضرباً من العدم

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

لكن الأهم من ذلك، لماذا تشعر الطبيعة بالحاجة إلى التفكير في ذاتها؟ وإلى أين يمتد المنبع الأصلي لمهارة وكفاءة المادة في التفكير؟ بالطبع، نحن لا نهدف بطرح مثل هذه الأسئلة إلى ابتكار مشكلة البحث عن إله جديد. بل إنها تشير إلى الحاجة الماسة لتحليل الظواهر المسماة بالكون والوجود والطبيعة، كمصطلحات أوسع نطاقاً وأبعد بكثير من تعليلنا إياها بالعين المجردة. ذلك أننا وجهاً لوجه أمام مفهوم (براديغما) للكون كثير الغنى، مثمر ومعطاء، متنوع ولا يعرف حدوداً في التطور. فالمفاهيم المتعلقة بالكون، والبارزة في مختلف مراحل تطور البشرية، كالبراديغمائيات الميثولوجية والميتافيزيقية والعلمية الإيجابية؛ إنما تضع بين أيدينا اصطلاحات وسلوكيات معيشية شديدة الاختلاف مع ما ذكرناه آنفاً. فبينما يتواجد إله لكل شيء في الميثولوجيا، يغلب على الميتافيزيقيا الرأي القائل بإلهٍ أو سببٍ أول حركة. في حين يُعمَل على تعليل كل شيء بالمادية الفظة في العلم الإيجابي، ليطوِّر بذلك فلسفة السببية الكثيفة والتطور ضمن مسار مستقيم. بالطبع، إذا ما أُدرِكَت ماهية السلوكيات في عالم الحيوانات من المراتب الأدنى، فستكون أكثر غرابة. تُرى كيف، وبأي حس تنظر الزواحف والطيور والثدييات إلى الوسط

الخارجي؟ كم هو غريبٌ التشبيه المتداوَل بين الشعب، والقائل: "كما ينظر الثور إلى القطار". فكيف هي – إذاً – نظرة الحجارة والذرّات الرملية؟ ذلك أن لها أيضاً سلوكياتها الخاصة. فالكون والطبيعة بشكل متكامل، يعبّران عن سلوك معين. بل إنه سلوك في حالة حركية لا نهاية لها.

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

إن الاصطلاحات والفرضيات والنظريات المتعلقة بالظاهرة الاجتماعية، والتي ابتدأت منذ العصور الميثولوجية، لتأخذ حالة أكثر تعقيداً وتشابكاً مع الأديان التوحيدية والفلسفة الميتافيزيقية، وتغدو عقدة كأداء مع العلم الإيجابي؛ لا تكتفي بتضمنها النقصان في تعليل المجريات والتطورات، بل وأُدخِلت فيها أخطاء فادحة جداً. ولهذه التعاليل بشأن الظاهرة الاجتماعية دور بارز في بلوغ البشرية إلى حالة تسودها وتهيمن عليها المرحلة الرأسمالية الأكثر دموية واستغلالاً على الإطلاق. وإذا لم تحلّل البشرية ظاهرة المجتمعية بشكل صحيح (كشكل للوجود الجوهري)، فمن الجلي أن مآلها سيكون الديناصورية. ورغم البحوثات البارزة بهدف التحديث من قِبَل علماء الاجتماع بعد الحربين العالميتين، إلا إنها ليست سوى محاولات سقيمة وواهنة، لا تتعدى إطار تثبيت بعض الحقائق المحدودة جداً. فحتى المدارس الأكثر عزماً وطموحاً كالماركسية، وإلى جانب مساهماتها المحدودة في صياغة الحلول؛ قامت بإتْباع عالم المسحوقين والمستعمَرين الذين مثّلتهم وتحركت ناطقة باسمهم على وجه الخصوص، ببراديغمائيات ومفاهيم سياسية جديدة، بحيث لم يتعدَّ

دورها جعْلَهم قوة احتياطية للنظام الاجتماعي المهيمن. والأصح أنها لم تتمكن من تحقيق مآربها وطموحاتها.

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

إذن، أصبحنا نشاهد ما هو أبعد من جزيئات الذرّة. إنها المجريات التي تحدث في فضاء الجزيء والموجة، والتي تشكل كل أنواع الموجودات، وفي مقدمتها خاصيتها "الحيوية". وهذا بالذات ما نعنيه بحدسية الكوانتوم. حقاً إن تنوعاً طبيعياً بهذا الكم الهائل غير ممكن، إلا بالذكاء الخارق والانتقاء الحر. فكيف يمكن للمادة الفظة والجامدة أن تنتج هذا الكم من النباتات والأعشاب والزهور والكائنات الحية، بالإضافة إلى ذكاء الإنسان؟ مهما يقال بأن الجزيئات ذات الأَيْض الحيوي هي التي تتكون في الأساس، إلا أنه من غير الممكن تقديم تعليل قدير وكفؤ للتنوع الطبيعي، ما لم نعلل أولاً نظام الذرّات في الجزيئات، والجزيئيات الصغرى في الذرّات، والجزيئيات والموجات في الجزيئيات الصغرى؛ ونشرح ما يحصل فيما وراءه. بإمكاننا اتباع نفس السلوك من التحليل والتعليل بشأن الكوسموس أيضاً. ذلك أن ما يجري في الحدود القصوى للكون المترامي الأطراف – هذا إن وُجدت حقاً حدود قصوى له – شبيهة بما يجري في مساحة الكوانتوم أيضاً. ويتبدى أمامنا هنا، مفهوم كَونٍ حيوي ونشيط. أفلا يُعقَل أن يكون الكون بذاته كياناً حيوياً بعقليته ومادته؟ إنه سؤال سيدور الجدل حوله تصاعدياً في علم الكوسموجيا (علم نشأة الكون).

نسمي الإنسان الواقف في المنطقة الوسط بين الكوانتوم والكوسموس بـ**"الكوسموس المِجهَريّ"**. النتيجة المفضى إليها هي: إذا كنتَ ترغب فهم كَونَي (فضاءَي) الكوانتوم والكوسموس، **حلِّلْ الإنسان!** فالإنسان – حقاً – فاعلُ كل المعارف ومبتكِرها. ذلك أن كل معلوماتنا هي من نتاج الإنسان. وكل المعلومات المتوفرة عن كافة الساحات، بدءاً من الكوانتوم وحتى الكوسموس، قد طُوّرَت بشرياً. إذن، فالذي يستدعي التمحيص والتدقيق أساساً هو مرحلة الفهم لدى الإنسان، والتي تعني فيما تعنيه تاريخ سياق التطور الطبيعي المقدَّر حتى الآن بعشرين مليار سنة على وجه التقريب. إذن، فالإنسان – حقيقةً – كوسموس مجهري. فنظام الكوانتوم يسري فيه. إننا نشهد فيه تاريخ تطور المادة، بدءاً من الجزيئيات الصغرى في الذرّة، والموجات، وحتى جزيئات الدانا (DNA) الأرقى على الإطلاق. علاوة على أننا نلاحظ فيه أيضاً تاريخ مراحل التطور بأجمعها، بدءاً من الدورة السفلى لتطور النباتات والحيوانات، وحتى تطور الإنسان. ويُرى بعين اليقين علمياً أن الجنين البشري يكبر وينمو مكرِّراً كافة أطوار التطور البيولوجي. ويأتي المجتمع ومراحل التطور الطبيعي بعدها، لتُكمِل نضوجه. وقد تمكن العلم من قطع هذه الأشواط الملحوظة، عبر التطور الاجتماعي الطبيعي. لذا، يُعَد اعتبار الإنسان مختزَل الكون واختصاراً له، حُكماً علمياً مجمَعاً عليه.

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

الخلاصة المستنبطة هنا هي أن الفهم القدير للكون يمر من الفهم القدير للإنسان. والحُكم الشهير جداً في الفلسفة، والذي مفاده: **"اعرفْ نفسك!"**، إنما يشيد

بهذه الحقيقة. ذلك أن معرفة الذات هي لَبَنة وركيزة كل المعارف. وكل المعارف المكتسبة من دون معرفة الذات، لن تذهب أبعد من الانحراف والضلالة. لهذا السبب بالذات، لا مناص من أن تتقمص كل المؤسسات والسلوكيات البارزة في المجتمع الإنساني دوراً انحرافياً ومشوهاً، في حال افتقارها إلى معرفة الذات. وكل الأنظمة الاجتماعية، بخاصياتها غير الطبيعية، المتناقضة، الدموية، الاستعمارية، والمنبثقة من المعارف غير المرتكزة إلى معرفة الإنسان ذاته؛ إنما هي متمخضة من تلك المعارف الضلالية. إذن، والحال هذه، عندما نقول بحتمية انبعاث مرحلة التطور الطبيعي المعقول والمقبول للمجتمع الإنساني من المعرفة الخاصة بالإنسان؛ فإننا بذلك نضع البنان على القاعدة الكونية، وبالتالي الاجتماعية، الأولية على الإطلاق.

المجتمع الطبيعي هو اولى اشكال المجتمعية

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

.بناء على هذه الفرضية، ما الذي يمكن قوله بشأن جوهر بنية معرفة الإنسان في المجتمع الطبيعي؟ فعلى الأقل، يمتثل الإنسان المنتمي إلى المجتمع الطبيعي لقاعدة إحياء ذاته مع بقية أعضاء الكلان التي يعيش ضمنها، ككل متكامل لا يتجزأ، وكقانون أولي لا مناص منه. ولا يمكن لعضو في الكلان أن يفكر في حياة امتيازية تميزه عن غيره، كالحياة خارج نطاق الكلان. بمقدوره ممارسة

الصيد، بل وحتى القيام باليامياية (أكل لحوم البشر)، ولكن بشرط أن تكون بهدف إعالة الكلان. القاعدة السائدة في حياة الكلان هي: "إما الكل أو اللاشيء". وكل المعطيات الاجتماعية تشيد بخاصية الكلان هذه. إنها كتلة واحدة، وشخصية واحدة. ولا يمكن التفكير بوجود شخصية أو حكم مغاير لذلك بالنسبة للأفراد. تتوارى أهمية الكلان في كونها الطراز الأول والأساسي لوجود الإنسان. إنها شكل المجتمع الخالي من الامتيازات والطبقات، واللاهرمي، والجاهل للاستعمار والاستغلال. وقد امتدت طيلة ملايين من السنين. ما نستنبطه من ذلك، هو أن تطور الموجود الإنساني كمجتمع، يعتمد لفترة طويلة على مبدأ التعاضد والتكافل، لا على علاقات الهيمنة والحاكمية. وينقش الطبيعةَ في ذاكرته كـ"أم" نشأ وترعرع في أحضانها. التكامل بين أفراد المجتمع من جهة، وبينهم وبين الطبيعة من جهة ثانية، شرط أساسي.

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

تعبِّر قدسية القوة المتشكلة مع المجتمع عن ذاتها بجلاء أكبر، في الشعوذة والسحر. فالشعوذة هي تجربة تعزيز المجتمع لذاته. فمستوى الوعي الموجود لا يمكن إدراجه حيز التنفيذ إلا على شكل شعوذة وسحر. الشعوذة هي أم العلوم أيضاً. أما المرأة التي تراقب الطبيعة عن كثب، وترى فيها الحياة، وتعرف الخصب والإنجاب؛ فهي الحكيمة العالِمة بطراز هذا المجتمع. وما كون أغلب السحَرة من الإناث سوى تعبير عن هذه الحقيقة. فالمرأة هي أفضل الواعين لما يجري حولها في المجتمع الطبيعي، بحُكم ممارستها العملية في الحياة. تُشاهَد آثار

المرأة على كافة المنحوتات واللُّقى الأثرية المتبقية من تلك الحقبة. فالكلان هي اتحاد متألف ومتكوّن حول المرأة الأم. في حين أن إنجابها الأطفال وتنشئتها إياهم، قد دفعها لتكون أفضل جامع للثمار، وخير معيل للأطفال. وبالمقابل، فالطفل لا يعرف أحداً غير أمه. أما الرجل، فلم يكن ذا تأثير واضح بعد في النظر إلى المرأة كمُلك له. وبينما لا يُعرَف الرجل الذي حمِلت منه المرأة، تكون الأم المنجبة للوليد معروفة. هذه الضرورة الطبيعية تشيد بمدى قوة المجتمعية المرتكزة إلى المرأة. وكون الكلمات الاصطلاحية البارزة في تلك الحقبة ذات خاصية أنثوية، يُعَد برهاناً آخر على صحة هذه الحقيقة. في حين أن سمات الرجل القتالية والتحكمية، التي كانت تطورت فيما بعد، تعود في أصولها إلى خاصيته في صيد الحيوانات الوحشية في تلك الحقبة. فمزاياه الجسدية وقواه العضلية دفعته بالأغلب إلى البحث عن الصيد في الأقاصي البعيدة، أو إنقاذ الكلان من المخاطر المحدقة بها، والدفاع عنها. هذه الأدوار غير التعيينية توضح أسباب بقاء الرجل هامشياً وقتذاك. لم تكن قد تطورت بعد العلاقات الخاصة داخل الكلان. فالمكاسب المستحوذ عليها من جمع الثمار وصيد الحيوانات هي مُلك الجميع. والأطفال مُلك للكلان برمتها. ولم تبرز الحياة الخاصة بعد

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

من أهم النقاط التي توصَّل إليها العلم هي أن كل تطور لاحق يتضمن سابقه بالتأكيد. ذلك أن الاعتقاد بأن الأضداد تتطور بإفناء بعضها، ليس بصحيح. ما يجري في هذه القاعدة الدياليكتيكية هو أن الأطروحة والأطروحة المضادة تواصلان وجودهما ضمن كيان (تركيبة) جديد أكثر غنى. وسياق التطور الطبيعي برمته يؤكد صحة هذه القاعدة لدى كلا الجنسين. هذه السمات الرئيسية هي الباعث وراء إطلاق تسمية "المجتمع المشاعي البدائي" على هذا الطراز من المجتمع.

يتواصل تطور قيم الكلان داخل التركيبات الجديدة أيضاً. وكون مصطلحات المساواة والحرية ما تفتأ تشكِّل أسمى القيم في راهننا، فهي مَدينة في ذلك إلى واقع حياة الكلان. ذلك أن المساواة والحرية مخفيتان في نموذج حياة

الكلان بحالتيهما الطبيعية، قبل أن تتحولا إلى مصطلح. وكلما غابت الحرية والمساواة، نجد هذين المصطلحين المستترين في الذاكرة الاجتماعية الحية يعبّران عن ذاتهما، وبوتيرة متصاعدة، ليفرضا وجودهما مرة أخرى كمبدأين أوليين في مجتمع أكثر تطوراً ورقياً. وكلما توجه المجتمع في سياقه الطبيعي نحو الهرمية ومؤسسة الدولة، نجد هذين المصطلحين يقتفيان أثر هذه المؤسسات بلا هوادة أو رحمة. ولكن ما يقتفي الأثر هنا أساساً (مضموناً)، إنما هو مجتمع الكلان بذاته.

ب - المجتمع الهرمي الدولتي – ولادة المجتمع العبودي

سعينا في البند السابق لرسم وشرح إطار التعريف الذي استندنا إليه في تسمية أول حالة جماعية للبشرية باسم "المجتمع الطبيعي". وطرحنا فيه براديغمائيتنا في كيفية تناول الكون. فانتشار التنظيم الاجتماعي من نمط الكلان، وتوسعه زماناً ومكاناً، واكتسابه بُعداً تنوعياً وحجمياً متزايداً مع الوقت؛ هو من بواعث طبيعته. ومن خلال المعطيات المتوفرة في حوزتنا، يمكننا الوصول إلى أن الضيق والسخط قد تطورا مع الزمن على صعيد الرجل، في الجماعة المتمحورة حول المرأة الأم، والمتزايدة حجماً، والقديرة هويةً. فالكَمّ المتراكم من الأطفال الملتفين حول المرأة الأم، والرجال المتعاملون معها بغرض مساعدتها بالأرجح، أسفرا عن حسد الرجال الآخرين وتأجج نقمتهم عليهم. الأهم من ذلك أن المرأة الأم تطوّر النظام الأهلي المستقر وتوطده، بحيث تؤمّن فيه طعامها ورداءها وبقية الوسائل والأدوات اللازمة. وبتميزها بمراقبة ما حولها، بلغت مرتبة المرأة الساحرة، لتكتسب مزية الحكمة مع الزمن. وبمقدار إلحاقها كماً أكبر من الأطفال والرجال الأصدقاء (المقربين) بهذا النظام الأهلي المستقر، بقدر ما تغدو المرأةَ الأم القوية المهابة. نشاهد هنا تطور هيبة المرأة، بحيث لا يمكن كبح جماحها. والبراهين التي بحوزتنا هي أمارات واضحة تشير إلى رجحان انتشار النظام الديني للإلهة الأنثى، والعناصر المؤنثة في اللغة، وبروز قوة المرأة الأم

المتصاعدة في المنحوتات الأثرية. إن النسبة الكبرى من الرجال على مسافة بعيدة من هذا النظام بطبيعة الحال. وقد يبقى من لا تجد فيه المرأة الأم نفعاً – يتكونون بالأغلب من المسنين العجائز – فتطرده خارج نطاق هذا النظام.

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

إن البنية الهرمية والسلطوية هي الأساس في المجتمع الأبوي (البطرياركي). ومصطلح الهرمية يدل في معناه على أول مثال بارز لمفهوم الإدارة السلطوية المتحدة مع السلطة المقدسة للشامان. ولدى ازدياد تكاثُف تقدُّم هذه المؤسسة السلطوية المتعالية على المجتمع، وتَوَجُّهِها مع الوقت نحو التمايز الطبقي؛ تحولت إلى سلطة الدولة. لكن السلطة الهرمية هنا فردية بالأرجح، حيث أنها لم تتمأسس بعد. لذا فهي لم تكن ذات نفوذ على المجتمع، بقدر ما هي عليه

مؤسسة الدولة. والتوافق والانسجام هنا شبه طوعي. ويتحدد مستوى الارتباط وفقاً لمنافع المجتمع. لكن هذه المرحلة المبتدئة قابلة لتوليد الدولة من بين أحشائها.

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

هذه الماهية للهرمية المعتمدة على المرأة الأم، تشكل الأساس التاريخي لمصطلح "الأم" الذي مافتئ يُعتَرَف به بإخلال، ويُنظَر إليه كسلطة قديرة في كافة المجتمعات. ذلك أن الأم هي العضو الرئيس، المنجب الخصيب، والمنشئ المعيل في أحلك الظروف وأقساها. ما من شائبة في أن ثقافةً وهرميةً وسلطةً متشكلة بناء على ذلك، ستلقى الامتثال الأعظم لها. وتشكيلها لأساس الوجود المجتمعي هو إشارة حقيقية لقوة مصطلح "الأم"، الذي لا يزال يحافظ على منزلته في راهننا أيضاً. وهو لا يتأتى من خاصية الإنجاب البيولوجية المجردة، مثلما يُظَن. بل يجب رؤية "الأم، الأم الإلهة" على أنها الظاهرة والمصطلح الاجتماعي الأهم على الإطلاق. حيث تكون منغلقة كلياً تجاه ظاهرة الدولة، ومتسمة بكل المزايا التي لا تولّد تلك الظاهرة.

من الواقعي النظر إلى المجتمع الطبيعي كأطروحة لبداية الوجود، ضمن إطار هذا التعريف. فالإنسانية باشرت بوجودها اعتماداً على هذه الأطروحة. ما قبلها كانت الحياة الحيوانية سائدة. وما بعدها يأتي سياق التطور على شكل المجتمع الهرمي والدولتي المتطور بموجب مناهضتها. وبالأصل، تنبع سمات هذه المرحلة كأطروحة مضادة من قمعها الدائم للمجتمع الطبيعي، وحسرها إياه. ومثلما انتشر وساد المجتمع الطبيعي كأطروحة في كافة أماكن استيطان الإنسان واستقراره، فهو من حيث المدة أيضاً يعتبر نظاماً اجتماعياً مؤثراً يشمل المرحلة النيوليتية بشكل رئيسي، والممتدة قرابة أربع آلاف سنة قبل الميلاد. ولا يزال يواصل وجوده حتى حاضرنا في كافة المسامات الاجتماعية، ولكن بشكل مكبوت. يبدو هذا التواصل

صريحاً في المصطلحات الاجتماعية أيضاً. فالعائلة، القبيلة، الأم، الأخوّة، الحرية، المساواة، الرفاقية، السخاء، التعاضد، الأعياد، البسالة، القدسية، وغيرها من العديد من الظواهر والمصطلحات؛ هي من بقايا هذا النظام الاجتماعي. مقابل ذلك، يتسم المجتمع الهرمي والدولتي برجحان كفة خاصيته في قمع هذا النظام وقهقرته، ومواصلته إياها بالأغلب. من هنا تنبع خاصيته في كونه أطروحة مضادة. أما تداخل هذين النظامين الاجتماعيين، فيتوافق لأبعد الحدود مع دواعي القوانين الدياليكتيكية الأساسية.

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

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

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

تسمى هذه المساحات البينية في المجتمع الإنساني بـ"منطقة الأزمات". ولكن، ما هي ماهية التطورات الاجتماعية التي ستخرج من الأزمة؟ هذا ما سيحدده مستوى النضال الذي تخوضه القوى المتأثرة بتلك الأزمة. قد تتمخض عنها أنظمة عديدة. ومثلما قد تكون أكثر تقدمية، فربما تكون أكثر رجعية أيضاً. بيد أن اصطلاح "تقدمي – رجعي" أمر نِسْبي. فالتقدم المستمر لا يتواءم والنظرية الكونية. ولو أن هذا المبدأ كان صحيحاً، لكانت المزاعم الميتافيزيقية سارية المفعول. لا ينسجم الحديث عن الحقائق المطلقة مع مبدأ التكوُّن الكوني. فالطبيعة لا تتطور مع المطلقيات. ذلك أن المطلقية تعني اللاتغيير، التطابق. وطراز وجودنا برهان قاطع على عدم وجود أمر كهذا. يمكن الاستخلاص من خصائص القانون في العلوم الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية أن تطور القانونية في الطبيعة صوب الإنسان، واعتماداً على مساحات الفوضى البينية؛ إنما يحصل بحالة في غاية من المرونة. في حين أن القانونية في المجتمع الإنساني تتسم بالمرونة لأبعد الحدود. معنى ذلك إمكانية إحراز عدد كبير من القوانين تطوراً ملحوظاً وكثيفاً في مساحات القانون البينية. ارتباطاً بذلك، فكون مستوى الحرية رفيعاً، إنما يسفر عن تعددية عظمى في المجتمع الإنساني. فالمرونة تولِّد الحرية، والحرية تولِّد التعددية. بهذا المعنى، يُعَد الإنسان كائناً خارقاً في الطبيعة بصياغته الكثيفة والعديدة على الإطلاق للقانونية. وبالتالي فالمجتمع الإنساني أيضاً يصوغ قوانين نظامه بنفس الغنى والكثافة.

أود عبر هذه الفرضيات الأساسية البرهنة على أنه لا أصل من الصحة للزعم القائل بتطور المجتمع الهرمي والدولتي كضرورة لا بد منها، من أحشاء المجتمع الطبيعي. قد تكون ثمة ميول في هذا الاتجاه، ولكن الافتراض بأنها ضرورة لا انقطاع فيها، ومستمرة إلى نهاية المآل، خاطئ تماماً. ومثلما سأوضح

في الفصل اللاحق بين الفينة والفينة، يُعَد التحديد الذي وصلَت إليه الماركسية (باسم المسحوقين والمستعمَرين)، والذي يفيد بضرورة ظهور المجتمع الطبقي لأجل التقدم؛ أحد أفدح الأخطاء المرتكبة التي تَرَكَت الاشتراكية – مسبقاً – عُرضةً للهيمنة الطبقية. هذا الخطأ هو الباعث الأولي لبلوغ الماركسية حالة قوة احتياطية للرأسمالية، خلال تاريخها الممتد على طول قرن ونصف تقريباً. فالنظر إلى الدولة والطبقات والعنف كأطوار لا مفر من حدوثها على مسار التقدم، يعني الاستهزاء بالمقاومة العظمى التي أبداها المجتمع الطبيعي حتى راهننا، واستصغارها، بل وحتى إنكار وجودها، وإهداء تاريخها تلقائياً إلى القوى المهيمنة التسلطية. أما رؤية وجود الطبقات كقدر محتوم لا مناص منه، فيعني التحول إلى آلة بيد أيديولوجيي الطبقات المهيمنة، وربما دون الانتباه إلى ذلك. أي أنه يعني لعب أخطر الأدوار باسم المسحوقين والمستعمَرين من هذه الزاوية. وكأن التاريخ تُرِك عُرضة لاستيلاء مثل هذه التيارات الأيديولوجية والسياسية.

لقد أبدت الهرمية والطبقية تطوراً. لكن هذا التطور ليس بضرورة. ذلك أن الهرمية، والدولتية المرتكزة إليها، قد رسختهما القوى المطبِّقة للظلم والاستبداد والكذب والرياء بأقصى الدرجات. وقد أبدت قوى المجتمع الطبيعي الرئيسية مقاومة لا تعرف السكون والنضب تجاه ذلك. ولكنها حوصِرت وحُدِّدت بأضيق المناطق والمساحات البينية، بل ولم تُقحَم بتاتاً في بعض المناطق والمساحات البينية الأخرى. لقد ترسخت الرؤية التي تَعتَبر المجتمع برمته عبارة عن طبقات وهرميات للدولة، عبر السياسات والدعايات الأساسية للنظام المهيمن. أما اللعبة المسماة بـ"القدر"، فهي عنوان لهذه الممارسة الميتافيزيقية. ويكاد لم ينجُ من عدوى هذه اللعبة أي دين أو مذهب أو مدرسة فلسفية أو علمية. وهي – أي اللعبة – حصيلة القمع الجسدي والفكري الفظيع، والسياسات والدعايات المريعة التي طبقتها أيديولوجية الرهبان ودولة الإله المَلك قبل آلاف السنين. ومن شاء سمَّى هذه اللعبة "ميثولوجيا" أو "فلسفة"، وإلا، فسمَّاها "مدرسة علمية". النقطة المبلوغة هي حالة حاضرة من تدوُّل الأيديولوجيات والعلوم بشكل كلي. ومهما تم التركيز على نصيب الماركسية في هذا الاتجاه، سيكون أمراً في محله. سأعمل على إنارة هذه الألاعيب ونصيب كل واحدة منها، خطوة خطوة.

كان النظام الأهلي للمرأة الأم أولَ ضحية للمجتمع الهرمي. ربما تصدرت المرأة قائمة الشرائح المسحوقة في نظام المجتمع. وعدم تواجد تلك الحقبة المعاشة بشكل واسع النطاق فيما قبل التاريخ في العلوم الاجتماعية؛ إنما يتأتى من القيم المترسخة للمجتمع الذكوري المهيمن والمتجذر في الأغوار. يُعَد جَرُّ المرأة إلى المجتمع الهرمي خطوة خطوة، وافتقاده لكافة سماتها المجتمعية الراسخة، الثورةَ المضادة الأهم على الإطلاق، والمطبقة على المجتمع. حتى إذا تمعّنّا في حالة

المرأة في عائلة كادحة فقيرة في راهننا، فلن نتمالك أنفسنا من الذهول إزاء أبعاد القمع والخداع المطبَّقين عليها. وما كون جنايات الشرف والعشق حِكْراً على الرجل، وبدوافع تافهة للغاية، سوى مؤشرات وميضة لما يجري حولنا. إن ربط تلك الحقبة بالفوارق البيولوجية سيكون من أهم الأخطاء المقترَفة. إذ لا يمكن أن تكون الأدوار (أو القوانين) البيولوجية سارية المفعول في العلاقات الاجتماعية. ولا يمكن دراسة تلك العلاقات، إلا بموجب العلاقات المتبادلة بين الخصائص الذكورية والأنثوية. وهذا ما ينطبق على كافة الأجناس والأنواع. لقد أُقحِمَت قوة المرأة الأم تحت الهيمنة والتسلط، بدوافع اجتماعية في أساسها. والقمع والأيديولوجيات المطبّقة، إنما هي لهذا الغرض تماماً. أما تعليل ذلك بالغرائز الجنسية والبسيكولوجيا (علم النفس)، فهو تحريف وخيم.

إن الرجل المعزّز لقواه بممارسة الصيد، والمنظِّم مجموعته في أطرافه، أَدرَج نظام المرأة الأم الأهلي تحت مراقبته رويداً رويداً، بعد أن تنبه لقواه جيداً، وفرضها على من حوله. استمرت هذه المرحلة حتى تأسيس مراكز الدول الأولى. ونرى أروع توضيح لها في مدن الدول السومرية. تشرح اللُّقى واللوحات المدوَّنة هذه الحقيقة بلغة شعرية رائعة وملفتة للأنظار. فملحمة إينانا، إلهة مدينة أوروك، والبادئة في تأسيس مدينة الدولة السومرية؛ ملفتة للأنظار جداً. تتطرق هذه الملحمة، التي تصوِّر تلك الحقبة التي لا تزال فيها قوة المرأة والقوة الأبوية البطرياركية متكافئتين، إلى ذكريات تلك المرحلة المشحونة بالاحتدامات الضارية للغاية. حيث أن ذهاب إينانا، كإلهة لمدينة أوروك، إلى قصر "أنكي"، إله مدينة أريدو، واستحواذها هناك على الـ"ما"ءات التي يبلغ عددها (104)، والتي كانت تمتلكها فيما قبل، وحظْيُها بها بشتى الأساليب والوسائل، لتُهَرّبها معها إلى أوروك ثانية؛ إنما يلعب دور المفتاح الأساس في تنوير هذه المرحلة وإيضاحها. المقصود هنا بالـ"ما"ءات هو الاكتشافات الحضارية الأساسية. تُصِرُّ إينانا على التذكير بأن هذه الاكتشافات تعود إلى المرأة "الإلهة الأم"، وأنه لا دور لأنكي، الإله الرجل، فيها بتاتاً. وأنه سرقها منها عنوة ومكراً. إن كل محاولات ومساعي إينانا تلك، تمثلت في استعادة قوة الإلهة الأم مجدداً.

يمكننا التخمين بأن هذه الملاحم ذُكِرَت في أعوام 3000ق.م. وهي حقبة لا تزال قوة المرأة الأم في حالة توازن أثناءها. هذه الثقافة والقوة المنحسرة تدريجياً بعد هذا التاريخ، تتعرض لإجحاف كبير، لدرجةٍ وَجَدَت فيها المرأة ذاتها لاحقاً في بيوت الدعارة المسماة بـ"مصاقدين" في مدينة نيبور، مركز الحضارة في تلك الأوقات (مثل نيويورك اليوم). فبينما يؤسس الرهبان السومريون حَرَماً نسائياً لذاتهم في الزقورات من جهة، يقومون بتأسيس بيوت الدعارة لأجل الشعب أيضاً من الجهة الثانية. بذلك غدت الإلهة تيامات في ملحمة "أنوما أليش"، المدوَّنة في

أعوام الألفين قبل الميلاد، مومساً فاجرة وقبيحة، وتمثِّل المرأة الواجب تمزيقها إرباً إرباً. إنه لفظ مريع، ولكنه يصوِّر الحكم الصادر بحقها والمطبق عليها. وفيما بعد، تُكمِل الصورةَ المرأةُ ذات الصوت البديع والشكل المزركش الجميل، والمحبوسة في القفص على يد نظام المجتمع البورجوازي والديانات التوحيدية. وقد أُحرَز إلحاق المرأة المقحَمة في حالة ثابتة عبر دعايات أيديولوجية متكاثفة، تقدماً هائلاً في النظم التاريخية والاجتماعية، لدرجة غدت عقلية المرأة بالذات تقول فيها بأن هذا قدرها، وتَعتَبِر تأدية مستلزماتها المطلوبة منها من دواعي ذاك القدر المحتوم. وأضحت تنظر إلى الديانات التوحيدية على أنها أمر الإله، في حين نرى أن الفلسفة اليونانية تشير إلى المرأة كمؤثر باعث على الضعف والوهن، وأنها مجرد كومة مادية محضة، وحقل يحرثه الرجل، وغيرها من المواقف المُحِطّة من شأنها.

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

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

يجب التحدث، وبأهمية بالغة، عن القمع والتبعية التي طبقها العجائز الخبيرون في المجتمع الهرمي على الشبان اليافعين. فهذا الموضوع المدرَج في العلوم الأدبية المسماة بـ"الجيرونتوقراطيا Jerontokrasi"*، إنما هو حقيقة واقعة. لكن، وكيفما تعزّز الخبرةُ صاحبَها العجوز من جهة، فإنَّ كِبَر سنه يُضعِفه تدريجياً من الجهة الثانية. فرضت هذه الخاصيات على العجائز المسنين أن يُسخِّروا الشبان في خدمتهم. فقاموا بغسل أدمغتهم ليطوروا هذه الآلية، ويربطوا كل حركات الشبان بأنفسهم. تستمد البطرياركية قوة عظمى من هذه الظاهرة. فهم يستثمرون القوى الجسدية الغضة، ليحققوا من خلالها آمالهم وطموحاتهم. استمرت هذه التبعية المحيقة بالشبان حتى راهننا، مع تجذرها المتواصل. ليس من السهل هدم عُلوية وتفوق الأيديولوجيا والخبرة. يتأتى مصدر تطلع الشبيبة إلى الحرية من هذه الظاهرة التاريخية. إذ لا تُزَوَّد الشبيبة بالأقسام الحساسة والحرجة من المعلومات الاستراتيجية. والحال هكذا منذ عهد الحكماء المسنين القدامى، وحتى رجال العلم ومؤسساتهم في راهننا. بل ما يُمنَح إياها ليس سوى معلومات مخدِّرة ومؤمِّنة لسيرورة تبعيتها. وحتى إذا مُنِحَت المعلومات، فلا تُمنَح أدوات تطبيقها. فالتسويف والإمهال الدائم هو تكتيك إداري ثابت لا يتغير. هذا علاوة على أن الاستراتيجيات والتكتيكات وأنظمة القمع والاضطهاد والدعاية السياسية المطبقة على المرأة، سارية المفعول على الشبيبة أيضاً. تتبع رغبة الشبيبة وطموحها الدائم إلى الحرية من حالة القمع الاجتماعي الخاصة تلك، وليس من حدود عمرها الجسدي. أما مصطلحات "الثمِل، السكران، المراهق الغِرّ القليل التجربة"، فهي ألفاظ دعائية أساسية مبتَكَرة للحط من قدر الشبيبة. كما أن ربطها بالغرائز الجنسية على الفور، وجذبها إلى التمرد والعصيان، وإتْباعها بالدوغمائيات الحفظية والمتصلبة؛ يرتبط بعملية إعاقة تَوَجُّه طاقاتها الكامنة نحو النظام القائم، بغرض توطيده وتجذيره.

من الصعب ضبط الشبيبة المتوجهة نحو الحرية. فهي تتصدر الشرائح التي تُبلى بها الأنظمة السائدة. ولأن هذا معروف يقيناً على مر التاريخ، فقد أُلحِقَت الشبيبة بممارسات وتطبيقات لا تخطر على البال أو الخاطر، لتكون الضحية فيها تحت قناع التدريب والتعليم. وقد لعب إسقاطها في هذه الحالة – بعد إسقاط المرأة – دور المفتاح في تفوق المجتمع الهرمي. لم يكن هباء أن يَعتَبِر النظام المسيطر على الشبيبة والمراقِب إياها، نفسَه بأنه الأقوى على الإطلاق. واستمرت نظم المجتمع الدولتي فيما بعد بتطبيق ممارسات مشابهة عليها. إذ أن شبيبةً غُسِلَ دماغها على هذه الشاكلة، يمكن تحفيزها للهرع إلى أي عمل كان، وجعلها تمتهن أي مهنة شاقة – بما فيها الحرب – وتَنجَرُّ وراء كافة الأعمال العصيبة، بل وتكون في المقدمة أيضاً. باختصار، إن علاقة المسنين مع الشبيبة بإتباع الأخيرة

وربطها بهم حصيلة نقاط ضعف المسنين وقوتهم في آن معاً؛ لم تفقد من وتيرتها وكثافتها شيئاً – ولو بمثقال ذرّة – بمواصلة النظم المهيمنة إياها بأقوى الأشكال. عليّ التذكير ثانية بأن الشبيبة ليست حدثاً جسدياً، بل اجتماعي. طبقاً لما هي عليه المرأة التي تشكل ظاهرة اجتماعية، لا جسدية. وتتمثل المهمة الأولية لعلماء الاجتماع في الغوص في منابع هذه التحريفات المحيطة بهاتين الظاهرتين، وكشف النقاب عنها وفضحها.

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

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

تدريجياً في يد هذا الثلاثي. وتُفرَّغ أطرافُ المرأة الأم رويداً رويداً، بكل مكر ودهاء. ويدخل النظام الأهلي دائرة الرقابة بالتدريج. فبينما كانت المرأة تمثل القوة المؤثرة على الرجل، وصاحبة القول الفصل؛ تندرج بعدئذ – وبالتدريج – تحت نفوذ السلطة الجديدة.

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

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

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

فالجماعة التي تحوّل قتل الحيوانات وأبناء جنسها إلى طراز في حياتها – عدا الدفاع الاضطراري عن الذات – ستقوم بتأسيس كل أنواع الأنظمة الآلاتية أو المؤسساتية في سبيل تطوير آليات الحرب. ولدى إعداد الدولة كقوة أساسية، ستُختَرَع سهام الحرب، ورماحها وفؤوسها، وستُطوَّر على أنها أثمن الأدوات والوسائل. إن تطور المجتمع الأبوي من أحشاء المجتمع الأمومي الطبيعي، وتناميه كأخطر انحراف في التاريخ، إنما يعبر عن مضمون أشكال القتل والاستعمار الفظيعة الممارسة على مر التاريخ وحتى راهننا. هذا التطور، دعك من أن يكون قدراً محتوماً أو شرطاً ضرورياً لأجل التقدم، بل هو انحراف وضلال، بكل ما للكلمة من معنى. إنه أشبه بمَلَكية الأُسُود. كما يشبه الجدلية القائمة بين الأفعى والفأر. إنَّ نعت نظريات الدولة – منذ هذه اللحظة – بنظرية "الأفعى

– الفأر" سيكون تفسيراً أدنى إلى الصواب. فأغلب الرجال تكون كنيتهم "الأسد"، حيث ثمة تَحَسُّر وتَوق كبير لأن يكونوا كذلك. ولكني أتساءل: "كي يفترسوا من؟".

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

يمثل التنظيم العسكري الذروة التي تبلغها ثقافة الصيد والحرب. ويتطور هذا التنظيم كلما تبعثر المجتمع الطبيعي والإثني. وبينما يُطوِّر التنظيم الملتف حول المرأة الأم علاقات النَّسَب والجِينات والقرابة، يتخذ التنظيم العسكري من الرجال الأشداء المنقطعين عن هذه العلاقات أساساً له. وغدا يقيناً أنه ما من شكل للمجتمع الطبيعي يمكنه الوقوف في وجه هذه القوة، حيث تدخَّل العنف الاجتماعي – يمكن تسميته أيضاً بالعلاقة المدنية – في العلاقات الاجتماعية. والقوة المعيّنة هي أصحاب العنف. هكذا تُفتَح الطريق أمام المُلكية الخاصة أيضاً. يمكن الاستيعاب أن العنف يتخفى في أساس المُلكية. والاستيلاء بالعنف وسفك الدماء، يعزّز عاطفة الـ"أنا" بشكل مفرط. إذ لا يمكن تطوير وسائل العنف وتطبيقها، دون وجود التحكم والهيمنة على العلاقات. أما الهيمنة والتحكم، فمنوطان بدورهما بالتملُّك. وهي علاقة جدلية. والتملك هو لُبُّ كل الأنظمة المُلكية. شُرِعَت الأبواب أمام مرحلة يُنظَر فيها بعين المُلك للجماعات والمرأة والأطفال والشبيبة، ولمناطق الزراعة والصيد المعطاءة أيضاً. ويقوم الرجل القوي بانطلاقته الأولى بكل هيبته وجبروته. بقي القليل على تحوله إلى الإله المَلك. وما برح الشامانيون الرهبان يشرفون على الشؤون لتكوين ميثولوجيا العهد الجديد

وما يلزم عمله هو، ترسيخ هذا التكوين الجديد في عقل الإنسان المستحكَم على أنه تطور عظيم ومهيب. فحرب إضفاء المشروعية عليه، تستلزم تفنُّناً ومهارة في الجهود، بقدر تطلبها العنف الفظ بأقل تقدير. يجب توطيد عقيدة في عقل الإنسان، وكأنها القانون المطلق. كل المعطيات السوسيولوجية تشير إلى أنه تم بلوغ مصطلح "الإله الحاكم" في هذه المرحلة.

لم يكن ثمة علاقة تحكم في العقيدة "الطوطمية" المرافقة للمجتمع الطبيعي. فهي علاقة مقدسة ومسلَّم بها كرمز للكلان. وكيفما تكون حياة الكلان، هكذا يُصوَّر اصطلاحها الرمزي. لا يمكن التفكير بإمكانية العيش دون الامتثال الصارم لحياة وضوابط التنظيم الكلاني. وبالتالي سيُعتَبَر الطوطم مقدساً ومحصَّناً، باعتباره التصوير الأسمى والأرقى لوجود الكلان، ويجب احترامه وتبجيله. أما المادة التي يتكون منها، فيتم اختيارها من أكثر أنواع الحيوانات أو النباتات أو الأشياء نفعاً. فأي مادة في الطبيعة تزوِّد الكلان بالحياة وتؤمِّنها له، سيُعتَقَد بها، وستُعتبَر رمزاً (طوطماً) لذاك الكلان. وهكذا فديانة المجتمع الطبيعي في تكامل واتحاد مع الطبيعة. وهي ليست مصدر خوف أو ورع، بل عامل تعزيز وتوطيد، تُكسِب المرءَ الشخصية وتمده بالقوة.

في حين أن الإله المُعلى من شأنه في المجتمع القديم تخَطَّى الطوطم ومؤَّهه. فقد بُحِث له عن مكان يقطنه في ذرى الجبال، وقيعان البحار، وفي كبد السماء. وبدأ الحديث عن القوة الحاكمة. كم يشبه ذلك طبقة الأسياد المتولدة حديثاً! فأحد أسماء الإله في كتاب "العهد القديم" – وبالتالي في الإنجيل والقرآن – هو "الرب"، أي السيد. أي أن الطبقة الجديدة تنشأ وهي تؤلِّه ذاتها. ومن الأسماء الشهيرة الأخرى "أل، ألوهيم"، ويعني "العلو". وهو يُبَشِّر بالسَّلَف (أو بالشيخ) المتسامي على قبائل الصحراء.

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

النتيجة

ربما تُعَد هذه الثورة المضادة، التي أقامتها العقلية الأبوية السلطوية، أكبر تحريف وتضليل شهده التاريخ. فقد أوغل الإنسانُ جذوره في عقلية المجتمع لدرجة لا نفتأ اليوم عاجزين حتى عن التفكير بتخطي تأثيراتها. **الرهبان السومريون لا يزالون يحكموننا**. فمؤسسات الدولة التي أوجدوها، والآلهة التي صوَّروها وكوَّنوها كتعابير مشروعة، لا تنفك تحكمنا اليوم بهيبة لا يسعنا فتح عيوننا أمامها. وتتحكم بوجهات نظرنا وبراديغمائياتنا الأساسية كلها. وكأن مقولة "آلبرت آينشتاين": "إن قوة التقاليد والعادات تضاهي ما يلزم لتفكيك الذرّة" قيلت بشأن هذه العلاقات على الأرجح. أفلا تستمر أضرس أشكال الحروب والاستعمار، بما لا تعرف السكون ولا الهوادة، وبما لا يتطابق وأي معيار إنساني، منذ ذاك الوقت وحتى الآن، في العراق، بلاد ما بين الرافدين دجلة والفرات، مهد الدولة وموطن الزقورات، وقصور الرهبان السومريين المقدسين! أَوَليست تلك المقولة تشيد بذلك؟

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

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

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

يمكن القول بأن أعظم ثورة شهدها التاريخ حصلت ضمن نطاق ثقافة هذه المدينة. فالتصورات المشيرة إلى صراع إينانا وأنكي، إنما تعكس لنا الصراع القائم بين مجتمع المرأة الأم والمجتمع الأبوي الذكوري، بلغة شعرية بارعة حقاً. وملحمة كلكامش تتطرق إلى أول وأروع نموذج أصلي لوحظ في كل مجتمع آنذاك، في عصر البطولة والأبطال. كما نلاحظ فيها أيضاً الصراعات الأولى القائمة بين المدنيين والبرابرة الوحشيين. والمرأة لا تزال فيها بعيدة عن الهزيمة والفشل. لكن الرجل القوي ما برح يُعَوّد المجتمع ويُمَرّنُه على سلطته خطوة خطوة، عبر حاشيته العسكرية. إنه يتجه نحو إشراقة المجتمع الحضاري وبزوغ فجره، عبر تصوراته الأيديولوجية ومؤسساته الدينية وقصوره الفخمة وسلالاته الأولى.

ج–المجتمع الدولتي وتكوُّن المجتمع العبودي

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

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

إن تعاريف رجال الدين والفلاسفة والعلماء – على اختلافهم – للدولة، بعيدة كل البعد عن الموضوعية، لارتباطها بطراز منافعهم ووجهات نظرهم

المصلحية. علاوة على أنهم ينشغلون دائماً بجانب منها دون الآخر. ولدى تضررهم منها، يقعون في ذاتية ثقيلة – كإغداق الشتائم واللعنات عليها – تاركين الواقعية الظاهراتية جانباً. أما سلوك الثوريين، فمنفتح حتى الأخير أمام مفهوم منفعي – أخلاقياً – كإظهارها بأسوأ الأشكال لدى هدمها، وبأمثل الأشكال وأفضلها لدى تأسيسهم إياها. إن ظاهرة الدولة أداة اجتماعية، لا مؤسِّس مسؤول عنها بالتحديد، ولا فيلسوف لها. هذا من جهة، ومن الجهة الثانية فهي تُبدي خصائصها الأولية في كونها تصيب كل من يحاول امتلاكها وينجرّ وراء جاذبية سلطتها التي لا تقاوَم، بالدوار والثمالة، لتحمله بعدها، إما إلى مرتبة الألوهية، أو إلى الإبادة والزوال.

ـ الدور التاريخي للحضارة السومرية وتمأسسها

لقد قامت الحضارة العبودية السومرية على أكتاف القيم الاجتماعية للعصر النيوليثي والتي طورتها الشعوب في منطقة الهلال الخصيب خلال عشرة آلاف عام، وامتلكت التكنولوجيا والعلم الخاص بالعصر النيوليثي عن طريق إقناع نظامها المنتج على الأغلب وعن طريق التجارة أحياناً والعنف في أحيان أخرى، وقامت بتمأسسها على أساس فروع مهنية ومسلكية وحولتها إلى غنى غير عادي ضمن كيانها، لقد جمدت الشعوب والاقليات العرقية للعصر النيوليثي مقابل تصاعد حضارة الرق السومرية، كما هو موقف الإمبريالية الأمريكية حيال الشعوب في عصرنا هذا. لقد قلبت الإمبريالية السومرية الشعوب رأساً على عقب ولا سيما في المرحلة الآشورية، إلى درجة أنه مازال يعاش تأثيرها في الشرق الأوسط وكل العالم، وتحول ذلك إلى إرهاب وإبادة جماعية من جهة، وتثبت بالأرض والخازوق من جهة أخرى، لتترك أثراً لا يمحى من الذاكرة الإنسانية. ولقد تواصلت ممارسات الاستغلال والهيمنة في المجتمع الطبقي على الإنسان حتى يومنا هذا. وإن كان تمارس إبادة الإنسان في حاضرنا بشكل منظم ويتصاعد ذلك بشكل يوازي التطور التقني، فإن هذا الوضع ناتج عن التزام المجتمع الحاضر بالواقع العملي للحضارة الأولى، التي ترسخت في ذاكرة المجتمع وراثياً. قد يوجد للذاكرة الاجتماعية مورثات تتكون باستمرار مثل مورثات الإنسان التي تمهد السبيل أمام نفس الصفة، وتسكن هذه المورثات في ذاكرة المجتمعات اللاحقة وتحدث نفس التأثير. تعيش الطبقة المستغلة حالة ضعف وتراجع في الوقت الذي تتضخم فيه الطبقة الحاكمة. لقد خلق ديالكتيك الظلم والاستغلال بحيث لازال تشتيت هذه العجلة غير ممكناً. إن الإنسانية جزأت الذرة، ولكنها لا زالت بعيدة عن تشتيت

عجلة هذا النظام، لا داعي لوجود النقص والزيادة في المجتمع، إذ يمكنه أن يكون متزناً وسعيداً إذا لم يجدا لقد أدى هذا الوضع إلى خلق مأساة الإنسان التي تعتمد على الوعي البدائي المختلف عن الحيوان، والحيثيات وخط تاريخي آخر واتجاهات المقاومة والحرية، وتعبر المؤسسة النبوية في جغرافية الشرق الأوسط عن هذا المعنى.

نرى في المثال الأول المثير أن الحضارة تبدأ بسرقة مساواة العصر النيوليثي التي كانت خيال الجنة في ذاكرة الإنسان، والمجتمع الخالي من الحروب وتنحية الآخرين إلى خارج التاريخ وجعلهم دون تاريخ. وتتحول الحضارة تماماً إلى تنين وذلك من خلال تحويل القيم الى ملكيتها وإقامتها تمأسس الدولة، وعن طريق هضمها المجموعات العرقية والأفراد الذين لا يمتلكون المعدات.

إن خلق الدولة عند السومريين كهوية وخلاصة للمجتمع الطبقي، لهو شيء غير عادي ومثير. وتعتبر الدولة أداة بحيث لا يوجد أي حلم إلا وتحققه تقريباً، ولا يزال ذلك هو الجانب الطاغي للدولة. هناك مقولة للعثمانيين تقول: ((إما ستخضع للدولة تماماً أو احسب انك غير موجود))؛ يرى الرجل الذي يمتلك الدولة ـ أو القومية التي تمتلك دولة ـ نفسه بأن له الحق الطبيعي في كل شيء وذلك من الله. وهذا يدل على أن معنى الدولة عميقة إلى هذه الدرجة. والمثال السومري الذي أظهر مصدر قوة الدولة هو الأداة المناسبة لتحليل الحضارة، كونه كان المثال الأول والطازج، هناك قوة غير عادية ولا يمكن مقارنتها بالقطاعات الاجتماعية المتبقية خارج الدولة والمجموعات العرقية والفرد، وإن هذه القوة تتجه نحو الكمال دائماً. إن إيجاد الكهنة السومريين لإيديولوجية تكوين الدولة بمهارة، وتكوينهم للذهنية الاجتماعية، والنظر إلى الدولة كنظام إلهي على الأرض من خلال تلك الذهنية هو شيء مثير ورهيب للغاية. تهدف الميثولوجيا والعلوم الإلهية أصلاً إلى خلق مجتمع طبيعي أبدي مقدس، وتكريس السيادة على إنها نظام الطبيعة. وفي الحقيقة فإن السلطة الإلهية هي أعيان الملكية المتصاعدة. لكن قول ذلك بشكل مباشر وتقديمه إلى المجتمع، يزيل مصداقية المقولة من جهة ولا يمكن من أقامتها والاستمرار عليها من جهة أخرى. فالدولة هي في وضع يتطلب تأسيسها وكسبها في الإيديولوجية أولاً. لقد خلقت الدولة عند اكتساب الطابع الإيديولوجي والاتحاد مع تكنولوجيا العصر النيوليثي في حدود الإنتاج الفائض، وعند تحقيق الأول فإنه بالإمكان الحصول على الثاني، ويؤدي اتحاد الاثنين إلى إنتاج ليس له مثيل قبل تلك المرحلة.

من الواضح إن المعبد السومري يشكل الرحم الأساسي للدولة. وهذا يعني إن الدولة ليست التعبير العلمي لعقل الإنسان بل هي التعبير اللاهوتي والدوغمائي له، إنني أقدم تعريفاً جديداً ومنفرداً؛ إن الدولة كحضارة وجوهر هذه الحضارة هي

التعبير اللاهوتي للمفهوم الدوغمائي الذي لم يتكون فيه الفكر العلمي في المرحلة البدائية للفرز الطبقي. وتقبع في اساسها دوغمائية الإيمان وليس العلم، وفي إطار هذا المفهوم فإن الدولة ربما هي اكثر أداة خارج عن العصر ولا سيما في أشكالها الكلاسيكية غير الشعبية، وسنرى في الأقسام القادمة بأن أهم الخطوات الهامة والتقدمية التي خطتها أوروبا بهذا الصدد ـ حتى ولو كانت محدودة ـ هي أنها منحت للديمقراطية مكانة في طبيعة الدولة، لكن ذلك لم يتحقق إلا بالنضال والمقاومة المريرة اللذين خاضتهما الشعوب والطبقات والقوميات والأفراد من أجل الحرية. توجد روابط وثيقة بين فكرة واعتقاد الدولة التي تطورت فيها المركزية والإله الواحد وبين فكرة واعتقاد الدولة والإله. وبقدر ما تجعلون الإله قوياً وغير مفهوماً وصاحب جميع الصفات ـ هذه الصفات هي خصائص الحضارة الأساسية ـ ولا يمكن الوصول إليها، فإنكم تجعلون الدولة والأقنعة الحضارية المختبئة فيها قوية وغير مفهومة ومخيفة ولا يمكن الوصول إليها. إن هذه الخصائص هي في الوقت ذاته خصائص الملوك أيضاً. إن جوهر تعليم الملك يكسب هذه الصفات أيضاً، لأن هذا هو ما يليق بممثل الإله. لقد كان الطوطم هوية ملخصة للمجموعات الاجتماعية مثلت قبل المجتمع الطبقي؛ أي بشكل آخر كان نسبها. ولم يكن مخيفاً لعدم وجود طبيعة استغلالية للمجتمع، وهو ليس إلهاً، لقد غيّر الطوطم مكانه من الأرض إلى السماء بعد أن بدأ الصعود إلى منزلة الإله مع تطوير الطبيعة الاستغلالية من قبل زعماء القبائل وتجرد الطوطم من صفة القريب والممكن لمسه وغير المخيف وأكتسب صفة البعيد والمخيف والمحال الوصول إليه، وهكذا بدأت خيانة الفرز الطبقي ضد جوهره.

لا شك أن تحليل الدولة كأداة معتمدة على السرقة والكذب يتضمن نقصاً كبيراً. ولا يمكن شرح ظهورها بهذه الخصائص فقط. إذ تظهر النوعية المتشابكة للمجتمع الطبقي والحاجة إلى تقسيم العمل الآخذ بالازدياد، والمسائل الأمنية، إلى تنسيق مطلق، وإن جعل الطبقة المستغلة الحاكمة نفسها ضرورية بحيث لا يمكن التخلي عنها بقدر ما جعلت الدولة إيجابية، لها علاقة قوية بظهور تلك الحاجات إلى الساحة. إن عدم تحليل الدولة بشكل صحيح ناتج عن خصائص هاتين الطبيعيتين. وهذا ما يمهد السبيل لظهور تحليلات دوغمائية مزدوجة. لقد أصبحت جميع طبقات الدولة بتحليلاتها الإلهية والبيك المقدس وجهاً لوجه مع التحليلات الشيطانية والملعونة المناهضة لها، ان الدولة وفي وضع كهذا تصبح تعبيراً عن الهوية الاجتماعية التي لا يمكن تحليلها للمجتمع الذي مصالحها متناقضة وظهرت جوانبها الناقصة والزائدة. إن انشغال الدولة بالفكر والتطبيق منذ نشأتها وحتى الآن، لم يكن ناتجاً عن فراغ، لأن مصدرها إلهي. لقد تم رفض الإله حالياً في

علاقات العلم والطبيعة، لكنها بعيدة عن تحقيق ذلك في المجتمع، بما أن الدولة موجودة فإن الإله أيضاً يتواجد في مكان تواجد الدولة .

لم تحظ أية إيديولوجية بالتأثير على الإنسان إلى درجة التأثير الذي أحدثتها الميثولوجيا السومرية، ولا يمكننا إلا أن نقف مذهولين أمام خلق السومريين الميثولوجيا وتحويلها إلى لاهوت ومن ثم تنظيمها كدولة وإيديولوجية وتحويلها بعد ذلك إلى تيارات دينية وفلسفية، وجعلها منبع أولي ومسند للعلوم، وتحويلها إلى أشكال بدائية للصناعة والأدب أيضاً. ويجب ألا نستغرب من الأهمية التي أظهرها علم سومر " سومرلوجيا " يوماً بيوم كأهم فرع علمي في التاريخ، وهو مصدر هام جداً. وستبقى جميع التواريخ محكومة بالنقص والخطأ إذا لم يتم تحليل هذا المصدر. لذلك فإن حضارة سومر هامة جداً ولكن مع الأسف لم تفهم أهميتها إلا مؤخراً لتظهر إلى الميدان نتائج مذهلة.

هناك مسألة تتطلب الحل عندما نبحث في الحضارة السومرية. فإن المثيولوجيا وعلم الإله ـ تيولوجية بالإغريقية والإلهيات بالعربية ـ الذي نتج عنهما تحليلات "كارل ماركس" للدولة والنقد على الأقل، لقد قدمت النظرية الماركسية مساهمات قيمة للعلمية، لكن تقييمها للقوة الإيديولوجية الموجودة في جذور الدولة عبارة عن انعكاس بسيط ويعتبر نقصاً جدياً وخطيراً في نظريته، إن مقولته عن الدين بأنه "أفيون الشعوب" وكأنه أمر بسيط وعادي هو أحد الأسباب التي أدت إلى عدم نجاحه، وبرأيي فإن اللاهوت يتطلب تحليلاً بمقدار ما يتطلبه تحليل "النقد" و"الدولة"، ويظهر الواقع السومري ذلك بشكل مذهل، ومن أجل تحليل الحضارة السومرية، عليكم تحليل لاهوتيتها بكل تأكيد. إن علم الإله هو علم النضال الطبقي للسومريين، ولا يمكن تحليل الإيديولوجية السومرية والعالم القديم المستند إليها، دون تحليل الأثر الاجتماعي لعلم الإله بما فيه مصطلحاته ونظرياته، ولا يمكننا حل البنى الذهنية والأدبية للمجتمعات الكلاسيكية والعصور الوسطى وحتى مجتمعات يومنا هذا بدون تحليل الأديان التوحيدية، وهناك في ذهنية سائر المجتمعات اثر دافع للدين.

ولا يمكننا إقامة مجتمع إيجابي يعتمد على أسس علمية دون التنقيب والكشف عن هذا الأثر. وأن النقص والخطأ الكبير في "الاشتراكية المشيدة" والتي فكرت بتحليلها فيما بعد، هو عدم تناولها الميدان التاريخي والإيديولوجي للمجتمع، ونظرتها الأحادية الجانب في تحليلات الدولة. كما لا يمكن شرح الواقع الاجتماعي بشكل كامل بالاعتماد على تحليل "النقد" ورأس المال، بل أن ذلك يؤدي إلى الوقوع في حضن النمط الآخر من المثالية والذي انتقدها كثيراً، تماماً مثل تسليم "الاشتراكية المشيدة" نفسها إلى حضن رأس المال، وكأنه لا مفر من أن يأخذنا الفكر الماركسي الناقص إلى ذلك بسبب النقص الذي حاولنا شرحه.

يمتلك الخلق الأيديولوجي والتمأسسات مكانة هامة في تغيير وتطوير البنية الذهنية للإنسان, ويلعب الخلق الميثولوجي للسومريين ونمط عبادتهم دور الوقود والتشحيم في تسيير مؤسسات البنى التحتية والفوقية للمجتمع. لقد كانت النخبة الحاكمة السومرية ولا سيما طبقة الكهنة على علم بأنه لا يمكن استمرار وديمومة إدارة الدولة والمجتمع الطبقي دون خلق طرق إقناع المجتمع بالمشاريع الإيديولوجية التي تدير مسننات المرحلة. لا يظهر تنظيم السلالة للمجتمع القروي البسيط المعتمد على الزراعة البسيطة وتربية الحيوانات في المجتمع النيوليثي احتياجا لقواعد ومؤسسات إدارية أو فكرية متداخلة. ولا يظهر احتياجاً لمصدر ميثولوجي غني أيضاً، تحقق المؤسسة الكهنوتية تطوراً هاماً وتصل إلى مستوى المؤسسة الأساسية بطريقة موازية لتصاعد الأصوات في المجتمع السومري التي تطالب بتجاوز العصر المستند إلى ثقافة الأمهات والأجداد والذي تتم فيه المحاولة لربط مفهومياته بالطوطم وبالكيانات السماوية بشكل محدود.

مازالت المشاريع الإيديولوجية السومرية تذهل عقول البشر حتى الآن، وندرك ذلك بشكل أفضل من خلال تطور الدراسات، أن البنى الميثولوجية التي تشكل أساس اللاهوت والآداب، هي المشاريع الأكثر تأثيراً على البنية الإيديولوجية لتاريخ الحضارة، وتحتل البنية الفكرية السومرية مكانة هامة في بنيان سائر الدوغمائيات، ولذلك تعتبر السومرلوجيا أحد فروع التاريخ الذي تزداد أهميته يوماً بعد يوم، إذ إن بنية النمط الفكري الدوغمائي يعتبر مصدراً منفتحاً وغنياً للتحول الديالكتيكي.

مثلما ان قوة النمط اللاهوتي للإيديولوجية لا تقل أهمية عن النقد، فأنها ليست أقل من قوة الدولة أيضاً، والأكثر من ذلك، أن جميعها "الثلاثية" متداخلة، وقد لا يوجد في التاريخ كله أي ثلاثي متداخل إلى هذه الدرجة وامتلك إمكانيات تشكيل أكبر قوة موجودة. ولا يشبه ذلك علاقة "الأب والابن والروح القدس" بعض الشيء فحسب، بل هو نفس التكوين؛ فإحداها تسير نحو المادية والأخرى نحو المعنوية، وقد كان هذا الثلاثي ملتحماً عند السومريين، إذ تخلق قوة الدنيا من إحدى هاتين الثلاثيتين، وقوة الآخرة من الثلاثية الأخرى. وكان السومريون، الذين نعتبرهم بدائيين، لا يعتقدون بهذه السفسطة، لكنهم كانوا يعرفون الإفادة منها، لأنهم أوجدوها. وإنه لمن الغريب أن يصبح المفرطون في التعصب الديني والمتعصبون الدينيون، رجال وأصحاب العلم في يومنا هذا. إن إنسان العلم في حضرنا بعيد عن اللاهوت السومري إلى درجة بعد الإنسان السومري عن العلم في يومنا هذا. إن السفسطائية هنا هي إضافية، ولكن الواقعية موجودة في الطرفين. وما من سبيل آخر سوى البحث لإيجاد ووضع كل شيء في مكانه المناسب، ومثلما لا نستطيع تعريف الابن دون الأم، فإننا لا يمكننا تعريف العلم دون اللاهوت أيضاً.

هنا لا يوجد دعوة للاهوت، فالعلم كان مسؤولاً عن عدم منع سقوط ملايين ضحايا الأنظمة الدوغمائية، وأصبح في موقع الساحرة التي ذهبت ضحية سحرها، لأنه لم يستطيع تحليل الدولة والحضارة، إلى جانب عدم تحليله اللاهوت أيضاً. فإذا ما حلل منظروا المجتمع العصري الذين يدعون بأنهم يستندون إلى العلم، جوهر الجوانب المؤثرة والمتداخلة في بعضها البعض لمثلث اللاهوت ـ الدولة ـ النقد، وصاغوا مشاريع اجتماعية انطلاقاً من تحليلاتهم بشكل متوازن، حينذاك قد يصلون إلى أهدافهم ويخلصون أنفسهم من تأثير سحرهم المدمر.

عند تقييم المجتمع الطبقي السومري ضمن مصدر تاريخ الحضارة التي أدى إليها، نرى أن هناك موضوعاً هاماً، وهو تأثيره على العلاقات الموجودة بين العلم والفلسفة والميثولوجيا والدين. هناك إدعاء يقول: إن العلم والفلسفة قد تطور مع الحضارة وهناك رأي مضاد لهذا الإدعاء، وهناك إجماع عام على إن الاختراعات التي حدثت بين الألفية السادسة والرابعة قبل الميلاد ـ ثقافة تل حلف للمجتمع النيوليثي ـ لا يمكن مقارنتها إلا بالاختراعات والتكنولوجيا التي أوجدت اعتباراً منذ القرن السادس عشر بعد الميلاد. إنه ليس صحيحاً تقييم المجتمع الطبقي كمصدر للاختراعات العلمية والتقنية، بل أن الحضارة السومرية قد أثبتت أن اغلب التراكم العلمي والتقني قد تحقق قبل المجتمع الطبقي وأن الهيمنة الإيديولوجية للدولة قد لعبت دوراً متزمتاً، وإن الاختراعات العلمية والتقنية التي أضافها السومريين إلى هذا التراكم محدودة، وأكثر ما حققوه هو احتكار الزراعة والغنى العلمي والتقني للمجتمع وتكوين الهيمنة الإيديولوجية عليه، لقد جعلوا العلم مثالياً كخصائص الآلهة وكـ لطف "خير" منهم لخادمهم الإنسان وليس كثمرة من ثمار التقنية وعمل الإنسان وتطبيقاته العملية، وأن ذلك لهو أكبر تحريف للتاريخ. إن قوة المغالطة الإيديولوجية التي حققها الكهنة السومريون في تاريخ المجتمع الطبقي ربما لها دور كبير في قيام الدولة وهيمنة الطبيعة الطبقية للحضارة، وربما كان بإمكان العلم والتقنية والفلسفة تحقيق التطور الأسرع والأكبر مع التطبيقات العملية للإنسان في الإنتاج الحر لولا تحويل هذا التحريف بواسطة الميثولوجيا والدين السومري إلى هيمنة إيديولوجية ومغالطة إلى هذه الدرجة. إن المثال السومري التاريخي الأول يكسب الأهمية من هذه الزاوية، وذلك لعدة أسباب: فعندما يكون مستوى الحرية في العلاقات الاجتماعية أكثر ملائمة للإبداع في العلم والتقنية والفلسفة، حينها ينخفض مستوى العلم والفلسفة، أي تلقي المعلومات الصحيحة حول الطبيعة والتحليل العام بشكل جدي كلما تطورت المغالطة الإيديولوجية والضغوطات. يشكل انقطاع أحد القطاعات عن الإنتاج كلياً واستعباد القطاعات الواسعة كقطعة من آلة في المجتمع الطبقي، مصدراً لكل الدوغمائيات الإيديولوجية.

ما قام به الرهبان السومريون لدى توجههم نحو بناء تمأسس أشبه بالدولة، يزوّدنا بمعلومات، ربما تكون الأكثر واقعية من أجل فهم الدولة. حيث قاموا أولاً بتشييد معابدهم المسماة بالزقورات، وسمَوا بشأنها إلى السماء، وقاموا بإعداد العبيد في الطبقة السفلى لتسخيرهم في خدمة الإله في الطبقة العليا. وتركوا المساحات الوسطى مفتوحة أمام ممثلي الطبقة الوسطى. والبيوت والأراضي المحيطة بالمعبد، لم تكن سوى ملحقاً به. كانوا يُودِعون تكنولوجيا الإنتاج في قسم من المعبد، ويقومون بحسابات الإنتاج المثمر بكل دقة وعناية.

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

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

مكان هذا المجتمع العلوي هو المدينة. ومثلما هي الحال بالنسبة للعقلية الإنسانية، فقد أحدث هذا المكان – المسمى أيضاً بالمجتمع المديني أو المدني أو الحضاري – تغييرات ثورية عظمى مماثلة في البنية المادية للإنتاج. أو بالأحرى، إنه شكَّل ركيزة ثورة مضادة كبرى تجاه المجتمع الطبيعي. ما برحَت عقلية المدينة والدولة بعيدة عن التحليل. لقد طوَّرت نظام العقل، الكتابة، والعديد من الحِرَف والصناعات، ولكن بأي ثمن؟ لا تزال ضرورة التفكير الشمولي الجاد على الحُكم: "هل هي ثورة المدينة أم ثورة مضادة؟" تحافظ على أهميتها. يجب ألا نتناسى أن العديد من الانطلاقات البارزة في التاريخ، وفي مقدمتها الأديان التوحيدية الكبرى، صُعِّدت لمناهضة هذه التكوينة. إن المِكبَس الذي أَقحَمَت فيه الإنسان أشبه بجهنم،

لا الجنة. بل والأصح أنها جلبت له حياة تندر فيها الجنة، وتكسحها جهنم. والأمثلة المستمرة حتى راهننا ذات ماهية إيضاحية كافية.

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

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

الدوله كمؤسسة تحولت الى وسيلة قمع والمنفعة الكبرى

اذا أمعنا النظر في المثال السومرى عن كثب ،فسنرى وجود آليتين متداخلتين في مجتمع الدولة، منذ بداياته. الاولى هي الدولة كأدة قمع وسلطة، والثانية هي الدولة كنظام انتاج عام (عمومي) يغذى كل المدينة. وشغل هذه الماهية الثنائية الناس دائما كتناقض أساس للدولة. لابدونها يكون الوجود ممكنا ، ولا معها، فهى المؤسسة التي يستعصى تحملها كأداة قمع وتسلط ولكنها الوسيلة التي لاغنى عنها كأداة انتاج وأمن عام. وهنا تكمن المشكلة الاولية منذ البداية: هل يتطلب الانتاج والأمن العام (من أجل مصلحة المجتمع المشتركة) وجود القمع والسلطة ، أم لا ؟ ألايمكن تأمين الانتاج والأمن المشترك بدون الدولة ؟ اذا كان

ذلك ممكنا ، فلا داعى اذن للدولة كجهاز عنف. وهنا يكمن مربض الفرس. لقد جعلت الدولة كمؤسسة تحولت الى وسيلة المنفعة الكبرى يدرها مقدارا من المنومات داخل الطعام الشهى. والراهب يسعى لتمهيد السبيل لبروز شريحة استعمارية طفيلية ، بموارته تفاصيل نظام الدولة تلك. حتى رجل مثل "باكونين"، المنظر الفوضوى الذى يرى في الدولة "السوء المطلق، قال: انه سوء ضرورى واضطرارى ".وقَّيَّمتها الماركسية ايضا بأنها مرحلة ضرورية. بيد أنني سأبدى في التحليل التالى ان الدولة ليست بأداة تقدم اضطرارية (لا بد منها) ولاسوء اضطرارى. بل هى منذ بداياتها أداة بلاء، لا ضرورة لها، وليست اضطرارية اطلاقا . لكنها تحولت مع الزمن الى عصابة من قطاع الطرق النهابين، بكل معنى الكلمة.

سيكون التعريف الأصح للدولة بجانبها هذا، بأنها ورم اجتماعى خبيث يجب استئصاله منذ اليوم الأول لظهوره، وعزله وفضحه. أما بجانبها الاخر كأداة انتاج وأمن مشترك لأجل المجتمع ، فسيكون من الأنسب والأكثر واقعية تسمية هذا النمط من الكيان الاجتماعى بـ "الديمقراطية" .

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

لدى قيام الماركسية بتحليل وإيضاح ولادة هذه المرحلة، فإنها تُنيط "العنف" بدور الحاملة لولادة المجتمع الأرقى من رحم المجتمع القديم المتخلف. لكن هذا السلوك الذي نتشاطره جميعاً، يُفسِد كافة مفاهيمنا بشأن الدولة والثورة والديمقراطية، وكافة ممارساتنا التنظيمية والعملياتية، ويُعطبها من جذورها. أعتقد أن تجاوز هذا السلوك كجملة انتقادية للذات، لم يصبح بهذه الشمولية من نصيب أي تيار ينادي بالحرية والمساواة حتى الآن. فكل التيارات والطرائق المصوَّرة والمصوغة باسم الشعوب والمسحوقين، وكل الدول والحركات السياسية المؤسسة؛

لم تنجُ من تمهيد السبيل لظهور نتائج مناقضة كلياً لطموحاتها ومآربها، بسبب هذا المفهوم الفاسد والمعطوب.

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

القاعدة الذهنية الدولتية الدوغمائية

يحظى البحث والتدقيق في أغوار العقلية والتمأسسات الاجتماعية التي شكلتها ظاهرة الدولة، بأهمية قصوى. فاغتراب العقلية عن الطبيعة، التمايزات الطبقية التي لا يحتملها العقل، العديد من التنظيمات الخاصة، والتمأسسات العسكرية؛ ما هي سوى بُدَع ابتكرها جهاز العنف ذاك على الدوام. وبدءاً من الثقافة التي تزدري العمل وتحتقره كلياً، وتُعلي من قدْر الغنيمة والنهب والسلب، وحتى عالم الطفيليين المبتدئ بمفهوم الإله الآمر بالقيام بما تشاء نفوسهم وتهوى، والممتد حتى يوتوبياتهم الزائفة بشأن الجنة والنار؛ كل ذلك تم الإعلاء من شأنه إلى مرتبة الإله الأعلى، ممثَّلاً في صورة السلطان، القيصر، الشاه، الرَّاجا (الأمير الهندي)، والإمبراطور. وسيول الدماء المسفوكة على مر آلاف السنين، كانت تُراق دائماً باسم هذه المقدسات الجوفاء.

إننا نلاحظ أكثر حالات الدول العبودية شفافية في المجتمعين الأوليين السومري والمصري. فصياغة الدولة العبودية السومرية والمصرية قد وطدت تغييرات جذرية على التطور الاجتماعي بنماذج تمأسساته العقلية والاجتماعية والاقتصادية.

عالم العقل للمجتمع الطبيعي كان يعتمد على مفهوم الطبيعة الحيوية، حيث لكل ظاهرة في الطبيعة روحها. ويُعتَقد بأن هذه الأرواح هي الخاصية التي تؤمِّن الحيوية. لم يكن قد تطور في مفاهيم ديانتهم الطوطمية حينذاك، مفهوم الإله الخارجي المختلف عنهم، والحاكم عليهم. بالإضافة إلى توخي الدقة والحساسية في

التفاهم مع أرواح الطبيعة، أي قواها. وأي تضاد معها يعني الموت بعينه. ولما كانت هذه هي وجهة النظر الرئيسية إلى الطبيعة، يبرز بالتالي ضرورة التلاؤم والتأقلم الخارق معها. إننا هنا وجهاً لوجه أمام حياة تسير بموجب المبدأ الأيكولوجي الأولي. فمناقضة الحياة الاجتماعية لقوى الطبيعة هي أُولى المواضيع المحذَّر والمحتَرَس منها. ولدى تطوير دينهم وأخلاقهم، يكون المبدأ الأكثر امتثالاً له والتزاماً به، هو مبدأ التواؤم والانسجام مع البيئة وقوى الطبيعة. وقد نُقش في العقول لدرجة احتل فيها الزاوية الركن كتقليد ديني وأخلاقي أولي. إنه في الحقيقة ترسيخ لمبدأ التدفق العام للحياة العامة في المجتمع الإنساني. ما من كيان لا يتخذ البيئة المحيطة به أساساً. والانحرافات القصيرة المدى البارزة، تلتحم مع المرحلة المتدفقة في ظل الشروط الداخلية والخارجية الجديدة. وفي حال العكس، تبقى خارج دائرة النظام تماماً، لتفقد وجودها إلى الأبد. وتتبع أهمية المبدأ الأيكولوجي في المجتمع الإنساني من هذا المضمون (الفاعلية) الأساسي للطبيعة.

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

إنها محصلة طموحات الذهنية وبحوثاتها. إنها مرحلة جذرية من الذكاء التحليلي. والموضوع الذي عُني به هذا النموذج من الذكاء بالأغلب، هو إيجاد القواعد المساعدة على إدارة العبيد، وإبرازها لهم كتعاليم الإله الخالد. تتأتى عظمة الرهبان السومريين والمصريين من الأهمية القصوى التي يتسم بها هذا الموضوع

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

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

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

باعتبار أن صياغة الحل الشمولي للبنية العقلية السومرية ليست موضوع عرضنا هنا، لذا، وباختصار نقول أنه ما من جدل في أنها تشكل المنبع الرئيس

للبدء بالتاريخ (وبالتالي الحضارة)، ليس بقمعها فحسب، بل وبذكائها التحليلي أيضاً. علينا البحث عن جذور الفكر الميتافيزيقي الظاهر لاحقاً، في هذا الذكاء بالذات. فما يجري في الأعلى ليس مجرد عيش حفنة من الأسياد أيامهم العابرة في حياة القصور الأشبه بجنات النعيم. بل إنهم يضعون فيها اللبنات الأولية لعالَم الملاحم واليوتوبيات التي ستُلهي البشرية بها. أي أن ما يجري هو تجذر "كذبة المجتمع العظيم" في ذهنية البشرية جمعاء، والوصول بها إلى مستوى المؤسسات، عبر كافة أنواع الميثولوجيات والملاحم والمعابد والمدارس.

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

يجب النظر إلى هذه البراديغما المتجذرة تصاعدياً، على أنها المسبب الرئيسي في حالة الإغماءة التي يعاني منها مجتمع الشرق الأوسط اليوم، وعجزه عن الصحو، بعد أن شُلَّت ذهنيته بالكاد. في حين أن المجتمع الأوروبي لم يتمكن من دك دعائم هذه البراديغما وتحطيمها، إلا بقيامه بثورته الكوبرنيكية*، بعد إطرائه الإصلاحات على ديانته المسيحية. وداهية تنويرية مثل جيوردانو برونو**، أُحرِق حياً، بسبب دفاعه الصارم عن مفهوم الطبيعة الحية. ولأن هذه البراديغما لم تجد انعكاساتها في مجتمعات بعض الدول، مثل الصين واليابان، فقد تميزت تلك المجتمعات بتأقلمها الأسرع مع المستجدات الإيجابية. ولمفاهيم البيئة الحية النصيب الأوفر في حدوث ذلك. يلعب تخطي الميثولوجيات ذات الأصول السومرية والمصرية في طراز التفكير الفلسفي، وكذلك الاعتماد أساساً على التطورات الميتافيزيقية والجدلية الدياليكتيكية بدلاً منها، دوراً مشابهاً في تطور الحضارتين الإغريقية والرومانية.

بينما تشكلت الدولة، مصطلحاً وإطاراً، في أحشاء رحم معابد الرهبان؛ كان البالغ بها إلى مستوى المؤسسة والقوة السلطوية بالأصل، هو مجلس الشيوخ وحاشية الرئيس العسكري في المجتمع الهرمي. تُحدَّد سلطة الدولة بين زوايا هذا المثلث ضمن علاقات وتناقضات كثيفة وطويلة المدى. فبينما كان الراهب المَلك هو المهيمن في البداية، أخلى مكانه بالتدريج لمجلس الشيوخ (المسنين) – الديمقراطية البدائية – أولاً، لتتطور فيما بعد حاكمية الرئيس العسكري وهيمنته كقوة حسم نهائية. تنعكس هذه المرحلة على ملحمة كلكامش بلغة شعرية ميثولوجية. فكلكامش بذاته يمثل الرئيس، البطل العسكري. أما الرهبان والراهبات الأقوياء القدامى، فلا أثر لهم. ينتصب أنكيدو أمامنا كأول مثال عن الجنود الانكشاريين – المعروفين- المجموعين من القبائل البربرية، خارج نطاق الإثنيات. أي أن تنظيماً خارج نطاق القرابة يتطور هنا.

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

علينا أن نفهم جيداً أنه بمقدار ما يُعلى من شأن سلطة الدولة، وتُزركَش بالزخارف في مكان ما، فهذا معناه أن السلب الأكبر والمصالح الكبرى موجودان في ذاك المكان. وعندما يعكس الملوك الآلهة ذواتهم على هذه الشاكلة، يتمأسسون بوعي تام منهم لهذه الحقيقة. القصور الفخمة، الحاشيات العسكرية المؤلفة من أشجع الجنود وأقواهم، الاستخبارات الجيدة، قصر الحريم المؤثر والمثير، السلالة الذائعة الصيت والشهرة، الأشجار المتأتية من أصول إلهية، أصول النَّسَب وسجلاتها، الوزراء المتملقون والعبيد العابدون؛ كل أولئك هم أعضاء لا غنى عنهم في هذا التمأسس. أما قبور الأهرامات، فهي في الحقيقة قصرٌ في عالَم أكثر

ديمومة. فالثياب، الصَّولجان، والمُهر؛ هي إكسسوارات لا تنقص الموتى المدثورين فيها. وما يتبقى أمام كافة أعضاء المجتمع وعبيده، ليس سوى التعبد الدائم والشكران المتواصل لهذا الكيان المقدس. وما المصطلحات الكثيرة الكثيرة بشأن صفات الإله في الكتب المقدسة، سوى صُوَر مكرَّرة نسبياً، ومعدَّلة بنسبة أخرى، لصفات الآلهة الملوك الأوائل في سومر ومصر.

فإذا ما مات أولئك الآلهة الملوك – أو بالأحرى رحلوا إلى العالم الآخر – تُدفَن وإياهم حاشياتهم برمتها، وهي حية ترزق. ذلك أنه لا يمكن التفكير في حاشية منفصلة عن جسد المَلك. الغرض الأساسي من دفنهم مع الجثة، هو قيامهم على خدمة ملوكهم في العالم الآخر. أما ذُرِّيَّتهم الباقية على قيد الحياة في الدنيا، فهي مكلفة بمواصلة سيرورة وجودهم. بهذه الشاكلة – نوعاً ما – نشأ مصطلح "الخلود". إننا نرى في هذا المثال، وبما يثير الأنظار، كيف قام الذكاء التحليلي بتحويل المجتمع، بعد انقطاعه عن الحقائق الواقعية. فبناء هرم واحد من تلك الأهرامات يتطلب العملَ المميت من مئات الآلاف من العبيد. إن سلطة الدولة المؤسسة، هي زلزال دائمي مدمِّر، يتفجر على رأس الجنس البشري. وتبدأ اصطلاحات الظلم، المحشر، المنقذ بالتكون في لغة البشرية. وفي ظل هذه الظروف تتشكل الشخصية النبوية، كمقاتلة في سبيل الحرية. ويبرز الأنبياء كمنقذين من هذه الكوارث الكبرى. المنبع مرة أخرى، هو المجتمع السومري.

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

إن النظام الأهلي الملتف حول المرأة الأم في المجتمع الطبيعي، هو مؤسسة مختلفة عن ذلك. فمثلما لا يوجد وصي على المرأة، فالمرأة بذاتها هي مديرة شؤون أطفالها والرجل الذي تشاء. لم تكن مؤسسة الزواج قد تطورت بعد بمعناها الكلاسيكي. لكن، ومع تشكل المجتمع الذكوري المهيمن، في ظل مؤسسة الدولة، تتفشى العائلة الأبوية (البطرياركية) تحت إدارة وإشراف الرجل. وتتغير ماهية مؤسسة العائلة، لتكتسب تكوينتها الأولى التي ستدوم حتى راهننا. ومثلما

غدا الرجل وصياً عليها، فالأطفال أيضاً مُلكه هو. وبالتدريج، تُجرَّد المرأة من قوتها لتصبح مُلكاً. إن العائلة المتكونة هي في حقيقة الأمر "قفص".

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

إن عبودية المرأة النابعة أصلاً من المجتمع السومري، موضوع لم تمسه الأيادي بعد. فالتبعية المبتدئة في المجتمع الهرمي، تُمرَّر من معبد الراهب، ثم تُحبَس في كوخ الرجل، وتُقحَم في أشد أنواع الحالات وأكثرها وطأة، لتكتمل بذلك وتنتهي. ومن حينها تطورت هذه الحالة الثابتة إلى يومنا. وغدا الموضوع الأساسي، والشغل الشاغل للآداب ومدارس التعليم والأخلاق، مُنصَبَّاً في توجيه المرأة وتحديد كيفية خدمتها لرَجُلها بكل عواطفها وأحاسيسها وتصرفاتها، مع إسقاط قوتها الفكرية إلى الحد الأصغري بالطبع. من جانب آخر، اكتسب الرجل العبد مكانة معينة بتأمينه الإنتاج الفائض، واستخدامه قوته العضلية. أي أن عبودية ذات مضمون اقتصادي هي الراجحة هنا. أما المرأة، فتُستعبَد كلياً، ببدنها وروحها وفكرها. إذا ما أطلقتم سراح العبد الرجل، فقد يصبح إنساناً حراً. أما إذا أطلقتم سراح امرأة، فهي تصبح موضوع عبودية أشد سوءً. حتى هذه الحقيقة تعكس مدى عُمق العبودية المطبقة. وإذا ما نظر مراقب حَذِق إلى المرأة، فلن يرى صعوبة في التنبه إلى أنه تم تكوينها، بكل ما فيها، حسب مشيئة الرجل، وبشكل عديم الرحمة، بدءاً من نبرات صوتها وحتى مشيتها، من نظرتها وحتى جلوسها. وكأن كل شيء فيها يقول "لقد قُضي علي". يكمن الدافع الأهم في عدم تطوير التحليلات المعنية بعبودية المرأة، في شهوات الرجل الشبقية، وروحه الديكتاتورية في نزواتها. فالنموذج المصغر للمَلك الإله في المجتمع، هو الرجل، سيد المرأة في البيت. إنه ليس زوجاً وحسب، بل هو "الزوج الإله". تُواصِل هذه الحقيقة تأثيرها حتى راهننا، دون أن تفقد من مضمونها شيئاً.

يتبدى مجتمع الدولة العبودية ظاهرياً كمعمل ضخم، من الناحية الاقتصادية. ولكنه مختلف عن المعامل الحديثة بتقنياته وكيفية تبنيه. فالعبيد يُدفَعون فيه إلى العمل كسرب القطيع. يمكن استيعاب مدى استثمار كدح العبيد المروِّع

والفظيع في الأرض ومناجم الفحم الحجري والعَمار، من خلال الآثار التي لا تزال باقية من هذه الحقبة الأثرية. فإدارة العبيد أعتى حتى من إدارة الحيوان. وما العبد سوى حيوان عامل. إنه مُلك، ومجرد أداة إنتاج. العبيد هم خارج دائرة القانون. وكأنهم "أشياء" لا عواطف لها. إن الشكل الذي بلغه الذكاء التحليلي في الرجل ضارب للنظر ومثير أكثر في حقيقة العبيد.

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

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

تُعتبر هذه التقييمات كافية بصدد تعريف المجتمع الدولتي في مرحلة نشوئه. قد يكون الموضوع الملفت للنظر هو التساؤل الذي قد يُطرح: لماذا

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

النتيجة

فقد اقتفينا أثر المجتمع الدولتي عبر التاريخ أيضاً، ولاحظنا كيف وُلِدَت مؤسسة الدولة والمدينة بشكل متداخل حول قوة المعبد الكبرى. وصار بالإمكان، من خلال المثال السومري، إعطاء تعريف للدين، أصح من ذاك الذي أفادت به الماركسية بأنه مؤسسة البنية الفوقية التي صوَّرت النظام الاقتصادي فيما بعد كبنية تحتية. فالمعبد بحد ذاته هو ساحة خلق مصطلحات الإله (الطابق العلوي للزقورة إلهي، والطابق السفلي بشري وإنتاجي) من ناحية، ومركز الإنتاج الاقتصادي من ناحية أخرى. فالطابق العلوي مؤلَّف من مجمَّع الآلهة، في حين أن الطابق السفلي معبَّأ بأدوات الإنتاج ومخزوناته. ويلعب دوراً أساسياً كمركز للذهنية الجديدة والإنتاج المادي في عهد الولادة. والمعطيات التي بحوزتنا تدل على صحة هذه المعالجة بكل جلاء.

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

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

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

شكَّل التضاد مع المجتمع المشاعي، نفسَه كمجتمع فوقي، في النظام التاريخي الجديد للمجتمع، وعظّم من عمقه ونقاط اختلافه. السؤال المصيري بالنسبة لموضوعنا هو: هل هذا التشكل ضرورة اضطرارية أم لا؟ هناك الكثير من النظريات الاجتماعية تَعتَبر ولادة المجتمع الطبقي شرطاً أولياً للتقدم. لكن،

بالمستطاع تحليل الأجوبة الأقرب إلينا، عبر التمعن في ديناميكيات التطور. ففائض الإنتاج وعمليات الري المتطورة في أطراف المعبد، تربط الإنسان بالإنتاج أكثر فأكثر. والشروط مساعدة كي يعمل آلاف الأشخاص بعطاء أوفر. كذلك فضخامة أقنية الري، اتساع الأراضي ورحابتها، تصنيع الأدوات الحديدية من البرونز، والقنوات والسفن البحرية؛ كل ذلك يساعد على الإنتاج والتجارة بأبعاد شاسعة. واتحاد كل هذه العوامل يعني بدوره توطُّد المدينة.

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

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

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

بينما يُعد المثالان السومري والمصري الصياغة الأصل لمجتمع الدولة العبودية، فإن الأمثلة الحثية والصينية والهندية، المتكررة كحلقة ثانية من السلسلة، تتميز بماهيتها التكرارية. فالمؤسسات ذاتها مضموناً قد كونت نفسها مجدداً مع إطراء التغييرات على شكلها. أما المثالان الإغريقي الروماني والإيراني، الأكثر خاصية، فقد حققا تحولاً ملحوظاً في المجال العقلي، بإحرازهما تطورات بارزة على درب أخلاق الحرية، ضمن إطار الفكر الفلسفي. هذا وشوهدت مرونات محددة في مؤسساتهما العبودية. اتخذ النظام أشكاله الكلاسيكية في الفترة المتراوحة بين 1000ق.م و300ق.م. في حين شهد عهد نضوجه في الفترة ما بين 2000ق.م و1000ق.م. أما الفترة من 3000 ق.م إلى 2000ق.م فكانت مرحلة التأسيس البدائي له.

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

.

د ــ المجتمع الدولتي الإقطاعي ومجتمع العبودية الناضجة

إن النظر إلى الدولة كتدفق ذهني ومؤسساتي عبر التاريخ، يحظى بأهمية عظمى. أما تعريفات الدولة كظاهرة تنشأ وتضمحل، تتأسس بسرعة وتنهار، لتتأسس مجدداً على يد طبقة أو مجموعات معينة، بالاعتماد على اصطلاحات دينية أو قومية؛ إنما تُقحِمنا في مفهوم ذي مظهر مبهم وعَكِر ومتقطع، أكثر من أن تُقرّبنا من حقيقتها الظاهراتية. بل قد يكون تشبيه الدولة بـ"الكرة الثلجية والكرة النارية" المتعاظمة تصاعدياً، والمجمِّدة حيناً، والمدمِّرة الحارقة لأطرافها أحياناً أخرى، أكثر تعليماً؛ باعتبار أن الدولة تشكل النظام الاصطلاحي الأساسي للمجتمع، وتمثل الحقيقة المؤسساتية المتواصلة دون انقطاع. فهي منذ نشوئها وتكوّنها، وحتى يومنا الراهن، تكاثرت وتعددت دون أن يطرأ على مضمونها أي تغيير، ودون أي انقطاع في سياقها. إنها لَحقيقةٌ أكيدة بحيث لا يمكننا الحديث عن

حصول انقطاع فيها، ولو لمدة ثانيتين فقط. ذلك أنها تلج مرحلة الزوال بمجرد حصول الانقطاع. إنه أشبه بحالة انفصال الروح عن الجسد. فإذا ما هجرت الروحُ البدن خلال ثانية واحدة، يستحيل على الأخير مواصلة وجوده بعدها. كما أننا، وبعد ثانية فقط، لا يمكننا مناجاة الروح وإعادتها مجدداً إلى البدن. الدولة أيضاً كيان حي من هذا القبيل. أما تنوعها وتضخمها، فيمكننا تشبيهه بأنواع الفصيليات الوراثية. فقد يتشكل من نفس فصيلة نبات أو حيوان ما، أنواع عديدة ومجموعة أحجام مختلفة، ولكن الخاصيات الأساسية تبقى ذاتها. والحديث عن الأنواع الأفضل أو الأسوأ لا يدحض هذا النمط التعليلي.

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

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

في الحقيقة، ما جرى فعله باسم "فن السياسة والعسكرية"، لم يكن سوى فن القتل المنتظم للإنسان، وقمعه، وتسخيره في كافة الأعمال الاستعمارية، على

اختلافها. أما الفنون التي احتُمِي بها أثناء إعداد الأرضية المشروعة لذاك الفن، فكانت أساساً: الميثولوجيا، الملاحم، مضمون الكتب المقدسة نسبياً، التماثيل، الرسوم، الموسيقا، وغيرها من العديد من النشاطات. لا شك في أن ولادة هذه الفنون ليست من ابتكار طبقة الأسياد. لكن الحقيقة الأخرى المعروفة يقيناً، هي المهارة والكفاءة العظمى التي أبدتها تلك الطبقة في أقلمة تلك الفنون وفق مصالحها هي. إنه فن تغيير ذهنية الإنسان من جذورها، بالانتفاع من وسائل الحياة المادية والمعنوية الأولية، التي كوَّنتها الإنسانية بجهودها العظيمة وكدحها المرير، طيلة آلاف من السنين. من هذه الزاوية بالذات، فإن لفت الأنظار – ولو بتكرار – إلى الشروحات والتفسيرات الخاطئة الجارية، بل وباسم الحرية والمساواة؛ إنما يُعتَبر واجباً إنسانياً يهدف إلى الحرية والمساواة، ويتوجب تأديته في كل زمان.

فلنلفت الأنظار، وبإيجاز، إلى ما أُدخِل على مؤسسة الدولة، لدى بلوغنا مرحلة الدولة الإقطاعية. ففي عهود الملوك الآلهة السومريين والمصريين، دفنوا الآلاف من النساء والرجال الخدَم – وهم على قيد الحياة – مع أولئك الملوك الآلهة لدى وفاتهم، كي يخدموهم في حياتهم الآخرة أيضاً. وشغَّلوا مئات الآلاف من العبيد لبناء قبر واحد من تلك القبور، حتى قضوا نحبهم عليها. وبينما تُبنى زاوية من جنات النعيم لأجل حفنة من أصحاب السلطة، عومِل الآخرون معاملة أسوأ من القطيع. وعَرفوا إبادة الكيانات الاجتماعية المتمردة على العبودية، كالكلانات والقبائل، سياسةً أولية لديهم. واعتَبروا نسج القلاع والأسوار من جثث الناس عملاً مجيداً. ولأول مرة أوجدوا فن القتل المنظم للإنسان، والذي يخلو من أي جانب طبيعي، داخل المجتمع الإنساني. واتخذوا من الألاعيب والمراسيم المعتمدة على قتل الناس أساساً لهم، حتى في أوقات لهوهم ولعبهم. هذا وتفوقوا بمهارة في حبس النساء داخل الأقفاص. وقاموا بطلاء كل أحلام الأطفال الطبيعية بالنشاء. وأكرهوا الناس على اللجوء إلى أعماق البراري وذرى الجبال وقلب الغابات الموحشة، باسم الحرية. أما العبيد، فقد حُوِّلوا إلى أداة إنتاج اقتصادية، ليس بكدحهم فحسب، بل وبأبدانهم بكل ما فيها. وألَّفوا من الذكاء التحليلي ميثولوجيا مهيبة تعتمد على الكذب والزيف. وكأن العنف المحض الذي يمارسه الأسياد لا يكفي، فجعلَ الرهبان – إضافة إلى ذلك – من القمع والاستعمار المعنوي لعالَم الآلهة، عنصر عقيدة وعبادة أساسي؛ ونقشوه في ذهن البشرية. واتخذوا من إعلاء الأخلاق والفن من شأنهم وقدرهم هم، وإضفائهما صفة الجمال عليهم باستمرار؛ عملاً أولياً. وعوضاً عن مفهوم الكون الحي المؤلف من البيئة الطبيعية والمجتمع البشري، وطدوا مفهوم آلهة السماء وآلهة الأرض، التي لا روح لها، والتي تحاسِب وتعاقِب. وبينما يستحيل التفكير بالعَوَز والفاقة لأجل زمرة الأسياد، عانت المجموعات الأخرى من التصدع والتخدش باستمرار، بسبب المجاعة وتفشي الأمراض.

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

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

"الخلاص" و**"المنقذ"** مصطلحان بارزان للعيان هنا. فالاسم الآخر لسيدنا عيسى هو "المسيح" أي "المنقذ". و"ماني" بذاته هو كالحواري الذي ينادي بالسلام والتعددية، بكل معنى الكلمة. والإسلام، بمعنى الكلمة، يعني "التسليم بالسلام". والمطاليب الأولية التي لعبت دورها في انهيار النظام هي السلام والتحرر، أي الخلاص. أما طراز صياغتها على نحو ديني، فلا بد منه، لأنه من دواعي البنية

الذهنية السائدة الذي تلك الحقبة. من هنا، يمكن استيعاب تمهيدها السبيل لاستتباب السلام والتحرر (الخلاص) بشكل محدود.

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

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

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

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

ثمة تغير مشابه في المجتمع أيضاً. فالمجتمع الفوقي يحمل السفلي في أحضانه. لكن العكس غير صحيح. أي أن المجتمع السفلي لا يتضمن العلوي. ذلك أنه ما من ظاهرة جديدة هنا. بالتالي، يتشكل المجتمع الإقطاعي بتطور النظام العبودي وتَضَمُّنِه تحميلات جديدة، حصيلة الهجمات الآتية عليه من الداخل والخارج. ويتضمن في أحشائه العديد من قيم النظام العبودي، ولكن ليس بأشكالها القديمة. بل يحملها بأشكال جديدة تتشكل حصيلة التركيبة الجديدة المؤلَّفة مع القيم الجديدة. أي أن القيم القديمة لا تزول، بل تستمر في وجودها بتعديل شكلها. بيد أن النظام الروماني العبودي وجد في نفسه القدرة على تجديد ذاته بدماء البرابرة والمسيحيين الطازجة المسفوكة. لا يمكننا تطبيق الديالكيتيك على المرحلة

التاريخية، والخروج منه بفهم صحيح، إلا بهذا الشكل، بشرط عدم خنق الدياليكتيك في الدوغمائية.

يتجذر التحول العقلي تجاه المجتمع الطبيعي، ليستمر في نظام المجتمع الإقطاعي أيضاً. لقد تحققت انفتاحات عظمى عن طريق الذكاء التحليلي. وألَّف شكل التفكير الديني والفلسفي على السواء، الذهنيةَ المهيمنة للمجتمع الجديد. ويهيمن هذان الشكلان من التفكير مجدداً في العناصر المتحولة للمجتمع القديم. وكيفما قام المجتمع السومري بتشكيل تركيبة جديدة مع قيم المجتمع النيوليتي داخل نظامه الجديد؛ كذلك قام المجتمع الإقطاعي بتشكيل تركيبة جديدة مؤلفة من القيم المعنوية الموجودة في البنى الداخلية للنظام القديم من جهة، ومن القيم المعنوية للطبقات المسحوقة والإثنيات المقاوِمة، الموجودة في الجوار الخارجي من جهة ثانية. إنَّ تدفق السياق العملي هو المحدِّد في هذه المرحلة. فالسياق العملي، بمعنى من معانيه، هو الوجود المشكِّل للزمان كقوة بحد ذاتها. والزمان هو السياق العملي المتكون.

تقوم العقلية بتحديث الخصائص الميثولوجية عبر الاصطلاحات الدينية والفلسفية. فعوضاً عن وجود آلهة متعددة، هزيلة وخائرة القوى؛ تنعكس قوة الإمبراطورية المتسامية على صورة تطور طبيعي يتجه نحو الاعتقاد بإله واحد عظيم، يمثل القوة العالمية. إن أحداث الحياة اليومية ومجرياتها تجد مرادفاتها في الذهنية أيضاً. ثمة تغذية وتعزيز متبادل بينهما. يتعلق إحلال الإله الواحد محل تعدد الآلهة في الأديان، بهذه المرحلة. ذلك أن الممارسة العملية للدولة على مر آلاف السنين، قد أبطلت مفعول مصطلح المَلك الإله، وأصابته بالعطب. نخص بالذكر هنا ظهور تركيبة "الشرق – الغرب" الجديدة كفترة هامة ابتدأت مع عصر الإسكندر. فهذا الأخير، الذي تلقى تعليمه وترعرع بعقلية أرسطو، منتبه تماماً لفكرة المَلك الإله، ومدرك إياها. ويقوم بذاته بإشعار الكاتبين الملتفين حوله بزيف هذه الفكرة. بالمقابل، يستمر في الانتفاع من ذلك لصون سلطته، فيعلن إلهيته هو. ويفرض ذلك عنوة على أثينا المتحدية إياه. وغدت قوة المَلك الإله تعيش أيامها الأخيرة في عهد الأباطرة الروم. نلاحظ اتساع الهوة في الفروقات، مع القول: "سما الإمبراطور إلى طابق الإله" لدى موت أحد منهم.

أسفرت الخاصية الثلاثية للألوهية لدى سيدنا عيسى، عن ارتجاجات عنيفة في التاريخ. إن هذه الثورة الذهنية المبتدئة مع سيدنا عيسى، تعتبر تطوراً عظيماً. إنها تشكل فترة انتقالية كبرى بين المَلك الإله والمَلك الإنسان. فبينما كان الملوك يعلنون أنفسهم آلهة حتى ذاك اليوم، يتحرك سيدنا عيسى بتأثير من ذاك المفهوم، وهو يتطلع إلى مَلَكية القدس، بناء على أنه ابن الرب، وإن لم يكن الرب ذاته. في الحقيقة، يتسم مصطلح "ابن الرب" الوارد في الكتاب المقدس، بمعناه

السوسيولوجي العميق. فعوضاً عن أن يكون الربَّ ذاته، يكون ابنه. إنه تطور جديد. والروح القدس، إنما تعني نسل الرب.

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

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

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

كثيراً ما نشاهد في الميثولوجيا مواضيع تقول بأن المسيحية تطورت كمذهب من مذاهب المُوسَوية، وأن الموسوية تنبع في أصلها من النبي إبراهيم، الذي يعد من أقوى التقاليد النبوية المتمردة على الملوك الآلهة السومريين

والمصريين؛ وأنها – أي الموسوية – أصبحت انطلاقة مع سيدنا موسى، لتستمر في وجودها مع سيدنا عيسى، بعد مرورها بحلقات كبرى أخرى، كسيدنا داوود، وسيدنا أشعيا. وآخر مذهب لها هو الإسلام.

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

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

لقد بلغت النظرية اللاهوتية (الثيولوجيا) السومرية مرحلتها الأخيرة هنا. فمغامرة الآلهة الناشئة كموجودات ميثولوجية في بداياتها، وصلت نهايتها مع وجود "الله" الذي يُعد كل حُكم رسمي منه قانوناً مطلقاً. إذن، والحال هذه، يمكننا استيعاب دوافع ادعاء سيدنا محمد بأنه آخر الأنبياء والرسل، لدى إمعاننا فيها. ذلك

أن الميثولوجيا السومرية أُفرِغت من محتواها بنسبة لا يمكن الإفادة منها بعد ذلك لأجل أديان جديدة. وستتطور بعد ذلك ميتافيريقية المرحلة. فالسياق العملي المتزايد أصبح يدرك الطبيعة أكثر فأكثر، وشرع بتعريف المراحل الطبيعية بعين علمية. بالتالي، بلغت البنية الذهنية للنظام الإقطاعي نقطة، تتخذ فيها من مقولة "عمل الدنيا شيء، وعمل الدين شيء آخر" أساساً لها. واصطلاحات "رُسُل الإله على وجه الأرض، ظل الإله" غدت الأنسب من أجل ذهنية البشرية. فإقناع الإنسان بكون بني جنسه آلهة، هو أمر شاق.

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

ينوِّه "هيغل" إلى هذه الحقيقة على نحو أكثر جلاء، عندما قال في القرن التاسع عشر: "الدولة هي الحالة المجسَّمة للإله على وجه الأرض". إذ ثمة أواصر وطيدة وكثيبة بين مصطلح الدولة المنقطعة تماماً عن الملوك الشخصيين، والمجردة، والمستحوذة على بنية مركزية راسخة ومتينة من جهة؛ وبين مفاهيم الدين المتحولة من الآلهة المتعددة إلى الإله الواحد ذي المكانة المركزية الراسخة والمتينة من الجهة الثانية. والإسلام والمسيحية على السواء، طوَّرا بجانبهما هذا نظرية الدولة المركزية. بيد أن هذه النظرية دخلت حيز التنفيذ العملي، وسيدنا محمد كان لا يزال على قيد الحياة، لتظهر الدولة الإسلامية المتنامية، وتظهر إلى جانبها الدولة البابوية الإلهية.

تداخلت التحديثات التي قامت بها الذهنية الإقطاعية في العديد من المواضيع الأخرى، مع الميثولوجيات ذات الدوغمائيات القديمة، ومع الفلسفة والأخلاق اليونانية والزرادشتية. إنها متمفصلة من ثلاثتها. فبدءاً من تصويراتها حول الجنة والنار وحتى مفهومها حول الكون، ومن عالَم الخير والشر إلى تصويراتها بشأن الجِن والملاك، ومن أشكال عبادتها حتى أحكام قوانينها؛ مصادرها الرئيسية جميعاً هي: الميثولوجيا السومرية، الفلسفة الإغريقية، وأخلاق الحرية لدى زرادشت. لعبت هذه الذهنية دوراً أيديولوجياً بارزاً منذ قرابة القرن الرابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر، لتبسط نفوذها على المناطق الحضارية الأساسية، وتنتشر في كافة القارات، وعلى رأسها أوروبا. ومع بدء شرارة الثورة الذهنية الجديدة بالتزامن مع النهضة المبتدئة في القرن الخامس

عشر، بدأت تعيش مرحلة التراجع والجزر. لكن من غير الممكن الادعاء بتخطي ذهنية العصور الوسطى تلك، بشكل كلي. حيث أنها تسعى لمواصلة وجودها، وبمظاهر جديدة، في العديد من المناطق، وفي مقدمتها منطقة الشرق الأوسط.

جسَّد مجتمع الدولة الإقطاعية أيضاً مرحلة مشابهة في نضوجها من حيث تمأسسه السياسي والعسكري. الدولة واثقة من نفسها ومعتَدّة لأبعد الحدود. فهي أقدس ما أنزله الإله على وجه البسيطة. وجنودها هم جنود الله. أي أن قناع القدسية متوطد تماماً. القوة الأولى فيها هي القوة السياسية، والثانية هي المفوضية الدينية، والثالثة هي العسكرية. في حين أن البيروقراطية تشكل القوة الرابعة. لقد ترسخت مؤسسات الدولة، كلٌّ في مكانها. ولا تفقد الدولة من قيمتها المؤسساتية إلى جانب توالي السلالات في استلام دفة الحكم. الأساس هنا هو المؤسسات، لا السلالات. والأمر عينه على مستوى الأشخاص أيضاً.

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

لم تتمأسس البيروقراطية بعد. إنما حُدِّدَت مكانة الوزراء والموظفين، وعُيِّنَت أحوالهم. وفُصِلت الطبقات العسكرية عن رجال العلم. وأُلحِقت الجبايات بأسس وأحكام صارمة. وشاعت الاستخبارات والمراسلة كمؤسسة بحد ذاتها.

يُنظَر إلى الحروب كشكل من أشكال الإنتاج. ذلك أن الفتوحات هي موارد ربح وفير وهام. بمعنى آخر، ففتح الأراضي الجديدة يعني إنتاجات فائضة أخرى. والدولة الأقوى هي الدولة الأفضل في حربها وفتحها. التغذي على الدماء المراقة والاستغلال لا يأبه بأية حدود. فالجهاد في سبيل الله لا يمكن أن يكتمل، إلا بفتح العالم أجمع. وهذا بدوره ما مؤداه الجهاد الكوني والأبدي. لا يمكن أن ينفتح النظام الدولتي، وبالتالي أن ينتعش وينضج؛ أكثر من ذلك. لقد بلغ حدوده الأخيرة في التضخم والتعاظم. هذا ما معناه بلوغ مؤسسة الدولة عهد النضوج ضمن سياق المراحل التاريخية. وما بعدها، لا يمكن أن يكون ثمة شيء، سوى الأزمة.

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

إذا ما حوَّلنا ذلك إلى اللغة السوسيولوجية، فالله هنا يمثل سلطة الدولة المجردة المتمأسسة. في حين ترمز الملائكة إلى جيوش الموظفين، ويشير الأنبياء والملائكة الأساسية إلى الوزراء وزمرة البيروقراطية العليا. أما إدارة شؤون المجتمع، فتتم عبر نظام "رموز" مريع حقاً. ثمة أواصر وطيدة بين الإدارة الظاهرية والإدارة الرمزية. وبدون فك رموز العلاقة الكائنة بين جانبَي الإدارة الملموس والرمزي، يستحيل بلوغ فهم وإدراك سليم للمجتمع. بمعنى آخر، إذا كنا نود استيعاب ماهية إدارة المجتمع بوجهها الحقيقي، فعلينا نزع الستار البانتيوني* (النظام الألوهي). وحينها سنرى أن الوجه الظالم والقبيح للقمعيين والاستعماريين الاستغلاليين مستتر تحت غطاء القدسية منذ آلاف السنين.

إن العبودية الاجتماعية ليست مجرد ظاهرة طبقية. فالطبقات والشرائح الاجتماعية برمتها مُلحَقة بها، عدا الاستبداديين (وهم أيضاً في الحقيقة أسرى النظام). ما من نظام تَبَعي مستتر بعمق أكثر من النظام العبودي. والمرونة فيه دليل على مدى تجذر النظام وتوغله. البراديغما الأساسية للمجتمع هي، نظام عبودي أزلي وأبدي، لا بداية له ولا نهاية. فالنظام سيستمر إلى الأبد كيفما هو عليه منذ الأزل. يعود هذان المصطلحان (الأبدية والأزلية) بالأرجح إلى دولةِ عهدِ النضوج. الامتحان وتبدُّل المكان متعلقان بالدنيا الآخرة. لذا، فمناهضة النظام، حتى على الصعيد الفكري أو الروحي، تُعد أكبر ذنب. فما بالك بالتمرد الفعلي عليه! العبودية المثلى هي الفضيلة والقُدرة الكفؤ عينها، بالنسبة لكل من يعرف كيف يذعن له ويطيعه بشكل مطلق. وغدا المبدعون المبتكرون القائمون على خدمة الجماعة بأفضل الأشكال في عصر البطولة والبطولات، في المجتمع الطبيعي وعهد الهرمية الإيجابية؛ يمثلون الشخصيات الشيطانية الأخطر على الإله (الأسياد) في عصر العبودية، بحيث تستحق العقاب واللعنة. وقد طُوِّرت "الشيطانية" كاصطلاح، تجاه مجموعات الناس الرافضة للعبودية.

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

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

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

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

حقيقةً، لا يمكن استيعاب أبعاد مستوى عبودية النظام، ما لم تحلَّل المرأة. فما الحلقات المدورة* المعلقة في كل طرف فيها والمهر وأشياء الزينة، سوى انعكاس لثقافة العبودية. وقد حُرِمَت من التفكير وكأنها خرساء مبتور لسانها. إنها أُمٌ جافة مجدبة، وحقل يستطيع الرجال استخدامه وحرثه كما يشاؤون. كما خرجت

من كونها "جوهر، ذات" منذ أمد بعيد، فغدت "مادة، شيء". لم يعد هناك أثر من الألوهية الأنثوية للمجتمع الطبيعي. لم يعد ثمة أي أثر للمرأة الحكيمة، مديرة شؤون الأطفال واليافعين؛ المرأة التي يلتف حولها الرجال ويدورون في مدارها.

لم تكن حال الأطفال والشبيبة اليافعين مغايرة لحال المرأة، بل شبيهة بها. وكأن نظام العبودية العام بتَر روح الطفل الطبيعية، قبل أن يطأ عنقوده السابع. أما فترة الشباب والمراهقة، فهي تنتج شخصية مصطنعة كلياً، عبر أساليب النظام التعليمية الخارقة، بحيث ضُبِطَت كل تصرفاتهم وسلوكياتهم سلفاً. ولا يمكن التفكير بالحرية بتاتاً، حتى على مستوى الألفاظ.

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

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

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

النتيجة

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

النبوة هي أول مؤسسة اجتماعية قيادية كبرى. فقيام الأنبياء بتركيب المصطلحات والأفكار (القوالب الذهنية العامة الدارجة والمهيمنة على وجهة النظر العالمية في تلك الأزمان) التي استخدموها، ليحققوا وثباتهم نحو مرحلة أرقى؛ إنما يفيد باكتسابهم النبوة. وبقدر انقطاعهم عن الميثولوجيا والدين العبودي الرسمي،

أدوا دوراً اجتماعياً وتحررياً. لا شك أنه – مثلما شوهد بكثرة في كل مرحلة – وكما حصلت الانقطاعات الراديكالية عن النظام السائد؛ فالوفاق معه أمر وارد أيضاً.

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

بإيجاز، إن حركة النبوة المتطورة كتقاليد اجتماعية داخلية تجاه قوة السلطة القتالية، أقرب في موضعها إلى الموقف الديمقراطي؛ سواء في التاريخ البشري عموماً، أو في النظام التاريخي للمجتمع الشرق أوسطي على وجه التخصيص. وإذا ما أضفنا إليها بُعد الفقر والعَوَز، فإنها عندئذ تكاد تمثل أول حركة "اجتماعية ديمقراطية" في التاريخ. في الحقيقة، يمكن إقامة تشابه بين الأسس الطبقية لأولئك الأنبياء (الطبقة الوسطى: الحِرَفيّ، التاجر، المزارع، القبيلة) من جهة، وبين الحركات الاجتماعية الديمقراطية الراهنة من جهة أخرى. يمكننا التقدم بهذا التشابه أكثر. فكيفما أن الاجتماعيين الديمقراطيين – ورغم تمرينهم للنظام قليلاً – لم ينجوا من أن يكونوا قوة احتياطية للنظام القائم؛ فالاجتماعية الديمقراطية للأنبياء أيضاً، لم تنجُ من التمحور حول أنظمة المجتمع الطبقي المشيدة، ومن تأسيس نموذج مشابه لها، عاجلاً أم آجلاً. فالنظام الذي أسفروا عنه تجاه عبودية العصور القديمة القاسية، هو إقطاعية العصور الوسطى. لا شك في أن سبيلهم لم تكن بحثاً واعياً ومقصوداً عن النظام الإقطاعي، حيث طالبوا ونادوا بالسلام والعدالة للبشرية جمعاء. لكن القوة المحوِّلة (التحويلية) الكبرى للنظام المهيمن، لم تسنح بأن تكون دولة الأنبياء الإلهية مختلفة كثيراً عن نظامها الأصلي.

الثمرة الأساسية للأديان التوحيدية الشرق أوسطية، هي الدولة الإقطاعية للعصور الوسطى. فعبودية "القن،" التي تعتبر أكثر مرونة من العبودية الكلاسيكية، هي بمعنى آخر، عبودية مطوَّرة أكثر. أي، الصعود درجة أخرى على سلم العبودية. تحصل التطورات في العبودية الخالية من الأقنان أيضاً. فقوة السلطان والسلطة القتالية، تُعتَبَر ظل الإله على الأرض. ويجب اعتبارها كامتداد لقوة المَلك الإله.

أحرزت تقاليد المقاومة المستمرة على مر آلاف السنين، مكتسبات مهمة في الميادين الذهنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، إزاء عبودية العصور الأولى والكلاسيكية. وما من شائبة في حقيقة هذه المكتسبات، رغم عدم فرز التاريخ المكتوب إياها. وقد تغذت الثقافة الإنسانية من هذين الجناحين المقاوِمين بنسبة كبرى، حيث أضحيا في مقدمة المواضيع المتداوَلة في كافة أنواع الفنون. حيث وصلت النُّصُب التذكارية في المعابد إلى يومنا الراهن بكل أبهتها وعظمتها. وإذا كانت ثمة أجزاء متبقية من الأخلاق المجتمعية، فذلك بباعث من هذه التقاليد بالتأكيد. فالملاحم الخالدة، القِيّسون، وقصص الأنبياء التاريخية، إنما تصور المواقف الإنسانية العظيمة. وأصحاب هذه التقاليد هم الذين انزووا بذواتهم عشرات السنين، واهترأت أجسادهم في غياهب السجون، صُلِبوا وربُّوا أنفسهم بكِسرة خبز وحبة زيتون وعنب وتمر، شعروا بآلام الإنسان، وأولوا أسمى القيم للحكمة والعلم. هذه التقاليد هي التي أولَت قيمة مدرسية مكملة للحياة المشاعية بدل الفردية، ولنظام الدير، وادخار المعرفة والمعلومات، وتطوُّر الفن والحِرفة. وقنوات هذه التقاليد النبيلة هي أيضاً التي حثت الإنسانية على التفكير بالسلم والأمن، مقابل جناح السلطة القتالية التي لم تمنحها سوى فرصة القتل والاقتتال. وهي أيضاً التي صانت كرامة الإنسان واعتمدت التعاون والتكاتف أساساً، ونوَّهت إلى الأخوّة ونادت بها، وحققت الانفتاح نحو الكونية. إنها عجزت عن ولادة المجتمع الطبقي. بل ولم تنجُ أيضاً من الذوبان بالأرجح في بوتقة النظام الاجتماعي السائد. بل وحتى أصبح المنادون بها هرميين ودولتيين – أحياناً – بقدر الأسياد القدامى. إلا إنه، وإذا كانت ثمة بضعة متبقية من القيم الإنسانية حتى يومنا الحالي، فإن التفكير في نصيب هذه الحركات في ذلك، يكافئ إعطاء الحقيقة مستحقها. إذ من غير الممكن تعليل المواقف الديمقراطية، التطلعات إلى الحرية والمساواة، البحث عن بيئة طبيعية، حقوق الإنسان، والهويات الثقافية القائمة في راهننا؛ من دون التفكير في مساهمات كلا التيارين التقليديين العظيمين فيها. إذا ما نظرنا إلى الساحة العامة، والتي تعتبر أرضية لا غنى عنها من أجل الديمقراطية – بقدر الفردانية على الأقل – بأنها الميراث الأولي المتأتي من هاتين الحركتين العظيمتين؛ فسيُدرَك التأثير الإيجابي للتقاليد، بشكل أكثر واقعية وقدرة على الحل.

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

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

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

هـ الدولة الرأسمالية والمجتمع الرأسمالي، أزمة الحضارة

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

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

الغريب في الأمر هو، وكأن عدم التعريف الصحيح للدولة أصبح بلاء مسلَّطاً عليها هي أيضاً. لقد غدت الدولة تشكل أزمة مجتمعية أساسية، بمواراة ذاتها حيناً، وبجاذبيتها أحياناً أخرى، وبإخافتها وترويعها ومعاقبتها الغير في أغلب

الأحيان؛ بحيث جعلت من ذاتها حالة مبهمة يكتنفها الغموض. وغير وارد ألا نرى ماهيتها هذه في كل زاوية وبقعة من العالم. فالمجريات الحاصلة حالياً في ميزوبوتاميا السفلى، مهد ولادة الدولة، كافية بحد ذاتها لنراها وكأنها تنتقم لذاتها من ماضٍ لعين. تماماً كيفما تلدغ الأفعى الطويلة ذنَبَها. أو كما قيل بلغة الكتاب المقدس: مثل حيوان اللوياثان الذي يعض على ذنَبه في نفس مكان ولادته، ليقضي بذاته على حياته، ويصارع لإنهائها بيده.

النهضة

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

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

ثمة نظريات كثيرة تتداول دوافع بلوغ الرأسمالية النصر المظفر في أوروبا الغربية. لكن الدافع الرئيسي لذلك – حسب قناعتي – هو عدم تجذر الدوغمائية فيها، وعدم السماح لها بالتوطد بقدر ما هي الحال عليه في الشرق الأوسط. لقد عاقبت محاكم التفتيش الكاثوليكية (engizisyon) ثلاث شرائح: الهراطقة (المنشقون عن المذهب)، الكيميائيون (رواد العلم)، والساحرات الجِنِّيّات (بقايا

النساء الحكيمات). فوجود ثلاثتهم هو ترياق الدوغمائية، وعلاجها الناجع. وفيما بعد، كان مقدراً أن تتولد الذهنية النهضوية من رماد آلاف الجثث المحروقة من هؤلاء.

لم يكن ميلاد نظام المجتمع الرأسمالي قدراً محتوماً، ولم تشتمل المطلقيةُ موضوعَ الرأسمالية في هذه المرحلة التي شهدت إحدى أعظم الثورات الذهنية. ولكن، كيف حصل أن صارت النظامَ المهيمنَ بالانتفاع من هذه الثورة؟

إن النوع الفكري والعقائدي الذي يستوجب التركيز فيه بإمعان ودقة، هو تأسيس الأواصر القطعية ورسم الخطوط المستقيمة بين الثورات الذهنية والأنظمة الاجتماعية البارزة على مر التاريخ. إنه الشكل المنعكس على التفكير العلمي لمفهوم "اللوح المحفوظ" في الكتاب المقدس. والمعتقد الدوغمائي الذي يقول "ما هو مكتوب على الجبين، سوف تراه العين"، على حد التعبير الشعبي؛ إنما يشير إلى مدى تفشي مثل هذا النوع من التفكير والمعتقدات. والنقطة التي نوهنا إليها بكل عناية ضمن التحليلات التي سعينا لطرحها، هي الروابط الكامنة بين هذا المفهوم والمفهوم الإداري للإرادة الهرمية الدولتية.

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

لقد حَطَّمَت الظواهر التي برهن عليها الجزيء الأصغر من الذرّة، أي فيزياء كوانتوم؛ القوةَ التي تميز بها هذا التفكير. ذلك أن إحدى أعظم الثورات الفكرية التي تظهر أمامنا تشير إلى الحقيقة القائلة بأن التطور الطبيعي والمجتمعي لا يحصل في خط مستقيم متواصل، بل في مساحات الفوضى البينية، وفي عالم الجزيء ما تحت الذرّة، وعلى نحو منفتح لتفضيلات وانتقاءات متعددة ذات

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

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

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

إن دراسة العلاقة القائمة بين المجتمع الرأسمالي والثورة الذهنية النهضوية المتسارعة والمتجذرة بنسبة كبرى اعتباراً من القرن الخامس عشر، ضمن هذا الإطار؛ ستكون منوِّرةً أكثر. لقد أثرت خاصيتان في ميلاد الذهنية النهضوية في مجتمع أوروبا الغربية. فضُعف وهزل ثقافة الدولة من ناحية، والذكريات الطازجة

الحية لذهنية المجتمع الطبيعي من ناحية ثانية؛ كوَّنتا الأرضية الخصبة لظهور الفكر الحر الخلاق. وقد عجزت دوغمائيات الديانة المسيحية الصلبة عن منع تكوُّن شروط هذه الأرضية. وبات بالإمكان تخطي دوغمائية المسيحية، لدى التحام تلك الشروط المساعدة مع التأثير المشترك لثقافة المعلومات المتأتية من الشرق الأوسط حصيلة الحروب الصليبية من جهة، ومع الثقافة الإغريقية الرومانية من الجهة الثانية.

تلعب مرحلة التمذهب (المذهبية) في الديانة المسيحية في القرن الثالث عشر، دور السبب والنتيجة على السواء في هذه المستجدات. إن المذهبَين الدومينيكاني والفرنسيسكاني يُعَدان تطورَين يستحقان الالتفات إليهما. وقد قُمِعَت مذاهب مشابهة في الديانة الإسلامية في هذه المرحلة، من قبيل المعتزلة، والإشراقيون. وهنا تبرز أهمية المساهمات التي قدمتها الاكتشافات الجغرافية، بما أمَّنَته من مراقبات وترصدات عالمية جديدة. أسفرت هذه المستجدات الثنائية الاتجاه (التركيبة الجديدة)، أي، ضعف ثقافة الدولة، وذكريات المجتمع الطبيعي من جهة، والميراث الإيجابي للديانتين الإسلامية والمسيحية – الموسوية هنا مؤثرة كثقافة أكثر جذرية – والثقافة الإغريقية الرومانية، والكشوفات الجغرافية من الجهة الأخرى؛ عن ولادة الذهنية النهضوية.

يمكننا النظر إلى عصر النهضة بأنه **القوة الإدراكية الثالثة الكبرى** في التاريخ البشري. ذلك أن القوة الأولى هي حقبة الذهنية النيوليتية، التي بلغت أَوجَها في الحوض الداخلي لسلسلة جبال طوروس وزاغروس في أعوام الألف الرابع (4000ق.م) قبل الميلاد. حيث نشاهد أن كل الآلات التقنية اللازمة لانتقال الإنسانية إلى الحضارة، قد تشكلت في هذه المرحلة. فالعجلة، آلة الحياكة، آلات الحراثة المزدوجة، القرى الضخمة، اللغات البارزة، البنى الإثنية، والملاحم البطولية؛ كلها تخلق المعجزات والخوارق الملتفة حول القوة الإبداعية العظمى للمرأة الأم. وما دين الإلهة الأنثى في حقيقة الأمر سوى سمو عظيم بالذهنية، وتقديس لإنتاجية المرأة. كل اللُّقى المتبقية من هذه الحقبة تؤكد صحة هذه الحقيقة. فكلمة "ستار" التي لا تزال تعني "النجمة"، تعني في اللغة الآرامية – التي كانت اللغة والثقافة المهيمنة في ذاك العصر – الإلهة الأنثى. والأهمية التي تتميز بها كلمة "يا ستار" في راهننا أيضاً في اللغة الكردية – لغة الوطن الأم – والتي تعني "يا الله"؛ إنما تعبر عن الحيرة والعظمة والقوة العقائدية الكبرى. هذه الكلمة هي إيجاد غائر القِدَم، لدرجة أنها تواصل وجودها في كافة اللغات ذات الأصول الآرية، وإن بأشكال متغايرة. يمكننا القول أن جنة الدنيا قد خُلِقَت أولاً في هذا الحوض. حيث تشهد البشرية مئات من "البدايات" في الإنتاج والحياة الاجتماعية على حد سواء. فقوالب الموسيقا وضوابطها وآلاتها المخترعة في تلك الحقبة، لا

تزال آثارها تبعث فينا القشعريرة وتهزنا من الصميم، لتعانق أرواحنا وتحاصرها. تشير البحوثات الجارية إلى أن هذه الثقافة، ولدى انتشارها صوب الحوض السفلي لنهرَي دجلة والفرات ووادي النيل ووادي البينجاب؛ أسفرت عن ظهور الحضارتين السومرية والمصرية، لتبدأ بذلك سلسلة عصور الحضارات المتتالية.

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

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

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

أهم المزايا البارزة في الذهنية النهضوية هي، إعادة اكتساب الروح الإنسانية التي كانت أفنتها العصور الوسطى، العودة إلى الدنيا والطبيعة التي كانت محفوفة بغطاء من السوء والبغض، الانقطاع عن الدوغمائيات، والثقة بعقل

الإنسان. فموهبة المعرفة كانت احتكرتها الدولة منذ أيام الرهبان السومريين، لتجعلها إحدى أهم الوسائل لتعزيز نفسها وترسيخها. لا يقتصر الأمر على الإنتاج الفائض وأدوات الإنتاج المتطورة، بل حتى المعلومات الأكثر فائدة تُحال مع أصحابها، وعلى الفور، إلى مؤسسة الدولة. حيث لا يُسمَح للعلم الجديد أن يخلق المساحات الحرة. ذلك أن مساحة العلم الحر تعني مجتمعاً جديداً. ومن دواعي طبيعة الدولة العبودية أنها ترى مثل هذه الكيانات خطراً يهدد وجودها، فلا مناص حينئذ من الهجوم عليها، إما بالاستيلاء عليها، أو بإزالتها من الوجود.

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

المرحلة في الوقت ذاته مثيرة ومحفِّزة لتَصَوُّر اليوتوبيات الجديدة، حيث باتت الألبسة القديمة ضيقة عليها. لكن، وبسبب عدم مواءمة الشروط المادية لذلك، أُسِّسَت اليوتوبيات المنتظمة فحسب. لم يَعُد ثمة رغبة للعودة إلى أجواء الدنيا المضجِرة القديمة. ولكن، لم يُجزَم بعد تماماً بكيفية شَرع الأبواب أمام الدنيا الجديدة المرتقبة.

هذه البحوثات ستحث على البحوثات في العلم والفلسفة. فبقدر الانقطاع عن العالم القديم، سيتم الانفتاح نحو العالم الجديد. ولدى الانفتاح بالانتقال من الدين الكوسموسي (cusomus) نحو الفلسفة، فُتِح الباب أمام الثورة العلمية الكوبرنيكية. وخطا ديكارت خطوته الأساسية نحو الثورة الفلسفية، دون أن يُدخِل ثنائية "المادة – الروح" والإله في صُلب الأمر. وبإقحام "غاليليو غاليلي" المعاييرَ على العلم، قدّم أعظم مساهمة وأقواها لمرحلة سلسلة الثورات المتوالية. ومع "نيوتن" يغدو الكون مستقلاً عن الإله، ليكتسب قدرته على الحركة والسير بموجب قوانينه هو. أما الفترة المتراوحة بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر، فقد شهدت مرحلة تجذر الثورات الفلسفية والعلمية والفنية. وأَلحَقَت البروتستانتية بذلك ضربةً قاصمة بالكنيسة المتصلبة ودوغمائيتها المتحجرة، رغم دوران عجلة

محاكم التفتيش التي لا تعرف التوقف؛ ليحوز الدين بحرية العقيدة الفردية. إن الانقطاع عن الكنيسة هو في مضمونه انقطاع عن سلطة الدولة. فالكنيسة الكاثوليكية هي الدولة بحد ذاتها، وهي الدرع الحصين الحامي للدولة الإقطاعية، والمحيط بها في نفس الوقت. إذ لا يمكن التفكير في دولة بلا كنيسة. والكنيسة بالأصل تحارب باسم الدولة.

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

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

ما من كِتاب من الكتب الطبقية الرأسمالية يتداول فكرة أو نظرية أو برنامجاً معيناً بصدد الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية. فالذين لعبوا أدوارهم في هذه الثورات لم يعلنوا أنفسهم كممثلين للطبقة البورجوازية. حيث كانت الغالبية الساحقة من الجماهير المنخرطة في صفوف هذه الثورات، تتشكل من الفقراء المطالبين أساساً بالحرية والمساواة. كذلك، فالزعم بأن الحركات

النهضوية والإصلاحية والتنويرية السابقة لها، اتخذت الطبقة البورجوازية أساساً لها؛ إنما هو مبالغة مفرطة. فالبورجوازية عندما كانت تتنامى وتتصاعد كطبقة – بكل جهودها المبذولة – لم تكن تفكر أو تهتم بأي شيء، سوى تراكم وادخار رأس المال المعتمد على الربح والمنفعة. ما من جدل في أنها كانت تعي تماماً الروابط القائمة بين الدرب المؤدية إلى الربح، وبين وظيفة الدولة. لقد كانت تبذل جهودها في سبيل التأثير على السلطة والاستحواذ بها للاستيلاء عليها. لكنها لم تكن تملك بين يديها نظرية وبرنامجاً ثورياًشكل خاص

الهرمية التي استمدت قوتها من المشاعية

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

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

جميع الثورات هي ثمرات كدح الشعوب. وقد تنضم القوى القديمة أو الهرمية الدولتية إلى عمليات الشعوب بين الفينة والفينة. خاصة وأنها – أي تلك القوى – تتميز بعقلانيتها ومغامرتها في أيام ازدهار الثورة وانتصارها. إنها خبيرة ماهرة في استثمار مطاليب المسحوقين لصالحها هي. ولا تتناقص مثل هذه المحاولات أبداً في جميع الثورات، سواء أحرزت النصر أم لا. فعلى سبيل المثال؛ عندما خطط سيدنا عيسى لعمليته وتعمق فيها، لم يكن يفكر بها في سبيل تأسيس الإمبراطورية البيزنطية. بل وكان في جوهره ضد قوة الإمبراطورية. لكن الحركة التي أسفر عنها، لم تنجُ من أن تكون آلة بيد هذا الشكل من الدولة، والذي كان

الساحة الموائمة لأكثر الأباطرة مكراً وخبثاً. وسيدنا محمد أيضاً لم ينجُ من أن يكون أداة لبناء الإمبراطورية (الأموية)، عبر تغلبه الساحق على أرستقراطية مكة المكرمة بفكره وعمليته، بل وبإبادته "أهل البيت". لا يستطيع أحد الزعم بأن سيدنا محمد خطط لإمبراطورية إقطاعية. وهكذا، يمكن سرد المئات من الأمثلة المشابهة.

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

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

إلى جانب كون القومية والمجتمع الرأسمالي على علاقة ببعضهما كصياغات أساسية للحضارة الخاصة بأوروبا، فإن وجود أحدهما لا يشترط الثاني بالضرورة. فتكوُّن القومية وتشكُّل المجتمع الرأسمالي، كل منهما يتميز بمنطق مغاير للآخر. وتشكُّلهما في ذات المرحلة لا يشير إلى امتلاكهما ذات المنطق. هذا وإظهار البورجوازية نفسها كقوة رائدة للقومية، إنما يرتبط عن كثب بمآربها الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية. يُعبَّر عن هذه الروابط في اللغة الأيديولوجية باصطلاح "القوموية"، وفي السياسة والاقتصاد باصطلاح "الليبرالية". إنها أسلحة مثلى للتأثير على الدولة والشعب في آن واحد. فكلاهما ظاهرتان تَصَوُّرِيّتان وافتراضيتان، وأداتان دعائيتان قويتان.

كلنا نعلم علم اليقين أن البورجوازية تسامت إلى السلطة بالأرجح عبر هذه الوسائل، لتؤمِّن سيرورتها. تحتل هذه الأدوات الشعاراتية حيزاً محدوداً في حركات النهضة والإصلاح والتنوير، التي جعلت أوروبا تغدو "أوروبا". ولكن، حينما نصل القرنين التاسع عشر والعشرين، نرى أنها ستضرم الأجواء وتؤججها.

ونرى أن مصطلحَي "البروليتاريا، الشيوعية" اللذين نادت بهما الشرائح المسحوقة والمستعمَرة، سيُستخدَمان على نحو مشابه. لكنهما، وانطلاقاً من دواعي مضمونهما، لن يُظهِرا القدرة على إحراز النصر عينه في فن السلطة.

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

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

الفردية منها أو المجموعاتية – دون رضاه وقبوله، أي خارج نطاق مصالحه ومنافعه.

في الحقيقة، إن ما شوهد في جميع الحروب من سلب ونهب وغنائم، ليس إلا تعبيراً عن تفسخ وتردي هذا المفهوم، ولا أخلاقيته في المجتمع الطبقي. فأصحاب السلطة، ولكي يُضعِفوا من قوة بعضهم البعض، جعلوا من تجريد بعضهم البعض من القيم المتراكمة مبدأً أساسياً لهم. إنهم لا يخطئون أبداً في موضوع تحديد المصدر الأس للقوة. فرغم وجود شرائح التجار والحِرَفيين منذ بدايات الحضارة، كنموذج مصغّر عن نمط الطبقة البورجوازية، إلا إنها أُدرِجَت دوماً في دائرة المراقبة والتحكم، باعتبارها خطر مهدِّد. لقد كانت المراقبة عليهم مستمرة، بحيث لا يتخلصون أبداً من التعرض للنهب والسلب الكثيفين. كذلك هي حال قوة الدولة العبودية والإقطاعية المعتمدة على مُلكية الأرض. حيث نظرت بعين الشك دائماً إلى تشكُّل شريحة ثالثة عدا العبيد والأقنان، مما حفّزها ذلك على عدم إنقاص مراقبتها إطلاقاً. فالتاريخ الحضاري يرى في تشكل كيان آخر عدا طبقة العبيد أمراً منافياً للطبيعة. وثمة أخلاق ووجهة نظر عالمية مترسخة على هذا النحو ضمن هذا النظام المستمر حتى الحضارة المرتكزة إلى واقع الطبقة البورجوازية. هناك أحكام وقواعد أساسية بشأن الحرب والسلطة. فالتوازن المؤسَّس في داخلها، كان متسماً بقدرته على مواصلة ذاته على مر آلاف السنين. حيث يتميز بأفق تطبيقي محدود في إدارة شؤون المجتمع، إلى جانب لجوئه إلى العنف والقانون في ذلك. إن ما أمَّن ثبات المجتمع وصموده أساساً، هو النسيج الأخلاقي، الذي عرف كيف يصون مزيته هذه، رغم محاولات قوة السلطة المتواصلة لتعريته وإفنائه. وكون هذه القوة تشكل حفنة أقلية نسبةً إلى ضخامة المجتمع، إنما هيأ الأرضية المساعدة على تحقيق ذلك.

وبولادة الطبقة البورجوازية انهدم هذا التوازن العظيم. إنها طبقة متضخمة في حجمها، بحيث لا يطيق المجتمع تحملها، سواء كقوة سلطة وتسلط، أو كقوة استعمار واستغلال. ذلك أنها كانت مرغمة على استثمار المجتمع برمته في سبيل تحقيق سلطتها واستعمارها. لهذا السبب كانت الماركسية أعلنتها – عن حق – كآخر طبقة سلطوية واستعمارية. فتطوُّرها وتناميها كطبقة، يستلزم دائماً بعثرة المجتمع وتشتيته. وهذا ما يتطلب أولاً، وقبل كل شيء، تمزيق الأخلاق شر تمزيق، باعتبارها النسيج الأساسي المحصن للمجتمع والحامي إياه. أي أنه يستحيل أن يتشكل المجتمع الرأسمالي، دون تمزيق وإزالة الأخلاق، التي ما هي في أساسها سوى عاطفة الحرية والمساواة للمجتمع الطبيعي. إلى جانب صحة مقولة ماركس الملفتة للأنظار في تعبيرها في "البيان الشيوعي"، والتي يقول فيها: "لقد مَسَحت البورجوازية وكَنسَت كل ما له علاقة بالماضي"؛ إلا إن هذه العملية ليست

عملية ثورية، بل مدمِّرة ومناهضة للمجتمع. فعزل المجتمع من أدوات حمايته لذاته وتجريده منها، ليس بحركة ثورية. بل هو، بأقل تقدير، حركة مناوئة للإنسانية، لا غير. إن البورجوازية المستحوذة على قوة السلطة والاستعمار، تُعتَبَر مرضاً سرطانياً خبيثاً تسلل إلى رحم المجتمع. ولا داعي لأن يكون المرء رجل علم حتى يتمكن من تحديد الروابط القائمة بين أمراض السرطان الخبيث والأيدز وغيرها من الآفات المستعصية من جهة، وبين ذاك السرطان الاجتماعي من الجهة الثانية.

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

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

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

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

يتصدر عمق الماهية المؤسساتية للرأسمالية قائمة التحديثات التي أدخلتها على بنية السلطة. حيث تم الانتقال من السلطة المرتبطة بالشخص إلى نظام السلطة التي تربط الأشخاص والأحزاب، بل وحتى المجتمعات، بها. لقد تطورت الماهية التجريدية والمستترة للسلطة، ذات الآليات المكونة من طوابق الأيديولوجيا والسياسة والاقتصاد. وانطلاقاً من مفهوم القومية، أَقنَعَت الجميع بامتلاكها للسلطة القومية بأكملها، عبر النزعة القوموية المبتدَعة، والتي تتضمن الاعتقاد القائل باستحالة كون السلطة مُلكاً للقومية بتاتاً. بل إن المجموعات الإثنية والسلالات وشرائح الأقليات القومية، هي الصاحبة الحقيقية للسلطة، في كل زمان، وفي كل مكان. لكن، وبالمقابل، يُخلَق نظام يجعل كل فرد – حتى الفرد المسحوق القابع في القاع – يرى نفسه (بمعنى من المعاني) صاحب السلطة. بالتالي، يمكن، وبكل سهولة، مشاهدة زوج يؤدي دور "الإمبراطور الصغير" تجاه زوجته، مهما كان فقيراً، ومهما كانت العائلة قابعة في قعر النظام. وبشكل متسلسل، تلعب الزوجة بدورها هذا الدور إزاء أطفالها. والأطفال؟ ماذا عساهم فاعلين عدا تكرار النظام نفسه عندما يكبرون؟ إن تأسيس سلسلة التسلط على هذه الشاكلة هو خاصية من خواص النظام القائم.

الأحزاب أيضاً أُسِّست حسب السلطة، مثلما هي حال الأفراد. والآلية الأساسية هي نقل الدولة إلى المجتمع، والمجتمع إلى الدولة. لقد بات المجتمع بذاته مُلكاً للدولة. والدولة ممتطية على رأس المجتمع، وعلى كل طرف فيه، كالإله المستتر. ربما كانت ذهنية السلطة التي خلقتها الأيديولوجيا، هي أعظم كذَّاب ومخادع. أما آلية فن السياسة في المجتمع، فهي على النحو المذكور، باعتقاد المرء أنه صاحب الدولة، وقناعته بضرورة خدمتها؛ والتي تمنح بمضمونها هذا أرقى أشكال الديماغوجيات السياسية. فالسياسة ليست – كما يُظَن – وسيلة الاقتدار والتسلط، بل إنها أداة لحماية السلطة، ونشرها وترسيخها. نخص بالذكر هنا دور

السياسة على هذا المنوال تجاه الديمقراطية. إذ من العصيب الحديث عن ظاهرة تحث على إنكار الديمقراطية بقدر فن السياسة. معلوم أن السياسة تعني إنكار الديمقراطية منذ أيام إمبراطورية أثينا. التحم الاقتصاد بالسلطة أكثر من أي وقت مضى. وإدارة الاقتصاد هي في الوقت عينه اقتصاد سياسي. إننا في عصر، ما من فرد أو مجموعة يستعصي جذبها إلى المستوى المطلوب، عبر سلاح الاقتصاد. الشعار الضارب للعين في هذا العصر هو: "ما من قيمة يستعصي على النقد (المال) تفكيكها أو استئصالها، وما من قوة لا يمكنه الاستحواذ عليها".

يمكننا توسيع نطاق التعريف المتعلق بمضمون السلطوية أكثر فأكثر، فيما يخص الدولة القومية. فالدولة القومية هي الشكل المعاصر لتسميات الدولة الرهبانية، السلالاتية، والدينية المتبقية من العصور الغابرة. إنها الطوابع المختومة على جوهر السلطة. وهي الحدود المحفوفة باللغة والتقاليد المشتركة في مرحلة تنامي الرأسمالية، وكذلك التوسعات والتضخمات الجغرافية المفضلة من أجل تراكم مثالي. أي أن الأساس هنا ليس مفهوم الوطن، بل مصطلح ساحة الربح والتراكم المساعد. فهذه الساحة المنغلقة في وجه المبارزين الخارجيين، هي الساحة المثلى من أجل ضمان تراكم رأس المال، وتعزيز السلطة. وولادة النزعة القومية هي حصيلة لهذا التطور المادي. فتقهقر الذهنية الدينية مع ظهور العلمانية (استيعاب العالم برمته)، إنما يشير إلى الحاجة لغطاء أيديولوجي جديد. هنا تحرز الأيديولوجية القومية تطوراً سريعاً، نظراً لارتباطها بظاهرة القومية. هذه النزعة القومية، التي كان يجب التفكير بها – مضموناً – بأنها الشكل الأكثر تطوراً للعواطف والمشاعر الإثنية (العشائرية) القديمة؛ أظهرت نفسها كعقيدة خادمة، حلت محل الدين والعواطف الإثنية المشتركة. ولدى بدء ممارسة القمع والاستغلال إزاء الإثنيات والمذاهب والأديان وما شابهها من العناصر الأيديولوجية في الداخل، وإزاء الظواهر والأنظمة الاجتماعية المشابهة في الخارج؛ تحولت القومية إلى مفهوم عِرقي أسمى. وترك مفهوم "الدين الأسمى"، الذي ساد في وقت من الأوقات، مكانه لمفهوم العِرق القومي الأسمى. وابتدأت القومية – كما الدين – مجدداً بتقييم المجتمع الذي كانت الذهنية العلمية نوَّرَته. ولعبت الذهنية المشحونة بالنزعة القومية في القرنين التاسع عشر والعشرين، دور الأداة المشروعة الأكثر ملاءمة لتحفيز المجتمعات على الانخراط في كل أنواع العنف والحروب، تماماً كمفهوم الحرب المقدسة. وكيفما شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر أعوام ولادة القوميات بكثافة، كان القرنان التاسع عشر والعشرون مرحلة تصاعدت فيها النزعة القومية وتأججت. وغدا عصر النعرة القومية، الذي بلغ ذروة سلطة الدولة في الحرب العالمية الثانية، بداية آخر وأشمل أزمة تمر بها الرأسمالية، من خلال التخريبات والدمار الناجم عن تلك

الحروب. وأُدرِك استحالة تماشي النعرة القومية مع الإنسانية إطلاقاً. إن ولوج النظام القائم عصر الأزمة مبكراً، لا يعني افتقاده لقوته فحسب، بل وينمُّ عن خطر ضرب كل القواعد والأحكام عرض الحائط، والإفراط في الاستعارة والطيش الجنوني.

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

ولأول مرة في التاريخ، يبلغ نظام الإمبريالية والقمع القومي والطبقي للسلطة الرأسمالية هذه الضخامة التي تمكِّنه من استيعاب العالم بأكمله وتطويقه إياه، بحيث لم يبقَ مكان لم يحتله. لقد ترسخت هذه الحقيقة في نهايات القرن التاسع عشر، بحيث وصل التسلط والتحكم والصهر، بل وحتى الإبادة الجماعية القومية والطبقية والإثنية والدينية والجنسية، المرحلةَ الأكثر تفشياً وانتشاراً في التاريخ. إنه العصر الذي غدا فيه الناس ذئاباً تنهش في أبناء جنسها أكثر من أي عصر آخر. وإذا ما نظرنا من زاوية التطبيق العملي للإمبراطورية أيضاً، فسنجد أنها وصلت مع أمريكا إلى مرحلتها النهائية. إننا في آخر عصر إمبراطوري. ومن الناحية النظرية، تسري أمور هذه الإدارة على النحو التالي: تَخَطّي سلطة الدولة لحدود

مدينة أو وطن أو قومية ما، تَرَكُّزُها في شخص واحد، التوسع المستمر الدؤوب، التوقف ومن ثم الجزْر والتقهقر، وأخيراً مرحلة الانهيار. إن استيطانها في نظام المجتمع يولِّد تأثيرات متتالية. فكل سلطة جديدة تضطر لتصبح إمبراطورية تحذو حذو سابقتها، وتسير على أثرها. هذه الاستمرارية التاريخية المبتدئة من السلالة الأكادية لدى السومريين في أعوام 2350ق.م (أي في التاريخ المدوَّن، حسب ما نعلم)؛ تتواصل في راهننا مع سلالة "بوش" في الدولة الأمريكية. الغريب في الأمر أن الإمبراطورية الأخيرة تشهد اشتباكات محتدمة في نفس المنطقة التي ولدت فيها الإمبراطورية الأولى. إذن، يمكننا هنا التفكير في مبدأ حماية النباتات وجودَها اعتماداً على جذورها.

لا مكان للدولة أو القومية أو المجتمع المستقل كلياً في واقع الإمبراطورية. أو بالأحرى، قد يُهدَف إلى الاستقلال التام، ولكنه يتسم بتطبيق عملي نادر جداً. أما الحقيقة المهيمنة، فهي التبعية ضمن نطاق الإمبراطورية الحاكمة. قد تختلف مستويات التبعية، ولكنها لا تغير شيئاً من الشكل المهيمن للحقيقة الواقعة. ففي الإمبراطورية المؤثرة في البنى الاجتماعية قرابة 4350 عاماً، تكون العديد من مجموعات السلطة، الصغيرة منها والضخمة، بدءاً من أقرب الحلفاء للدولة المهيمنة وحتى أتفه الدول الزائفة والشكلية، والتابعة لتلك الدولة المهيمنة سواء بشكل مباشر أو ملتوٍ؛ إنما هي في حالة تبعية ضمن الحدود القائمة. تسري هذه الحقيقة بشكل أكبر حتى في العصر الذي يدّعي بسيادة الدولة القومية – هي في الحقيقة الأقلية في القومية – المستقلة كلياً. إن الاستقلالية التامة عن القوة المهيمنة هي من بُدَع النعرة القومية وألاعيبها ومزاعمها السياسية للتأثير على مجتمع ما. فأنْ تكون مهيمناً، يعني أن تمتلك أقوى ذهنية وسلطة، وأحصن بنية اجتماعية واقتصادية، وأعتى قوة عسكرية، وأفضل وسائل العلم والتقنيات. ولأن الوجود الأمريكي يحاكي هذا التعريف، فهو يمثل القوة المهيمنة الأولى في يومنا الحاضر. لكن كل أبعاد أزمة النظام القائم، وطراز إدارته، ونهايته الحتمية؛ هي أيضاً تتصدر الجوانب المستعصية والمتأزمة فيه.

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

عن التكامل من الناحية العلمية، لدى اللجوء إلى هذا السلوك، الذي يعقّد إدراك الحقيقة بنسبة لا يستهان بها.

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

، لننظر معاً إلى ما أضفَتْه الرأسمالية على العبودية التقليدية. علينا التحديد يقيناً أن جلب الرأسمالية للحرية أولاً، هو أمر مناقض لجوهر النظام القائم. إن الزعم القائل بأن القيود المكبِّلة للمرأة تكسرت بسبب تمزيق الرأسمالية للتقاليد الموجودة، هو تضليل يغلب عليه الخداع.

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

ومساواتها، لا يمكن تحقيق الحلول القديرة لأي ظاهرة اجتماعية أخرى، أو تأمين حريتها أو مساواتها.

وبإضافة الرأسمالية إلى حلقة النظام السائد، فإن النظر إلى مظهر المرأة بمستوى التبضُّع والسلعية، سيُدْنينا من الحقيقة أكثر. كلنا على علم تام ببيع المرأة وشرائها أكثر من غيرها في أسواق النخاسة في عهد العبودية الكلاسيكية. استمرت هذه الحال واتسع نطاقها في العبودية الإقطاعية على شكل جاريات. ما يتم بيعه هنا هو المرأة بكاملها. وما المهر والسمسرة السياسية عليها، سوى أشكال لانعكاس هذا النظام حتى داخل العائلة. أما في الرأسمالية، فأُضيفَ إلى ذلك عناصر جديدة، بحيث يُحدَّد سِعر كل طرف فيها، تماماً كما يمزق القَصّاب اللحم إلى أجزاء ليحدد أسعارها. بدءاً من شعرها وحتى عُقب قَدَمها، من ثدييها إلى وُركها، من بطنها حتى عضوها الجنسي، من كتفيها إلى ركبتيها، من ظهرها وحتى ساقيها، من عينيها إلى شفتيها، من خديها إلى طولها. باختصار، يكاد لا يتبقى فيها أي مكان إلا ويُجزَّأ وتُحدَّد قيمته. لكن، ومع الأسف، لا يخطر على البال السؤال: هل لها روح أم لا؟ وإن وُجدَت، فكم تساوي روحها؟ أما من ناحية العقل، فهي "ناقصة العقل" منذ الأزل. إنها السلعة المانحة للذة في دُور الدعارة وفي المنازل الخاصة. وهي آلة لإنجاب الأطفال. لكن لا تُعد عملية الإنجاب هذه من أنواع الكدح، رغم أنها أصعب عمل. علاوة على أن تنشئة الطفل، التي تُعتبَر عملاً شاقاً للغاية، لا أجر لها أبداً. أما مكانة المرأة في كافة المؤسسات الهامة، الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية والعسكرية؛ فهي رمزية لا غير. في حين أنها الأداة التي لا غنى عنها في الدعايات. بالإضافة إلى أنها الموجود الفريد من نوعه، المعروض للسوق بعد تحويل جنسيتها إلى سلعة باهظة الثمن. كما أنها موضوع الشتم والسب والضرب بالأغلب. وأكثر من يكون أداة ووسيلة لخداع العشق ورياءه. ويتم التدخل في كل شيء فيها. إنها الهوية التي يتم تشكيلها بعناية ودقة، لتتكلم بطريقة أنثوية، ويُضبَط صوتها ولغتها ولسانها وكلامها بموجب ذلك. هي الإنسان الذي يستحيل مصادقته كإنسان. هي الإنسان الذي لا يتخلى أكثر الرجال اعتداداً بنفسه عن عاطفة الهجوم والتهكم عليها. لقد غدت المرأة المادةَ الشيء الذي اعتقد كل رجل نفسه إمبراطوراً عليها.

يمكننا إغناء التعريف أكثر. لكن الغريب في الأمر هو اعتقاد المجتمع الذكوري المهيمن بإمكانية عيشه براحة وطمأنينة تجاه هذه الهوية المُحَمَّلة بهذا الكم من الخواص السلبية. إذن، هذا ما يفضي إلى الاعتقاد بأنها عبد هادئ ومطيع للغاية. في الحقيقة، إن الحياة المشتركة مع ظاهرة منظمة بهذا القدر صوب السلبيات، تُعتبَر بالنسبة للرجل الإنسان صاحب الكرامة، شاقة جداً ومخادعة. رغم النقد الموجَّه إلى أفلاطون لتهميشه المرأة كلياً وإبعاده إياها خارج دائرة الدولة

والمجتمع، إلا إن هذه الخاصيات المُحِطّة من القدْر بارزة ومؤثرة في سلوكه. يجب قراءة هذه النقطة الموجودة في شخص فيلسوف بعين سليمة وصائبة. فعلى سبيل المثال: تُعَد الحياة المشتركة مع هذه الخصائص لدى "نيتشه" مخرّبة للشخص ومُفسِدة إياه. إذن، والحال هذه، لماذا يتميز عجز المرأة واعتلالها بقوته في المجتمعات؟ لأن هذه المجتمعات ذاتها أصبحت عاجزة ومعتلة. لأن الرجل نفسه غدا عاجزاً ومعتلاً. وهذا بدوره يأتي من الخاصية الانتقالية للعبودية. فالعبد المفيد بهذا القدر، سيكون الشريك المرغوب بالأكثر – بالطبع – بالنسبة للأناس المعتادين على العبودية. بالتالي، فالمرأة الغاصّة والغارقة تعني مجتمعاً غاصّاً، ورجلاً عاجزاً معتلاً. "هذا المشط لذاك الرأس". باقتضاب، من دون تسليط الضوء بكفاءة ومهارة على ظاهرة الأنوثة، وبدون توحيد أنوثة المرأة الأم الحرة للمجتمع الطبيعي مع أنوثة المرأة الواعية الحرة للحضارة الطبقية؛ يستحيل خلق شريك الحياة بشكل متوازن. وبدون تكوين الذكورة على نحو مماثل مجدداً، لا يمكن تحقيق الوحدة بين الجنسين.

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

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

يبذل النظام السائد محاولات دؤوبة مضنية وخارقة في سبيل إطالة عمره، عبر العلم والفن. ليس – كما يُظَن – من أجل تطوير العلم والفن (بما فيهما التقنية

أيضاً)، بل في سبيل مواصلة حالته الفانية بقوتهما المتطورة بشكل مذهل. إنه يستذكرنا بالعناية المشددة التي يُلجَأ إليها بوساطة كل الوسائل العلمية والتقنية، بغرض معالجة مريض أصبح على شفا حفرة من الموت. حيث يلعب الفن والعلم دوراً مصيرياً لا استغناء عنه في هذه المراحل من سياق الأنظمة، أي في فترات الأزمات الخانقة، للتمكن من إعادة البناء ثانية وتكوين أنظمة جديدة يمكن إحياؤها والعيش فيها.

تتأتى مكانة الرأسمالية في التاريخ من كونها آخر النظم التسلطية المتحكمة. إن انتفاع هذا النظام المليء بالثغرات والمسامات المفتوحة منذ عهد المجتمع الهرمي، من أجواء الحرية الناجمة عن النهضة ليحتل بذلك منزلة الصدارة؛ إنما يؤدي في الوقت نفسه إلى كشف النقاب عن كل طاقاته الكامنة وتفجيرها. وما من احتمال وارد في إمكانية تطوره أكثر من ذلك، سواء شكلاً أو مضموناً. إذ لم يتبقَّ جانب أو زاوية إلا واستُغِلت في المجتمع والطبيعة على السواء. كل ما تم عمله، لم يتجاوز الناحية الكمية. وتَحَمُّل المجتمع لهذا التلاعب المفرط به يتأتى من تطبيق العنف عليه بأبعاد لا مثيل لها، لدرجة تؤدي إلى تفجير الذرّة إذا ما طُبِّقت عليها. لم يحصل أن سار نظام آخر بهذا الكم من التداخل بين العنف والحرب. فالمجتمع والفرد يتحركان كمن يمتطي حصان "الرُّدَيو" في مباريات السباق. إذ ما من تقدم محرَز، بل ثمة هبوط وصعود فحسب. وإذا لم يتم تجاوز هذه الشروط الاجتماعية المهيمنة في الفرد أيضاً، فسيستمر هذا الانسداد والعقم فيه من حيث البحث عن الجديد، تحديد وجهة السير، وامتلاك الكفاءات والمهارات الخلاقة. إن مواطَنة الدولة في هذا النظام القائم تعاني حالة انهيار وتفسخ، سواء من ناحية المعنى أو البنية.

من الناحية الظاهرية، ما من أراضٍ أو مجتمعات جديدة يمكنها تجاوز الرأسمالية بزعامتها الأمريكية. فأوروبا تمر الآن بمرحلة النقد الذاتي إزاء التخريبات العظمى التي تسبب بها النظام الراهن. وهي مضطرة للاستمرار في هذا المنحى حتى الأخير. وفي أمريكا اللاتينية لا تتواجد الشروط التاريخية ولا الاجتماعية لتكون كأمريكا الثانية. لذا، فمصيرها مرتبط بعاقبة أمريكا النهائية. وأفريقيا تعيش حالة مشابهة، لكن على نحو أكثر تخلفاً. أما غربي شواطئ الأوقيانوس (المحيط)، أي الصين واليابان، فبمقدورهما – بالأرجح – مساعدة أمريكا في تأمين سيرورة النظام. إذ لا تهدفان ولا تطمحان إلى رأسمالية خلاقة جديدة، ولا تمتلكان إمكانيات ذلك. لذا، يمكنهما أن تكونا مطبِّقتين لها بالشكل الأمثل. وروسيا معترفة بأن هزيمة السوفييتات ذات بُعد استراتيجي، وبالتالي اضطرت لقبول التقدم بمساندة أمريكا لها، كسياسة جديدة.

النتيجة

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

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

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

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

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

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

من الضروري رؤية **الانفجار السكاني** أيضاً كحصيلة لبنية النظام القائم التناقضية العامة. فسياسة النسل لدى الرأسمالية ترتكز إلى مبدأ "كلما قَلَّت قيمة الإنسان، كلما تكاثر وكثر". وكلما بقيت الرأسمالية موجودة، فستستمر مشكلة التضخم السكاني في تفاقمها طرداً. تأتي مسألة الانفجار السكاني في صدارة الخصائص المضخِّمة للفوضى والمفاقِمة إياها.

تشهد بنى المجتمع الموجودة في القطب المضاد للنظام السائد حالة مشابهة من التساقط والتشوش. وقبل كل شيء، تعيش العائلة التبعثر الأكثر كثافة في تاريخها المديد. فقرابة نصف الزيجات تبطل وتفسد، مما تقود إلى تعاظم العلاقات الجنسية غير المضبوطة واللاأخلاقية، كالسيل الجارف. وكأن عمر "الزواج المقدس" قد انتهى.

أما الأطفال، العجائز، وعلاقات الوالدين، فقد وقعوا في حالة نتنة فاسدة لا معنى لها من الناحية الاجتماعية، باعتبارهم الضحية المؤسفة للتبعثر ارتباطاً بوضع العائلة. كلما انسدل الستار عن الممارسات القمعية والاستغلالية المطبقة على المرأة منذ القديم الغابر، كلما تحولت قضية المرأة إلى أزمة متفاقمة، بكل ما

للكلمة من معنى. وكلما تعرفت المرأة على ذاتها، كلما تحولت إلى العنصر الأكثر تأثيراً في علاقة الفوضى التامة، بما يختلجها من نقمة ونفور على إقحامها في وضع السقوط والتردي. إن انهيار المرأة يؤول إلى انهيار المجتمع. وانهيار المجتمع يفضي إلى انهيار النظام القائم أيضاً.

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

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

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

إن **الآليات الدفاعية، الفن، العلم والتقنية** عاجزة عن لعب دورها بسبب الاحتكار المفرط للسلطة الرسمية إياها؛ رغم أنه من الواجب أن تؤدي وظائفها أكثر من غيرها في مثل هذه المراحل داخل أنظمة المجتمع التاريخية. وكلما انهار التعاضد المشاعي، كلما خارت قوة الدفاع التقليدي، لتتخلى عن مكانها للعنف الفردي والعنف العصاباتي. فمقابل إرهاب السلطة، يؤجَّج إرهاب القبيلة والعشيرة. وكلما تَعرَّت قوة السلطة القتالية في بنية الدولة، كلما تولَّدت حالة من الدفاع المشروع للمجتمع. من جانب آخر، كلما غاب تطبيق قواعد المساواة بأعم أشكالها

في دولة القانون، وكلما فُرِض الطوق والحصار على حقوق الإنسان وأساليب التعبير الديمقراطي عن الذات؛ فستتشكل بالضرورة قوى الدفاع عن الحقوق. مما ينمّ ذلك عن إقحام الأجواء في قوقعة العنف المتبادل الحلزونية. سيساهم ذلك في زيادة حدة الأزمة، عوضاً عن الخروج منها. ولدى التصعيد المفرط من قوموية الدولة، ستتطور القوموية الإثنية. هذا بالذات ما يشكل قناة أخرى للعنف.

بدلاً من أن تُعبَّأ **النشاطات المؤسساتية** – كالرياضة والفن – وتُشحَن بآلياتها للمساهمة في العثور على الحلول وتلطيف وتطويع العلاقات والتناقضات المادية وإيضاحها؛ تتحول، وعلى النقيض من ذلك، إلى وسائل مخدِّرة، لتشارك في التمخض عن حالة من الزيف والرياء. هذا وتُشحَن الأديان والمذاهب والطرائق بآليات وفاعليات مشابهة، لتشكل عائقاً أمام رؤية حقيقة المجتمع القائمة، وتُقحَم في وضعية معيقة على درب الحل الحقيقي؛ عبر تشكيل الجماعات المتزمتة فيها، إلى جانب مفهوم "العوالم الأخرى". وبفصل الرياضة والفن والدين عن جواهرها الاجتماعية التاريخية، تسود النظرة بعينٍ تضع أمام بصرها "منظار الحصان"، وتنظر إلى الأمور بفؤاد صفيحي. هكذا تعم البلادة واللامبالاة. وبخلق البراديغما المزيفة والخيالية، يُفرَض العقم على المجتمع، وكأنه قدر محتوم. لكن مقاومات من هذا القبيل تجاه الفوضى، ستنمّ عن نتائج معاكسة، لتتجذر الفوضى أكثر فأكثر.

أما فيما يتعلق بالعلم والتقنية، فلا يتم عكسهما على الحل الاجتماعي المرتقَب، بسبب الاحتكار المريع للسلطة إياهما؛ بدلاً من أن يلعبا دورهما المنوط بهما في مثل هذه الأوقات، في التنوير والإرشاد والتوجيه في عملية إعادة البناء، وإفساح المجال لتأمين كل ذلك. يُناط تعريف الفيل بوبره، بدور مشابه لسحق الفأرة بالفيل. علاوة على أن فرص الحل العظمى تُوجَّه صوب حروب وتسلح لا معنى لهما، وصوب الحظي بنتاجات تستهدف الربح المحض؛ مما ينافي احتياجات المجتمع الأولية. وهذا بدوره ما يفتح الطريق أمام السلبيات، ويُستخدَم بالتالي في تطوير الفوضى.

بالمقدور التوسع أكثر في تعريفنا للفوضى التي مهّد لها النظام بإلحاقه المجتمع برمته بها. لكن هذا التعريف كافٍ ووافٍ لتلبية ما نرمي إليه هنا. بدون إيضاح حالة الفوضى بشكل مفهوم، بل والتفكير والتصرف وكأننا نعيش في نظام اعتيادي مألوف؛ لن ننجو من الوقوع في أخطاء أساسية، وبالتالي من معاناة تكرار العقم واللاحل، عوضاً عن الحل. ثمة حاجة ضرورية للمساعي التثقيفية والعقلية الشاملة في هذه المرحلة، بما يضاهي سابقاتها بأضعاف المرات. نخص بالذكر هنا زيادة قيمتها التنويرية بحق، بسبب ما يسفر عنه سوء فهم المجريات من حولنا – عوضاً عن فهمها – بوساطة البنى العلمية القديمة كالجامعات والدين. فالعلم والدين

المرتبطان بالسلطة، يصبحان فعّالان إلى أقصى حد في إظهار الوسط على نحو مشوه ومنحرف، وفي طرح البراديغمائيات الزائفة.

تتأتى مكانة الرأسمالية في التاريخ من كونها آخر النظم التسلطية المتحكمة. إن انتفاع هذا النظام المليء بالثغرات والمسامات المفتوحة منذ عهد المجتمع الهرمي، من أجواء الحرية الناجمة عن النهضة ليحتل بذلك منزلة الصدارة؛ إنما يؤدي في الوقت نفسه إلى كشف النقاب عن كل طاقاته الكامنة وتفجيرها. وما من احتمال وارد في إمكانية تطوره أكثر من ذلك، سواء شكلاً أو مضموناً. إذ لم يتبقَّ جانب أو زاوية إلا واستُغِلت في المجتمع والطبيعة على السواء. كل ما تم عمله، لم يتجاوز الناحية الكمية. وتَحَمُّل المجتمع لهذا التلاعب المفرط به يتأتى من تطبيق العنف عليه بأبعاد لا مثيل لها، لدرجة تؤدي إلى تفجير الذرّة إذا ما طُبِّقت عليها. لم يحصل أن سار نظام آخر بهذا الكم من التداخل بين العنف والحرب. فالمجتمع والفرد يتحركان كمن يمتطي حصان "الرُّدَيو" في مباريات السباق. إذ ما من تقدم محرَز، بل ثمة هبوط وصعود فحسب. وإذا لم يتم تجاوز هذه الشروط الاجتماعية المهيمنة في الفرد أيضاً، فسيستمر هذا الانسداد والعقم فيه من حيث البحث عن الجديد، تحديد وجهة السير، وامتلاك الكفاءات والمهارات الخلاقة. إن مواطَنة الدولة في هذا النظام القائم تعاني حالة انهيار وتفسخ، سواء من ناحية المعنى أو البنية.

من الناحية الظاهرية، ما من أراضٍ أو مجتمعات جديدة يمكنها تجاوز الرأسمالية بزعامتها الأمريكية. فأوروبا تمر الآن بمرحلة النقد الذاتي إزاء التخريبات العظمى التي تسبب بها النظام الراهن. وهي مضطرة للاستمرار في هذا المنحى حتى الأخير. وفي أمريكا اللاتينية لا تتواجد الشروط التاريخية ولا الاجتماعية لتكون كأمريكا الثانية. لذا، فمصيرها مرتبط بعاقبة أمريكا النهائية. وأفريقيا تعيش حالة مشابهة، لكن على نحو أكثر تخلفاً. أما غربي شواطئ الأوقيانوس (المحيط)، أي الصين واليابان، فبمقدورهما – بالأرجح – مساعدة أمريكا في تأمين سيرورة النظام. إذ لا تهدفان ولا تطمحان إلى رأسمالية خلاقة جديدة، ولا تمتلكان إمكانيات ذلك. لذا، يمكنهما أن تكونا مطبِّقتين لها بالشكل الأمثل. وروسيا معترفة بأن هزيمة السوفييتات ذات بُعد استراتيجي، وبالتالي اضطرت لقبول التقدم بمساندة أمريكا لها، كسياسة جديدة.

لا يتبقى سوى الشرق الأوسط، البلاء. ليس مصادفة أن يكون الشرق الأوسط بلاءً مسلَّطاً على النظام القائم، بجغرافيته وثقافته. ذلك أن الحُجرات والخلايا النواة للمجتمع تكمن هنا. هنا تستتر جذور بادئي الحضارة ومداوميها. وآلهتهم من هنا. لذا، وسواء عاجلاً أم آجلاً، سيعود الابن إلى بؤرة أبيه، ليقوموا بحسابات المنزل مرة أخرى. هذا الدور الذي يليق بمنزلة أمريكا، دخل حيز التنفيذ

مع مشروع الشرق الأوسط الكبير. هذه العلاقات والتناقضات التي ستتكاثف مع الزمن، ستحدِّد ما ستُفرزه الفوضى السائدة. ما يمكننا قوله منذ الآن، هو أن المستجدات الجارية في منطقة الشرق الأوسط، معنية ومرتبطة بتوجه النظام القائم نحو الانهيار والزوال، ولكن من الأخير. لهذا الغرض، فهي تستوجب تحليلات صائبة وسليمة، بحيث تتميز بدرجة قصوى من الأهمية. ونقاط الانكسار في التناقضات القائمة هي الساحات التي تتكثف فيها الفوضى وتتركز. تلعب هذه الساحات بالأرجح دور المهد ووظيفة الرحم الحامل بالجديد. هل ستصبح بقايا معابد الرهبان السومريين، التي شهدت سلفاً ولادة الحضارة، قبراً لها في هذه المرة؟

كيف يكون جوهر نظريتنا

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

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

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

إنني أنظر إلى تشكيل مفهومي بصدد النظام، الذي سعيت لاصطلاحه بـ"المجتمع الديمقراطي والأيكولوجي"، خارج نطاق سلطة الدولة أساساً؛ بأنه خُلاصة سلوكي النظري. ويتجسد مضمون إرشاداتي النظرية في البحث عن الحل خارج نطاق كافة سلطات الدولة الهرمية الكلاسيكية المتواجدة في المجتمعات الدولتية، وليس خارج دائرة مفهوم سلطة النظام الرأسمالي وحسب. وكونه سلوك نظري مرتبط بالواقع المجتمعي لأبعد الحدود، وليس سلوكاً خيالياً أو طوباوياً مثلما يُظّن؛ فإنني أعتبره أهم مكسب لي في كفاحي. إلى جانب دور أرضيتي الشخصية والمجتمعية في بلوغي القوة والكفاءة النظرية، إلا إن المؤثر الأساسي هو قدرتي على تفهم المجتمع التاريخي ضمن كافة البنى النظامية. أما ما يستتر وراء فهمي هذا، فهو خصائص النضال والكفاح الذي خضته، ونجاحي في التحلي بروح المسؤولية.

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

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

بينما نعرِّف دعامةَ نظريتنا التاريخية على هذا النحو، فهي ببُعدها الآخر – وبطبيعة الحال – تشمل أعلى حد لقوة المعرفة في المجتمع. ذلك أنه إذا لم نستطع لحم مفهومنا التاريخي الصحيح بالحدود القصوى للمعرفة، فلن نقدر حينئذ على تحديد كفاءتنا في المعنى وطرازنا في البناء بشكل كفء بصدد المستقبل الآتي. علينا الإدراك تماماً بأن أي نظرية لا تستوعب نطاق المعرفة لدى النظام بأكمله،

ضمن أفقها المعرفي؛ إنما هي ناقصة، ولن تنجو من الذوبان في آفاق النظريات المضادة. إنها حقيقة النضال الأيديولوجي الأولية.

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

علم الاجتماع الحديث

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

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

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

لم ينتهِ المجتمع الطبيعي في أي وقت من الأوقات، ولم يَنفُذ رغم تغذيته لمضاداته. بل تمكّن من إيجاد نفسه على الدوام. ورغم كل التخريبات، لم يُنقِص من وجوده كإثنية، كركيزة صلبة للعبيد والأقنان، كأرضية خصبة لتجاوز التمايز الطبقي العمالي وتنامي المجتمع الجديد، كمجتمع بدوي متنقل بين البراري والأدغال، كعائلة قروية حرة، أو كأسرة بكيان الأم، وكأخلاق نابضة بالحياة في المجتمع. وعلى عكس ما يُظَن، فالقوة الدافعة لتَقَدم المجتمع ليست النضال الطبقي الضيق فحسب، بل والمقاومة العظمى للقيم المشاعية المجتمعية. من غير الصحيح إنكار النضال الطبقي، ولكنه ليس سوى أحد ديناميكيات التاريخ. أما الدور الرئيس، فمنوط دائماً بالرُّحَّل المتنقلين بين الغابات والجبال والبراري المجدبة، والذين عاشوا على شكل حركات إثنية أو قَبَلية، أو شعبية. فالإثنية هي قوة الصمود والتحمل على مدى آلاف من السنين، رغم كافة أنواع الهجمات الضروس،

والمصاعب الطبيعية. وما خلقَته كان عبارة عن المقاومة والصمود، بثقافتها وملاحمها ولغاتها، وبقيمها وأخلاقها الإنسانية الشفافة والأصيلة

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

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

من دون التخلص من تسمية المجتمع البدائي بـ"البدائي"، لن ينجو علم الاجتماع من بناء كافة تثبيتاته على أرضية خاطئة. علينا مرة أخرى اللجوء إلى التشبيه بالخلية النواة. قد تكون الخلية الأم بدائية نسبةً لكافة الخلايا المتميزة بالتنوع. لكن هذه البدائية ليست ببدائية أو رجعية يتوجب تخطيها، بل إنها تعني المبدأ الأس. ومن دون النظر إلى قيم المجتمع المشاعي من هذه الزاوية، فستُقيَّم وتُدرَس كافة المؤسسات الأخرى بشكل لا جذور له، ويفتقر إلى المعاني الحقيقية بشكل منفرد.

إذن، إن كنا نود أن نكون مبدئيين في النضال المجتمعي، علينا أولاً أن نُكِنّ الاحترام والتقدير لطراز وجود المجتمع، والنظر إليه بعين واقعية. إذ ثمة هروب من المشاعية، حتى لدى أكثر المجتمعيين المعاصرين راديكالية، ليس بتحليلاتهم وحسب، بل وفي تطبيقاتهم العملية أيضاً. أما القول بأنه خاص ولكن أفكاره مشاعية، فهو مغالطة حقيقية. وهو محصلة لإبقاء النظام الرأسمالي المجتمعَ مجرداً من الأخلاق ومفتقراً إليها. فعندما نصل نهايات القرن العشرين، نكاد نرى أن

الإثنية، القبيلة، العشيرة، والشعب هي مصطلحات بقيت على هامش علم الاجتماع. لكن، بدون إيلاء القيمة اللازمة للإثنية، بقدر السلطة السياسية على الأقل؛ فمن غير المحتمل إيلاء المعنى اللازم للمشاكل المجتمعية أو البلوغ بها إلى تحليلات سليمة وصحيحة. يُعبّر المضمون المشاعي عن ذاته في الإثنية بأكثر الأشكال كثافة. ماذا سيتبقى من المجتمع في حال قضائنا على الإثنية؟ فحتى البارحة كانت كل المدارس الفكرية المعاصرة، بما فيها الماركسية، ترى الإثنية شكلاً بِدْئياً وبدائياً، لا فاعلية له. أما مضمونها المشاعي، فهو أكثر مؤقتية، وخاص بالرجعية والتخلف، حسب ما صورته تلك المدارس. هكذا اعتُبِرَت الفردية مشرّفة وهامة بمقدار ما تبرز إلى الأمام وتهيمن على القيم المجتمعية. من هنا، فعندما نقول أن علماء الاجتماع سيئون جداً نسبةً إلى الرهبان، إنما نتكلم حينها عن نقطة بالغة الأهمية. فالراهب، الذي يبرز في المجتمع كأكثر الشاعرين به، يعيش مع المجتمع ومن أجله حسبما يعتقد ويفكر. في حين أن صحة معلوماته ليست بالقسطاس الأساسي. بل إن القسطاس الأساسي هو ارتباطه بمشاعية المجتمع. أما "عالِم الاجتماع"، فأياً كانت صحة معلوماته، فهو لا يعتمد المشاعية المجتمعية أساساً، بل يتقرب كعضو تكنيكي. وهكذا تبدأ الكوارث.

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

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

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

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

المستويّة الثانية، والمناقضة تماماً للأولى، هي نظام الحياة الحرة لمجتمع الجماعات المؤلفة من الشعوب والكلانات والقبائل والعشائر، المتسمة بلغاتها وثقافاتها المتشابهة، والمناهِضة لأوليغارشية السلطة القتالية المتقمصة لستار الهرمية والدولة. إنه نظام يعبّر عن سلوك الشعب المقاوِم، الذي لم يُغلَب. كل أنواع الإثنيات المتواجدة في قلب الصحارى والجبال والأدغال، تقاوم الهجمات المحدقة بها. وكل المجموعات الدينية والفلسفية غير المرتكزة إلى الأوليغارشية، تمثل في الأساس شكل الحياة الاجتماعي ذاك. تتشكل القوة الأس للصراع الاجتماعي في سبيل الحرية والمساواة من الحياة المقاوِمة، ذات الذكاء العاطفي الذي يغلب عليه الجانب الفيزيائي الطبيعي للإثنيات من جهة، ومن الحياة المقاوِمة التي يطغى عليها الذكاء التحليلي للمجموعات الدينية والفلسفية من جهة ثانية. والتدفق الحر للتاريخ ليس سوى محصلة لحياة المقاومة. غالباً ما ترتبط المصطلحات والظواهر الهامة في المجتمع، من قبيل الفكر المبدع، الشرف

والكرامة، العدالة، الفلسفة الإنسانية المثالية، الأخلاقية، الجمالية، والحب والود؛ بهذا الشكل من الحياة.

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

من الأصح نعت حالة التوازن في ثنائية الحرب – السلم بـ"شبه الحرب".

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

لنفكر في مستويّة "الهيمنة المطلقة" ومستويّة "الحرية والمساواة المطلقتَين" كنقطتَي ذروة، ولننظر إليهما كمستوى مثالي واصطلاحي بالأرجح. سنشهد حينها أن كلتا الذروتين لا يمكن أن تنشطا كلياً، في أي وقت من الأوقات، في حالة توازن المجتمع؛ مثلما هي في وضعية التوازن الطبيعي. فالمطلقية لا يمكن أن تسري في مضمون الطبيعة، إلا على المستوى الاصطلاحي، وفي غضون زمان ومكان محدودَين للغاية. وإلا، ففي حال العكس، لا يمكن أن يحيا النظام الكوني. إذا ما تخيلنا غياب مصطلحَي "التوازن" و"التناسق"، لرأينا أنه لا بد حينها من نهاية الكون بتدفقه الأحادي الجانب. وبما أن نهاية كهذه لم تتحقق، فهذا ما مؤداه أن "المطلقية" تواجدت في التفكير فحسب، وأنها غير دارجة في عالَم الظواهر. إن

التدفق المستمر للثنائيات الجدلية القريبة من حالة التوازن، إما بزيادة غناها ووفرتها أو فقرها وجدبها؛ تشكل لغة ومنطق النظام الكوني، بما فيه المجتمع.

إن وضعية النظام المجتمعي الشائعة والمقبولة والمعقدة، هي وضعية "السلم والاستقرار"، كحالة من شبه الحرب والسلم، والتي تُعتبَر المستويّة الدارجة والناشطة في العديد من التجمعات. كافة القوى، الشعبية منها والسلطوية القتالية، تسعى بنضالاتها الأيديولوجية والعملية الدائمة، إلى تسخير هذه الوضعية لصالحها بالأغلب؛ لتُطَوِّر بذلك من وضعياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية والفنية والذهنية. والحرب هي الحالة الأكثر حرجاً وتوتراً في هذه المرحلة. تُفرَض الحرب أساساً من قِبَل السلطة القتالية. ذلك أنها تنفرد لذاتها بالمدخرات والتراكمات الموجودة في حوزة الشعب، عبر هذه الطريق المختزلة، باعتبارها – المدخرات – دافع وجودها وسببه. في حين أن الشعوب والطبقات ترد مرغمة على هذه الممارسات النهّابة بحرب المقاومة، كي تعيش وتصون وجودها. أي أن الحروب ليست من خيارات الشعوب، بل هي حالات إرغامية واضطرارية، تلجأ إليها لصون وجودها ومستويات حياتها الحرة وكرامتها وعزتها.

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

بدون تحطيم مفهوم التاريخ هذا، من العصيب تناول الظاهرة الاجتماعية بعين واقعية، أو البحث عن حلول لمشاكلها خارج دائرة الحرب. إن عدم صون

أكثر الأيديولوجيات اتساماً بالسلم نفسَها من الحرب، يدل على مدى قوة هذه الذهنية. والبرهان الآخر على هذه الحقيقة هو عدم صون الأديان الكبرى المتطلعة دائماً إلى السلام, والحركات الطبقية والوطنية المعاصرة – أيضاً – نفسَها من الانجرار وراء الحرب حسب أساليب جناح السلطة القتالية.

السبيل الأكثر تأثيراً للتغلب على عقلية السلطة القتالية، هي بلوغ الشعوب أنموذج السلوك الديمقراطي. إننا لا نتكلم في هذا المصطلح عن مفهوم "العين بالعين والسن بالسن". فالحالة الديمقراطية، وإن امتلكت نظاماً دفاعياً يتضمن العنف، تعني بالأساس اكتساب ثقافة تكوين الذات بحرية؛ وبالذات عبر الصراع مع الذهنية الحاكمة. إننا نتطرق إلى موقف أبعد بكثير من حروب المقاومة والدفاع. إنه التعمق في مفهوم حياة غير متمحورة حول الدولة، وإدراجه حيز التنفيذ. فانتظار كل شيء من الدولة، أشبه بالتعلق بصنارة جناح السلطة القتالية. قد تمنحك طُعماً، ولكنْ بغرض اصطيادك، لا غير.

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

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

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

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

إن الديمقراطية المرتكزة إلى الفرد في الحضارة الغربية، لا تفي بتحديد التعريف لوحدها. فإسناد الديمقراطية إلى الفرد فحسب، يحتوي أخطاء حقيقية،

بقدر إسنادها إلى الدولة فحسب. الجماعة والفرد الحر في المجتمع هما من دواعي التعددية الديمقراطية. فمفهوم الأفراد المتماثلين والجماعات المتطابقة، لا هو ضروري من أجل الديمقراطيات، ولا هو ضمان لها. إن الامتياز والميزة الأساسية التي تتميز بها الديمقراطيات، هي بلوغ تركيبات (جميعات) جديدة بصون التعددية.

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

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

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

أيديولوجي للدولة الرأسمالية، من حيث الاستيعاب الصحيح لمراحل توسعها وانتشارها.

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

إذا ما نُظِر إلى نظام المجتمع الرأسمالي بإرشادات نظرية أكثر شمولية وتكاملاً، سيُرى أنه مُجَمَّع العناصر الأكثر استغلالاً، والمتسربة داخل صفوف مجتمع الإنسان. يمكن تناول الاستغلالية كالانتهازية (النفعية) التي تحوّل كل شيء لمنفعتها على الفور. إنها تطوير للنفعية على الصعيد الفني. وهدفها أولاً هو القيم المادية. لكنها تتوجه نحو القيم الفكرية والعقائدية والفنية، والتي يمكننا تسميتها بالقيم المعنوية؛ بالتكافؤ مع نسبة خدمتها للتطور المادي. فلسفتها الأساسية هي انتظار الربح المنفعي من كل ما هو موجود باسم الظاهرة الاجتماعية. إنها لا تميز في الاستغلال بين القيم الطبيعية المشاعية، وقيم الدولة الهرمية. المهم هنا أن تكون معطاءة ومثمرة. وتشبيهها بالدود المعشش داخل البنية، أو بجرثوم السرطان، مرتبط بنوعيتها هذه. وهي تذكرنا أيضاً بالتشبيه القائل: دود الشجرة من الشجرة.

لنبيّنْ مرة أخرى اعتماداً على تلك التشبيهات، أن الظواهر المعنية يمكنها مواصلة وجودها تحت المراقبة والعناية، ما لم يتغلغل الدود داخل كل السرب، أو يحيط الجرثوم بكامل البنية، أو ينخر الدود الشجرة حتى يقلبها. تُعتَبَر الرأسمالية في أخطر مراحلها لدى تحولها إلى نظام مهيمن، وانزلاقها معه نحو أشكال مفرطة. هذا أمر وارد في طبيعتها. هذه هي الظاهرة المسماة بالفاشية والتوتاليتارية. في هذه الحالة تُشاهَد حالة من الحرب الدائمية داخل المجتمع. وهي ليست مجرد حروب عسكرية عالمية رسمية، كالحربين العالميتين، بل وتعاش الحروب الأخطر والأضرس داخل المجتمع، في كافة مؤسساته وعلاقاته. ويبدأ المنطق الذي مفاده: "الإنسان ذئب الإنسان" بالفاعلية كلياً. وتتفشى الحروب حتى بين الأزواج والأطفال، وفي البيئة الطبيعية برمتها. وما القنبلة الذرّية سوى تعبير رمزي عن هذه الحقيقة. حيث تعاش حالة من القنبلة الذرّية داخل عموم المجتمع، بشكل دائمي، ولكن تدريجي وبطيء.

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

هكذا لا يبقى لأية قيمة معناها، فيما عدا عناصر الواقع المللي المبالَغ فيها. فالقدسية مخفية، فقط وفقط، في عناصر القيم المللية المبالَغ فيها. مقابل ذلك، يسعى الفرد كمواطن، إلى التمسك بـ"طرائقية الدولة"، وكأنه يُعَد ويُجهَّز لعضوية طرائق العصور الوسطى.

حقيقة **المواطَنة** هي مصطلح يستلزم التحليل على نحو كامل الحسن. حيث حلَّت علاقةُ الفرد – الدولة فيها محلَ علاقة القن – العبد بالدولة، والتي كانت سائدة في العصور الأولى والوسطى. إنها تعبّر عن ضرب من التحول إلى علاقة البورجوازية (الدولة) والعبودية. فمواطَنة الدولة تعني إعداد الشكل الحديث للعبد من أجل النظام القائم. إنه الفرد المُعَدّ بحالة تفيد أغراض الطبقة البورجوازية، حيث يحتل مكانه في العديد من المواضيع، وفي مقدمتها التجنيد والضرائب. إنهم يوَلِّدون القوة المحتاجة للدولة والطبقة الحاكمة. في حين أن إنجاب الأطفال أضحى عملاً بلا مصاريف أو أجر. ومهما يكثر الحديث عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، إلا أن المنتفع منها مضموناً، وبشكل ساحق، هو الطبقة المهيمنة.

أما تدخل الرأسمالية في العلم والفن والاستفراد بهما، فيسفر عن نتائج أكثر ترويعاً. حيث بات العلم والفن عموماً آلة بيد سلطة الدولة. ومع الرأسمالية تصل

مسألة السلطة والمعرفة أبعاداً لا نظير لها بقوة الثورة العلمية. يؤول احتكار العلم والفن إلى بروز قوة فظيعة من الهيمنة والاستعمار، بحيث تزوّد بإمكانية تشكيل الفرد والانتفاع منها كما تشاء. وهي لا تقف عند حد تحويل البنية الذهنية والبراديغمائيات الأساسية بما يتوافق وعالَمها الخاص؛ بل وتقوم بصنع الفرد صاحب "نظارة الحصان والقلب الصفيحة". وبهذه العيون والأفئدة يُبلَغ بالناس إلى موجودات في حالة قصوى من الضحالة والسطحية، المنفعية، الأنانية، اللامبالاة، الظلم، اللاإحساس، التجريد، والآلية الروبوتية.

هكذا تَتَرُك وجهة نظر العالَم (والإنسان) النابض بالحيوية والقداسة، مكانَها لوسط اجتماعي وعالَم باهت رمادي اللون، جامد، مفتقر لقدسيته، لا يبعث على النشوة والفضول، متوتر، سئم، ومرهق. أما الشرائح الكادحة المأجورة في المجتمع، فكأنها تحولت إلى دجاجة تفقيس. ويُلَقَّن الجميع بأن المعنى الوحيد للحياة يكون بالأجر الطُّعم، الذي يكاد يسد الرمق. ويصبح نمط الإنسان الاقتصادي يتخيل كل شيء لديه بناء على إشباع بطنه وإملائها. الأنكى من كل ذلك هو مهارة النظام في تفشي البطالة الأكبر على مر التاريخ. حيث يُضخَّم من كمّ جيوش العاطلين عن العمل، وتكون دوماً على أهبة الاستعداد، من أجل الحظي بعامل رخيص. وتُقحَم العلاقة بين البورجوازية والعامل في حالة بحيث يصبح العمال المتمردون في البداية سرباً من القطيع تابعاً لها، بما يضاهي تبعية القن لسيده في العصور الوسطى. ويخرج العامل من كونه طبقة أقيمت من أجلها الثورة، ليتحول إلى شخصية زائفة خاصةٍ بالعبيد التابعين لأربابهم، تجاه مخاطر البطالة المروعة أو الأجر الأرخص. لا يغدو العامل في هذه الحالة قيمة بحد ذاتها، بل هو ملحق بمؤسسته أو برب عمله. ومثلما يكونان هما، يكون هو.

أما المرأة والطفل والعجوز، وهم من الشرائح التي تعاني أفظع الحالات؛ فيغدون في حالة أشد سوءاً وإجحافاً. فالمرأة التي لا تنفك تئن تحت وطأة القوة الفظة والبلادة والشهوانية النهِمة الشبع للرجل الحاكم عليها منذ تأسيس الهرمية؛ تُكبَّل بالسلاسل والأكبال بألف مِثْل في ظل النظام الرأسمالي. المرأة هنا هي الموجود الذي ابتدع الرجل بحقه الكذب والرياء بالأكثر. يقال بأنه حتى فرويد، الذي مارس أكثر النشاطات شمولية بصدد الجنسية، تلفظ بآخر جملة وهو على فراش الموت قائلاً: "ماذا تعني المرأة؟". هذا أمر غير اعتيادي. إنه الوضع الذي أحاطته الأيديولوجية الذكورية المهيمنة المريعة حول المرأة. فالرجل الحاكم، الذي لا يود معرفة المرأة إطلاقاً، يلجأ إلى أحد أهم أسلحته التمويهية، ألا وهو آداب العشق المزيفة. العشق بالنسبة للرجل الحاكم يساوي مواراة الكذب والرياء، اللااحترام المستتر، عمى الوعي والبصيرة، واكتساب المساحة والديمومة في الغرائز الشهوانية العمياء. وإيصال المرأة إلى النقطة التي تبلع فيها ذلك وتهضمه،

منوط بمدى غور العقم واللاحل تحت وطأة الكبت والقمع. لقد فُصِلَت عن شروط الحياة المادية والمعنوية بنسبة، غدت فيها بائسة يائسة في قبول أكثر ألفاظ الرجل انحطاطاً وتهكماً واعتداءاً، بأنها حقه المشروع.

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

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

تضع الرأسماليةُ الفرقَ الأكبر بالنسبة لمفهوم الجنسية في النظام، بحيث يكاد لا يبقى أي عضو في المرأة إلا ويُبَضَّع. وهي تقوم بزخرفته بغطاء من الفن، عبر الآداب والروايات. لكن المرأة تُقحَم في وضعية تجتر فيها النصيب الأعظمي من وطأة عبء النظام الثقيلة، كآلية أساسية في هذه الفنون. فبينما يُحدَّد الأجر لكل عمل، أياً كان؛ نجد أن أكثر الأعمال وطأة، أي الحمل، تنشئة الطفل، ومختلف أنواع العمل المنزلية؛ تكون بلا أجر. بل ولا أجر لأن تكون المرأة عبدة شهوات

الرجل الجنسية. فحتى الأجر المتعاطى في بيوت الدعارة، لا يقابله إبداء أية قيمة للمرأة في المنازل الخاصة.

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

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

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

تعكِس شدة وطأة النظام على دنيا الأطفال، الحالةَ العامةَ السائدة. فالأطفال السابحون في عالم الخيال، مناقضون جذرياً لعالَم النظام القائم في الحسابات الجليدية. لا تتوافق الطفولة والرأسمالية إطلاقاً. والعجوز كالطفل المسن. لكن العالِم الحكيم المقدس، الذي كان يُكَنُّ له الاحترام سابقاً، غدا اليوم عبئاً ثقيلاً في الإنتاج الرأسمالي، ومادة لا نفع منها. أما الأطفال، فيمكن الانتفاع منهم عندما يكبرون، في حين أن العجائز لا يعبّرون عن أية قيمة، لأنهم سيموتون. يُجرَّد

المجتمع من سموه وقدسيته تماماً، ممثَّلاً في شخص العجوز. فإذا ما تُرِك في دار العجزة، يُبدي النظام إجحافه وصورته القبيحة بكل أبعادها. حتى مشكلة الشيخوخة مليئة بالتساؤلات التي بمقدورها البرهنة على عدم جدوى النظام القائم من أجل المجتمع، من كثير من النواحي.

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

وهنا تبدأ مشكلة الأيكولوجيا الاجتماعية بالأرجح. المجتمع الطبيعي، بجانب من جوانبه، مجتمع أيكولوجي. والقوة التي تبتر المجتمع داخلياً، تبتر أواصر معانيها مع الطبيعة أيضاً. فبدون وجود بتْر داخلي، لا تتولد أي مشكلة أيكولوجية غير اعتيادية. لكنَّ الغير مألوف هو افتقاد المجتمع الحضاري للمعاني المعاشة في كافة المراحل الطبيعية. وتنجم حالة أشبه بفصل الوليد عن ثدي أمه. وتُمحى أبهة الذكاء التحليلي رويداً رويداً. في حين أن الذكاء التحليلي المبتعد بكثافة عن لغة الضمير والطبيعة، يطوِّر من تناقضاته مع البيئة تصاعدياً، داخل عالَمه المزيف الذي صوَّره. ويكتنف الضباب الأواصرَ القائمة بين الحياة والطبيعة، لتحل محلها الأفكار التجريدية والآلهة المجردة. وتتخلى الطبيعة الخلاقة عن مكانها للإله الخلاق. وتُطبَع الطبيعة بطابع الظلم، بدلاً من اعتبارها كحنان الأم ورأفتها. هكذا يغدو التحامل على الطبيعة الخرساء الظالمة، بطولةً للإنسان. وتصبح كافة أشكال الإبادة المختلة للحيوانات والنباتات عادةً مألوفة، وكأنها حق أساسي لمجتمع الإنسان. وتُعتَّم البيئة الطبيعية وتُعمى، لتغدو مساحة حياة ميتة، مؤقتة، ولا أمل منها. وباتت الطبيعة الحية – مصدر الآمال التي لا تعرف النضوب – ركاماً من المواد العمياء الفظة، التي لا مفهوم لها.

لكن مفهوم الطبيعة هذا، والمتحطم مع النهضة، أضحى موضوع استثمار واستغلال لا أبعاد له في النظام الرأسمالي، مثلما هي الحال بالنسبة للمجتمع. حيث يسعى لإتمام فتح البشرية العالمية بفتح الطبيعة. ويَعتَبِر ممارسة كل أنواع الاستثمار التي يشاؤها بشأنها، حقاً له وكفاءة منه. المحصلة المتمخضة من الثورة

الصناعية وما بعدها، هي وضع الضمان على البيئة الطبيعية، كشرط حيوي لا غنى عنه بالنسبة للمجتمع. لقد أُدرِك أن غير العاقل هو النظام بعينه، لا الطبيعة. ولكن بعد فوات الأوان. فالبيئة تعطي إشارات الإغاثة على الدوام. إنها تصرخ بأعلى صوتها قائلة أنها لن تطيق تحمّل النظام الاجتماعي القائم. وكأن أزمة النظام، بجانبها هذا، قد ولجت مساحة الفوضى البينية. ولن يسعفه الحظ في الخروج من الفوضى، ما لم تحلِّل وتَحُل النقاشاتُ الأيكولوجية الدائرة، حقيقةَ المجتمع الأيكولوجي، من حيث المعنى والبنية.

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

. من المهم الانتباه إلى عدم دراسة مراحل تطور النظام بشكل كثير النقصان، ولا كثير المبالغة؛ من أجل الحصول على معالجات موضوعية. فمثلما أن نموذج التطور بالقدرية أمر غير صحيح، فمن غير الممكن أيضاً الجزم بالمستقبل عبر التكهن بنتائج، وكأنه لا مفر منها.

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

لم تؤخذ القيم الحاملة للنظام الرأسمالي فحسب من دائرة النهضة البينية. بل ومن بين الاحتمالات الواردة أيضاً العثور على قوة المعنى اللازمة من أجل بنى المجتمع الجماعي، من بين لوازمها الشديدة الغنى. فالطوباويون الأوائل، من أمثال "كامبانيلله Campanella" توماس مور Thomas Moore"*"، و"فرانسيس باكوين Francis Bacon" ومن بعدهم "فورييه Fourier"، و"روبرت أووين Robert Owen"**"، و"برودون Proudhon"؛ كانوا يرسمون المخططات لأعداد كثيرة من النظم الاجتماعية المشاعية. بل ويحاولون تنظيمها في بعض الأحيان. بالإضافة إلى أن العديد من الفلاسفة في المرحلة التنويرية، يُرهِقون عقولهم في تحديد نوعيات المجتمع الجديد المرتقَب بناؤه. والثورات المتصدرة في القائمة، كانت تتميز دوماً بجانب منفتح لليسار، وغير متناهٍ.

أما النظام الرأسمالي بحالته الراسخة، فلم يتكون كموضوع تخطيطي لأي من المفكرين البارزين. فاليوتوبيات الاجتماعية التي هرع المفكرون الجديون وراءها، ذات سمات جماعية، وتولي الأخلاق دوراً بارزاً فيها. مع ذلك، فقد أثرت العديد من الدوافع الموضوعية في نجاح الرأسمالية وانتصارها، من قبيل قوة قدرة الدولة، الوزن الثقيل للأرستقراطية القديمة، وتطور الطبقة البورجوازية بما يناقض ماهيتها بالأكثر.

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

يمكن نعت القرن التاسع عشر الذي حسمت فيه الرأسمالية انتصارها في النظام الحضاري، بمرحلة تطور الفكرة المضادة لها أيضاً، وتحولها إلى عملية سياسية. وفي أساس كلا الحركتين تكمن النهضة والتنوير والثورة الصناعية. لقد فقدت وجهة النظر الدينية حاكميتها، واكتسب الرأي العالمي العلماني ثقله. أما

تيارات الثورة العلمية والفن الحديث، فكانت مؤهلة، وبكل سهولة، للاستلهام من المقاييس والإرشادات اللازمة لإحداث مثل تلك التطورات.

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

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

للوصول إلى تعريف أمثل لتحليلات النظام الاجتماعي، سيكون من المفيد قياسها بشبيهاتها التاريخية. **فأول مانيفستو**، حسب ما تَمكّنا من معرفته من المصادر المكتوبة، هو **نظام "الأوامر العشر"**. إنه يصوغ خروج سيدنا موسى من النظام العبودي المصري في العصور الأولى. من المعلوم إنه تأثر بـ"اليهوذاوية Yah – Weh" (نسبة إلى يهوذا) دين الأسلاف، بقدر استيحائه من مذهب الإله الواحد للفرعون أخناتون (إله الشمس). ويسعى إلى إمداد مجتمعه – القبيلة العبرية – بالنظام عبر الأوامر العشر. معروف مدى التأثرات الكبرى الحاصلة من هذا المانيفستو – حتى يومنا الراهن – الذي يُعتَقَد بأنه أُعلِن في أعوام 1300ق.م.

والفصل الأول من الكتاب المقدس "العهد القديم" إنما هو شمولية كلية متطورة مع الأوامر العشر. يصل هذا "العهد القديم" (الذي يمكن تقسيم مضمونه إلى عدة فصول بينية) بشكل كلي خلال الأوقات الحرجة مع بيانات (مانيفستو) الأنبياء الظاهرين طبعاً، حتى يصل عهد سيدنا عيسى.

بمستطاعنا تناول **"الإنجيل" كمانيفستو ثانٍ أكبر**. فهذه التقاليد المرتكزة إلى سيدنا عيسى، هي في مضمونها وثيقة منشورة – مطوَّرة – باسم كافة الفقراء والعاطلين عن العمل، إزاء روما العبودية التي أبقت عليهم تحت القمع والكبت. ولربما كان الإنجيل أول وثيقة تُنشَر باسم المسحوقين. النتائج التي نمَّت عنها المسيحية – باسمها العام – ذات تأثير بيِّن في راهننا، مثلما كانت عليه عبر التاريخ بأقل تقدير. إنها تحتوي تقاليد "القدّيسين والقدّيسات" بقدر تقاليد الأنبياء. ثمة العديد العديد من الدروس التي يمكن تلقُّنها من القديسين والقديسات، بقدر أولياء الإسلام.

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

النقطة الأهم الممكن سؤالها بشأن كتاب "الرأسمال" هي السؤال: هل حطّم هذا الأثر الرأسماليةَ أم عزَّزها؟. السؤال سارٍ على مانيفستوهات النظم المشابهة أيضاً. ولأجل إنارة الموضوع أكثر، من الضروري إيضاح مرحلة الأطروحة والأطروحة المضادة والتركيبة الجديدة، التي هي دعامة الفكر الدياليكتيكي. فمثلما بيَّنْتُ في البداية، فالخاصية الثنائية في النظام الكوني هي انشطار الواحد إلى اثنين. وكأن الواحد (1) في علاقة الطاقة – المادة أمر مبرهَن. والمعادلة "E=mc2"* تدلنا على الطريق بشكل مكمل. حيث تحدِّد الطاقة كعنصر محرِّك ومغيِّر للمادة. ويمكن تعريفها بالجوهر الأكثر طلاقة. و"الفوتون" – جزيء المادة في حالة سرعة الضوء – هو في مضمونه طاقة منقطعة من المادة. وتَحَوُّل كل المادة إلى "فوتونات" يعني تحولها إلى حالة الضوء. والنشاط الإشعاعي (الفاعلية الإشعاعية radioactivity) يمثل هذه المرحلة. لكن، ومع ذلك، فثنائية الطاقة – المادة حقيقة واقعة. والتطابق في المضمون لا يعيق التحول إلى ثنائية. لكن اللغز الأصلي هنا هو: لماذا، أو كيف دُفِع الواحد (1) إلى الانشطار وتكوين الثنائية؟ وما هي ميول "التثنية" بحد ذاتها، وكيف تتكون؟ الاحتمال الأكبر هو أن ما يجري داخل الذرّة هو الذي يصبغ شكل كافة التنوعات والتحركات. يتبين من البحوثات

المجراة مؤخراً أن تكوُّن وتحوُّل الجزيء خلال مدة صغيرة للغاية وسريعة للغاية وقصيرة للغاية – والتي يستعصي على المرء حتى التفكير فيها – هو الذي يحدِّد مرحلة التحول إلى ذرّة. وأنه قد برزت إلى الميدان جزيئات الذرّات، واتحادات (مجمَّعات) الجزيئات، وبالتالي العناصر المختلفة واتحاداتها. ويُخمَّن أن الأوساط المغناطيسية المختلفة أيضاً تلعب دورها في ذلك.

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

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

إذن، والحال هذه، إذا ما بانَ مضاد الرأسمالية، فإن إفناده إياها ضمن خط مستقيم، ليصل بالتالي إلى المجتمع المصوَّر – أي الاشتراكية – قد يكون افتراضاً تجريدياً لا غير. أما الحقيقة ذاتها، فهي شديدة الاختلاف. وتكويناتها تجري على خلاف أكبر من ذلك. قد يذوِّب النظام الرئيسي ضده ويصهره. قد يَستعمِره، أو يشاركه بالتكافؤ. أو قد يُحدِث تطوراً طبيعياً بخسران كمٍّ ضئيل من الطاقة، وعبر تحول طويل المدد. وقد يصبح لازمة للنظام الجديد بتعرضه لانكسار قاسٍ.

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

يروي الظمأ. فالموضوع أكثر غوراً من ذلك. وهو منوط بالماهيات الأساسية الموجودة في مفهوم الاشتراكية المقبول به.

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

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

ثمة نواقص أكثر أولوية في التوجه الماركسي. حيث إنه لم يحلل الحضارة ككل متكامل. فتجربة أنجلز محدودة للغاية. وهو يَعتَبِر أن التناقض الأولي الكامن بين المجتمع الطبقي والمجتمع الطبيعي الجماعي قد تم تخطيه منذ زمن غابر، ويَعُدُّه شكلاً متخلفاً أيضاً. بيد أن تعريفنا التاريخي الشامل أظهر أنه ثمة صراع دائم وشامل بين الموقف المشاعي الديمقراطي والموقف الهرمي الدولتي. ناهيك عن أن تكون القيم المشاعية الديمقراطية رجعية أو فانية، بل تتميز بدور "ديناميكي" بارز في كافة تكوينات النظام القائم، بما فيها الرأسمالية. فالتناقضات الأكثر فاعلية في نشوء وتطور النظام الرأسمالي، وفي أزمة انهياره، هي تلك المتعلقة بالقيم المشاعية الديمقراطية. قد يُبقي النظام على الكثير من الشرائح داخله – كالعامل والقروي وغيرهما – ويدير شؤونها. بل وحتى قد يجعلها حليفاً حسناً له. وقد يواري إدارته أكثر باستثارة الفردية، ليؤمِّن سيرورته. لكنه لا يستطيع بتاتاً إخراج المجتمع ذاته من كونه مجتمعاً. فالمجتمع بالأساس مشاعي وديمقراطي. ولأن الرأسمالية تعي ذلك، فإنها تقوم بإنعاش الفردية على حساب المجتمع، وتؤجج الغرائز وتحرضها. هذا وتُحَوِّل المجتمع البشري، وبحالة معكوسة، إلى مجتمع من الثدييات البدائية _ أي تحويل المجتمع إلى مجتمع قِرَدة – في كثير من النواحي. ولدى مقاومة المجتمع، ومآله إلى الانهيار كلياً في آخر المطاف؛ تتولد فرصة بروز مجتمع جديد إلى الميدان. لا يمكن أن تحظى مشروعات التحول الاجتماعي بفرصة النجاح، إلا إذا انتبهت أولاً إلى هذه الجوانب الأساسية في التناقضات الموجودة.

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

تَعتَبِر الماركسية أن الشخصية تعيش داخل قيم الحياة الرأسمالية ككل متكامل. وتغلب عليها المدينية. الإيجاز الغالب على طراز حياة المدينة يربط الفرد

بالنظام الرأسمالي بألف قيد وقيد. ومن الضروري الإدراك أن ماركس بذاته كان يعيش ضمن النظام القائم مكبَّلاً بآلاف القيود. فحتى أولئك الأشخاص الذين انقطعوا عن النظام السائد، وانزووا على أنفسهم عشرات من السنين في الأديرة والكنائس في الديانتين الإسلامية والمسيحية؛ لم يتمخض انزواؤهم ذاك سوى عن تأثير محدود. وأغلبية الناشطين الماركسيين لم يكونوا متيقظين حتى لوجود كيان أخلاقي في هذا الاتجاه. بل كانوا يعتقدون أنهم سيظفرون بالنتائج المرجوة بالعيش بهذا الشكل أو ذاك من أشكال الرأسمالية، والصراع تجاهها نظرياً وعملياً.

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

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

الانتقاد الآخر الذي يمكن توجيهه إلى الماركسية معني بالأزمة القائمة آنذاك. فالرأسمالية شهدت مرحلة النضوج في عهد ماركس. لكن النتيجة التي خَلُص إليها ماركس وأنجلز من ذلك هي أنه لا مفر من الرأسمالية. وكأن الرأسمالية تلعب دور جرَّافة تشق الطريق أمام الاشتراكية. وإذا ما عمّمنا أكثر،

فإنهما يريان في حضارة المجتمع الطبقي تقدماً لا مناص منه، ويؤمنان بضرورة المرور بهذه المراحل، من أجل تأسيس نظامهما الذي يرميان إليه.

كنا قد وضحنا سابقاً ضرورة النظر إلى ذلك بأنه خطأ جذري. فالطبقات وجميع كيانات وتكوينات ومؤسسات الدولة (كأداة هيمنة إدارية) – فيما عدا الأمن الضروري (الذي لا غنى للمجتمع عنه) والإدارة العامة – ليست عديمة النفع وحسب، بل ومتزمتة وحجر عثرة. إن الهيمنة الداخلية والخارجية المفرطة، والتي تُضخِّم البيروقراطية (وعلى رأسها رأسمالية الدولة)، والعديد من المؤسسات من قبيل الدولة الاجتماعية؛ هي عراقيل حقيقية على درب البيئة والديمقراطية الاجتماعية الحقة. وعلى الصعيد الأخلاقي أيضاً، تُعتَبَر الحرب والجيش مؤسستان يتوجب رفضهما ودحضهما، فيما عدا الدفاع الديمقراطي الاضطراري. فلدى إشادة ماركس بذاته بالقول "لقد استلهمنا نظرية الصراع الطبقي من المؤرخين الفرنسيين"، إنما يتداول نوعية الوسيلة التي لجأ إليها كمعطاة طبيعية. كما أنه يقبل بأسلوب حرب الطبقات المهيمنة كمؤسسة، كما هي عليه. والأمر سيان في مصطلح ديكتاتورية البروليتاريا أيضاً. إذ لا يرى مانعاً من أخذ الممارسات الديكتاتورية المطبقة في التاريخ، كما هي.

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

مع ذلك، لا جدال في كون الماركسية تجربة عظيمة وتاريخية في سياق نضال الحرية والمساواة، ومساهمة غنية في الكفاح الاجتماعي. حيث حمَّلت علمَ المجتمع بالاقتصاد والثقل الطبقي، وأرغمت البورجوازية على تلطيف أشكالها في مواضيع التحرر الوطني وحقوق الإنسان والدولة الاجتماعية. إلا إن موقفها التكتيكي البالغ الضيق من الديمقراطية، وعدم اختلافها عن الرأسمالية في نظرتها إلى الأيكولوجيا وحرية المرأة، وعدم تخطيها القوالب البورجوازية كبراديغما أساسية في الحياة؛ كل ذلك أدى إلى إلحاقها بالنظام بسهولة أكبر. في حين أن نضالات الديمقراطية الاجتماعية والتحرر الوطني المستلهمة من الماركسية،

والمحرزة نجاحها بتأثر من الاشتراكية المشيدة، وغيرها من الأشكال الاشتراكية الأوهن منها؛ لم تنقطع أصلاً عن الرأسمالية. والشرائح التي تضمنتها كانت على الأرجح موالية للتطور الرأسمالي. لذا، لم تكن تمنح قواعدها فرصة حياة مختلفة، بل كانت تمدها بالصراع من أجل الانتفاع من الحياة الموجودة بالأغلب.

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

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

لم يكن انهيار الاشتراكية المشيدة في عام 1989 لصالح الرأسمالية. بل، وعلى عكس ما يُظَن، كان تطوراً على حسابها. لقد كان يعني انقطاع إحدى أهم حلقات سلسلة النظام القائم. ما انهار أصلاً كان النظام الذي يمسك بقاعدته الجماهيرية ويضبطها عبر الحرب الباردة، ويسوِّف ويُمهِل الحشود الشعبية الأخرى في العالم، عن طريق دول الاشتراكية المشيدة والدول التحررية الوطنية. ونجمت – لأول مرة – براهين جذرية تشير إلى البرود الحاصل إزاء المجتمع الدولتي على الصعيد العالمي، وإلى استحالة كونه أداة للحل. وخسرت الدولة القومية والقوموية أيضاً مهاراتها التسويفية والإمهالية بنسبة ملحوظة. كذلك فقدت

دولة الرفاه الاجتماعي في البلدان الرأسمالية المتقدمة، تأثيرها في الكثير من البلاد، فيما عدا فترة وجيزة. وولج النظام طَوراً جديداً من جميع الجهات.

إذا ما تمعنا في تاريخ الرأسمالية، سنرى أن النهضة كانت إحدى الأنظمة الاجتماعية القادرة على تحقيق القفزة الكاملة للملمة الأشلاء وجمعها. حيث استفادت من الثورات السياسية بكل كفاءة وحذاقة. وبلغت ذروة نضوجها مع الثورة الصناعية. لقد كانت أول نظام يُكمِل توسعه على الصعيد العالمي. ومع اندلاع الحربين العالميتين في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، غدت وجهاً لوجه أمام المآزق الجذرية لحل تناقضاتها. وفي الحقيقة، فقد سادت أزمة الرأسمالية العامة كافة القرن العشرين. ففترة الحربين العالميتين، وما بينهما، وقُبَيلهما وبُعيدهما؛ كانت تشير إلى أن النظام الموجود لن يقدر على الصمود والثبات إلا بالحروب. وبزيادة الاشتراكية المشيدة وأشكالها الأخرى من التقطب، تحولت نوعية الحرب من الساخنة إلى الباردة. ولدى استحواذ انهيار عام 1989 على هذه الإمكانية وأخذها من يدها، بات النظام يرى نفسه وكأنه يسبح في الفراغ. حيث لم يعد يجد طرفاً يهاجم. لذا كان بحاجة لخلق خصوم جدد. وكان سيجد ذلك في الديانة الإسلامية ذات الأصول الشرق أوسطية.

كثيراً ما نصادف مصطلحات من قبيل "العولمة" و"الإمبراطورية الأمريكية" في المصطلحات الفنية للمرحلة الجديدة. والعولمة تعني ظاهرة توسُّع النظم. أي، ما من جانب جديد فيها. فكل الأنظمة عالمية، منذ أيام الكلانات البدائية وحتى يومنا هذا. وكل نظام ناجح، يتسم بفرصة التوسع، قليلاً كان أم كثيراً.

الإمبراطورية أيضاً من المصطلحات القديمة. فمع تكاثر مدائن الدول، ومع تحول الدولة أيضاً إلى دولة كافة المدائن، تكون ظروف الإمبراطورية قد ولدت. وبما أن المدن تكاثرت على الدوام، كان لا مفر من التوسعات في الإمبراطورية، لتتولد المساحات والطرازات البارزة لها. وقد تطورت تقاليد إمبراطورية "سارغون" طرداً منذ الاستيلاء الأكادي على مراكز المدن السومرية. وإمبراطورية روما العبودية كانت أوسع وأقوى الإمبراطوريات التي عرفها العالم حتى ذاك الوقت. والإمبراطوريتان البيزنطية والعثمانية الإقطاعيتان اللتان حلتا محلها، حذتا حذو تلك التقاليد. وأسّست شبيهاتها في الصين والهند. أما الرأسمالية، فحملت راية هذه التقاليد منذ فترة تأسسها، عبر الإمبراطورية البرتغالية أولاً، ومن ثم الإسبانية، ومن بعدها الإمبراطورية الإنكليزية التي لا تغرب الشمس عنها؛ لتستمر بها حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. وفيما بعد الحرب، فإن ثنائية الإمبراطورية الأمريكية والإمبراطورية الروسية السوفييتية، التي عانت من التوتر والاضطراب؛ صارت أحادية لصالح الأولى في عام 1989. هكذا لم يَعد هناك أي عائق على درب روما الرأسمالية.

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

يواجه عهد الإمبراطورية الأمريكية حالة من العوائق الثنائية المشابهة داخلياً وخارجياً. النقطة المهمة الواجب استيعابها هي أن أمريكا لا تؤسس إمبراطورية من نقطة الصفر، بل تواصل عادة موجودة منذ آلاف السنين. وهي مرغمة على ذلك، لأن النظام الدولي العالمي لا يكون بلا إمبراطوريات. أما حالة الدول المستقلة كلياً عن بعضها، فهي مجرد فرضية لا وجود لها على أرض الواقع. فما هو ساري المفعول ودارج، هو حالات تبعية الدول إزاء بعضها البعض. تتحول هذه التبعيات الموجودة داخل النظام السائد (من أقوى الدول إلى أهزلها) لدى بعض المجموعات إلى إمبراطورية تكون هي الأقوى نظاماً من دون الآخرين، والقوة ذات الكلمة الفصل كأكبر إمبراطورية. وما استلمته أمريكاً مؤخراً من الإمبراطوريتين الإنكليزية والروسية السوفييتية، هو هذه التقاليد. فهي مضطرة لتوسيع وبسط نفوذها عمقاً واتساعاً، وعلى جميع المستويات، في أراضٍ جغرافية شاسعة تحتضن بين طياتها المئات من اللغات والثقافات والكيانات السياسية والأشكال الاقتصادية. لكن الربح وتكديس رأس المال الأعظمي للنظام، يضيّق الخناق على هذه المرحلة دائماً. فالتحكم بتوازنات الربح منوط بالتوسع. وتتوتر العلاقات بسبب تضارب منافع الكثير الكثير من القوى. لكن، وبسبب سيادة قاعدة الأقوى، لا يمنح هذا التوتر فرصة لتشكُّل قطب ثانٍ. فهذا منافٍ لمنطق النظام السائد.

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

كدولة واحدة. وفي هذه المرحلة يغدو لا مناص من الترتيبات الجديدة بين النظام وحلفائه.

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

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

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

والأكثر حداثة على أرض مهد الحضارة وميلادها، مشحون بالمفاجآت التي ستعيّن التشكيلة الجديدة التي ستأخذها الحضارة من الآن فصاعداً.

بدل عن النتيجة

يذكر الحكماء والأنبياء في التاريخ أن أعظم حرب يخوضها الإنسان، هي تلك التي يخوضها تجاه نفسه. ويقال أن اسكندر المقدوني، عندما رأى الرغبة الجامحة للحكيم "كالانوس Kalanos" - الذي أتى طوعاً من بلاد الهند إليه - في حرق نفسه مبيناً إصراره وعدم توانيه عن عمليته تلك؛ قال حينها (أي الاسكندر): "لقد تغلب هو على منافسيه الأفتك مني". والاسكندر معروف بأنه أعظم محارب في التاريخ. مع ذلك، فقد أدرك أن محاربة ذلك العلاّمة تتضمن معاني أسمى وأعظم من محاربته هو. وبينما أطلق سيدنا النبي محمد اسم "الجهاد الأصغر" على القتال بين الجيوش، سمى حرب النفس، أي الصراع الذهني بمعنى من معانيه، باسم "الجهاد الأكبر". المعنى ذاته يكمن بين الموقفين.

هذا ما مغزاه أن **النقد الذاتي المبدئي** والمؤدي حقاً إلى التغيير والتحول، إنما هو أعظم حرب يخوضها الفرد. فالنقد الذاتي هو الصراع الذي يَشنُّه الإنسان ضد نواقصه وأخطائه ونقاط ضعفه وسلبياته. وبتعبير أكثر علمية؛ هو صراع الذكاء التحليلي لتجاوز الآثار الغريزية الخاطئة للذكاء العاطفي، والقضاء عليها، وإيصالها إلى الوضعية السليمة التي يحددها له الذكاء التحليلي. هذه هي بالذات الظاهرة المسماة بتطور العقل. يكمن الفرق بين الإنسان والحيوان أصلاً في تطور الذكاء التحليلي لدى الأول بحكمة.

لدى إعادة النظر إلى الظواهر من زاوية النظرية المثلى (البراديغما) الجديدة، سيكون بالإمكان ملاحظة الفوارق الكبيرة. إذ أن السلوك المتَّبع كان عبارة عن موقف جامد، خاوٍ من المعاني، فَقَدَ فيه الكلام الذي لم يتجاوز النطاق الشعاراتي والشمائي مفعوله وتأثيره لدرجة كبيرة، وانزلقت الحياة العملية إلى التلقائية العفوية. وكان الأمر مشابهاً للعديد من التغيرات المنبثقة عن التحولات الجذرية الطارئة على النظرة إلى العالم. وكانت الكيثر من التطورات التي لم توليها الذهنية السابقة أي معنى، تتكاثف وتتسارع للاحتواء في دنيا أفكاري وكأنه ملجأ يأويها. أما الربط الدياليكتيكي بين الكلمة- المعنى- الظاهرة، بدلاً من المنطق الجاف ذي المستوى العاطفي المنحط أو غير المتطور، فكان يقدّم لي عالماً حيوياً أخاذاً للغاية. ويكاد يكون للحجارة أيضاً عقل فيه، يسير حسب خصائص القانون، وإن كان ببطء شديد.

كما كانت الفوارق والروابط الموجودة بين الطبيعة والمجتمع، تزوّدني بالحماس والحيوية التي لا تهمد. هذا وإن رؤية تاريخ الكون، الذي يُعتَقَد أنه يعمِّر 20 مليار عاماً، في إنسان ما؛ تبيّن في الحقيقة نسبية العمر البالغ 60-70 عاماً. وعوضاً عن مثل هكذا تعدادات زمانية، من الممكن استنباط نتيجة مفادها أن المهم هنا هو زمان المعنى، وأن مدى فهمك واستيعابك لأمر ما يحدِّد مدى عيشك. وبهذه النظرية الفاضلة (براديغما) كانت كل ظاهرة (وكل شيء) تكتسب معاني وفيرة وغنية، أياً كان الزمان الذي تنظر إليها منه. ذلك أنها تتضمن تفوقاً لا يمكن مقايسته بأية وجهة نظر سابقة. وهكذا أصبح إقامة الروابط بين الحاضر والتاريخ، وكذلك بين التاريخ والمستقبل، أمراً أكثر واقعية بكثير. إذ كان من الساطع جلياً أن الانفصال عن التاريخ لن يؤدي قطعياً إلى تعريف صحيح لأي شيء كان، وبالتالي لن يحقق التحول الصائب والسليم.

التاريخ ليس مرآة عبرة وعظة فحسب، بل هو الواقع الذي نعيشه بحد ذاته. وكان يتضح بكل صفاء أن الرفض السهل للماضي القديم لا يعني سوى خسارة الحقيقة وافتقادها، وأن ترك كل شيء وإرجاءه إلى المستقبل ليس في مضمونه إلا ترك الواقع المعش للأحلام والخيالات. لا توجد مسافات شاسعة ولا زماناً طويلاً بين البارحة واليوم والغد، وإن تواجدت فهذا لا يعني حصول تغيرات ملحوظة أو كبيرة. إن رؤية هذه الحقيقة كانت تفرض التحلي بالواقعية أكثر، وإبداء الاحترام الأكبر للّحظة المعاشة.

التغير الفكري الهام الآخر المتمخض عن هذه البراديغما، هو أن الولوج والعوم في اليوتوبيات المتمركزة حول الدولة، وفي الحضارة الأوروبية التي تركت بصماتها على العصر - دعك من جلب الحرية - يُفقِدَ المرء حرمته واحترامه لها. وكانت الكثير من المقدسات المتكونة تنعكس رأساً على عقب، ويتطور منطق تصديق معاكس. أما استنفار كل الطاقات والمواهب الإنسانية للتوجه نحو المصطلحات والقواعد التي طبعت أوروبا بطابعها وشكلت في الأساس مركز الجاذبية للدولة، فلم يكن مكتسباً تحررياً أو تقدماً محرزاً. بل إن ذلك كان يعني استصغار تقاليد المجتمع المعاش فيه، والوقوع في وضع استسلامي منذ البداية. بالإضافة إلى عدم المقدرة على رؤية الفروقات بين الحضارات، والافتقار إلى القوة الذاتية، والوصول إلى التضاد أو التبعية والخضوع بدلاً من تكوين طرح جديد. وعن طريق البراديغما الجديدة كان من المستطاع صياغة نماذج سياسية واجتماعية واقتصادية بالبحث عن طرح جديد مع الحضارة الأوروبية، دون الانجذاب القاطع إلى الدولة أو التضاد القاطع معها. ومثلما أن الانقطاع عن الفكر المتمركز حول أوروبا والدولة لايعني نهاية كل شيء، فهو يمهد السبيل في نفس الوقت لمرحلة إبداعية جديدة.

وبإلقائنا نظرة خاطفة على المشاكل السياسية والقومية المعاشة حتى الأمس القريب بهذه الذهنية، سيتبدى لنا مدى بقائنا قاصرين عاجزين فيها. وسيلاحظ أن المصطلحات الاجتماعية من قبيل المناداة بالدولة، القومية، الحرب، الطبقة، الحزب ليست واقعية تماماً، بل ومهدت السبيل لمواقف دوغمائية ثقيلة الوطأة. وبوضع المصطلحات محل الحياة والحقيقة، قد تصبح خطيرة حينئذ. من الممكن التحلي بالواقعية أكثر في عالم السياسة والمشاكل القومية، وإيجاد سبل ذلك. فالحقيقة ليست مجرد أبيض وأسود، بل تتضمن طيفاً لا ينتهي من الألوان المتغايرة.

وبإسنادنا شغفنا وآمالنا الكبرى للحرية إلى الأدوات والوسائل الدموية أو المصطلحات الديماغوجية للحضارة، كنا نسقط في وضع لا يعني في منتهاه سوى خيانة تلك الآمال. إذ من الحتمي أن تكون وسائل نيل الحرية أيضاً نظيفة طاهرة، مثلما هي أهدافها. أما إفساح المجال أمام المسحوقين والمضطهَدين ليستخدموا أجهزة الحضارة والدولة ذات المقوّمات الهرمية والطبقية، فسيمهد لكشف النقاب عن الشرائح المهيمنة والاستغلالية الاستعمارية الجديدة، وعن التفسخ والاهتراء الكامن فيها. وسيؤدي إلى زيادة تهور الدولة بدلاً من اضمحلالها. هذا وقد تبين للعيان بما فيه الكفاية من خلال التطبيقات العملية المجربة في بعض الدول، أن مصطلحات من قبيل ديكتاتورية البروليتاريا، الدولة الاجتماعية وغيرها، ليست إلا سفسطة فارغة ووسائل خداع ورياء.

إذن، والحال هذه، ناهيك عن ملاءمة أو انسجام تأسيس حزب (أو حركة) يستهدف بناء الدولة لأهدافي، بل إنه يناقضها تماماً. وهنا حققتُ الانقطاع الأساسي في هذا المبدأ. هذا وكان من الواجب وجود أرضية وأساس منطقي رئيسي نرتكز إليه للنظر منه إلى مصطلحات القومية والطبقية والشعب والديمقراطية وغيرها ضمن معايير متينة ومعروفة. وفي حال العكس، لا مفر من الوقوع تحت تأثير المصطلحات التجريدية الواصلة حتى لفظ "الله" والاستسلام لها. وبلغ الأمر حداً أضحت فيه ذهنية الإنسان الشرق أوسطي الدوغمائية مثقلة بهذه المصطلحات أكثر، لتصبح مسيّرة لممارسة عملية عمياء لا تفسح المجال للإبداع أبداً. وكان للحروب والصراعات الدينية والسلالاتية والإثنية التي لا تعرف الوقوف أو الخمود، علاقة وثيقة بهذه الذهنية. أما ما يتوارى في محتواها فلم يكن سوى نهب فائض الإنتاج والقيمة. والصواب كان كامناً في البراديغما الجديدة بطرازها السياسي والتنظيمي والعملياتي بنفس الإبداع والخلاقية. إذ لا يكفي صياغة النظرية الصحيحة والبرنامج الصحيح، بل هناك شرط حيوي يتمثل في اختيار الخط التنظيمي والعملياتي الذي لا يُفرغ النظرية والبرنامج من مضمونهما، وتحديده بدقة وعناية فائقة.

من اللازم أن تكون الحلول التي سيتم إيجادها، خارجة عن نطاق النظام المهيمن للرأسمالية، ولا تنزلق إلى إدارة الدولة فيه، ولا تسقط في مصائد المصطلحات من قبل الطبقة ضد الطبقة، العنف المماثل ضد العنف، الرد بنفس اللغة وغيرها. لا يُقصَد بتطوير الحلول خارج نطاق النظام إنشاء جدران برلين جديدة. ولا يعني الاشتباك والتصادم الأعمى، ولا الانحلال فيه عندما لا تكفي الطاقة. وحتى في الموقف المتبّع تجاه الدولة، فهو لا يستهدف هدمها في سبيل الأهداف المرتآة، ولا يسعى للاستيلاء على جزء منها أو التحكم به. إن الوقوف بعيداً عن الدولة ومعرفة كيفية الوصول إلى إمكانية عقد وفاق مؤقت، وحدوده مدروسة بمعايير واضحة عندما تتواجد الظروف الملائمة لذلك؛ هو من ضرورات الحياة الديمقراطية. وللنتائج الواهية غير اللائقة بالنضال الاجتماعي والاشتراكية، والمتمخضة عنهما خلال السنوات المائة والخمسين الأخيرة، علاقة وثيقة بالتقرب الخاطئ من مشكلة الدولة. فالسياسة خارج نطاق الدولة تستلزم التجديد بنسبة هامة في مفهوم الديمقراطية. ذلك أنه لا يكفي أن تؤلف الديمقراطية إرادات المجموعات والطبقات، بل هي بحاجة إلى طراز كادري لا يقبل الفصل بين استيعاب المهام وتمثيلها على أرض الواقع من قبيل إدارة وتحويل التوازن بين المسحوقين والمهيمنين. ولدى تطوير الشرعية، يحظى الانسجام مع القوانين ورعايتها بأهمية بالغة تماثل أهمية معرفة كيفية تجاوز القانونية غير الديمقراطية.

من الضروري الأخذ بعين الاعتبار دوماً أن الديمقراطية هي نظام سياسي تبرز فيه مشاكل كل القوى الاجتماعية إلى الوسط، وتبحث لها عن الحلول اللازمة. إذ ما من مشكلة مستحيلة الحل في الديمقراطية، ولكن إبداء القدرة على إيجاد الحل يشترط الامتثال لأسسها الفلسفية ومقوماتها القواعدية والإبداعية. ومن المهم الإدراك جيداً أن الديمقراطية تتطلب ثقافة فكرية شاملة وعميقة، وأنه لا يمكن استخدامها كـأداة لاتّباع الأساليب الانتهازية المنفعية أو الديماغوجية. علاوة على أنه لا توجد مشاكل "التابو" (أي المحظورات) في الديمقراطية، بل وإن أشد المشاكل التي تبدو وكأنها محرّمة ومحصّنة، تعد الديمقراطية علاجها الشافي. النقطة الأخرى الهامة هي عدم إمكانية تقييمنا للديمقراطية كوسيلة لأجل طبقة ما أومجموعة قومية أو إثنية أو دينية ما، بل إنها نظام سياسي تتمتع فيه كل مجموعة بحق حرية التعبير عن ذاتها بغض النظرعن قوتها. ومثلما أن عدم الاجماع على تعريف سليم للديمقراطية يجعل إيجاد الحل للمشاكل الموجودة فيها بالأساليب الديمقراطية أمراً صعباً ومستعصياً داخل بلد أو دولة أو حتى جماعة ما، فإنه يترك مكانه لديماغوجية لا تسفر سوى عن نشر التفسخ والاهتراء.

أهم قسم في عملية تحول الذهنية وتغيرها، هو التحلي بالاصرار والتصميم على نظام الديمقراطية. لا شك في أنه هناك أنظمة أخرى معينة بالحلول،

فالحروب الشاملة والانتفاضات العارمة بإمكانها خدمة حل المشاكل الهامة. وقد جربتُ ذلك بنفسي في الماضي، ولكن الحقيقة الأكيدة هي أن مثل هذه الأساليب بعيدة كل البعد عن طباعي. فالمسألة المعنية مرتبطة عن كثب بمدى قربها من القوة الفظة أو قوة المنطق والإدراك. وعلى عكس ما يُعتَقَد، فمن يمنح القوة ليس الجيوش أو حركات الانتفاضات، بل هي الديمقراطية المفعمة بقوة الإدراك. ولا يمكن عرقلة انتصار مبدعي هذه القوة، حتى أمريكا أيضاً. فقد ظهر في التحليل الأخير أن ما يمهد الطريق لتفوقها (بين القوى المهيمنة) هو القوة المتبقية من الأرضية الديمقراطية الموروثة من الماضي. لم تكن القوة المحضة للسوفييت أقل شأناً مما عليه في أمريكا، ولكن العامل المؤثر الأساسي في خسارتها دون حرب تَمَثَّل في عدم فهمها للديمقراطية على الإطلاق. ويكمن وراء تكبّد الكثير من القوى الشعبية في العالم للخسائر وإصابتها بالهزمة، عدم قدرتها على تطوير وتعزيز الديمقراطية لديها. وقد وصلت درجة تامة من النقاء والحسم في هذا المضمار. وبمقدوري القول أنني، وعندما أتوجه إلى حل الأزمة البارزة في الظاهر الكردية، قد خلّفتُ الشكوك والظنون القديمة ورائي، وجددتُ نفسي باكتساب بنية وتكوينة واثقة من نفسها، وتحليتُ بالابداع والخلاقية.

الفصل الثاني

الدولة في فوضة الشرق الاوسط و الحلول المحتملة

مدخل

إن مجتمع الشرق الأوسط (ودوله) يعبّر بكل معنى الكلمة عن ركام متكدس من المشاكل العالقة. فالمشاكل المتنوعة المكبوتة والمتراكمة منذ الماضي الغابر، قد تركت المجتمع مقطوع الأنفاس. أما الأنظمة المفروضة عليه من قِبَل النظام الرأسمالي بغرض إيجاد الحلول لها، فقد أضحت بحد ذاتها منبعاً لخلق المشاكل. فلا الدول المعنية قادرة على إيجاد الحل، ولا هي تفسح المجال للقوى الممتلكة للحل – الداخلية منها والخارجية – بأن تقوم بدورها. إن تسمية المشاكل بأنها مجرد أزمة إسلامية، هو تعبير خاطئ للغاية. حيث ثمة ذهنيات سائدة تتخطى نطاق الأديان التوحيدية، وتمتد بجذورها لتصل إلى العهد النيوليتي.

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

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

يشكل مجتمع الشرق الأوسط الخلية النواة لجميع المجتمعات. وهو يستمد قوته من ماهيته هذه. نظريات الخلية النواة دارجة على المجتمعات أيضاً. لقد أبدى النظام الرأسمالي قدرته على التوسع والانتشار من ثقافة القارة الأمريكية إلى أوستراليا الباسيفيكية، ومنها إلى الثقافة الهندية والصينية واليابانية؛ ومن أفريقيا

إلى الثقافتين الروسية والسيبيرية الجنوبية. لقد انتصر في حرب هي ضرب من ضروب صراع الحضارات والثقافات. إلا أن نفس النظام لم يستطع تحقيق فتوحاته تلك في منطقة الشرق الأوسط، رغم محاولاته العديدة المتعاقبة منذ أعوام 1800. ولربما مر فيها بحالات أكثر شحناً بالمشاكل من الحروب العالمية. حيث ثمة عناصر تتجاوز حروب الصهر والإذابة. لا شك في أن السبب الأساسي لكل المصاعب المتلقاة ينبع من النسيج الاجتماعي للمنطقة.

إن المَلَكية والإقطاعية اللتين قضت عليهما الثورة الفرنسية تشبهان الشارلية القيصرية والإقطاعية التي قوَّضتهما وأطاحت بهما الثورة الروسية. لكن كلتا الثورتين انشغلتا أثناء ذلك ببنى فوقية لا نسيج غائر لها. مع ذلك، فتشخيص تلك البنى وتفكيكها تضمَّن مصاعب جليلة. بيد أن هاتين الثورتين قامتا في البنى الفوقية، ولم تتخلصا من الالتحام الأعظمي بالنظام الرأسمالي.

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

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

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

دون تمييزٍ أو فصلِ قيم المجتمع النيوليتي – الذي لا يزال مؤثراً في المنطقة – عن غيرها؛ سيتضمن أخطاء حقيقية. من جانب آخر، لا تزال ظواهر المذاهب والقبائل والعائلة، حقيقة معاشة فيها كوحدات سفلى لظاهرتَي الأمة والدين الملتحمتَين مع السلطة. أما القوالب الذهنية الناجمة عن الرأسمالية، فلا تجد معناها في المنطقة إلا بعد انكسارها وتحطمها.

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

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

كذلك تشير البنى السلطوية في منطقة الشرق الأوسط إلى فروقات هامة تميزها عن غيرها من الميادين في العالم. كما أن ظاهرتَي الحرب والسلطة ليستا أقل اختلاطاً وتعقيداً من الخصال الذهنية. فرغم كونهما من أقدم المؤسسات القائمة في المنطقة، إلا أن العلاقة بينهما وبين الحياة الاجتماعية والاقتصادية، تعاني من انقطاع ومفارقات مذهلة. والعلاقات المتبادلة بينها، منفتحة لكل أنواع الديماغوجيات والقمع، من أدقها إلى أغلظها. أما العقلانية (المنطق)، فهي "الربح" الأقل معنى وجدوى. وفيما يخص السوسيولوجيا (علم الاجتماع)، فكأنها مصقولة داخل الروابط الدينية والإثنية والاقتصادية والطبقية والسياسية للحرب والسلطة، كظاهرة بعيدة كل البعد عن التحليل والتفسير. من الصعب الحصول على منظر

واقعي للشرق الأوسط، دون القيام بتحليلات صحيحة للسلطة والحرب؛ بدءاً من كونهما مصطلح ديني تجريدي للغاية، وحتى كونهما عصا وهراوة غليظة مسلَّطة.

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

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

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

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

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

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

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

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

تُعبّر أقوال فرعون ونمرود عن أقوال الملوك الآلهة في ثقافة الشرق الأوسط، بكل ما للكلمة من معنى. ومصطلح المَلك الإله هو من مبتكرات منطقة الشرق الأوسط. وهو أبعد من كونه مجرد شخص، بل إنه يمثل ثقافة ومؤسسة. ومكانة كافة أعضاء المجتمع تجاه شخصية المَلك الإله، أشبه بمثال النمل الحمّال. لقد بولغ في الفرق الكامن بين المَلك الإله من جهة، والمجتمع "الآخر" من جهة ثانية. وقُلِبَت موازينه بدرجة برز فيها نَسَبان في نهاية المطاف: الملوك الآلهة

الخالدون، والناس الفانون. أَوَلى المكرُ الميثولوجي (أو الكفاءة الميثولوجية) عنايةً فائقة لعدم اعتبار الشريحة المتدولة من نسل "الإنسان العادي". والديمومة التي تطلبتها الدولة (كمؤسسة) من أجل حياة الحكام، هي التي لعبت الدور البارز – حسب اعتقادي – في تشكل صفة "الخالدون" تلك. فالأواصر الكائنة بين مصطلح "الخلود" في فكرة الإله، وبين الديمومة والسيرورة في مؤسسة الدولة، جلية جلاء النهار. حيث كان يُعتَقَد بوجود الموت لأجل الآلهة أيضاً قبل ظهور التدول. وكانت ثمة أيام خاصة من العام، يموت فيها الإله ويحيا، لدى آلهة الحقبة النيوليتية والتعابير الرامزة إليها. وكانت تُقام مراسيم الحداد أو الاحتفاء المنتشرة آنذاك عبر الطقوس والشعائر الدينية. لكن، ومع اكتساب مؤسسة الدولة صفة الديمومة (الأشخاص مؤقتون، ولكن الدولة دائمة)، أصبح الملوك أيضاً خالدين أبديين.

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

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

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

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

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

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

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

والمستبد الذي ينادي بإصرار "أنا المَلك الإله"، دعك من قيامه بالوفاق، لا يرغب ولا يطيق حتى سماع أصوات عبيده وعبّاده. وقصة سيدنا أيوب غريبة حقاً ومفعمة بالدروس إلى أقصاها في هذا المضمار. إذا ما قمنا بتفسير عميق لبند سيدنا أيوب في الكتاب المقدس، سيكون فحواه على الشكل التالي: كما هو معلوم، يفقد سيدنا أيوب كل شيء لديه، ويئن وجعاً في زاوية مظلمة (أو في غياهب السجون)، بعد أن عشعش الدود في جسده فاحتقن. والمَلك الإله هنا (أي نمرود

الموجود في أورفا)، لا يولي أي معنى لتألُّم وتوجُّع عبيده. فالعبد بالنسبة للملوك الآلهة، هو ذاك الأخرس الأبكم الذي لا يتألم، والمكلَّف بخدمتهم. بل حتى أن التألم ذنب وجريمة. تتمثل العملية الكبرى لسيدنا أيوب في هذه الحالة في فرضه على المَلك الإله (أي الدولة) القبول بأنه يتألم. أي أنها المرة الأولى التي **"يفهم"** فيها المَلك الإله أن العبد يتألم. هذا "الفهم" هو ثورة بحد ذاتها. ما يُرمَز إليه في شخص أيوب هنا، هو تألم الشعب وفاقته وعَوَزه.

لقد عُثِر على ما يقارب الآلاف من جثث الموتى في بعض قبور الملوك الآلهة السومريين والمصريين. وأغلبهم كانوا نساء. نخلص هنا إلى أن كل حاشية المَلك تُدفَن معه لدى وفاته. فالحاشية لا تملك روحاً أخرى غير روح المَلك، حسب مفهوم المَلكية في تلك الأوقات. وكيفما أن الذراعَين والساقَين تموتان بوفاة المَلك، فالحاشية أيضاً تُعتَبَر ذراعه أو ساقه الميتة. بشكل عام، يُعتَبَر المَلك ورعاياه في الأنظمة المطلقة والتوتاليتارية المشابهة كياناً وجسداً واحداً متراصاً كما اللحم والظفر (أو بالأحرى كشَعر البدن). إذ لا حياة أخرى خاصة بالرعايا. إنها "القاعدة الذهبية" التي تأمل كل الدول من رعاياها الامتثال لها، وإنْ بشكل أكثر مرونة ولطفاً. أي أن مفهوم "المَلك الإله – العبد" قد وصل يومنا هذا، دون أن يفقد من مضمونه أو يعدّله، سوى بشكل محدود في الحضارة الغربية.

لقد غدت **ثورة أيوب** تعبّر عن الفترة التي بات فيها الناس يعربون عن أوجاعهم، ليباشروا بتمرد من أوهن أشكاله. من هنا تنبع قدسية تلك الثورة التي يجب ألا نستخف بها أبداً. فلربما كانت الثورة الأولى في التاريخ، والتي أعرب فيها الناس عن اعتراضاتهم إزاء الدولة. ورغم عدم إلمامنا الكامل بمدى مرونة الدولة تجاه ذلك آنذاك، إلا أن قوة النبوة المتعاظمة كالسيل الجارف، تؤسِّس في أعوام 1000ق.م أولى دولها الشهيرة بزعامة سيدنا داوود وسيدنا سليمان. إن تأسيس داوود للدولة غريب الأطوار حقاً. تكمن الغرابة في أن داوود لعب دوراً يماثل ما يؤديه الفلسطينيون اليوم، لدى تأسيسه دولته. حيث أسس إمارته في خضم صراعه تجاه الإمارات المحلية القائمة وقتذاك. هكذا انفصل الإله عن المَلك في مرحلة شديدة الشبه براهننا. وغدا كل منهما كيانَين مختلفَين. ورغم مناداة المَلك ونعته بظِل الإله، إلا أن الإله في الحقيقة أضحى تعبيراً اصطلاحياً وعنصراً تجريدياً للمَلكية.

من المهم استيعاب مسألة "ظل الله" في الأديان التوحيدية. فالتغير الحاصل في قوة الدولة مهم هنا. لكن، يجب الانتباه جيداً إلى أن المضمون لم يتغير. فالمَلكية المُعلاة إلى السماء، تستطيع إنزال أوامرها الخطيرة من هناك أيضاً. بل وتستطيع دفع العبيد للقيام بما تشاء بمكر ودهاء أكبر وأدق، باعتبارها عنصر لا يُرى، عنصر مخفي تماماً عن أبصار العبيد. بل وبإمكانها الغرق في اللامبالاة

والبلادة أكثر فأكثر، عبر "ظلها" السلطان، الذي يقول على الدوام "نحن مسؤولون فقط أمام الإله". النقطة الواجب الالتفات إليها هي زيادة متانة الأواصر بين إعلاء الإله ورفعه إلى السماء، وبين تمأسس الدولة التجريدي. فكلما تحولت الدولة إلى كيان مؤسساتي تجريدي (مستقل عن الأشخاص)، كلما اكتسب مفهوم الإله أيضاً الصفة التجريدية، باعتباره انعكاس أيديولوجي لها.

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

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

أما في الإمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية، اللتين تُعتبَران الشكل المتردي الأخير لعبودية العصور الوسطى، فقد لوحظ حدوث مرحلة عبور نحو الإقطاعية في القرنين الميلاديين السادس والسابع. ولربما تصدَّرتا قائمة الدول الإسلامية القائمة بانطلاقة راديكالية قاسية نحو الإقطاعية. يمكن اعتبارهما صفحة جديدة في الثقافة الشرق أوسطية. أما الدول العربية الإسلامية التي شهدت أوجها في عهد الأمويين والعباسيين والسلاجقة الأتراك؛ فقد خارت قواها بنسبة ملحوظة مع تعرضها للغزو المغولي من الشرق، والصليبي من الغرب. ودخلت مرحلة السبات والجمود مع تبعثر السلالة الأيوبية في أعوام 1250.

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

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

غرضنا من تعريف الدولة في الحضارة الشرق أوسطية هو إلقاء الضوء على يومنا الحاضر. ومقابل نشوء الدولة وتكونها في الحضارة الغربية بالارتباط بمنطقة الشرق الأوسط من حيث الجذور، إلا إنها فصلت نفسها عنها وتمايزت مع الزمن. انتقل هذا التمايز المبتدئ مع الدولة في عهد أثينا وإسبارطة، إلى روما أيضاً عبر الهيلينية. واستمر معتقد المَلك الإله فيها مع افتقاده قواه وتأثيره بنسبة ملحوظة، ليكتمل التمايز والانفكاك مع قبول قسطنطين الديانةَ المسيحية واعترافه بها. إن معتقد "دولة الإله" المعمِّر ألف سنة، ليس إلا امتداداً لكلمة "يوم الحشر" القديمة في منطقة الشرق الأوسط. لكنها أكثر دنيوية قياساً بشكلها الشرق أوسطي، حيث لم يتحقق توطد قدسية الدولة تماماً. فعندما انهارت الإمبراطورية الرومانية تحت الضربات القاضية للأقوام البدوية، فقدت حُرمتها ومكانتها أيضاً. كذلك لعبت

الأنساب الجرمانية أدواراً مهمة في كشف النقاب عن الوجه الدنيوي للدولة، باعتبار أن هذه الأنساب لم تشهد الدولة كثيراً. ورغم مساعيهم في إحياء وإنعاش الدولة، التي ورثوها عن الإمبراطورية الرومانية، تحت اسم الإمبراطورية الجرمانية الرومانية المقدسة؛ إلا أن الدويلات المدينية والمَلَكيات المونارشية قد جُرِّدت من حصانتها الإلهية جيداً. وبرزت الكيانات السياسية الديمقراطية والوطنية للشعوب والأوطان إلى الميدان، لدى الشروع في إدراك ماهية الدولة. وقطعت الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية أشواطاً بارزة في سيادة النوعية العلمانية على الدولة. كما أدى وضع الحدود والضوابط عبر الدساتير إلى دفن الدولة الاستبدادية بين طيات التاريخ.

أما في منطقة الشرق الأوسط، وكما أن مثل هذه التغيرات لم تحصل في تقاليد الدولة، فقد ولجت مرحلة أكثر تزمتاً وتخلفاً. وما قامت به الدولتان العثمانية والإيرانية، لم يكن سوى إدامة وجودهما مدة أطول عبر الآليات الدفاعية الأخيرة التي بحوزتهما، تجاه الدول الغربية المتصاعدة. وبينما كانت الدولة الشرق أوسطية تتشتت وتتبعثر، لم تكن استعمارية الدولة الغربية قد ترسخت بعد. يُعبِّر القرنان التاسع عشر والعشرون عن مرحلة الأزمة بالنسبة للشرق الأوسط. حيث برزت خلالهما كيانات سياسية يمكن وصفها بشبه الاستعمار الحديث، حيث اتصفت ببعض الجوانب التي تميزها عن غيرها من الساحات في العالم. والتعريف التاريخي الوجيز كافٍ لتسليط الضوء على هذه الفروقات.

نخص بالذكر هنا المقاومة القصوى للعلاقة الكامنة بين الدولة والمجتمع، إزاء التغيير والتجديد، والتي لم تسمح بظهور انطلاقات قصيرة المدى للنفاذ من الأزمة. من جانب آخر، فلا الشروط المساعدة على الهضم السريع لأشكال الدولة الرأسمالية موجودة، ولا إمكانية التفكيك السريع لتقاليد المنطقة موجودة. فالتقاليد الاجتماعية لا تحتوي الديناميكيات الخلاقة المتجاوبة مع كلا التطورين المحتملين. أو بالأحرى، تسمَّرت **قوة التقاليد والأعراف** في الأرضية الاجتماعية منذ العهد النيوليتي، لدرجة لا يمكنها أن تصحو أو تلملم أشلاءها بهذه السهولة. أما مساعي الشريحة العليا، والتي لم تتخطَّ إطار التواطؤ، فهي بعيدة كل البعد عن جعل تلك المساعي مُلكاً للمجتمع، وعن القدرة على حلها. هذا ولا يمكن تطبيق الشكل الأمريكي، ولا الشكل الياباني الباسيفيكي على هذه الأرضية، بغرض ولوج درب التطور والتقدم على الطراز الغربي.

ليست القوالب الإسلامية فقط هي العائق هنا. بل إن القيم الحضارية برمتها تقاوم وتتحدى. حيث ثمة تعقيد وتشابك كثيف فيها، بدءاً من قيم المجتمع النيوليتي وحتى القيم العبودية السومرية والمصرية، ومن القيم الإسلامية إلى القيم الإثنية الوافرة الغنى. لا تقبل الحضارة الشرق أوسطية اللقاح الغريب بسهولة من أجل

التحول. وهي بذلك أشبه بالشجرة العجوز التي لا تحتمل التطعيم. ولأجل التجديد، إما أن تقوم بقلب الشجرة القديمة واقتلاعها من جذورها، أو أن تعثر على نوع جديد من اللقاح. لكن الخيارين غير ممكنين. لقد حاولَت الجونتا التركية وتركيا الكمالية تجريب التلقيح الأول في أعوام 1900. لكنه كان مثل لقاح الاشتراكية المشيدة الفاشل. إذ لم يفلح اللقاح الغربي المُنَقَّع جيداً بماء النعرات القومية في إعطاء النتيجة، رغم مرور ثمانين عاماً عليه. أما الشاهنشاهية (المَلَكية) الإيرانية والأفغانية، فلم تنجُ من الانهيار السريع عندما برزت بسيماء الحداثة. في حين أن القومية العربية تحتضر. والحالة التي شهدتها في العراق تبرهن على مدى الصعوبة الملاقاة، حتى في رفع جثتها. تشهد النزعة القومية الصهيونية الإسرائيلية أيضاً حالة مشابهة. حيث حوَّلت المشكلة الإسرائيلية – الفلسطينية إلى وحشية بكل معنى الكلمة. أما التشبث بالإسلام الراديكالي والحديث، فلا معنى له سوى كونه تهيُّجات وميول انتحارية ناجمة عن الخيبة واليأس تجاه الحملة العالمية الكبرى للرأسمالية. ومن المحال أن تسفر عن إبراز قوة أو حلول أخرى مغايرة.

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

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

أما في منطقة الشرق الأوسط، فاتجهت المرحلة في اتجاه معاكس في هذين القرنين. حيث ساد نفوذ كلي لقوى جناح السلطة القتالية بعد جهود مروِّعة

ومريرة، لتنهب وتسلب المجتمع منذ البداية، وبأسوأ الأشكال، تحت ذريعة ضرورة وجود الدولة من أجل منفعة "المجتمع" العامة والأمنية. والتصقت الدولة المستبدة كلياً بظهر المجتمع، كما تلتصق حشرة القُرّادة بظهر الشاة. وما الفترة اللاحقة للقرن الخامس عشر، سوى تعبير عن القصة المأساوية لهذه المرحلة.

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

تقمصت الدولة الشرق أوسطية المنكمشة على ذاتها والغاصّة في تزمتها تجاه المجتمع داخلياً والغرب خارجياً، الغطاء القوموي في القرن العشرين لتقود إلى تفاقم المشاكل وتثاقلها أكثر فأكثر. وبينما استحدثت نفسها بالنزعة القومية، وببعض الإصلاحات المحدودة، مع حظيها بدعم حفنة ضئيلة من الدول الأخرى؛ فقد أسفر التعصب والتحجر السائد في المجتمع إلى ظهور ذهنية مغفلة وشاحبة متخلفة، ومريضة، وكأنها تحيا خارج دائرة الزمان والمكان. وبينما افتقدت التقاليد والأعراف قدسيتها كلياً، لم تَقُم العصرية سوى بتكوين شريحة عميلة ملتفة حول الدولة. لم تتحطم الدولة الشرق أوسطية كلياً، بل تجاوبت مع مؤسسة العمالة المنتَظَر انبثاقها من سماتها الموجودة. والغرب بدوره لم يشأ أن تنهار تماماً، لِما في ذلك من منفعة كافية له على المدى القصير. هكذا ساعد على إطالة عمر المونارشيتين العثمانية والإيرانية قرنين من الزمن، عبر التوازنات الخاصة؛ رغم أنه لو تركهما وشأنهما، لانهارتا تلقائياً آنذاك. هذا وكانت "الرأسمالية الكومبرادورية" التي طورها النظام الرأسمالي (المهيمن في الغرب) على الصعيد العالمي، تشكِّل الأرضية الاقتصادية المثلى لهذه العمالة. لكن، دعك من حل مشاكل المجتمع، لم تكن ثمة رغبة آنذاك حتى في رؤية أي مشكلة منها. وكأنه ساد شكل عصري لدولة المَلك الإله. فالقوة العسكرية التقنية المأخوذة من الغرب، كانت كطَوق النجاة بالنسبة للدولة الشرق أوسطية، حيث كان بمقدورها الصمود تجاه مجتمعها بسهولة أكبر عبرها. وبحظيها بمؤازرة أسيادها من الخلف، لم يكن صعباً على جناح السلطة القتالية أن يُطيل من عمره. بل وبصقلها نفسها بأدوات النظام الرأسمالي الاحتياطية (مذاهب الاشتراكية المشيدة، الديمقراطية الاجتماعية، والتحرر الوطني)، كانت تَعتَبِر نفسها في ضمان أكبر.

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

الاسرة

تُشَكِّل الذهنية والسلوكيات الاجتماعية المتشكلة حول المرأة والأسرة، مشكلة تساوي في ثقلها ما عليه مشكلة الدولة بأقل تقدير. الدولة في الأعلى والأسرة في الأسفل. كلاهما يشكلان تكاملاً جدلياً أشبه بثنائية الجنة والسعير. فبينما تطبّق الدولة نموذجها المصغر في الأسرة، تكون الدولة نموذجاً مكبَّراً لمتطلبات الأسرة المتعاظمة. كل عائلة تجد الحل الأمثل في التدول. وانعكاس استبداد الدولة على الأسرة هو الرجل "رب الأسرة"، الذي يظهر كـ"مستبِد صغير". وبقدر ما يسعى المستبد الكبير في الدولة لإضفاء نظام معين على العالم عبر صلاحياته ومواقفه المؤثرة والمزاجية، يقوم الرئيس الصغير بالانهماك في أعمال نظامية مطلقة مماثلة، ليطبقها على حفنة من النساء والأطفال.

سيبقى أي تحليل اجتماعي قديرٍ شديدَ النقصان، بدون تحليل الأسرة في الحضارة الشرق أوسطية على أنها نموذج مصغر للدولة. وإن كانت مشكلة المرأة متفاقمة بقدر مشكلة الدولة – على الأقل – في مجتمعنا الشرق أوسطي الراهن، فالسبب في ذلك يكمن في تاريخ عبوديتها الطويل والمعقد بقدر تاريخ الدولة. لذا، وبدون وضع البنان على مثلث برمودا "المرأة – الأسرة – الرجل" في الخريطة، لن تنجو سفينة أي حل اجتماعي مارٍّ بجانبه من الغوص في أغواره. إذاً، فالأسرة (كدولة مصغرة) في الشرق الأوسط هي مثلث برموذا السابح في المحيط

الاجتماعي. ولدى تصاعد الدولة والهرمية، محال ألا تتركا آثارهما على مؤسسة الأسرة بشكل مطلق. وأي هرمية أو دولة لا تعكس صداها على الأسرة، لن تعزز من فرص حياتها، ولن تؤمِّن سيرورتها. يتم تلمس هذه الثنائية الجدلية وتناولها بعناية فائقة، ودون أي إهمال، داخل الحضارة الشرق أوسطية.

من المهم بمكان وضع مشروع تخطيطي يتناول تاريخ عبودية المرأة وتحليلها من الناحية السوسيولوجية – ولو بشكل محدود – باعتبارها الجنس والنَّسَب والطبقة الأقدم في تعرضها للأَسْر والاستعباد؛ وإلا فمن الصعب تفهم الأسرة والرجل، وبالتالي الدولة والمجتمع من الجوانب الأخرى. وسيتضمن فهمنا لها عندئذ نواقص حقيقية لا تُغتَفَر.

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

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

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

إن القول بتناول مشكلة الدولة أولاً، ومن ثم مشكلة الأسرة؛ هو موقف خاطئ. يجب دراسة هاتين الظاهرتين المرتبطتين ببعضهما بروابط جدلية،

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

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

الاثنية

لقد وضعنا ثقلنا بما فيه الكفاية على الإثنية (جماعات الكلان، القبيلة، العشيرة، والشعب). وسعينا لإظهار مسار نشوئها وتطورها وتحولاتها، وإنْ بشكل غير مباشر. لا تزال الإثنية واقعاً يحافظ على وزنه في الشرق الأوسط، وإنْ ليس بالقدر الذي كانت عليه قديماً. وهي أكثر توطداً في المناطق الجبلية والريفية، في

حين أنها تركت محلها في المدن للطرائق الدينية والجماعات المشابهة. وبما أن المواطَنة والديمقراطية لم تترسخا بشكل كامل، فلكلٍ إثنيته وجماعته التي ينتمي إليها. والدول أيضاً تراقب الأشكال الأخرى للوجود الإثني، بقدر مراقبتها للأسرة. ذلك أنه من الصعب الفلاح في السياسة، دون أخذ قوة العشائر الموجودة بعين الحسبان. ويزداد التعقيد الاجتماعي أكثر لكونها لم تنصهر تماماً في بوتقة التمايز الطبقي ولا النزعات القومية. لكن هذا مهم من ناحية حملها لثقافة النَّسَب كعضو مقاوِم تاريخياً. إن الرفض الجاف والمحض لها، ليس بموقف واقعي ولا ناجع. بل من المهم تناول الأواصر الإثنية ودراستها بعناية، وتحليلها بصحة؛ بغرض الفصل بين الإثنية وبين الميول المنزلقة في القوموية المصغرة والسياسة الضيقة كساحة أساسية. فبقدر ما يؤدي الاتجاه الأول إلى نتائج صائبة، قد ينمُّ الثاني عن قدر مماثل من النتائج الخاطئة والوخيمة.

الامة والقومية

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

لا يتمتع مصطلح الأمة بالقيمة التي تتمتع بها الإثنية من الناحية السوسيولوجية. فالإثنية هي إحدى الظواهر السوسيولوجية الوطيدة. والإثنية كقوم تشبه الأمة. و"القوم" يختلف في مضمونه عن الأمة، حيث يعتمد على خلفية لم تتطور فيها بعد قيم السوق والسياسة. وفي منطقة الشرق الأوسط يتم الالتفاف حول القومية أكثر منها حول الأمة. والقومية – أو القوموية – تحل محل العلاقات الدينية المتراخية والواهنة. وهي ضرب من الدين الدنيوي. كما أنها آلة أولية

لمشروعية الدولة. إذ من الصعب تسيير شؤون الدولة دون الارتكاز إلى الدين والقوموية. فالدين بالأصل هو جينة الدولة. والقوموية هي شكلها الحديث.

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

الوطن

إلى جانب امتداد مصطلح **"الوطن"** إلى القديم الغابر كمكان للاستيطان والاستقرار، إلا إنه حديث باعتباره الجغرافيا التي تستند إليها الدولة القومية، حيث تعمل بالحدود السياسية أساساً بدلاً من الحدود الإثنية. والفارق الكامن بين الشرق الأوسط وأوروبا، هو أن الحدود التي تستند إليها الدولة، لا الحدود اللغوية، هي التي تحدد التخوم القومية في منطقة الشرق الأوسط. وفي هذه الحالة يغدو الوطن ظاهرة سياسية. فكل دولة تشكل وطناً بمعناه العصري. لا يمكننا صياغة تعريف صحيح للوطن عبر الاتجاهات الأيديولوجية والسياسية. هذا ولا تكفي الحدود اللغوية أيضاً لتشكيل الوطن. لذا، فتقييمنا له كمصطلح ثقافي سيقرِّبنا من الحقيقة أكثر. يمكن إطلاق تسمية الوطن على المساحات الجغرافية التي تتجاوز نطاق القومية السياسية وتمتلك تاريخاً أقدم منها بكثير، حيث استقرت فيها الشعوب القديمة على مر التاريخ الطويل. ومثلما يقال أنه لكل شعب وطن، فثمة أوطان مشتركة للشعوب المتعايشة بشكل متداخل أيضاً.

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

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

الطبقة

تتميز ظاهرة **"الطبقة"** بمعاني سوسيولوجية أقل مما يُتَصوَّر لها في أنظمة المجتمعات. فالروابط الأكثر تأثيراً في المجتمع هي الروابط الأيديولوجية والسياسية والإثنية، وغيرها من المجموعات والأصناف. في حين أن الحركية ذات الوعي الطبقي تكون محدودة. يكون التمايز الطبقي ضرورة لا بد منها في المجتمعات الهرمية والدولتية. ذلك أنه لا يمكن للهرمية أو الدولة أن تتطور، دون تَشَكل ظاهرة الطبقة. لكن، ومن الجانب الآخر، لا يمكن القضاء على أية بنية للدولة أو الهرمية من قِبَل الطبقة الاجتماعية السفلى التي تشكل دعامة أساسية لها. التمايز الطبقي والتدول ظاهرتان تشترطان وجود بعضهما البعض، ومنوطتان ببعضهما البعض. قد يكون ثمة صراع ضارٍ بينهما. لكن وفاقهما أمر لا مفر منه في منتهى المآل. تُشَكِّل الطبقة الحاكمة على الدولة، والطبقة المحكومة من قِبَلها

قريناً (ثنائية) جدلياً. وتكون الدولة هي الواقع القائم والسلوك المتبع فيما بين هذه الثنائية، بحيث لا يمكنها الصمود أو الثبات في حال غياب أحد عنصرَيها. فبغياب الطبقة لا تتشكل الدولة. في حين أن الإصرار على تشكيل الطبقة يعني تماماً الإصرار على الدولة. أما مديح الطبقة المسحوقة، فيتحول في آخر المطاف إلى مديح للدولة المهضومة والمقبولة، بشكل أو بآخر.

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

يُعاش **التمايز الطبقي** بأنقى أشكاله وأكثرها أصالة في الحضارة الشرق أوسطية، في عهد نشوء الحضارة السومرية والمصرية. حيث يجد معناه في الميثولوجيا على شكل مخلوقات إلهية، وأخري طينية. إنه تمايز جذري. وقد تحول هذا التمايز في الأديان التوحيدية، ليتخذ شكل "أهالي الأنبياء" (أهل البيت) و"الأمة". في حين يمنح سيدنا موسى صلاحية "الكهانة" للقبيلة الأقرب إليه من بين القبائل العبرية؛ ليباشر بذلك بإبراز تمايز طبقي خاص به. أما سيدنا عيسى، فتتبين منزلته بالبدء بتمرد الفقراء تجاه طبقة الكهنة بالأرجح. وشهدت المسيحية أيضاً تمايزاً طبقياً فيما بعد، بحذوها حذو الإمبراطورية الرومانية. فبينما أسَّست الطبقة العليا للكنيسة دولتها الدينية، تمكنت من تطوير تمايز طبقي خاص في الأسفل بين صفوف الشعب، تحت غطاء ديني.

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

وهنا تظهر أمامنا الهوية الاجتماعية الديمقراطية للأديان التوحيدية: إنها الوفاق الوطني. يمثل سيدنا عيسى في حقيقته ثورية الطبقة الراديكالية. فـ"الآريوسية" (Ariusçuluk) في الديانة المسيحية، وخاصة في فترة التدول، تمثل المقاومة الطبقية الضارية والعتيدة للفقراء. ويُشاهَد الاتجاه عينه في ظاهرة

تمثيل المذهب العلوي للفقراء ولمجموعات الشعب المسحوقة في الديانة الإسلامية، في نفس الوقت الذي يتدول فيه المذهب السنّي. أي أن الطبقات لا تظهر ببناها العارية المكشوفة في منطقة الشرق الأوسط. بل تنتصب أمامنا على الدوام متقمصة أغطية إثنية ودينية ومذهبية. بمعنى آخر، يجب العثور على التمايز الطبقي في أعماق الأغطية الأيديولوجية والإثنية والمذهبية الغائرة. والصراعات الحاصلة إنما تُشِيد بالخصائص نفسها. يتواجد على الدوام مضمون طبقي في كل صراع إثني أو ديني أو مذهبي أو فكري أو ...الخ. يجب وضع هذه الحقيقة نصب العين دائماً لدى القيام بتحليل أي ظاهرة اجتماعية كانت.

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

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

الملكية

.تتشكل ظاهرة **"المُلكية"** أيضاً في أغوار عواطف الانتساب الاجتماعي والهوية الاجتماعية، إلى جانب بروزها إلى الوسط في فترة التمايز الطبقي من

سياق التطور الاجتماعي. قد يكون من الناجع الفصل بين شكلين من أشكال المُلكية. حيث بالمقدور تعريف **المُلكية الجماعية** أساساً بأنها إرادة التصرف بأي شيء تستدعيه الضرورة المشتركة من أجل مجموعة منظمة معينة. فكل فرد من الجماعة له نفس الحق في التصرف (الانتفاع من إرادة الاستخدام والاستهلاك) بالشيء المعني. في الحقيقة، لا يمكن القول بأنها مُلكية بكل معنى الكلمة، انطلاقاً من ماهيتها هذه. فالجماعية تعني إنكار المُلكية الخاصة.

أما **المُلكية الخاصة**، فتعني إرادة التصرف والاستهلاك المتزايدة من قِبَل الفرد أو مجموعة الأفراد، على حساب المُلكية الجماعية العامة. تمثل الحضارةُ الشرق أوسطية المجتمعَ الأقدم الذي شهد المُلكية، انطلاقاً من نوعيتها الأقدم في معايشتها التمايز الطبقي. وقد تَشَكَّل التدوُّل بتأسيس مُلكية في أطرافه، بحيث تشهد النوعين الجماعي والخاص من المُلكية بشكل متداخل. بمعنى آخر، فقد تشكل نظام مُلكي جماعي وخاص متداخل مع التدول، وليس على الشاكلة التي تقول بتأسس أصحاب المُلكية الخاصة أولاً، ومن ثم بناء نموذج الاستيلاء على الدولة. وبقدر تدول الشريحة العليا، تكون صاحبة للمُلكية. فالدولة بحد ذاتها تعني الإعلان عن الحدود التي تهمين عليها كمُلك لها. والدولة ذاتها هي أكبر شراكة مُلكية. وهي وحدة للمُلكية الخاصة. كما أنها تسمح بوجود محدود للمُلكية الخاصة في الشرائح السفلية والوسطى، والتي بدورها لا تتخلص أبداً من مصادرتها على التوالي. لهذا السبب لا تتطور المُلكية الخاصة فيما بينها كثيراً. ذلك أنه ما من ضمان جدي للمُلكية الخاصة خارج إطار الدولة. يوضح هذا الوضع – بما فيه الكفاية – أسباب عدم تطور المُلكية الخاصة بقدر ما تطورت في الغرب. فطراز تكوُّن الدولة عامل مؤثر أولي في تحديد كيفية تطوير التملك.

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

أما المُلكية الجماعية الكامنة في أغوار المجتمع، فغالباً ما استمرت في تواجدها ضمن العائلة والقبيلة والمذهب وغيرها من المجموعات والجماعات. ثمة أهمية قصوى يتميز بها موضوع عدم الخلط بين هذه المُلكية الجماعية، وبين المُلكية الجماعية – الخاصة الموجودة في الدولة. فشكلُ المُلكية الأكثر رجعية وطفيلية وافتقاراً للإبداع هو ذاك الموجود في الدولة. يجب رؤية الإفراط في المُلكية داخل الدولة كأهم عامل للتخلف الاقتصادي السائد في منطقة الشرق الأوسط. تُكبَتُ أنفاسُ المجتمع على يد الدولة ونظامها المُلكي المتعاظم كورم اجتماعي خبيث. وغالباً ما تتطابق معاني المُلكية والدولة معاً. وتداخُل معاني

"المُلك – المَلِك – التملك" يشير إلى هذه الظاهرة ويُبرزها. وإذا ما قمنا بتعميم تصنيفي، فسنحصل على النتائج التالية: "الإله = صاحب كل شيء"، "دولة المَلك الإله = المَلك الإله صاحب كل شيء"، "المَلك الإله = مؤسسة الدولة"، "مؤسسة الدولة = الدولة صاحبة كل شيء". سيكون من الصعب جداً تحقيق التطور الاجتماعي، ما لم تحلَّل هذه العلاقة الكائنة بين الدولة والمُلكية بالمستوى الأمثل. إن الكل المتكامل للدولة المقيّدة للعلاقة السليمة الكائنة بين الفرد والمجتمع، وكذلك للأموال المقتصَدة التي استولت عليها؛ إنما هو مُلكية

.

السلالة و الطرئقية

.

من المهم تسليط الضوء على ظاهرتَي السلالة والطرائقية ارتباطاً بالدولة والدين، أثناء توضيحنا لبعض المصطلحات. حيث أن إكمال التعريف سيبقى محمَّلاً بالنواقص، إنْ لم نُلقِ الضوء على دور السلالة والطرائقية في الحضارة الشرق أوسطية.

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

من المهم عدم غض الطرف عن المؤسسة السلالاتية، باعتبارها تشكل بؤرة متينة في التطور الدولتي بقدر التطور الاجتماعي. والحضارة الشرق أوسطية، بمعنى من معانيها، تُحمَل وتُنقَل عبر السلالات. نخص بالذكر هنا سلالات الدولة كأمثلة تركت بصماتها على التاريخ أكثر من غيرها. فبينما تتميز السلالات الخارجة عن نطاق الدولة بثقلها الراجح في الحضارة الغربية، تبرز نجومية وشهرة السلالات المرتبطة بالدولة أكثر في الشرق. السلالاتية في الوقت نفسه مدرسة، ونموذج اجتماعي. فبعد حدوث التطورات المهمة في مدرسة أو

أنموذج السلالة، يتم نقلها إلى المجتمع. وحتى المجموعات الإثنية والشعوب، كثيراً ما تُعرَف بأسماء السلالات. والحوادث التي تلعب فيها الأدوار الرئيسية، ليست بقليلة العدد. فأقوى الإثنيات والشعوب يتم ذكرها بذكر اسم أو قوة السلالات التي أبرزوها من ضمنهم. فالأمويون، العباسيون، الأيوبيون، السلاجقة والعثمانيون والبرامكة؛ إنما يعنون في الوقت نفسه الشعب العربي أو التركي أو الكردي أو الفارسي.

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

الطرائقية أيضاً كالسلالاتية. لكنها تنتشر بالأرجح في الميدان الديني والمذهبي. وهي تعتمد أساساً على تطبيق المبادئ الدينية العامة حسب المراحل الزمنية والمكانية الملموسة. يتم تعبئة الثغرات الناجمة عن ضعف التنظيم الديني العام، عبر التنظيمات الطرائقية. غالباً ما تتحول الأديان إلى قوة تنظيمية ملموسة عبر الطرائق والمذاهب. لذا، من الطبيعي أن تتواجد الطرائق والمذاهب في كل أماكن تواجد الأديان. والطرائقية حادثة معايشة الدين بحالة أكثر كثافة وتنظيماً. وما دامت كذلك، فإن شخصيات وزعماء الطرائق والمنظِّمين لها تلعب دوراً مهماً. فأينما يتواجد فراغ أو ثغرة ما، تكون الطريقة الدينية هناك. نخص بالذكر هنا الجماهير التي لا تروي الدولة ظمأها، فتهرع إلى تنظيمات على شاكلة الطريقة الدينية. وفي الظروف التي تكون فيها العائلة ضيقة النطاق، والدولة مكاناً صعب المنال؛ يكون احتمال وجود التنظيمات الطرائقية قوياً، في حال غابت فيها التنظيمات الاجتماعية الأقوى.

أما التنظيم المذهبي، فهو الحالة الأكثر تقليدية والأوسع نطاقاً للطرائقية. ثمة العديد من الطرائق التي ترى حاجة في أن تكون نصف علنية بهدف الحماية من الدولة، وتخطي حدود العائلة الضيقة الآفاق. وبينما تكون بعضها تابعة للدولة، يكون البعض الآخر منها مناهضاً حاداً لها. عادة ما يكون الشرق الأوسط أشبه بمجتمع من الطرائق الدينية. وقد لعبت الطرائق الدينية أدواراً مهمة لدى بروزها في الفترات التاريخية التي عجزت فيها الإثنية عن تلبية متطلباتها بشكل تام (وخاصة في المدن)، وبقيت فيها العائلة ضيقة الآفاق، واعتَبَرَت الدولة نفسها أنها

تشكل الكل بالكل بمفردها. في الحقيقة، فالطرائق الباطنية السرية البارزة في العصور الوسطى، ليست سوى أحزاب لطبقة الفقراء. ومن أشهرها الطريقة الباطنية لـ"حسن الصبّاح" (1100 – 1250م)، حيث قَضَّت مضاجع السلاطنة والوزراء السلاجقة، الذين كانوا يمثلون السلالة الحاكمة والمذهب الحاكم، وأدمَت أفئدتهم وعقولهم. والفاطميون، والخوارج، والعلويون أيضاً يمثلون تقاليد مشابهة. إن الطرائق الدينية والجماعات الشبيهة بها في الحقيقة ضرب من ضروب مؤسسات المجتمع المدني في المجتمع الشرق أوسطي.

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

الدكتاتورية و العنف

.

رغم العمل بالديكتاتورية والعنف وتفعيلهما ارتباطاً بالدولة في الحضارة الشرق أوسطية، إلا إنه من الضروري تحليل السلطة بشأن الشكل والعنف عبر تعاريف أعمق. وبشكل عام، يكون مضمون الدولة ذاته في كل مكان. حيث يمثل التقاليد المتأسسة على خلفية فائض الإنتاج والقيمة الزائدة. أما عندما يكون الموضوع متعلقاً بشكلها، فتبرز أمامنا متغيرات كبرى. تلعب الشروط الزمانية والمكانية دورها في ذلك. حيث تتولد أشكال مختلفة للعديد من الدول على اختلاف الفترات والظروف. مع ذلك، يلفت نظرنا وجود اتجاهين عامين في ثنائية (قرين) الشرق – الغرب. فبينما نصادف الأشكال الجمهورياتية والديمقراطية في الغرب بشكل أكثر، تكون الاستبدادية هي الشكل الرئيسي في الشرق.

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

أما الديكتاتورية، فهي شكل مغاير. وهي تفيد بالشروط التمهيدية لظهور الأباطرة، أو هي نموذج مصغر عنهم. ويتم إجراؤها من قِبَل شخص سياسي (أو عدة أشخاص) بعد تسلحه (تسلحهم) بالصلاحيات الخارقة. الفرق بينه وبين المستبد هو زيادة ثقل القوة المراقِبة والمتربصة من حوله. حيث أن الوسط الذي يحاسِب الديكتاتور ويسائله متواجد على الدوام. ورغم أن الإمبراطورية نظام دائمي راسخ، إلا أن الديكتاتورية وقتية مؤقتة. حيث يُلجأ إليها في الأحوال الطارئة. ورغم دنو تشكيلة الدولة في الشرق الأوسط من الاستبدادية أكثر، إلا إنها قريبة أيضاً من المونارشية والإمبراطورية. بالمقدور القول أن الاستبدادية والمونارشية والإمبراطورية قد التحمت في شخصية رئيس الدولة في الشرق الأوسط. تشير هذه الحقيقة إلى مدى تأثير الرئيس ونفوذه بوضعه نفسَه مع الدولة في كفة واحدة. ولربما كانت أكثر أشكال الإرادة كثافة وتأثيراً تتجسد في رئاسة الدولة في الشرق الأوسط. لهذا علاقته بمضمون الدولة ذاتها. حيث تتحد تقاليد السلطة الأبوية والمشيخة والبيكاوية (الآغاوية) والسيادية القوية والوطيدة في رئاسة الدولة، لتتكون مجدداً كقوة عظمى. لأجل ذلك، من الصعب جداً البحث عن الأشكال

الجمهورياتية أو الديمقراطية في الدولة الشرق أوسطية، ولو من قبيل الاستثناء. وكأن الدولة تتحرك وفق محتواها ذاك كلياً، وتسعى لإثبات قوتها وقدرتها ليكون شكلها وحيداً. علاوة على أن الدولة الثابتة التي لا تتغير، تَعتَبِر أن الحفاظ على صورتها راسخة دون المساس بشكلها، مهارة وفضيلة سياسية بالنسبة لها.

بالإضافة إلى أن نقش مفهوم "المَلك الإله والدولة" في ذاكرة المجتمع على مر قرون مديدة، له دور بارز في عدم تطور الجمهورياتية. فتَدَخُّل البشر العبيد في شؤون الدولة الإله منافٍ للتقاليد. والتدخل في شؤون الإله (الدولة) أكبر ذنب يمكن أن يقترفه المرء. وما المقولة المكرر ذكرها بكثرة في الكتب المقدسة، والتي مفادها "لا تتدخلوا في شؤون الإله، الإله لا يحاسَب، لا تفكروا في شراكة الإله الذي لا شريك له"؛ إنما تعني مضموناً ما يلي: "لا تتدخلوا في شؤون رئيس الدولة، الرئيس لا يحاسَب، لا تشاركوه السلطة والصلاحيات". ولكنها تقال بتعبير ديني. قد يدّعي البعض أن هذه المقولة ذُكِرَت في الكتاب المقدس خصيصاً لإبراز حاكم يحكم القبيلة العبرية. وهو رأي له نصيبه من الصحة. بل وحتى يقال بأن سيدنا موسى يأتي من الإمارة المصرية. وإعلانه حكمه ومخططه بشأنه عبر التوراة، أمر مفهوم. إضافة إلى أن سيدنا عيسى قُبِض عليه واعتُقِل أثناء محاولاته للاستحواذ على حُكم القدس التي أسماها "بنت الصهيون". والسرد الأكثر فصاحة وعلانية موجود في القرآن. كما أن أقوال سيدنا محمد التي طالما ذكرها، سواء كآية قرآنية أو على شكل أحاديث نبوية، والتي تقول ما معناه: "لا شريك للإله، لا تتدخلوا في شؤون الإله، الإله يحاسبنا جميعاً ولا يحاسبه أحد"؛ قد مهدت الطريق لظهور رئاسة الدولة في العصور الوسطى، سواء على شكل سلطنة باشوية أو إمارة. وقد حصل ذلك سواء كان سيدنا محمد قصده عن وعي أو بدونه. والقرآن بجانبه هذا أقرب إلى بلاغ الدولة أو وثيقة لها. بل ويحدِّد ببصيرته المستقبلية الثاقبة مخطط الإدارة، ويُبلِغ بها وكأنها ستحكم على مدى القرون اللاحقة أيضاً. سيكون من الناجع حقاً تحليل القرآن وفق وجهة نظر النظرية السياسية. بالطبع، فموقعه الكائن بين تبعية الأمة لله، وتبعيتها للدولة، أكثر علانية وتلقيناً للدروس والعظات. كل الوثائق الدينية البارزة في العصور الوسطى، سواء في الإسلام أو المسيحية، أو في أديان الشرق الأقصى كما في الصين والهند؛ أشبه بإعلانات أو تصريحات تمهيدية تُبلِغ عن شكل الدولة التي ستلد بعدها. إنها عبارة عن حكاية نشوء وتطور دولة العصور الوسطى المُبَلَّغ والمبشَّر بها.

إن تعرية الدولة من سماتها الاستبدادية وتطهيرها منها في شرقنا الأوسط الراهن، من أصعب المهام الواجب النجاح فيها. ورغم وجود بعض الدول المسماة بـ"الجمهورية" في الميدان، إلا إنه من الصعب القول بأنها تخطت نوعياتها الاستبدادية. فالجمهورية تستدعي الاتفاق الجماعي والرضائي بين الطبقات. ولا

توجد أي دولة دستورية أو جمهورية في أي بلد من بلدان الشرق الأوسط على مر التاريخ، تم تحديدها بالإجماع والاتفاق الرضائي الاجتماعي. فهي لا تتناغم مع الجمهورية، باعتبارها أنظمة معتمدة على إرادة شخص واحد؛ أياً كانت مكانتها، تقدمية كانت أم رجعية. يكون تواؤم أو وفاق إرادة عدة أشخاص متكافئين في القوة والقدرات لا شخص واحد، هو الأساس في الجمهورية. إن هزل ووهن الطبقات الاجتماعية، عجزها عن تطوير الإرادة السياسية، التعبُّد التقليدي للدولة، وغياب التقاليد الجمهورياتية؛ يلعب دوراً بارزاً في ترسيخه. أياً كانت أسماء الدول في الشرق الأوسط، وأياً كانت الفوارق بينها؛ فمن المهم القول والإدراك بأنها لم تتخطَّ ماهية الدولة الاستبدادية. هذا مهم من أجل النضال في سبيل السياسة الديمقراطية والجمهورياتية والصراع من أجلهما.

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

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

ما يهم هنا ويلفت النظر بشأن العنف، هو ندرة التحليلات المحدَّدة بحقه. حيث يُنظَر إليه كظاهرة استثنائية لا أهمية لها، في المجتمعات المتعرفة على السلطة؛ رغم أن للعنف فيها دوره المصيري البارز. لا يمكن الادعاء بغياب الحروب والصراعات الوحشية في مجتمع الحيوانات. الحرب هي التعبير المُرَكَّز للعنف. بل وتُذكر الذرائع المتتالية لتبرير ضرورتها. يتم تبيان الذريعة الوحيدة للحرب – عدا الدفاع الاضطراري عن النفس، وحماية الوجود وصون الحرية – لأجل الاستفراد بزخم القيم الاجتماعية المتراكمة ونهبها وسلبها، التحكم والهيمنة، بسط النفوذ على المجتمع بالاستناد دائماً إلى سلطة الدولة، وإعطائه شكلاً يوافق تلك المصالح المنفعية. رغم أن هذا الجواب شفاف ومفهوم إلى أقصى الحدود، إلا إنه – مع ذلك – تُبذَل المحاولات لمواراة هذه الحقيقة بألف حيلة وحيلة (كمن يجلب الماء من ألف نهر لتطهيرها)، عبر صياغة التعاريف الناقصة والخاطئة. أما

الظاهرة التي طالما ضلَّلها وحرَّفها الدين والميثولوجيا والفلسفة، وأخيراً ما يُزعَم بأنه علم الاجتماع؛ فهي كون العنف العملية الأكثر خروجاً عن نطاق الإنسانية، والأكثر وحشية بيد الطفيليين الاجتماعيين المهيمنين المتسلطين والاستعماريين.

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

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

أما في العائلة، فتُكتَم الأنفاس أكثر فأكثر، باعتبارها خلية سفلى قابعة تحت وطأة التقاليد المقتاتة على العنف في المجتمع. بل وتُشَكِّل حالةً من الحرب الخفية والمستترة على المرأة بشكل خاص. وكأنه لا تبقى خلية في وجود المرأة إلا وترتعش من وطأة العنف. وحال الأطفال مثيلة لها. فالأسلوب التعليمي الأساسي الملقَّن لهم هو العنف. بيّنٌ تماماً أن الطفل المروَّض والمربَّى على العنف، سيُنتَظَر منه السلوك ذاته عندما يكبر، حيث يتفاخر بهيمنته المعتمدة على العنف ويتباهى ويتلذذ بها. وبينما يتوجب النظر إلى عاطفة القوة المعتمدة على السلطة والعنف كأخطر مرض اجتماعي، يُعلَن عنها بأنها أسمى العواطف وأكثرها بعثاً على الغبطة. هكذا تُقدَّم الظاهرة التي تتوجب لعنتها، على أنها الفضيلة الأسمى.

وفي يومنا الراهن أيضاً، لا يمكن التفكير في مؤسسات المجتمع الشرق أوسطي – دون استثناء – بلا عنف. حيث يقدَّم العنف ويفعَّل كوسيلة لحل كل أنواع المشاكل الأساسية؛ بدءاً من عنف الدولة وحتى العنف داخل الأسرة، ومن عنف التنظيم الثوري إلى العنف الفاشي والديني والقوموي. بيد أن ما حقق تفوق

الحضارة الغربية هو الحالة المناقضة لذلك تماماً. حيث أنهم أحرزوا نجاحات مظفرة وعظمى لأنهم أولَوا الأهمية أولاً للقول والحوار المفعم بالمعاني إلى أقصى الحدود. ولدى انسداد الحل لجؤوا إلى العنف كأسلوب. والغرب نسبةً إلى الشرق قد حل مسألة العنف لديه واستنبط الدروس منها. يقدم الاتحاد الأوروبي نقده الذاتي بكل شمولية، ويتوخى الحساسية الفائقة في هذا الموضوع. وأمريكا أيضاً تكون حلاّلة للمشاكل لدى استخدامها العنف. أي أنها لا تستخدمه عبثاً. وهي تدرك يقيناً أنها مدينة في نجاحاتها إلى قدرة الحل الفائقة لديها، وأن فشلها ينبع من التحليلات الخاطئة. لقد استخلصت درسها بشكل حسن.

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

تشكِّل سلطة الدولة في الشرق الأوسط حجر عثرة حقيقي على درب الذهنية أيضاً، لِما تتسم به من دحضها للمبادرة المدنية المؤدية إلى انفتاح المجتمع. يسلِّط تعريفها التاريخي الضوء على حاضرنا أيضاً. كما أن ميزتها الاستبدادية لم تتغير كثيراً رغم مساعيها في استتارها تحت أقنعة عصرية كالقومية والجمهورية والاشتراكية. هذا ولا ينبع سلوكها المتبع في غضون القرنين الأخيرين، من قوتها الذاتية. بل يلعب النزاع والخلاف الموجود داخل لغرب دوراً رئيسياً في ذلك. أما في القرن العشرين، فقد واصلت وجودها عبر حسابات توازناتها التي لعبت بها في التجربتين السوفييتية والفاشية. مع أنها في الحقيقة تعيش أكثر التوازنات هشاشة وتعرضاً للانكسار مع أحلاف السلطة الأساسية الموجودة في العالم. من هنا ينبع التعبير المطلق عليها في نعتها بالدولة العاصية (العاقّة). وبعد انهيار السوفييت تركت الهشاشة مكانها لأحلاف سلطات وحكومات السلطنة الأشبه بالأحلاف الجليدية السابحة في المحيط. إنها تشكل خطر حقيقياً بحالتها هذه. فقد تتمكن الأطراف الغالبة أو المغلوبة في الحروب، من إيجاد حل في خضم التوازنات الجديدة. أما سلطة الشرق الأوسط، فتَعتَبر الانغلاق تجاه الحل بأنه فن السلطة

الأولي. لربما تقوم بذلك تحت ذريعة المنافع الأكثر استبداداً. لكنها تطبقه بتمويهه جيداً بتسميته بـ"المصلحة الوطنية العليا"، و"وحدة وتكامل الدولة والوطن"، و"سلامة المجتمع". في حين أن شعبها يتخبط في العقم السقيم، وتَحَوَّل الوطن إلى خراب وأطلال، وابتعد المجتمع والأمة عن السلامة والأمن. لكنها – مع ذلك – لا تبالي إطلاقاً. فالديماغوجية هي السلاح السياسي الفتّاك لديها. حيث طُوّرت أكثر الأساليب الشعبية دقة وخفية تحت اسم الديمقراطية. واعتُقِد بأن مهارة الفن السياسي تكمن في مواراة الأمور الحقيقية التي تنشغل بها الدولة وتنهمك، عبر أفظع الأكاذيب والمخادعات. وعُرِف تبديد الشعب ونثره بين هذا المرمى وذاك ككرة القدم، بأنه أسلوب الإدارة الكفؤ.

لقد تحولت السياسة في واقع الشرق الأوسط الحالي إلى حقيقة سد الدروب بأمهر الأشكال، رغم أنها في حقيقتها تعني فن حل مشاكل المجتمع الحيوية والحياتية. وغدت لا تماثل في قيمتها حتى قيمة السياسة المتزمتة. فالفاشية مثلاً تأتي كحل ضمن ظروفها. أما في الشرق الأوسط، فثمة أشكال أقرب إلى أن تكون بدئية وبدائية، من أن تكون فاشية. يكمن سوء الطالع في أنها أطالت عمرها قرنين آخرين من الزمن بلا أي داع، على خلفية حسابات التوازنات، في النقطة التي وصلت فيها إلى الانهيار، والّتي كان يجب فيها أن تنهار وتتحطم فعلاً. ولدى تعبئتها بالأساليب العسكرية والتكنولوجية المعاصرة، تحولت إلى لوياثان حقيقي.

تكمن **الثيوقراطية** في أساس الدولة*. ولم تتخلَّ الدولة عنها في أي مرحلة من مراحلها. يجب رؤية الدولة الثيوقراطية في المضمون، لا الشكل. أي، من المهم رؤية المضمون الأيديولوجي الموجود في خميرة هذه الدولة المتنامية في أطراف معبد الراهب في منطقة الشرق الأوسط. حيث من الصعوبة بمكان حث الآلاف من الأشخاص أو تسخيرهم في خدمة المعبد على المدى الطويل بالعنف المحض، ومن دون أواصر الإقناع في الذهنية. من هنا تتأتى ضرورة المزية القدسية والإلهية للدولة. أي أن بناء الدولة وكيانها لا يمكن أن يكون متراصاً ومتيناً وطويل العمر، ما لم يعتمد على الذهنية الحاكمة ويكتسب مشروعيتها، سواء كانت مرتكزة إلى العقيدة الميثولوجية أم الدينية. كانت المخاوف الأساسية التي ساورت "العهد القديم" (الكتاب المقدس)، تتمثل في تأسيس دولة مغايرة للدولتين المصرية والسومرية، اللتين تقفان بكل هيبتهما وعظمتهما على طرفَي الاتجاه النازع إلى الاستحواذ على السلطة لدى القبائل العبرية، التي لعبت دوراً عظيماً في تكوين الدين التوحيدي. إنها نوع من أنواع الدعامة الأيديولوجية للمَلَكية العبرية. نخص بالذكر هنا الفصلَين المتعلقَين بـ"صاموئيل1" و"صاموئيل 2"، اللذين هما أشبه بمانيفستو تأسيس دولة يهوذا (دولة الإله). في حين أن الدين الزرادشتي هو المؤثر الديني المعيّن والمصيري في أساس الإمبراطورية البرسية ـ الميدية. هذا وتُشكِّل

المسيحية المورثةَ المشتركة لكافة الدول الأوروبية بعد عهد روما. أما الدولة الإسلامية، فهي الدين بعينه منذ لحظة ولادتها ونشوئها. كل دول العصور الوسطى الإسلامية تَعتِبر نفسها دولة دين، كشرط أولي لا غنى عنه. من جانب آخر، لا تزال الشيعية الإسلامية، التي حلت محل الزرادشتية هنا، تشكل الأيديولوجية الرسمية للدولة. والإسلام هو الأيدولوجية الرسمية ودين الدولة في كافة البلدان العربية. حتى جمهورية تركيا، التي تعلن عن ذاتها بأنها علمانية، تمتلك أوسع قطاع من الكوادر الدينية (أيديولوجية الإسلام السُنّي الرسمية). أي أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي. باكستان وأفغانستان هما دولتان إسلاميتان رسمياً. كذلك إسرائيل هي دولة دين.

يظل إدعاء "الدولة العلمانية" زعماً طوباوياً، ما لم يمر من ثورة جذرية. حينها لا يمكن الحديث سوى عن دولة دينية، سواء كانت علنية أم مستترة. ولا يمكن للدولة أن تبلغ سمتها العلمانية الحقيقية، إلا عندما تتحول إلى مؤسسة معنية بالأمن العام والمصلحة العامة الضرورية، وتتطهر بالتالي وتتملص من حباكها وخصالها الدينية.

ثمة تدويل للمجتمع على نحو لا نظير له في أي نظام معاصر. فبقدر ما تُعَظَّم الدولة وتُضَخَّم على حساب المجتمع، تظن نفسها قوية بذاك القدر. حيث يُرى الأمن والقوة في الدولة التوتاليتارية، التي لا تنقص فيها أبداً صفات الدولة التقليدية المقدسة، الدولة الأم، والدولة الأب (أي، دولة الأسلاف). هكذا تحولت مقولة "الإطعام من الدولة" إلى تعبير كلاسيكي راسخ. تنهب الدولة من الأمة أولاً. ومن ثم تُظهِر نفسها كالمُحسن الذي يوزع الصَدقة على الشحاذ؛ لتغدو بذلك أخطر من أخطر النهّابين المختلسين. ما من سيئة يصعب القيام بها بالاعتماد على الدولة. لذا، فدوافعنا كثيرة في قولنا بأن الدولة الراهنة هي لوياثان حقيقي. لكن المؤلم في الأمر أن هذه الدولة تُعتَبَر باب الرزق والعمل الأساسي بالنسبة للشعب. أي، يتم انتظار كل الخدمات الحيوية والمصيرية الخالقة لكل شيء، من الدولة التي تجفف كل شيء وتنضبه.

من المستحيل التغلب على أية مشكلة اقتصادية أو اجتماعية، دون تحليل الدولة الشرق أوسطية. هذه الدولة بحالتها الراهنة، التي لا تشبه الدولة العليا للحضارة الديمقراطية التي تَوَجَّه الغرب صوبها، ولا تشبه أيضاً الدولة الفاشية العلنية وغير المستترة؛ إنما تشكل منبع كافة المشاكل. وإعادة بنائها مجدداً شرط مصيري. لا تكمن المشكلة في التصنيفات التي طالما تُطرَح في الميدان؛ من قبيل "الدولة الأحادية المركزية، المحلية، الفيدرالية". بل يتطلب الأمر وجود الدولة اليقظة تجاه الحل. أو بأقل نسبة، يجب إخراج الدولة من كونها حجر عثرة على

درب تحرير الفرد ودمقرطة المجتمع. أي، يجب تنشيطها أيضاً إلى جانب تحجيمها.

علاوة على أنه يجب أن تتخلى عن كافة مؤسساتها وقواعدها وأحكامها الزائدة، فيما عدا الأمن العام والمصلحة العامة الحقيقية والعقلانية. وبدون تطوير إصلاح الدولة على خلفية هذه الأسس، فإن أية مشكلة سيتم تناولها ومعالجتها، لن تتخلص من دفعها نحو العقم واللاحل، بسبب وجود الدولة الفظة والثقيلة والكسولة.

إننا الآن وجهاً لوجه أمام مشكلة سلطة دولة تفرض ذاتها بشكل أشد حدة من كل وقت مضى. تتمثل المهمة الأساسية في خلق إمكانية الحل أو الوفاق الديمقراطي المبدئي بصدد الدولة، دون الوقوع في مرض الدولة الديمقراطية الاجتماعية، أو التحررية الوطنية، أو الاشتراكية المشيدة، الذي كان شائعاً في الماضي القريب، ودون الوقوع أيضاً في مخادعات ومغالطات من قبيل الاستيلاء على الدولة ذاتها بالتساوم والوفاق معها، أو على الجديدة منها بهدم القديمة. من الضروري إدراج هذه المهمة في لائحة أهداف كافة العمليات السياسية. تُشكِّل النسج الاجتماعية في الشرق الأوسط الساحات التي تشهد الأزمة بأشد درجاتها وطأة وكثافة. كذلك تمر المؤسسات الإجتماعية، وعلى رأسها مؤسسة العائلة، العشيرة، المدينة، القرية، البطالة، الجماعة الدينية، المتنورون، الصحة، تدريب الجماهير وتعبئتها؛ بأكثر مراحلها تأزماً وعدمية (النهليستية). ويذكِّرنا البدن الإجتماعي المطوَّق من الأعلى بالأيديولوجية والسلطة الحاكمة، والمحاصَر بالضغط الاقتصادي الذي لا يروي الظمأ ولا يلبي الحاجات من الأسفل؛ يذكِّرنا بالمريض المتورِّم البدين والهزيل الواهن في نفس الوقت. بالطبع، فهذا الهزل لا يشبه ذاك الهزل الحقيقي الموجود في أمريكا أو الأتحاد الأوروبي. بل هو أشبه بهزل الطفل الأفريقي المتورم البطن. حيث افتقر الناس لفعاليتهم ونشاطهم بنسبة كبيرة في هذه المؤسسات المكوِّنة للنسيج الإجتماعي. لم يعد لهذه المؤسسات أي دور ذي معنى. والمقاهي المتفشية في الأرجاء كافية لوحدها لإفهامنا بماهية الحقيقة. حيث تَحَوَّل الواقع المؤ سساتي، الذي يجب أن يكون وسيلة لتحول الفرد الاجتماعي وتطوير علاقاته الاجتماعية، إلى حالة أشبه بالفخ المنصوب لاصطياد الإنسان. يقود الافتقار إلى الصحة والعلاقات الاجتماعية، إلى مستوى أعلى من التردي والانحطاط والأزمات. وما "العربيسك" سوى فن مريض يعكس هذه الحقيقة. أي أنه ليس بنسيج اجتماعي آتٍ من الخارج. بالإضافة إلى أنه لم تتطور أية آلية دفاعية تجاه الهجمات المحتملة.

لأجل هذا تغيب التعبئة الذهينة والمعنوياتية اللازمة من الأوساط. هذا وقد ضمرت ردود فعل الثورة الاجتماعية بنسبة لا يستهان بها، بسبب تحديد الكيان الاجتماعي من قِبَل الكيان السياسي. يندر وجود نشاط اجتماعي تلقائي لا ينبع من

الدولة أو السياسة الديماغوجية. أما العلاقات الاجتماعية، فيصعب عليها أن تنشط خارج نطاق التسيس والعزف على بوق الدولة. هكذا تم تعويدها. حيث يتم تفعيل المبدأ على النحو التالي: "الاقتصاد يضيّق الخناق، والدولة تحث على الكلام". أما بحث المجتمع عن الحل ومساعيه بشأن المجتمع المدني على أساس مصالحه هو، فهي محدودة النطاق. بالمقدور مراقبة المأساة الاجتماعية التي يحددها العقم والظلم السياسيَّين، ضمن واقع المرأة بالأكثر. حيث يصعب التفكير في نمط حياة للمرأة خارج إطار كونها أسيرة التقاليد الدولتية والهرمية، الممتدة على طول خمس آلاف سنة. لا تنبع الصعوبة هنا من التقاليد وحسب. بل إن القيم الأنثوية التي أفرزتها الحضارة الأوروبية أيضاً مدِّمرة في تأثيراتها، بقدر التقاليد الدوغمائية كأقل تقدير. حيث تدخل المرأة في أعقد حالات الحيرة والارتباك حقاً، من ذهولها إزاء ثقافة تصل حدود الإباحية من جهة، وثقافة تُلبِسها البرقع الأسود الداكن من جهة أخرى.

المراة

تُشكِّل المرأة الشرق أوسطية عاملاً مزيفاً أقدم من الدولة ذاتها. حيث قُلِبَت كل فضائل الأنوثة وجنس المرأة رأساً على عقب. وضُمِّنَت كل ما تمتلكه من مزايا تبعث على الفخر والاعتزاز والمشاطرة، ضمن هيمنة القانون الأخلاقي. وغدا النشاط الأولي والوحيد بالنسبة للمرأة المتحولة إلى أثمن مُلك للرجل الذي خرج من ذاته بسبب التقاليد الدينية، يتمثل في الطاعة المطلقة لرغبات رَجُلها. ما يمثله الإمبراطور بالنسبة للدولة، يمثله الرجل عموماً، والزوج خصوصاً بالنسبة للمرأة. أما القرار المشترك والوفاق مع المرأة، فهما عيب وعار في لغة الرجولة. في حين تجد التبعية العمياء غير المضبوطة بأي مبدأ تجاه الزوج، تعبيرَها في الأخلاق بأنها فضيلة مثلى. إن المرأة على مسافة شاسعة من أن تكون قادرة على الدفاع عن ذاتها بحرية بأنها هي أيضاً جسد وروح. كما وهُمِّشَت وسُلِبَت منها قواها من قِبَل النسج السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لدرجة باتت تبحث فيها عن رجل تتبعه بعبودية عمياء بكل مافي وسعها. لقد أُقحِمَت في حالة أنكى من الموت ذاته. وبما أن شقيقاتها من بنات جنسها يقبعن في الحالة نفسها، تكاد تنعدم النساء القادرات على فهمهن ووعدهن بحياة إنسانية حقة. هذا الواقع الثقافي المطوّق للمرأة يفرض عليها الرضوخ الدائم، بحيث يصبح تحطمها وانكسارها أمراً أكيداً مهما قاومَت؛ اللهم إلا إذا فكرت في الانتحار! ومن بعدها تُسلَك جميع الأساليب الأنثوية الدنيئة الرزيلة، وتُدخَل تلك الأساليب في كل طرف فيها كإشارة تدل عليها.

إن الأنوثة حقاً أصعب مهنة. فبينما تمر فترة العزوبة والعذرية كما الطعام الشهي الممدود على مائدة الذئاب الجائعة، تنتهي فترة الأمومة بالآلام الأليمة التي لا تنضب، نتيجة عمليات الولادة المتكررة. وتتحول تنشئة كل طفل إلى عذاب جسيم بحق. علاوة على أن آمالها تخيب وتخبو في حياة لا تَعِد بأي أمل من أجل ذاك الطفل. هكذا تضاف آلام جديدة إلى آلامها المتكدسة. لذا، تتصدر حالة المرأة وموقعها الاجتماعي لائحة الممارسات المجحفة وعديمة الرحمة في منطقة الشرق الأوسط.

تتحقق عبودية الشعوب أولاً في المرأة. إن القول بأن واقع المرأة يحدِّد الواقع الاجتماعي بنسبة كبرى، هو اقتراح صائب. تُشكِّل الذكورة المفرطة والأنوثة المفرطة ثنائية (قريناً) جدلية في المجتمع الشرق أوسطي. وما يرجع إلى الرجل من هذا النمط من العلاقات، ليس سوى خصائص مضادة تتمثل في الرجولة المهيمنة الجوفاء. حيث يعكس الرجل الهيمنة التي تطبقها السلطة عليه، على المرأة، لتعكسها هي بدورها على الأطفال. بالتالي، تكتمل فاعلية الهيمنة من الأعلى نحو الأسفل. يسفر مستوى عبودية المرأة في هذه الآلية عن أكثر الظروف سلبية وسوءاً. أي أنه يطِّور على الدوام من مستوى عبودية المجتمع. هكذا يصبح بإمكان حزام السلطة الأعلى توجيه المجتمع الأنثوي المتولد، بكل سهولة. أما المرأة، ورغم الظلم القاسي المفروض عليها رغماً عن إرادتها؛ فقد تحولت إلى وسيلة لتطبيق الظلم الأكبر على المجتمع أيضاً. جلي كل الجلاء مدى الصعوبة التي يلاقيها الشرق الأوسط من الداخل، بسبب العلاقات المفروضة على المرأة، بقدر الصعوبات الناجمة عن العلاقات الخارجية المفروضة عليه، والمقحِمة إياه في الاستسلام والخنوع.

انطلاقاً من هذه البواعث، فإن فرصة أي حركة في بلوغ المجتمع الجوهري والحر الراسخ، تكون محدودة ما لم تعتمد على عملية حرية المرأة. وعجز التوجهات المنادية ببلوغ السلطة والاشتراكية والتحرر الوطني وغيرها أولاً، عن الوفاء بوعودها وتحقيق المراد؛ إنما يَمُتّ بِصِلة بهذه الحقيقة. يشكل نضال حرية المرأة مضمون المساواة الاجتماعية والديمقراطية وحقوق الإنسان العامة، والتي تتجاوز إلى حد كبير إطار المساواة الجنسية.

تتمثل الخطوة الأولى الواجب خطوها على درب حرية المرأة في إيصالها إلى حالة قوة عملياتية جوهرية، والابتعاد عن المواقف التملكية المفروضة عليها. فمواقف العشق الدارجة كالموضة، والمشحونة بعواطف المُلكية، تحمل بين ثناياها العديد من المخاطر والمهالك. العشق في المجتمع الذي تشيع فيه التقاليد الهرمية والدولتية، هو عبارة عن أفظع المغالطات والمخادعات. وهو العامل المؤثر في مواراة الذنوب المقتَرفة. يمر تقدير المرأة واحترامها، ومؤازرة حريتها أولاً من

الاعتراف بالواقع المعاش، ومن إبداء الصدق والأمانة الحقيقيين في تجاوزه لصالح الحرية. حيث لا يمكن لرجل أن يتمتع بقيم الحرية السليمة، ما دام يُحيي رجولته المهيمنة ـ أياً كان اسمها ـ في المرأة. ولربما كان تأمين تعزيز المرأة وتقويتها من الناحية الجسدية والروحية والذهنية، هو أثمن المحاولات والمساعي الثورية. أما إيصال المرأة إلى قوة إعطاء القرار وتحديد الاختيار باستقلالية وحرية على خلفية القيم الاجتماعية المتطورة، ومساهمتها في ذلك؛ فيتطلب بسالة حقيقية في الحرية، ضمن ثقافة الشرق الأوسط التي كانت نواة قوة الإلهة الأم في وقت من الأوقات.

الاقتصاد

تتسم مرتبة الظاهرة الاقتصادية ضمن الواقع الذهني والسلطوي والاجتماعي العام السائد بإكمالها للتكامل الإجتماعي. أما الاقتصاد الليبرالي، فلا مكان له بين التقاليد والحاضر. حيث يمنح إمكانية تحول الدولة إلى أكبر دولة احتكارية تُسَيِّر الاقتصاد تماشياً مع السلطة السياسية. وبينما يُحدِّد الاقتصادُ السلطة نسبياً في الحضارة الغربية، نرى أن السلطة هي المحدِّد الأصلي في اقتصاد الشرق الاوسط. أما القوانين التي تُعَتبَر خاصة بالاقتصاد، فتتفعَّل كثيراً في الثقافة الطبيعية (الجيوثقافة) للمنطقة. فهناك اقتصاد العائلة المنزلي المتبقي من العهد النيوليتي من جهة، واقتصاد الدولة من الجهة الثانية. أما فيما بينهما، فيتواجد الحِرَفيون والتجار التابعون للدولة. لا تجد الطبقة الوسطى فرصتها في التأثير على الدولة والسياسة إلا بحدود، إعتماداً على قوتها الاقتصادية. لا يمكن إدارة وتسيير شؤون الدولة دون الاقتصاد، باعتباره المنبع الذي لا غنى عنه إدارياً. لن يقل تأثير الدولة الشرق أوسطية على الاقتصاد، إلا بإعادة بنائه كلياً حسب النموذج الغربي. توضح هذه الحقيقة الشائعة في المجال الاقتصادي معنى مصطلح "الدولة التجارية" الدارج على مر التاريخ. أما اندلاع العديد من الحروب اعتماداً على الطرق التجارية، وانهزام العديد الآخر منها بمجرد انقطاع تلك الطرق عنها؛ فهو منوط بالسمات الاقتصادية. فبينما حققت الدولة الغربية تطورها الأصلي بالاعتماد على تكديس رأس المال وعلى التصنيع؛ قامت الدولة الشرقية بتحقيقه عن طريق التجارة وعمليات الاستيلاء والسمسرة. حيث تُسخِّر القيم التي جمعتها في شؤون إدارة الدولة، عوضاً عن الاعتماد في ذلك على التراكم والصناعة. بل حتى إنها ترى كل شيء عائد للمجتمع والوطن، وكل الموارد الباطنية والظاهرية، والإنسان ذاته؛ بأنه مُلك لها، فتقوم ببيعه سالكة بذلك أقدم دروب المكر السياسي. إنه أشبه بأسلوب توزيع الناهب المختلس للصدقات.

بناء على هذه التعاريف؛ لايمكن تحقيق التطور الاقتصادي في منطقة الشرق الأوسط، إلا بانهيار الوضع القائم في المجتمع. أما اتحاده مع الاقتصاد العالمي، فهو صعب المنال في ظل بنية الدولة الحالية. هذا ومن العسير على البنية الاقتصادية للنظام الوالج في حالة تامة من الأزمة والفوضى، أن تَحُول دون انهيار المجتمع المتسارع، بحالتها الموجودة. تنبع ولادة الحاجة لسلوك الأساليب الاستبدادية الأكثر قساوة، من ضرورة إيقاف هذا الانهيار الحاصل.

كل التحليلات التاريخية والاجتماعية التي قدمناها حتى الآن، تنظر بعين واقعية إلى التحرك الأمريكي كإمبراطورية في خضم الفوضى. ورؤيتها بأنها منافيةً للأخلاق والقانون لا تعيق كونها واقعية. تساور الريبة والمخاوف العميقة العديد من الدول القومية في هذه المرحلة، وعلى رأسها الدول القومية الديمقراطية الجمهورياتية في الاتحاد الأوروبي. قد تكون مُحِقَّة في مخاوفها تلك، ولكنها ليست واقعية، حيث تستمر عولمة الأنظمة وتحولها إلى إمبراطوريات منذ أيام الدولة الأكادية في عهد سارغون. هل يمكن الاستغراب من استمرار وجود الإمبراطوريات العالمية المتواصلة منذ ذاك الوقت بإضافة المئات من الحلقات الجديدة إليها، والمقدَّمة أخيراً من قِبَل إنكلترا والسوفييتات إلى أمريكا ـ دون أي صراع يذكر – لتستفرد بها لوحدها؟ بالمقدور النقاش حول مدى عمق الأزمة التي تمر بها الحملة العالمية الثالثة الكبرى للرأسمالية. وبالإمكان سرد مزايا الفوضى السائدة فيها. تؤكد كل هذه الوقائع مدى صحة احتياج الطراز الإمبراطوري المرحلي لإدارة معينة. حيث يُنَوَّه بكل إصرار إلى أن الدول لا تعرف الفراغ، وأن السياسة لا تستسيغ الفراغ في كل مكان تسود فيه الحضرنة (التحول إلى حضارة). إذن، والحال هذه، لا مناص من مواصلة أمريكا للتوسع والانتشار، انطلاقاً من دواعي النظام القائم، بعد أن استحوذت على الثورة العلمية والتقنية مؤخراً، وفرضت ريادتها في هذا المجال، وبعد أن كوَّنت لديها قوة عسكرية واقتصادية عملاقة. الأمر كذلك كضرورة من ضرورات طبيعة السياسة والدولة. وقول ذلك لا يعني القول بأحقيتها.

كما أن القول بأن عهد الدولة القومية قد مضى، لا يفيد بالمصادقة على الإمبريالية العالمية. فغالباً ما نظر الاقتصاد العالمي إلى هذا النمط من الواقع العسكري والسياسي بأنه عقيم ومكبِّل للأرجل. والدولة القومية ليست بدولة مستقلة كلياً، على حد الزعم القوموي. بيد أنه لا وجود لمصطلح "الاستقلال التام" في أي ظاهرة من عالم الظواهر. فالبقاء ضمن الروابط تصنيف كوني. ولا وجود لأي مادة أو ذات لا تكون ضمن تبعية متبادلة. أما فَتَشية استقلالية الدولة القومية، فهي من يوتوبيات البورجوازية الصغيرة. فلا استقلال الدول، ولا استقلال الشعوب ظاهرة متحققة. بل ثمة تبعية كل واحد للآخر ضمن خواص متغايرة. وما الاتجاه

الإمبراطوري الذي تفرضه أمريكا سوى ضرب من التبعية بأكثر أشكلها مرونة ورخاوة. حيث لا يعمل أساساً بالأساليب العتيقة التي عفا عليها الزمن، كالاستعمار الفظ والمسح الإثني والتعصب الديني. بل وحتى إنه يجرب أشكال تبعيةٍ ما بعد الحداثة في استعماره الحديث. بيد أن عدداً غفيراً من الدول القومية ترى في التبعية إلى أمريكا بمثابة جائزة لها، انطلاقاً من بناها الإدارية.

لا تتم إزالة الدولة القومية من الميدان. ولكن لا يُسمَح لها أيضاً بحركاتها المهذارة، مثلما كانت عليه في السابق. أي لا مهرب من إعادة مَوقَعَة الدول القومية في مرحلة العولمة الجديدة. تستمر هذه المرحلة بدءاً من الاتحاد الأوروبي إلى الصين، لا بغرض شن حرب جديدة، بل بهدف إنهاء الحرب المندلعة والمستمرة، أو إسقاطها إلى مستوى معجزات رابحة ومفيدة للنظام القائم. يقوم النظام بتوجيه إدارة الفوضى عبر الأساليب الاقتصادية أو السبل العسكرية، حسبما تتطلبه الحاجة. وذلك إما بالحفاظ على وضعها الموجود وإعاقة تقهقرها، أو بتوجهه نحو إعادة بنائها بشكل أكثر إثماراً. كما يسعى إلى تحقيق مخططاته البديلة عبر صياغة حلول وطيدة خارج نطاق الفوضى.

إذن، كيف يمكننا التنبؤ مسبقاً بالمستجدات المحتملة ضمن هذا الإطار، لدى تقربنا من واقع الشرق الأوسط؟

يجب الإدراك يقيناً أن أمريكا تُسنِدُ وجهة نظرها إلى العالَم الظاهراتي إلى الثورة العلمية وطرازها التفسيري للواقع الديني والفلسفي. كما أنها تطِّور من نماذجها ومشاريعها على الدوام، بإدراجها الآلاف من الآراء والأفكار (thing thang_)* حيز التنفيذ، وبمراقبتها الدائمة للمعطيات، وقيامها بالترتيبات والإجراءات، دون الوقوع في الدوغمائية كثيراً. هذا وتسعى لإضفاء المعاني عليها بالعثور على المقومات التاريخية لنماذجها، دون غض الطرف عن سياق التطور التاريخي. كل ذلك يزودها بفرصة بلوغ مفهوم مرن ومتعدد الخيارات في مشاريعها تلك.

علاوة على أنها تعمل أساساً بمشروع الشرق الأوسط الكبير ـ حسب التعبير الراهن ـ منذ بُعَيد عام1990 وفق مضمون يقوم بتحليل الماضي القريب، ويسعى إلى تحليل المشاكل الحالية. حيث ترى أن النظام الذي أنشأته فرنسا وإنكلترا بعد الحرب العالمية الأولى، خاطئ وناقص. كما ترى أخطاءها في ممارساتها التي طبقتها بعد الحرب العالمية الثانية، والتي عززت من الاستبدادية بذريعة ترسيخ الأمن والاستقرار؛ فتقترب منها بانتقاد للذات. وهي مدركة أيضاً لأضرار ومخاطر العَوَز والفاقة المفرطة لشعوب المنطقة، بالنسبة لنظامها. لهذا الغرض فهي تود تأمين التطور الاقتصادي والحريات الفردية والدمقرطة والأمن، بشكل متداخل. بالتالي، فهي ترغب – عبر هذا الأنموذج – في حل المشاكل

المزمنة لكل من العرب – فلسطين، والكرد – العرب، والترك – إيران من ناحية، وفي حل وتفكيك النسيج الاجتماعي المنبثق من الاستبدادية من الناحية الأخرى؛ لتعيق بذلك حدوث انفجارات جديدة. أي، ثمة في الميدان ضرب من ضروب مخطط مارشال الأوروبي والياباني الجديد، والمؤقلَم حسب شروط المنطقة. إذا كانت المنطقة مهمة بالنسبة للنظام القائم – وهي كذلك فعلاً – وإذا كانت تمر بمرحلة مشابهة للفوضى؛ فإن فكرة صياغة مخطط معتمد على هذه الأهداف، ضرورية وواقعية في آن معاً. بل وقد بقيت متأخرة في ذلك. كل الخطوات المخطوة من قِبَل النظام تتحول تدريجياً إلى محور للمخطط. هكذا تتكاثف محاولات ومساعي المشروع.

لكن المشقة الكبرى المنتصبة أمام ذاك المشروع هي حالة الشرق الأوسط المختلفة كثيراً عن كونها يابان أو أوروبا منهارة ومتحطمة. حيث لم يشهد الشرق الأوسط مرحلة التنوير، ولا الثورة الصناعية. ولم تُطرَح الدمقرطة بعد في جدول أعماله. لذا، لا يمكن القيام بتحديث من الطراز الأوروبي أو الياباني، دون دك دعائم النظم السياسية الاستبدادية ذات النسيج المذهبي والإثني المشحون بالقوموية والديانوية التي تذهب أبعد من إطار الفاشية. فالنظم الدارجة حالياً لا تسفر سوى عن الأزمات الدائمة. وأحلاف الدول المحلية المكّارة الخبيثة، إنما هي ماهرة وخبيرة بشأن صون وجودها، أياً كان الثمن. أما البارزون تحت اسم "معارضة النظام"، فليسوا سوى مطّاطاً احتياطياً للاستبدادية عينها. وهدفهم الأولي هو الدفاع عن الدولة وحمايتها. إذن، فحيثيات مفهوم الدولة الإله أقوى مما يُظَن في رسوخها. إن الدولة الحالية فارغة الفحوى، ولا تمتلك أية فاعلية تاريخية. إنها الأقوى بين الجماعات الموجودة. وهي تتمخض عن الأفراد، مثلما يتمخض الأفراد عنها. وأكثر المعارضات ادعاءً للثورية، لا تَسوق إلى هدف أبعد من التفكير في كيفية بلوغها إلى إدارة حسنة للدولة.

من جانب آخر، تكشف المنطقة عن سمات فيدرالية على الصعيد التاريخي. بالتالي، فهي لا تطيق تحمل العشرات من الدول القومية. فحتى العدد الحالي للدول الموجودة لا يفرز سوى العقم. هكذا تدخل المذاهب والبنى الإثنية والطرائق الدينية وغيرها من الجماعات وأشكال المجموعات، في مرحلة تغذية متبادلة لبعضها البعض، بربطها الدولة بذاتها. والعقم يكمن في هذا الكيان بالذات. وهو عينه الكيان الذي طالما غذته الدول الغربية. إذا كان المشروع يرمي إلى الحظي بالنتائج المرتقبة سلفاً، فمن الضروري وضع هذه الأنظمة جانباً قبل كل شيء.

تواجه أمريكا ورطة ومأزقاً حقيقياً، بكل ما للكلمة من معنى. فقد خطت خطوة بعد حادثة 11أيلول، بحيث قد تعزز نتائج أشد وطأة مما أسفر عنه دخولها للحربين العالميتين. لم تكن النتائج المتمخضة عن الحرب العالمية الأولى عميقة

كثيراً، ولم تبلغ أبعاداً تؤثر في مصير النظام. بل كانت كشفت النقاب عن أهمية أمريكا. حيث، وحتى لو كانت هُزمت في الحرب، لكان بمقدورها حينئذ الانسحاب إلى قارتها ومواصلة وجودها فيها بكل سهولة. كما استطاعت تطويق النظام السوفييتي بُعَيد الحرب العالمية الثانية، وحافظت على قوتها وعززتها أكثر، رغم خسرانها لبعض المواقع والخنادق الحربية. في كلتا الحالتين أيضاً كانت تنشغل ببنى الدولة الأكثر حداثة، والتي كانت تتشاطر نفس الثقافة المسيحية. بالتالي، فقد كانت المؤثرات المعمِّقة لصراع الحضارات محدودة. ولو أن مؤثرات الفوضى بدأت بالظهور في تلك الأوقات، إلا إنها لم تكن بأبعاد مهدِّدة للنظام.

أما في الشرق الأوسط، فلا يمكننا العثور على عوامل محاكية أو متماشية مع هذه النتائج. فإما أن تضع نصب عينيها محاربة نظام مستبد ومتزمت منذ أعوام 1250، وإلا، فعليها الانسحاب. فالحروب من قبيل ما حدث في أفغانستان والعراق غير كافية. وكل خطوة ستُخطى، لن تعني سوى الفشل الذريع، إن لم تتحطم أحلاف السلطة في المنطقة. أما تكتيكات الاستناد إلى دولة مستبدة في حل وتفكيك دولة أخرى، فهي بعيدة كلياً عن الإثمار. فثقافة الشرق الأوسط خبيرة في إفراز الاستبدادية في مثل هذه الحالات. وفي حال هدفت أمريكا إلى تحطيمها جميعاً، ستتولد عندئذ مشكلة مراقبة حشود الشعب وضبطها. في الحقيقة، فالورطة والمأزق العراقي مليء بالدروس والعظات، من ناحية ما سيجري لاحقاً، بقدر المجريات الحاصلة حالياً. لقد لقي النظام المسانَدة والدعم مدة طويلة. والمحصلة كانت مشاكل أشد وطأة. لقد دُكَّت دعائمه. لكن، ثمة أحلاف سلطة وأوساط ثقافية قادرة على تغذية بنى مشابهة للسابقة المحطَّمة. أما تخطي هذه الأوساط الثقافية عبر الفردية الغربية، فهو احتمال عسير. في حين أن تشتيت وتجزئة أحلاف السلطة، يعني القيام بحملة ثورية حقيقية. هكذا هو دياليكتيك المأزق.

بالتالي، فتَدَخُّل هيئة الأمم المتحدة وحلف الناتو في الأمر ضرورة لا بد منها. لكن هذا التدخل لا يمكن أن يكون سطحياً، كما حصل في أفغانستان والصومال. بل إن الظروف تستدعي كونه دائمياً وشمولياً. حيث تتكشف أهمية حل مشكلة الشرق الأوسط حديثاً. وستتم مواجهة مشاكل انهيار، تتضمن مشقات ومصاعب تضاهي ما كانت عليه في النظام السوفييتي أضعافاً مضاعفة. لا تشبه النتائج التي ستتولد من تحطيم بنى الذهنية والسلطة المتزمنة دائماً على مر ثمانية قرون بحالها، ما حدث في أي بقعة أو منطقة من العالم. وستستمر العلاقات التي ستتحرر على مستوى الفرد والقبيلة والجماعة، لتنتصب في الوسط بحالة أشبه باللغم الموقوت. بأي ثورة ذهنية واقتصادية ستتمزق هذه الأحلاف الاستبدادية الصغيرة، لتنشأ البنى الذهنية والاقتصادية الجديدة عوضاً عنها؟ كيف، وبماذا سيتم تخطي الفوارق الجذرية بين كلٍ من الفرد الأوروبي المستند إلى تقاليد جذرية في

النهضة والإصلاح والتنوير، والفرد الشرق أوسطي المعرَّف سابقاً؟ رغم عدم وجود بُعد كبير بين ثقافة أوروبا الشرقية والبنية الثقافية العامة لأوروبا، فإن الأولى فلحت حديثاً في ولوج العبور من نظام تحديثي للغاية – من قبيل الاشتراكية المشيدة – إلى النظام الليبرالي، وذلك بعد مرورها بمتغيرات دامت ربع قرن بحاله. ثمة حل كامن داخل النظام ذاته. أما بلوغ الانهيار الحاصل في الشرق الأوسط للحلول المرتقبة من داخل النظام ذاته، فهو ادعاء قابل للنقاش والجدل بكثرة. جلي جلاء النهار أنه ينتظره مستقبل مليء بالمشاكل.

أما فشل الائتلاف بزعامة أمريكا، فسيفضي إلى مشاكل أكثر استراتيجية، بحيث تكون ضربة عالمية بالنسبة لأمريكا، تُسَرِّع من مرحلة تقهقر واندحار الإمبراطورية. وأمريكا التي ستخسر في الشرق الأوسط، ستدخل مرحلة الخسران الكبير في كافة القارات الآسيوية والأوروبية والأفريقية أيضاً. ولن تستطيع وقتئذ ضبط كل من أمريكا الجنوبية والمكسيك وكندا، مثلما كانت تفعل سابقاً؛ لتقع في حالة أشبه بكونها روسيا الثانية. لكن قبول أمريكا وقوعَها في هذه الحالة ضمن توازنات القوى الموجودة، أمر منافٍ لواقع السلطة. بالتالي، لا بد من سلوكٍ استراتيجي تتبعه. فهي مرغمة على البقاء والحظي ببعض النتائج الحلاَّلة، مهما كلَّفها ذلك، ومهما واجهت في سبيله اعتراضات على الصعيد العالمي.

إذا ما قمنا بترتيب المشاكل القصيرة والمتوسطة والطويلة الأمد التي تُخَمِّن ظهورها أمام النظام الرأسمالي الغربي الذي سيُجبَر على حلها؛ فسنجد أنه هناك مشكلتا أفغانستان والعراق على المدى القصير. حيثُ يزعَم بتأسيس الفيدرالية الديمقراطية، ويُفَكَّر فيهما كبلدَين للأنموذج الجديد في المنطقة. تَقتَرِح مخططات الدستور المُعَدّ لها على الورق النظامَ الفيدرالي الديمقراطي. جلي أنه تَوَجُّه عازم يحتوي على التحديث. والكل ينتظر بكل فضول تحديد المسار الذي سيسلكه التنفيذ العملي. فتَعَرُّف الثقافات المحتوية في طياتها أعداداً كثيرة من المجموعات الإثنية والدينية على الفيدرالية الديمقراطية؛ يُعَد تحولاً حضارياً عظيماً. سيخلق الشرق الأوسط بذلك تأثيرات أشبه بتلك التي تمخضت من الثورتين الفرنسية والروسية. فترميم الأنظمة الاستبدادية القديمة احتمال ضعيف جداً. في حين أن الفيدرالية الديمقراطية كيان يصعب تسييره حقاً ضمن شروط إمبراطورية الفوضى. أين يمكن العثور على القوى التي سَتُروده؟ فالقوى المنادية بالسلطة، والمتسمة بالاستبدادية بقدر الأنظمة الماضية كأقل تقدير؛ بعيدة كل البعد عن الصياغات الذهنية والسياسية التي تخولها للسمو بميزاتها الإثنية والمذهبية إلى مستوى تركيبة جديدة إيجابية. أما الفرد الحر والليبرالي، فلم يقطع سوى مسافة محدودة على مسار التطور. والمثاليون الديمقراطيون والاشتراكيون نادرون لدرجة العدم. والقدماء منهم من الضحالة والجدب بدرجةٍ يعجزون فيها حتى على حمل أنفسهم.

تتوجه الثقة بالأغلب نحو هيئة الأمم المتحدة، الناتو، الاتحاد الأوروبي، ونحو قوى الائتلاف. في حين أن الفيدرالية الديمقراطية لبنية تابعة للخارج على الدوام، ستكون موضوع جدل دائم.

وعلى المدى الطويل، تبرز أمامنا أهم المشاكل متجسدة في العلاقات القائمة بين كل من العرب ـ إسرائيل، والكرد ـ العرب، والكرد ـ إيران، والكرد ـ تركيا. لا شك في أن المساعي الخاصة الجديدة لكل من هيئة الأمم المتحدة والناتو وقوى الائتلاف والاتحاد الأوروبي، ستكون ذات تأثير في التسريع من وتيرة حل هذه المشاكل المتطورة على أساس تاريخي. لكنهما مشكلتان مستعصيتان وعسيرتان. وبقدر سباتهما في أغوار الحضارة، فهما مشحونتان بالتناقضات والاضطرابات والحزازيات في علاقاتهما مع الحداثة.

يرتبط حل المشكلة العربية ـ الإسرائيلية بنسبة كبيرة بتعزيز واستتباب الأمن والسلام والدمقرطة في المنطقة. والقول بحل القضية الفلسطينية ـ الإسرائيلية أولاً، يحمل بين طياته ـ وعلى عكس ما يُظَن ـ مخاطر تأجيلها خمسين عاماً أُخَر. حيث تتوارى الدول العربية ومجتمعاتها التي لم تتدمقرط بعد في أرضية المشكلة. ستسرّع دمقرطتها من إعداد شروط السلام للقضية الفلسطينية ـ الإسرائيلية. وفي حالة العكس، فسيُزيد الصراعُ الفلسطيني ـ الإسرائيلي من تعزيز الذهنيةَ والبنى المتزمتة ـ البعيدة عن التطور الديمقراطي والحر والمتساوي ـ في كل من المجتمع العربي والدول العربية؛ تماماً مثلما عزَّزها حتى يومنا الراهن.

أما القضية الكردية، فهي أكثر تعقيداً وتنوعاً في اتجاهاتها. حيث لها مشاكل غائرة مع بنى المجتمعات والدول العربية والإيرانية والتركية، لأنه لا يُسمَح لها حتى بالانتفاع من أبسط الحقوق المدنية. أما الحقوق السياسية والاقتصادية، فلا تُطَرح أصلاً في جدول الأعمال. من جهة أخرى، ثمة مجزرة ثقافية مُعاشة. قد تسفر الفروضات الأمريكية الأخيرة عن بعض التحركات والتململات البسيطة، أو تولِّد بضعة انفتاحات محدودة للغاية. نخص بالذكر هنا فيدرالية كردستان العراق، المنفتحة للتحريض والإثارة. إذ يُنتَظَر استثارات أكثر بتأثير من هيئة الأمم المتحدة والناتو وقوى الائتلاف. فالوضع الكردي الراهن يكافئ التحريض لإثارة تمردات جديدة. وإذا لم تُبْدَ المواقف المتبعة بطراز حل قابل للديمومة، ديمقراطي وذي معنى؛ فمن الوارد تحَوُّل المنطقة إلى جغرافيا دموية، تترك في حِدّتها الصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني في الوراء، لتضاهيه بأضعاف مضاعفة. ستُزيد الاشتباكاتُ التي ستندلع في الجغرافيا الوعرة والشاهقة، مع الجماهير الكردية التي تتراوح بين أربعين وخمسين مليون نسمة؛ من ثقل المشاكل في المنطقة أكثر فأكثر، وستُقحِم المنطقة في حال منفتحة لجميع أنواع المستجدات المحتملة.

لا يمكن ترسيخ الحلول الجذرية الطويلة الأمد، إلا بتعزيز وتحقيق حقوق الإنسان والدمقرطة والتنمية الاقتصادية داخل المجتمعات والدول الإيرانية والعربية والباكستانية والجمهوريات التركية. لكن التزمُّت الموجود في بنى تلك المجتمعات والدول، وكذلك الأحلاف المنفعية الوطيدة؛ سوف تقاوم إلى أقصى حد. وإنْ أمكن الوصول إلى الشعب وطرح البدائل الحلاّلة، ولم يُنقِص النظام المهيمن من همته القمعية رغم ذلك؛ فلن يتحقق التحول داخل النظام إلا بحدود ضيقة.

من اللازم وجود القوة العسكرية والاقتصادية بمقدار هائل ضمن المراحل الثلاث. فإمكانية تنفيذ مشروع الشرق الأوسط ستستلزم على الدوام حصول التمشيطات العسكرية والاقتصادية. إلى جانب ذلك، تتميز تنشئة الأفراد الليبراليين وحرية المرأة – التي طالما يتم التنويه إليها – بأهمية حياتية لا غنى عنها. فإنْ لم تستيقظ المرأة، ولم تشهد حريتها ولو بالحدود الأصغرية؛ فإنَّ كل المساعي الأخرى محكوم عليها بالعقم الوخيم. هذا ومن المحال تحقيق تحرر كافة الشرائح الاجتماعية – وفي مقدمتها المرأة – ما لم تترسخ الحرية الفردية في العموم، دون التمييز بين كلا الجنسين.

ما يُقصَد بالثورة الذهنية هو **وعي المجتمع الحر وعقيدته**. والوعي ليس مجرد معرفة المجريات والحوادث. بل هو أيضاً معرفة كيفية العمل إزاءها. في حين أن العقيدة تعني إيمان المرء بما يعرفه، وقيامه بمتطلباتها. إنها تعبّر عن قدرته وعزمه في التنفيذ. لا يمكن خوض صراع أيديولوجي صائب وقدير، دون الإدراك الحسن للذهنية المسلَّطة على مجتمع الشرق الأوسط، ودون التمييز والفصل بين جوانبها الواجب تخطيها، وجوانبها الواجب أخذها كميراث؛ بالإضافة إلى معرفة القوالب الذهنية الواجب خوض الصراع تجاهها. وكسب الذهنية يعني كسب الوعي والعقيدة الاجتماعيين اللذين يجب تعبئة أنفسنا وإعدادها بهما، عبر سلوكِ موقفٍ أخلاقي، وبذلِ كدحٍ عظيم ودؤوب. مَن لا يُعَظِّم من عالَمه الذهني، لن يستطيع خوض صراعه من أجل الحرية على المدى الطويل. اللحظة والمكان اللذان يبدأ فيهما التردي والانحطاط بالظهور، هما نفس اللحظة والمكان اللذين تتجوف فيهما الذهنية وتزول. كل ما قام به جميع الحكماء والأنبياء في الشرق الأوسط، هو صراع ذهني في مضمونه.

لا قيمة للذهنية ما لم ترتبط بالأخلاق. والأخلاق بدورها هي قوة السير في الوجهة التي ينوّرها الوعي، رغم كل القلاقل والأخطاء. وتعني أيضاً الإصرار على القيم الوجدانية للمجتمع كشرط لا استغناء عنه. أما انقطاع الأواصر بين الوعي والأخلاق، فيعني تفشي الثرثرة والهذر والبطالة والانسياب مع التيار. على ذهنيتنا أن تبلغ ذهنية الطرف المقابل أيضاً، وأن تقتات منها بالقدر المطلوب. لقد نَظَّمَت ذهنيةُ قوةِ الدولة ذاتها بشكل راسخ في كل زمان. لا يمكن استصغار ذلك

أو الاستخفاف به. حيث لا يمكن تحقيق أي انطلاقة أو حل، دون تطويق هذه الذهنية. أما السياسة والعملية (بما فيها المجال العسكري أيضاً) المنقطعتان عن الذهنية والأخلاق، فقد تنفجران بنا في أية لحظة كلغم موقوت. لذا، يجب ممارسة سياساتنا وعملياتنا على الدوام على ضوء ذهنيتنا وبموجب موقفنا الأخلاقي. وإلا، فلا خلاص لنا من أن نصبح آلة أو أداة للحملات السياسية للذهنيات المضادة. إننا ننوه على الدوام إلى مهالك البدء بالحملات السياسية دون النجاح في خوض الصراعات الذهنية في ظل هذه البنود الأساسية. لأجل هذا ينزوي الزاهدون والمتنسكون العظماء في التاريخ على أنفسهم لاكتساب القدرات الذهنية، بغرض تلقين البشرية دروساً وعظات، ولعرقلة تكرار هذه المهالك والأخطار.

لا يمكن خوض صراع ذهني صائب، دون تحليل الطرائق الدينية، وبشكل عام دون البحث والتدقيق في تأثير الإسلاموية المنتعشة مجدداً، على المجتمع. الأمر صحيح بالنسبة للقومويات أيضاً. إذ لا يمكن خوض صراع أيديولوجي وعملي قدير وكُفء في منطقة الشرق الأوسط، بدون فهم شيوعة وسريان مفعول الذهنية القومية في المجتمع، والتي هي ضرب من ضروب الإثنية المعاصرة، وكذلك بدون فهم كيفية نشوئها وتنظيمها ذاتها. هذا ويجب استيعاب ذهنية القوة الإثنية المتبدية على شكل ميول عائلية وقبلية، والمستمرة في وجودها حتى الآن؛ والرد عليها بشكل صائب. كما يتوجب رؤية أن إدراك وتطويق كل هذه الذهنيات، وإمداد المعنيين بها بالقيم الذهنية الحقيقية اللازمة لهم؛ إنما هي واجبات أولية لازمة وضرورية، ولكنها أصعب من الصراعات العملية بأمثال مضاعفة.

يتوجب علينا لدى الشروع بالصراع الذهني في الشرق الأوسط، أن نفعل تماماً مثلما فعل سيدنا موسى في إدارته لقبيلته العبرية، ومثلما تصارع سيدنا داوود مع "جولياد Golyat"، ومثلما أَعَدَّ سيدنا عيسى حواريه وأَهَّبَهم، ومثلما حث سيدنا محمد المؤمنين به على العمل. هذا ويجب علينا معرفة قول "اعرف نفسك" بحماس سقراط، وقول "أعطِ الديمقراطية قيمتها" بنشوة وغبطة بركليس (Perikles)، وقول "افتح الطريق للإسكندر" بعِلْم أرسطو. إن اكتساب الذهنية في الشرق الأوسط يعني الهرع نحو الطبيعة، وحب الإنسان، والتعطش إلى العلم بحماس النهضة؛ ويعني ثقب الدوغمائيات الدينية واختراقها، والتحلي بالعقيدة اللازمة في الذات عبر الإصلاح؛ ويعني نقل العلم والفلسفة والفن إلى الشعب، وتأهيب حركة المتنورين وإعدادها على مجموعات متتالية في سبيل الحرية عن طريق التنوير.

لا يمكن أن تُضفى المعاني على عملية التفكير لدى المسير، والسير لدى التفكير في الشرق الأوسط؛ إلا إذا تزامن مع ذهنية معرَّفة على هذا الشكل. حينها فقط ستُكتَسَب حيوية العصور النيوليتية الطبيعية، وقوة الاقتراب الحماسي

والمقدس من كل شيء. وحينها ستُفتَح أمامنا صفحات الفكر الميثولوجي للعصور الحضارية المليئة بالعظات، وصفحات كُتُب الحكمة واحدة تلو الأخرى. وسنقرأ وقتئذ تاريخ الأنسنة والحضرنة المروّع والمقدس، المجمِّد للعقول والمحمِّس إياها، المتسامي بالحياة والهاوي بها إلى الأسفل في آن معاً. وستزدهر المعاني الحقة لتجارب أولئك الأنبياء العظام في الكتب المقدسة. وستتدفق أنهر الحضارة، التي كانت نضبت، واحدة تلو الأخرى؛ وتتمدن الأطلال. وستبرز القروية الشفافة مزدهرة فوق جُثوات التراب المتكدسة فوق المقابر. وستنهمر كل القيم، البيضاء منها والسوداء، إلى الميدان؛ بدءاً من أظلم الظالمين حتى أغنى الأغنياء، ومن نمرود إلى قارون، من أيوب إلى مظلوم وفرهاد وكمال. وما الصراع الذهني سوى تعبير صريح عن كافة هذه القيم، ونقشها في عقولنا وأفئدتنا. حينها لن يكون بالإمكان التذرع بأي قوة، أو بأي احتياج بسيط في الحياة، أو بأي إهمال أو إمهال. سنحللها جميعها ونتخطاها بوعينا الذي بقدر البحر، وبإرادتنا الحماسية والغبطة بقدر السيل الجارف. وآنئذ، سنركِّز بكل دهاء على كل ما يسمى بالسياسة والعسكرتارية، لنرد عليها بأجوبتنا الملحمية.

من المحال الوصول إلى أي منزلة بالمواقف الدينية والقوموية الكلاسيكية، اليسارية منها واليمينية، في الأرضية والزمان الحاليين لمنطقة الشرق الأوسط. بل ومن الصعب النجاة من "الكفر" عبرها، على حد قول الأنبياء. هذا ومن العسير بلوغ أي مرتبة عبر اليسار الجديد، أو المجتمع المدني الهوائي غير المتجذر، أو حركة المرأة الجاهلة بالتاريخ والغريبة عن الكدح. أما السير عبر البورجوازية الصغيرة المدينية المفلسة والمنحصرة في خناق ضيق، وعبر مثل تلك المسيرات المفتقرة إلى الذهنية والإيمان؛ فيمكن الوصول به إلى مكان للتنزه والاستجمام، لا غير. أما بالأعجوبات الغارقة في السمسرة، والمنجرّة وراء هيام المنصب؛ فلا يمكن الدفاع عن أية فكرة أو عقيدة. بهذه الشاكلة، من المحال تلبية احتياجات وآمال إنسان الشرق الأوسط وشعوبه التي طالما رأت الشمس والأيام المزدهرة، وطالما تلقت الضرب المبرح في العديد من أماكنها.

ستؤول بنا تعبئة أنفسنا بذهنية يمكن تعريفها بهذا النحو، والسير بموجبها لدى الشروع بالتحرك فوق الواقع الاجتماعي للشرق الأوسط؛ إلى التاريخ المخفي في الأغوار، وإلى فؤاده المتحول إلى رماد. وستبلغ بنا إلى حقيقته التي طالما بحثت عن النور. حينها فقط سنكون بدأنا بالصراع النبيل اللائق بتاريخه الحقيقي وبالهائمين بالحرية. وآنئذ لا يمكن إيقاف هذا الصراع. وحتى إنْ حُرِّف عن مساره، أو تعرض للخيانة؛ فإنه سيهدأ ويهتدي في بعض الأماكن، ليتجه نحو هدفه. حينئذ، **سيكون التاريخ لنا، وسينبض القلب معنا على الدوام**. وستتحول

حقيقتنا الاجتماعية إلى ألوهيتها التي أوجدتها. وستتمتع شعوبنا بحرياتها التي طالما تاقت إليها واستحقتها على مر آلاف السنين.

يجب أن يتضمن الخيار السياسي المزايا التي تخوله ليكون الجواب المرتقب لمشاكل الحرية العالقة، أثناء خروج المجتمع الشرق أوسطي من الفوضى، ليس على الصعيد الإقليمي فحسب، بل وفي المستويّة الكونية أيضاً. إن مصير الحملة العالمية هو الذي يُرسَم في المنطقة. الأمر كذلك لأن نجاح النظام القائم بالزعامة الأمريكية سيحدد مستقبل العالم برمته. وبما أن استمرار وجود أحلاف السلطة (المؤلفة من مختلف القوى الإقطاعية في القرن العشرين) كما هو عليه، يُعتَبَر الاحتمال الأصعب؛ فستُضطَر القاعدة الواسعة للمجتمع، والتي تعاني من عبء التسلط تقليدياً؛ للدخول في جدول الأعمال، والبروز إلى الميدان. الأمر هكذا لأنه يلبي حاجة القوى الرأسمالية العالمية الساعية لإعادة البناء أيضاً. لكن إمكانية تحديد نطاق الحشود الغفيرة، التي ستستيقظ وتنتفض من سباتها، وفق هذه الرغبات فقط؛ أمر محفوف بالشكوك. ذلك أنه مجهول ما سيخرج من داخل علبة الباندورا. وما سيبدد هذا الغموض هو الجهود الخلاقة والتحريرية بالذات، والتي ستُبذَل في مساحة الفوضى البينية.

سنشهد مرحلة تغيرات سياسية كثيفة بما لا يقاس بأي مرحلة أخرى من التاريخ. فإعادة بناء المجتمع دخلت جدول أعمال التاريخ، تماماً كما تُبنى المدن الحديثة. تتوارى هذه الحقيقة في خلفية كل المصاعب المعاشة في الشرق الأوسط. ستُخاض الصراعات في أوساط مشحونة بالعلاقات والتناقضات المحتدمة، من أجل إعادة بناء النظام الحاكم من جهة، وإعادة بناء قوى الحرية للشعوب والمجتمعات من الجهة الثانية.

ب-القوة الاساسية هي الحل الديمقرطى

علينا أولاً إعادة تعريف السياسة حسب خصوصيات المنطقة، قبل الولوج في مسألة إعادة بناء الأحلاف فيها. فقد تشمل السياسة تعاريفَ حالية أو دائمية، باعتبارها الإدارة العملية للمجتمعات. ويمكن تسميتها بسياسة المراوحة في المكان، إن كانت السياسة المتزمتة هي المهيمنة على المجتمع. أو تعريفها بسياسة القفزة، إن كانت سترتقي بالمجتمع. أما التعريف الثالث، فيمكن أن يُعنى بالمضمون. حيث يمكن تعريفها بالسياسة الدولتية إن كانت معنية بحلف الدولة، أو تعريفها بالسياسة الديمقراطية إن كانت معنية بالحشود الموجودة خارج نطاق الدولة. هذا ويمكن الوصول إلى صياغة تعريف لها في ميادين أخرى من قبيل الاقتصاد، السياسة، الثقافة، علم الاجتماع، والفن. حيث يمكن تعريفها بالسياسة العليا فيما يخص المتغيرات العليا المعنية بالمجتمع؛ أو تعريفها بالسياسة القاعدية أو السطحية فيما يخص المتغيرات العليا المعنية بالساحات الأدنى أو الأضيق نطاقاً. تتمثل النقطة المشتركة لكل هذه التعاريف في إطلاق تسمية السياسة على فنون الإدراة والتنفيذ والتغير والتحول الاجتماعي. يُعنى النشاط السياسي بأعمال بناء المجتمع. وفي حين يكون النشاط الذهني معنياً بصياغة اليوتوبيات والمشاريع والمخططات، سيكون النشاط السياسي معنياً بالتدريب والتعليم والتنظيم والعملية. يتميز عدم الخلط بين الأنشطة الذهنية والأخرى السياسية بأهمية قصوى، تماثل أهمية عدم الخلط المعاكس أيضاً. أما مسألة الإعمار، والعامل والمحترِف؛ فبالمقدور تعريفها بالفن (الفن السياسي) الذي يتطلب عناية فائقة للغاية في المجال الاجتماعي. إذن، فممارسة السياسة تستلزم إعداد النفْس في الميدان الذهني، وتعبئة الذات بالقوة اللازمة من أجل إدارة شؤون المجتمع وإحداث تغيره وتحوله في الميدان العملي. أي أنها تتطلب مهارة التدريب والتعليم والتنظيم والعملية. إذ لم تُطلَق تسمية "الفن المقدس" على السياسة عبثاً. في الحقيقة، يتم التنويه إلى الفن الإلهي لدى القول بالمَلك الإله، أوبالسلطان ظل الإله، أو بالدولة في حالة الإله المجسَّم. لذا، يجب قراءة السوسيولوجيا (علم الاجتماع) بوجهة نظر قديرة، لدى تحليل الدين والميثولوجيا.

تتم إعادة الإعمار العسكري والسياسي بكثافة ملحوظة في الشرق الأوسط، من أجل أمريكا وشركائها النخبة. لكن، يجب الفصل بين السياسة والممارسة العسكرية العملية. فاسم السياسة يغدو "الحرب" أو "العسكرتارية" في الوسط المشحون بالصراع المسلح المحتدم. والقتالية في مثل هذه الأوساط، هي المعيّن الأصلي. في حين تظهر السياسة أمامنا كامتداد للأنشطة المرتبطة بالجيش، في الوسط الذي تصمت فيه البنادق (الأسلحة). أي أن الدارج هو عكس صياغة" كلوزاويتزClausewitz". بمعنى آخر، فالحرب هي التي تحدِّد السياسة، لا السياسة تحدِّد الحرب. وهذه الحقيقة عارية ومنكشفة تماماً في العراق. فالحرب التكنولوجية الأمريكية الأخيرة هي التي تشق طريق السياسة (السياسة الجديدة) في العراق. هذا ولطالما كانت الحرب منتصبة في بداية درب السياسة طيلة تاريخ ميزوتوتاميا. تعكس الحرب الأخيرة هذه الحقيقة التاريخية بكل صدق وأمانة. تتسارع وتيرة الأنشطة السياسية كامتداد للحرب، لدى انخفاض مستوى حِدّة الحرب، أو توقفها كلياً. إذن، فالسياسة هي القسم غير المسلح من الحرب. أو هي القسم المعني بالتدريب والتعليم والتنظيم والعملياتية، دون اللجوء إلى السلاح، ولكن المسيَّر اعتماداً على الذهنية الكامنة وراءه. بهذا المعنى، تقوم أمريكا وشركاؤها على تسيير عملية إعادة البناء السياسي، وإطراء التحولات والتغيرات فيه، كدعامة أساسية لذهنية "مشروع الشرق الأوسط الكبير" في عموم منطقة الشرق الأوسط، وفي العراق وأفغانستان في الصدارة؛ تحت غطاء المساندة العسكرية الكثيفة. وقد اختصرنا هذه الأنشطة على شكل ثلاثة سيناريوهات في القسم السابق.

مقابل ذلك، تبرز الأهمية القصوى لتسليط الضوء على أنواع وأشكال الصراع السياسي المكلَّفةُ به قوى الحرية المناهِضة للأنشطة الآنفة الذكر، على خلفية الدفاع عن الشعب والمجتمع. لهذا الغرض قمنا أولاً بصياغة تعاريفنا اللازمة بصدد الذهنية، بالإضافة إلى التعاريف السياسية.

تتجسد المهمة الأولى في المخطط المرسوم، لدى لملمة السياسة المرئية أشلاءها، في تأمين نهوض الشعوب انطلاقاً من موقفها الديمقراطي، ومن المجتمع المشاعي غير المتمحور حول الدولة؛ وفي تسيير عملية الدمقرطة بناء عليه، وتطويرها وإضفاء النوعية عليها. يجب تناول مسألة عدم التمحور حول الدولة، من الناحية المبدئية. فالحرية الاجتماعية تتنافى والأنشطة المتمحورة حول الدولة. ذلك أن النشاط المتمحور حول الدولة لا يمكن تسييره إلا باسم القوى التسلطية. وبما أن المهمة الأولية للقوى الاجتماعية المتخِذة من الحرية أساساً، تتمثل في مناهضة التسلط، لا إقامة العلاقات معه؛ فمن المفهوم تماماً أن تتمحور حول الديمقراطية، باعتبارها سياسة خارجة عن نطاق الدولة.

إننا نَفصُل هنا تعريفنا للديمقراطية عن تلك الديمقراطية التي تكون غطاءً بورجوازياً للدولة. بل ويجب التمييز والفصل بكل عناية ودقة، بين الديمقراطيات الحقة ـ منذ ديمقراطية أثينا، بل وحتى منذ ديمقراطيات أُولى المدن السومرية ـ وبين الدولة. حيث من المستحيل أن تكون إحداهما امتداداً للأخرى. بل إن تكاثر إحداهما يعني تناقص الأخرى، مثلما أن زوال إحداهما يعني الانتصار التام للثانية. أما الديمقراطية التي تفرضها أمريكا وشركاؤها، فهي ديمقراطية نصف بورجوازية ـ نصف إقطاعية، معنية بوسط محدود للغاية، ومعتمدة على الجهاز العسكري والسلطوي المكثف. في حين أن قوى الحرية الاجتماعية تَعتبر السياسة الديمقراطية نشاطاً أولياً لها، حتى ولو ارتكزت إلى قوة أصغرية للدفاع عن المجتمع. أما السياسة الديمقراطية، فتشمل بدورها أنشطة تدريب كافة الأفراد والمجموعات الاجتماعية القابعة في ظل التحكم؛ وتنظيمها وخرطها في العمليات (التظاهرات، الاحتجاجات، الانتفاضات، والحرب – لدى فرض الظروف ذلك – لأهداف سياسية وقانونية واقتصادية).

إما أن تكون هذه الأنشطة ممارسات يومية، أو فعاليات معنية بالإصلاح والتغيير العاديَّين. أما إنْ كانت تشمل تغييراً أرفع نوعية، فهي إذن نشاطات ثورية. وبقدر ما تتكاثف نشاطات السلطة والديمقراطية للنظام الحاكم، يتم تكثيف نشاطات الديمقراطية لقوى الحرية بنفس القدر وبشكل متداخل، وتسيَّر أحياناً وجهاً لوجه مع الأولى.

مهم للغاية عدم الوقوع في الأخطاء التي دخلتها الثورات الإنكليزية والفرنسية والروسية في التاريخ. وهذا بدوره يتطلب توخي الدقة الفائقة في عدم الوقوع في خطأ تاريخي فادح (يمكن تسميته أيضاً بالحقيقة الإرغامية) وفاجعة وخيمة من قبيل إنكار النشاطات الديمقراطية بعضها بعضاً لدى كلا الطرفين المعنيين، أو قضائها على بعضها البعض، أو انصهار إحداها في بوتقة الثانية. فبالإمكان أن تتواجد العلاقات والتناقضات على السواء بين كلتا الديمقراطيتين. وكيفما يمكن أن تكونا متداخلتين، فقد تكونان وجهاً لوجه أمام بعضهما. الأمر الأساسي هنا هو عدم الوقوع في خطر الانفراد بالذات بصهر إحداهما للأخرى، عبر الجنوح إلى إنكار الأخرى أو القضاء عليها. هذا ويجب التحلي بالاستيعاب التام لقواعد وشروط ومبادئ وأسس أن تكونا متداخلتين معاً، أو متواجهتين. أما الانفراد بالذات، فهو اتجاه خطير دائماً في الديمقراطيات، حيث يؤدي فيما بعد إلى الإنكار الديمقراطي.

يتمثل الجانب المتفوق للدهاء الديمقراطي في إبداء الحساسية الفائقة إزاء الخيار الديمقراطي الخاص بكل مجموعة في الداخل والخارج. أما العكس، فهو

سياسة المَلك الفيلسوف الأفلاطوني، وسياسة المَلك الإله الميثولوجي. كما أنه سياسة الفاشية والتوتاليتارية والهرمية والاستبدادية وكافة أنواع

يتصف تطور الديمقراطية في واقع الشرق الأوسط الملموس بالمحدودية الكبرى. حيث لم تستيقظ أفكاره وردود فعله بعدْ بشكل كلي. فإلى جانب حنين المجموعات الغائر إليها، إلا أن جبروت الدولة المهيمن منذ آلاف السنين قد أدخلها في السُّبات بممارساته القمعية الصارمة والمجحفة. ورغم حدوث الانفجارات والعصيانات بين الفينة والفينة، إلا أن السمة الاستبدادية الظالمة للدولة دفنت تلك الأشواق والحنين في جوف الأرض تكراراً ومراراً. لكن، وبالمقابل، فبروز التناقض الجذري بين حقيقة العصر تلك، وبين بنية الدولة هذه؛ قد أيقظ تلك الأشواق وذاك الحنين إلى الديمقراطية والحرية والمساواة.

مر القرن العشرون وهو مليء بالدلائل المشيرة إلى حصول تطورات في هذا الاتجاه. أما في القرن الحادي والعشرين، فيبرز الاحتمال الأكبر بتحول الشوق إلى حقيقة متحققة. والبلدان العربية هي الجغرافيا التي تترقب هذه الأمور من أبعد المسافات تخلفاً. ذلك أن إتباع البنية الدينية والإثنية بالدولة، وتقييد السمات الدولتية لشريحتها العليا بروابط متينة على أساس المنفعة؛ إنما يُصَعِّب من استيقاظ ردود الفعل الديمقراطية ومباشرتها بالحركة. لذا تتولد الحاجة للمداخلة الخارجية.

رغم أن تطور إسرائيل في أحضان العرب قد أسفر حتى الآن عن تعزيز النعرات القوموية والدينية، إلا أنه شارف على عتبة إفراز تأثيرات مناقضة لذلك من الآن فصاعداً. لقد أدرك العالم أيضاً، وبكل يقين، استحالة حل الصراع العربي – الإسرائيلي المزمن عبر النعرات القوموية والدينية. لا يمكن اختراق هذا الانغلاق إلا بتخطي القيادة القوموية والدينية، وبروز مجموعة القواد الديمقراطيين. فالشروط الداخلية والخارجية على السواء تمنح الفرص الواسعة للميول المتجهة صوب الحل الديمقراطي، مثلما شوهد في مثال قبرص. لأجل ذلك، سيدخل مشروع الشرق الأوسط الكبير حيز التنفيذ بمخططات ملموسة وموضَّحة أكثر. نخص بالذكر هنا الأهمية المُبداة لدمقرطة كل من المملكة العربية السعودية ومصر. في حين أن الدول العربية الأخرى الصغيرة بقيت مرغمة على الاهتمام بالديمقراطية، وكأنها تلقنت دروسها اللازمة من العراق. أما الرأي العام العالمي في الخارجي، وأشواق الموقف والسلوك الديمقراطي والمجتمع المشاعي – التي طالما تعرضت للقمع والتحريف على مر آلاف السنين – في الداخل؛ فهي على وشك الاستيقاظ والنهوض. لذا، من غير الوارد أن تقاوم الدول العربية الاستبدادية تجاه كلتا هاتين الظاهرتين مدة طويلة، أو أن لا تعترف بإفساح الساحة اللازمة للديمقراطية. أما عَنْوَنَتُها بالمَلَكية أو الجمهورية، فلا أهمية زائدة لها

بالنسبة للدمقرطة. فكلا الشكلين يجنحان إلى الاستبدادية. المهم هنا هو حساسيتها تجاه الديمقراطية، وانفتاحها أمام تحجيم الدولة.

لقد تعزز وجود هذه الدول التابعة لأنظمة التوازنات التقليدية، فيما بعد عام 1990. سيفرض الوجود الأمريكي المهيمن في المنطقة، على تلك الدول أن تتوجه صوب شكل المقاطعات والأقاليم. في حين يبرز الاحتمال الأكبر بتوجهها نحو الديمقراطية ضمن معايير أمريكا، لتحافظ على وجودها كدول. سيصعب عليها مع مرور الأيام أن تستمر في المرحلة المقبلة في اتفاقاتها التحالفية المعتمدة على أمريكا، بل والممتدة حتى فرنسا وإنكلترا، وحتى العثمانيين من قبلهم. ينبع مشروع الشرق الأوسط الكبير أصلاً من هذه الصعوبات. ورغم أشكال الاختلاف البارزة في البنى الديمقراطية لكل بلد على حدة، إلا أنها ستتم بالتشابه فيما بينها. أما حقوق الإنسان، منظمات المجتمع المدني، الانتخابات، التعددية الحزبية، التنوع في الميدان الإعلامي، تعزيز البرلمانات والمجالس، وتطور الفردانية؛ فستحتل جدول الأعمال كتطورات مشتركة. ويُنتَظَر حدوث التطورات في الأنشطة القانونية والدستورية أيضاً. في حين لن تكون الديمقراطية التي ستتطور، ديمقراطية نصف إقطاعية – نصف بورجوازية محضة، ولا ديمقراطية شعبية محضة. بل قد تُبدي وتُحدِث انفتاحات محدودة تجاه الدولة، لكنها ستتبدى كنشاطات تشمل المجتمع تدريجياً.

إن ظاهرة الدين والإثنية مرغمة على إطراء التغيير في طَور الدمقرطة. حيث يمكن تمثيل كل من الدين والإثنية على شكل منظمات المجتمع المدني والمنظمات السياسية الحديثة. قد تتخلى العشائر والدين، بمعناها الكلاسيكي، عن مكانها للبنى الديمقراطية والسياسية. أما الدولة والديمقراطية المعتمدتان على الدين والإثنية، وكذلك الكيانات الناكرة تماماً لهاتين الظاهرتين؛ فجميعها لن تجد فرصتها في الحياة، ولن ترى النور. نخص بالذكر هنا عجز الاتجاهات الليبرالية واليسارية ذات النمط الأوروبي عن تأمين قاعدة لها، لأسباب عديدة أهمها قصورها في التحليل الصائب للدين والإثنية، وعجزها عن عقد الأواصر معهما. مع أن الحبكة الاجتماعية تعتمد على هاتين الظاهرتين بنسبة كبرى. سيكون احتمال النجاح في السياسة عموماً، وفي السياسة الديمقراطية خصيصاً، ذا نسبة منخفضة جداً، من دون تطوير المواقف والبنى الجذرية بشأن الدين والإثنية. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالقيام بثورة (أو ثورة مضادة) ديكتاتورية شديدة الضراوة، من الأعلى. لكن ديمومتها حينئذ ستكون محفوفة بالظنون والشكوك الكبرى. هذا ويجب سلوك الموقف ذاته بالنسبة للطرائق والمذاهب أيضاً. حيث بمقدورنا مشاهدة ضرب من نظام أديرة العصور الوسطى في كلتا الظاهرتين، مثلما هي حال أشكال المجتمع المدني في العصور الوسطى. يستلزم الأمر بذل جهود ومساعي خاصة لتغيير

وجهة هذه المؤسسات، التي لا تزال تستمر في وجودها في يومنا الحالي أيضاً، وتوجيهها نحو الديمقراطية. يتجسد الأسلوب الأصح هنا في رؤيتها كظاهرة سوسيولوجية، وربطها بمنحى الحرية؛ عوضاً عن إنكارها وقمعها. هذا وستلعب حقوق المرأة وحريتها أيضاً دوراً مهماً في المرحلة الديمقراطية، كتطور لا غنى عنه. وسنتناول هذا الموضوع على حدة.

تتميز كل من إسرائيل وسوريا بأهمية كبرى بالنسبة لعملية الدمقرطة، باعتبارهما عضوان استراتيجيان في الساحة العربية. ثمة ديمقراطية متعززة تماماً في إسرائيل. هذا ما يشكل عاملاً مهماً في قوتها، لا ضعفها. أما قول الشيء عينه بالنسبة لسوريا، فهو أمر عسير. تتواجد سوريا الآن على مشارف مفترق حقيقي. فإذا لم تُسَرِّع من خطواتها في الدمقرطة عبر الإصلاحات، ولم تحل مشاكلها وإسرائيل؛ فقد تقع في حالة تكون فيها عراقاً ثانياً. بإمكان الدمقرطة والسلام مع إسرائيل أن يحقق تحولات النظام الموجود في سوريا، دون اللجوء إلى العنف. حيث بمقدور المتنورين الأكفاء، والبنى الإثنية والمذهبية المختلفة، والطبقات الوسطى والفقيرة، أن تحقق مرحلة من التطور أكثر عطاء وإثماراً، في ظل ديمقراطية مشتركة. أما دور كرد سوريا، فهو قابل لتأمين فرص التحول الديمقراطي الليبرالي، أكثر من قربه إلى كرد العراق. والتقرب الحساس للدولة السورية هو الذي سيحدِّد ذلك. بمقدور البرابرة في أفريقيا الشمالية أن يلعبوا دوراً مشابهاً.

أما العراق، فهو المرشح أكثر من غيره ليكون مختبراً للديمقراطية بين العرب، بل وحتى في عموم الشرق الأوسط. ما يُزيد من إنضاج ميزته هذه في أن يكون المختبر، هو احتضانه بين طياته لكافة الظواهر الإثنية والدينية والمذهبية والسياسية والاجتماعية الموجودة في المنطقة، على وجه التقريب. سيبلغ هذا البلد منزلة استراتيجية بالنسبة للديمقراطية، حصيلة مبادرات الدمقرطة المتزايدة لدى مختلف المجموعات السفلية الإثنية والمذهبية والاجتماعية، عبر مساعي أمريكا وشركائها، والتي ستتجذر مع الزمن. فإنْ استُخدِم الغنى التاريخي والنفطي بشكل صائب، سيكون فرصة ثمينة لأجل الديمقراطية أيضاً. هذا وسيتمخض إصرار الكرد على الفيدرالية الديمقراطية عن نتائج مهمة تتخطى وجودهم، لتشمل المنطقة برمتها. بمقدور الفيدرالية العراقية الديمقراطية أن تكون نموذجاً مصغراً لفيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطي، التي ستجهر بصوتها، وسيتردد صداها مستقبلاً على نحو أفضل. لهذا السبب تتميز التطورات الجارية بأهمية قصوى. فقد تتعمم الحلول المطبقة في العراق، لتشمل منطقة الشرق الأوسط جمعاء.

وفيما يتعلق بالدمقرطة في إيران، فستفرض نفسها أكثر. حيث تزداد مشقات تقاليد الدولة الكلاسيكية الراسخة في مواصلة تواؤمها وتناغمها مع

العصر. كما تتكاثف الأشواق والحماس الديمقراطي بين صفوف الشعب الإيراني. وإيران أدنى إلى الفيدرالية منها إلى الانقسام. حيث تهيمن العناصر والعوامل المشابهة للديمقراطية في عموم الدولة المعمِّرة 2500 عاماً. فإذا ما التحم حنين الشعب المُرَكَّز مع كيان الفيدرالية العصرية، فقد تغدو إيران فيدرالية ديمقراطية هي الأقوى في المنطقة. وستصبح وقتئذ ضرباً من روسيا الثانية. أما الخيار الحقيقي والراسخ بالنسبة لإيران، تجاه الممارسات القمعية الأمريكية المتزايدة، فهو التوجه قُدُماً نحو الفيدرالية الديمقراطية، عوضاً عن سلوك مقاومة صَدَّاميّة. يؤثر التسيُّس المفرط للدين سلباً على عملية الدمقرطة.

قد تنقلب قدرات الأيديولوجية الدينية وهيمنتها رأساً على عقب تدريجياً. فالثقافة الإيرانية أقرب إلى الدمقرطة. حيث تُشكِّل تقاليد المقاومة التاريخية، والعديد من الشخصيات التاريخية، بدءاً من زرادشت حتى مازدك، ومن بابك إلى حسن الصبّاح؛ أرضية تحتية لثقافة الديمقراطية. هذا وبمقدورها تطهير ذاتها من أمراض تجربة المعارضة المتعددة الطوابع في المستقبل القريب، لتطوّر ديمقراطية مبدئية. كما قد يُسَرِّع التواصل التكنولوجي من وتيرة المرحلة. فإذا ما أبدت الإدارةُ المرونةَ اللازمة، فقد تتحقق دمقرطة مشابهة لما في إسبانيا، داخل الواقع الإيراني.

يتميز الدور الديني في باكستان بسلبية أكبر. وكأن النعرات الدينية المغذية للعشائرية ولمناهضة الميول الهندية، تأسِر الدولة والمجتمع معاً. إلا أن توقف أمريكا عن مساندة الدين، وخوضها تجربة أفغانستان، قد يُضعِف من تراص الحبكة الدينية، ويطوّر من الديمقراطية المدنية (غير الدينية). حيث لا يمكنها التغلب على كل من الهند وإيران وأفغانستان بأي شكل آخر. أما الأنموذج الباكستاني، فيجب أن يشهد التحول بسرعة قصوى. في حين قد تصبح التجربة الأفغانية نموذجاً مصغراً للعراق بالنسبة لعموم آسيا الوسطى. حيث ستصبح تجربة الدمقرطة في أفغانستان العاملَ الأكثر تأثيراً في فرض التغييرات في آسيا الوسطى. أما دمقرطة الجمهوريات التركية، فهي أقرب إلى روسيا. لكن، قد ينمُّ جوارها عن مستجدات أكثر خصوصية.

رغم عدم قابلية البنية الذهنية للشرق الأوسط للتوجه بسهولة صوب تحقيق تطور من نوع الاتحاد الأوروبي، بسبب وجود الذهنيات والدول المتجزئة؛ إلا أن الأرضية التاريخية تجعل من المشاطرة والمشاركة أمراً أكثر عقلانية. أما القمة الإسلامية، فهي ليست فعالة كثيراً. يمكن تَصَوُّر فيدرالية الشرق الأوسط الديمقراطي كغاية مثلى. تُزِيد أمريكا وشركاؤها من فرض التطورات في هذا المنحى، لِما تجد في الدمقرطة ملاءمة أفضل لمنافعها. وبينما كانت القوى الاستبدادية المناهضة للديمقراطية تحظى بمساندتها ومؤازرتها أساساً قبل عام

1990، إلا أن المرحلة الجديدة تشهد نقيض ذلك. لا يمكن أن يتحمل صعودُ العصر نحو الديمقراطية أن تُدار المنطقة لمدة طويلة ببنى الدولة المتخلفة عن ركب العصر، والباقية خارجه. فظواهر الدول القومية المعتمدة على التوازن السوفييتي – الأمريكي خلال العقود الخمسة أو الستة الأخيرة (50 – 60 عاماً)، باتت تشكل نماذج مجدبة وعقيمة، لدرجة لن تقدر العولمة تحملها. لذا، فالاحتمال الأكبر هو بروز نموذج دولة قادرة على الإصغاء لمجموعات الشعب السفلى، وتكون بناءً على ذلك حساسة إزاء الديمقراطية، ومقوَّضة ومحجَّمة. انطلاقاً من هذه العوامل، فقد يقدم انتقال الشرق الأوسط إلى عصر الحضارة الديمقراطية مساهمات مهمة لإطراء التحولات على عموم العالم أيضاً.

جلي تماماً أن هذه الرؤى المستقبلية المبيَّنة كوضع ملموس للمستقبل القريب لمنطقة الشرق الأوسط، لا تعكس الغايات المثلى بالنسبة لنظام الشعب الديمقراطي والمشاعي. بل تبقى غايات مثلى أقرب إلى اليوتوبيا الاشتراكية التي سادت في وقت من الأوقات. لكنها من جانب آخر أكثر واقعية. المهم هنا ألا يَجعَل المعنيون بقضية الحرية الاجتماعية والمساواة، من مواقفهم المبدئية قرباناً أو ضحية للحلول (هي في الحقيقة اللاحلول) المتمحورة حول الدولة؛ وألا يتخلوا عن مواقفهم المبدئية تلك مقابل تنازلات معينة، مثلما فعلت الاشتراكية المشيدة، ومثلما فعل التحرريون الوطنيون والديمقراطيون الاجتماعيون. إن السبيل الأسلم بالنسبة للعمق والحرية والمساواة، هو الإصرار على الديمقراطية. لا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بهذا السلوك، أي بالدمقرطة الأشمل وذات النفَس الأطول؛ وإنْ كان الوقت متأخراً، على حد تعبير لينين.

تشكِّل ظاهرة المرأة البؤرة الأساسية لحل كافة المشاكل الاجتماعية في الحضارة الشرق أوسطية. وبدون الدخول في تكرار تطورها التاريخي الوجيز؛ يجب أن يكون شعارنا الأولي للمرحلة المقبلة هو **"تحقيق الانكسار الجنسي الثالث الأكبر على حساب الرجل"**. لا يمكن لأي طلب في الحرية والمساواة أن يكتسب معناه أو يتحقق، ما لم تتحقق المساواة الجنسية الاجتماعية. مرة أخرى تبرز حرية المرأة كعنصر أكثر رسوخاً وشمولية في عملية الدمقرطة. ذلك أن مشكلة المرأة تشكل الجانب الأضعف للنظام الذي بَضَّع المرأة سابقاً، ليبضِّعها بكل ما فيها في يومنا الراهن. على جنس المرأة أن يقوم بأفضل الأشكال إيجابية للدور الذي قامت به الظاهرة التي كانت تسمى بطبقة العمال، في وقت من الأوقات. علينا تحليل وحل جنس المرأة ونَسَبها قبل الظاهرة الطبقية، ليصبح بالإمكان بعدها فهم وحل وتحليل الطبقية والقومية على نحو أفضل.

لا يمكن تحقيق الحرية الحقيقية للمرأة، إلا بإزالتها للمشاعر والإرادات الاستعبادية المسلَّطة عليها من قِبَل الزوج أو الأب أو العاشق أو الأخ أو الصديق.

فأفضل عشق هو أخطر مُلكية. من المحال كشف النقاب عن هوية المرأة الحرة دون تمرير كافة القوالب الفكرية والدينية والعلمية والفنية، التي خلقها عالَم الرجل المهيمن تجاه المرأة، من مصفاة الانتقادات المكثفة. على المرأة أن تكون مُلك ذاتها أولاً، كي لا تصبح مُلكاً لأحد. والمرأة المتحولة إلى مُلك وسلعة، تعيق ظهور الرجل الفاضل أيضاً. تُشكِّل معاشرة امرأة كهذه حجر عثرة أمام الرجل الحر. بمعنى آخر، المرأة المُحَطّ قدرها هكذا، تعني – ولو بالمقلوب – رجلاً منحطاً.

إن القول بارتباط مستوى حرية المجتمعات بمستوى حرية المرأة، إنما هو تحديد صائب. وإذا ما نظرنا من الزاوية الأستتيكية للموضوع، سيتضح بكل جلاء أنه من لا يكون حراً، لن يكون جمالياً. بالتالي، لا يمكن أن تتحقق أيُّ حياة تغيب فيها الجماليات، إلا في حدود فصيلة الثدييات البدائية. سيكون أكثر واقعية ومصيرية أن ننظر إلى ظاهرة المرأة كظاهرة فنية، لا كمُلك أو سلعة، ولا كنظرة العامل أو القروي إليها.

تتميز رؤية المرأة كجزء أكثر فاعلية وحساسية ويقظة في الطبيعة، والانتباه إلى أنها تحمل بين ثناياها قدسية بارزة، وعدم مخاطبتها بلغة الرجل المهيمنة، واستيعاب لغتها المفعمة بالألغاز؛ تتميز بأهمية بالغة بالنسبة للحياة الجمالية والأستتيكية. أسوأ الممارسات العملية الاجتماعية، هي هيمنة الرجل وأنانيته المفروضتان على المرأة. ما من شيء يتسم بالقَدَرية بقدر ما يتسم بها موقف الرجل الجلف والفظ، المفروض على المرأة المتروكة تتخبط في حالة عقيمة. بناءً عليه، لا يمكن أن يتحقق وجود الرجل الحر – وبالتالي المجتمع الحر – المتسم بقدراته العليا، الناضج، الحساس والنبيه، المتساوي والعادل، المستوعب للحرية، وبالتالي الديمقراطي؛ إلا بالامتثال للمقاييس التي عرَّفناها إزاء المرأة، وبمعرفة كيفية تلبية متطلباتها. فالمجتمع الأكثر غوصاً في بحر العبودية، هو ذاك الأكثر ازدراءً للمرأة واستخفافاً بها. كذلك، فالمجتمع الجاهل بكيفية العيش، هو ذاك الذي قَبِل العيش العشوائي مع المرأة. كما أن أكثر أنواع الحياة سوءاً وبلادة ولا مبالاة وبُعداً عن الحماس والنشوة والفهم، هي تلك الحياة المتحققة مع المرأة العبدة.

لو نظرنا إلى المجتمع الشرق أوسطي بناءً على كل هذه التعاريف، سندرك على نحو أفضل دوافع سيادة حياة متخلفة، خاوية من المعنى، ظالمة، قبيحة ومفتقرة للفهم والإدراك في هذا المجتمع. جلي بما لا شائبة فيه أنه من المستحيل أن يفلح مجتمع ذكوري (رجولي) يُبدي هذا الكم الهائل من المواقف البسيطة، المفتقرة للأستتيك، وعديمة القيمة إزاء المرأة، بل وحتى ينظر إليها كسلعة ومُلك وبلاء يجب الخلاص منه؛ أو أن يتخلص من الحياة القبيحة المفتقرة للأمن والسلام. ومجتمعات رجولية كهذه لن تقدر على إبراز قدسية الحياة، أو سمو

الوطن الأم، أو الفضيلة الحقة؛ ولا على سلوك موقف معني بالطبيعة الحيوية المفعمة بالمعاني. ولدى عجزها عن فعل ذلك، تلجأ على الدوام إلى التذرع بـ"المرأة الشيطان".

في الحقيقة، فالمرأة الشيطان والناقصة، ليست سوى أكثر أخدوعات وأكاذيب المجتمع الرجولي الفاشل دناءة وسفالة. لذا، لا يمكن كسب الحياة الحرة دون خوض صراع ضارٍ وضروس تجاه أيديولوجية الرجل المهيمنة، وتجاه أخلاقها وقواها الاجتماعية وأفرادها. كذلك الأمر بالنسبة لخلق المجتمع الديمقرطي الحق. بالتالي، سيكون من المحال وقتئذ تحقيق الاشتراكية بجانب المساواة منها. لا يتجسد الخيار السياسي للشعوب في المجتمع الديمقراطي وحسب، بل في المجتمع الديمقراطي التحرري الجنسوي.

وبشكل ملموس أكثر، يجب تسيير نضال حرية المرأة بشكل متداخل، بدءاً من تأسيس حزبها الذاتي الخاص بها، مروراً بتكوين حركة المرأة الجماهيرية، ووصولاً إلى تأسيس كافة منظمات المجتمع المدني والبنى السياسية الديمقراطية. سوف تكتسب المرأة شخصيتها وهويتها الحرة، بقدر ما تتخلص من قبضة هيمنة الرجل ومجتمعه، وتتحرك بمبادرتها المستقلة، وتكتسب قوتها. إن وضع الحجاب في سن مبكرة هو أظلم أشكال العبودية. في حين أن عدم حجب رأس المرأة (عقلها) هو أنبل سلوك. ما من سوء طبقي أو قومي يضاهي في سفالته دناءة الممارسات المفروضة على المرأة بيد الرجل، بدءاً من إلباسها الملاءة والبرقع، وحتى الإباحية. بالتالي، تُعتَبَر مؤازرة ومساندة نقمة المرأة وسخطها ووعيها في الحرية وحركتها، من أسمى قِيَم الصداقة والإنسانية. يشكل الشرق الأوسط المنطقة التي شهدت أقوى ثقافات الإلهة الربة، بقدر ما تعرفت على حضارة عبودية المرأة الغائرة في الأعماق. لذا، من الضروري أن تفسح هذه المنطقة حيزاً لمسيرة عظيمة لصالح المرأة، بتحقيقها الانكسار الجنسي الثالث الأكبر، بما يليق بتاريخها العريق. فالسقوط الكبير ينُمُّ عن نهوض عظيم. بناء عليه, لو عشنا كما المؤمنين بدين الإلهة الأنثى الجديد، فسنبلغ الأمومة المقدسة وأنوثة العشق المستحقة.

لا أولي معاني كثيرة لمسألة: كيف يجب أن يكون الاقتصاد والطبقة والمعاملات الاجتماعية في المجتمع البديل للشرق الأوسط. فالمواضيع التي يجب تحليلها بالأرجح هي تلك التي تناولناها. تكمن الثورية الحقة في تعريف كل من العمالية والبطالة والقروية، لا التعرف عليها. والتفكير في هذه التمايزات الطبقية على شكل عبيد للآغا ولرب العمل، سيقربنا من الحقيقة أكثر. كلما تجاوزت الحرية مسألة العمالية والقروية من ناحية الذهنية والسياسة الديمقراطية، حتى وإن لم يكن من الناحية الاقتصادية؛ فسوف تتحقق على أرض الواقع. حيث لا يكون العامل والقروي متواجدَين إلا بالضرورة الاضطرارية. إذا كانت الحرية تعني

تجاوز تلك الضرورة الاضطرارية، إذن، يجب تجاوز وجود العامل والقروي. وإذا ما تم خوض الصراع الطبقي الحقيقي بهذه الذهنية وبالطراز الديمقراطي، حينها ستجد الاشتراكية أيضاً معناها الحقيقي، باعتبارها تعبر عن المساواة. والبطالة هي ثمرة غياب الديمقراطية. لا يمكن للمجتمع الذي يعرف كيف يكون ديمقراطياً، أن يفرز العاطلين عن العمل. وأينما تواجدت البطالة وازدادت، تكون الديمقراطية غائبة هناك، وبنفس القدر. ظاهرة البطالة على العموم هي علة من علل الحضارة الطبقية، ومرض من أمراضها. والإنسان (أو الجماعات) الذي يعرف كيف يحارب هذه الظاهرة ويناهضها، لن يبقى عاطلاً عن العمل في أي وقت من الأوقات. وحتى إن لم يتواجد أي عمل وقتئذ، فبما أن القيام بالأعمال الديمقراطية هو أسمى الأعمال، فهذا يعني أن لكل واحد أسمى عمل موجود. **فلتكن ديمقراطياً حسناً، ولتحارب في سبيل الحرية**. حينها ستجد أنك لن تبقى عاطلاً عن العمل طيلة حياتك، ولو لساعة واحدة. أما الشعوب والجماعات العاجزة عن الصراع في سبيل الديمقراطية، فستبقى في كل الأزمان عاطلة عن العمل أو أجيرة لدى أرباب العمل. إذن، والحال هذه، بقدر ما نقوم بتعليم وتعبئة مجتمع ما، أو فرد ما، من أجل خوض صراع الديمقراطية، وبقدر ما ننظمه ونخرطه في العملية؛ سنكسب حينها الصراع تجاه البطالة والإدمان على المخدرات والكسل.

لن تنجو الشعوب الشرق أوسطية من التخبط في البلاء والكسل والبطالة دهراً من الزمن، ما لم تنتفض في سبيل الديمقراطية. والمجتمعات التي تعرف كيف تكون ديمقراطية، ستتبنى آنذاك أوطانَها، ومختلف أنواع مواردها، وشتى أشكال كدحها وثقافاتها. حينذاك، لن يبقى في الوسط سوى كدح الإنسان المثمر والمعطاء. ولدى اتحاد هذا الكدح بعصر العلم والتقنية، أظن أنه لن يبقى ثمة أثر للمجاعة والبطالة. أنوه مرة ثانية؛ البطالة والكسل هما ثمرة من ثمار غياب الديمقراطية، والتعود على العبودية. وإذا كانت ثمة رغبة حقيقية في القضاء عليهما، فلن يستطيع المرء إحراز النتائج المرجوة، إلا بفرض التنظيم الديمقراطي والعملية الديمقراطية على الدولة ورب العمل (كلاهما يشكلان المنبع الأصلي لكافة أنواع البطالة والانحطاط والسفالة)، لا بارتجائهما. الصراع الاقتصادي الحق منوط بمثل هذه العملية الديمقراطية. أما السبل الأخرى، فهي ألعوبة من ألاعيب النقابة العمالية الصفراء، والعمالة لرب العمل. ولا تعني سوى البقاء طيلة الحياة في دائرة عبودية العامل والقروي بالتنازلات البخسة. والمجتمعات (أو البلدان) التي عرفت كيف تكون ديمقراطية في التاريخ (مثال أثينا) وفي حاضرنا (سويسرا وإنكلترا)، هي المجتمعات الأكثر غنى وتفوقاً.

التاريخ في الشرق الأوسط، هو التاريخ الذي قضت فيه الأيكولوجيا (علم التبيؤ) نحبها. ولدى اغتراب حضارة المجتمع الطبقي عن الطبيعة، تَطَوَّر دمار

البيئة الدائم يوماً بعد يوم، شهراً بعد شهر، سنة بعد سنة، قرناً بعد قرن، وألفية بعد ألفية؛ لتتحول كل غاباتها وأراضيها إلى صحراء قاحلة، رغم أن تلك الغابات والأراضي هي التي شكلت شرايين الإنسانية الأكثر عطاءً. لقد كانت مساحاتٍ أولية شقت الطريق نحو الحضارة، بأعشابها ونباتاتها وحيواناتها. لكن، وعندما فرض الإنسانُ الرقَّ على أخيه الإنسان، سلَّط فأسه الظالمة، وتخريباته على الطبيعة. هكذا تحولت الأراضي الأشبه بجنات النعيم إلى صحراء مجدبة. ولدى غياب الغابات، غابت الأراضي المثمرة. وبغياب الأراضي المثمرة، غاب العشب والحيوان، ومعهما غاب الإنسان. لقد جاع وعطش، فلم يستطع البقاء. المحصلة، كانت أنْ تحولت أغنى الأراضي إلى أفقرها، وإلى أراضي مهجورة. تلك الأراضي التي كانت تشهد النزوحات والتدفقات إليها من أربع جهات العالم، غدت أراضٍ يهرب منها الإنسان إلى جهات العالم الأربع؛ لتتحول إلى براري موحشة وسهوب مقفرة.

التاريخ في الشرق الأوسط، هو التاريخ الذي قضت فيه الأيكولوجيا (علم التبيؤ) نحبها. ولدى اغتراب حضارة المجتمع الطبقي عن الطبيعة، تَطَوَّر دمار البيئة الدائم يوماً بعد يوم، شهراً بعد شهر، سنة بعد سنة، قرناً بعد قرن، وألفية بعد ألفية؛ لتتحول كل غاباتها وأراضيها إلى صحراء قاحلة، رغم أن تلك الغابات والأراضي هي التي شكلت شرايين الإنسانية الأكثر عطاءً. لقد كانت مساحاتٍ أولية شقت الطريق نحو الحضارة، بأعشابها ونباتاتها وحيواناتها. لكن، وعندما فرض الإنسانُ الرقَّ على أخيه الإنسان، سلَّط فأسه الظالمة، وتخريباته على الطبيعة. هكذا تحولت الأراضي الأشبه بجنات النعيم إلى صحراء مجدبة. ولدى غياب الغابات، غابت الأراضي المثمرة. وبغياب الأراضي المثمرة، غاب العشب والحيوان، ومعهما غاب الإنسان. لقد جاع وعطش، فلم يستطع البقاء. المحصلة، كانت أنْ تحولت أغنى الأراضي إلى أفقرها، وإلى أراضي مهجورة. تلك الأراضي التي كانت تشهد النزوحات والتدفقات إليها من أربع جهات العالم، غدت أراضٍ يهرب منها الإنسان إلى جهات العالم الأربع؛ لتتحول إلى براري موحشة وسهوب مقفرة.

لم يُكتَب تاريخ الأيكولوجيا في الشرق الأوسط، مثلما لم يُدَوَّن بعد تاريخ المرأة أيضاً. كيفما أنه ضروري معرفة تاريخ المرأة من أجل بلوغ المرأة الحرة، فمن الضروري أيضاً معرفة تاريخ الأيكولوجيا في سبيل بناء المجتمع الأيكولوجي. وأي ديمقراطية أو مجتمع يناديان بالحرية الجنسية، ولا يستندان إلى وعي البيئة وعلمها وعملياتها؛ لا يمكن أن يكونا الخيار الحق للشعوب.

بشكل أعم، لن يكون هناك أي فارق بين الديمقراطية والحركة التحررية الجنسوية، وبين العوالم الرجولية التسلطية الأخرى؛ ما لم تعتمدا على حركة إعادة

إخصاب الأراضي ونشر الغابات تجاه عملية التآكل والتعرية الجارية. الحركة الأيكولوجية شرط لا استغناء لنا عنه من أجل المجتمع الجديد الذي نرمي إلى بنائه. الأيكولوجيا ليست اقتصاداً فحسب. بل هي ذهنية. وهي تعني العودة مجدداً إلى المفهوم المفقود للطبيعة الحيوية والمقدسة. فبدون تحلينا بوعي خاص إزاء الطبيعة النابضة بالحياة، المتحدثة إلينا، الموجودة معنا، والمُوجِدة إيانا؛ فالحياة مع طبيعة جامدة مفتقرة لقدسيتها، ومع أراضٍ سوداء داكنة كالموت المظلم، ليست سوى حياة غابت فيها القيم بنسبة كبرى. لا يمكن أن يشمل وعي الطبيعة مسألة تلوث المياه والهواء فحسب. بل إنه يعني الالتحام الكلي بالطبيعة، والتحول من الطبيعة الممسوحة والمقسَّمة إلى أجزاء وفتاتات، إلى الطبيعة المتكاملة. هذا ما يعني بدوره بلوغ المجتمع الديمقراطي والاشتراكي.

ثمة تداخل عظيم هنا، وتبجيل لسلسلة سياق التطور الطبيعي الخالق للإنسان. بمقدورنا خلق المجتمع الطبيعي، الذي حققه المجتمع المشاعي البدائي تلقائياً، بوعي أفضل في راهننا، عبر العلم والتكنولوجيا. قد تبدو المشاكل الأيكولوجية مجرد خيالات وفانتازيا، مقابل المشاكل الدموية التي يعانيها الشرق الأوسط. لكن، لن ننسى أنه بخيانة الأيكولوجيا تم بلوغ هذه المشاكل الدموية والمجاعية والبطالية. وإذا لم نعتمد الحكمة هنا، فلن يمكننا الحديث عن مجتمع سليم دون الاعتماد على الأيكولوجيا. تماماً مثلما لا يمكن الحديث عن العلاج والشفاء السليم دون مراجعة الطبيب. بالتالي، لن يكون بالمقدور حينها تأسيس مجتمع ديمقراطي وجنسوي حر.

لقد بلغت مجتمعات الشرق الأوسط بكافة شعوبها مفترق الطريق. فاتجاهات وميول الإمبراطورية الأمريكية كقوة مهيمنة بعيدة كلياً عن إيجاد الحل. بالمقابل، فسلوك نماذج جديدة شبيهة بفييتنام، أمر غير منطقي. هذا ومن المستحيل تكرار تجربة تركيا المعاشة في العشرينات من القرن الماضي. بمعنى آخر، لا يمكن تكرار تجربة تركيا التحررية الوطنية، أو فييتنام التحررية مثلما كانت في الماضي؛ لأسباب عديدة أوَّلُها غياب قوى التوازنات السوفييتية. والأهم من ذلك عدم بقاء الإمبريالية على حالتها الماضية. بالتالي، فشروط المرحلة التاريخية وأهدافها، وحروبها وصراعاتها التنظيمية، ستكون مختلفة. يتمثل الأسلوب الأكثر معنى تجاه أمريكا الراهنة وشركائها، في تحقيق التحام جميع قوى الحرية للشعب والمجتمع بمنهاج أيكولوجي وديمقراطي وتحرري مبدئي قابل للتنفيذ، وبأجهزة تنظيمية واسعة الآفاق؛ والعمل على تفعيلها بموجب ذلك. قد تكون مثل هذه الحرب أقل دموية، لكنها الأكثر وعياً ورسوخاً في نتائجها.

يمكننا تطبيقها بالوفاقات المبدئية إن تطلب الأمر. وإلا، فبالاعتماد على قواتنا الدفاعية الذاتية، لتحقيق ديمقراطياتنا في القرية والمدينة والجبال

والصحارى. لا فرصة للنجاح من أجل الشعوب العاجزة عن دمقرطة ذاتها. في حين لو تحركت الشعوب عبر مؤتمراتها الممثلة لإراداتها بالشكل الاعم، وعبر مختلف أنواع المنظمات المعنية بالمجتمع المدني والتعاونيات ومجموعات النشاطات المشاعية؛ فستجد أنه ما من قضية معنية بالمجتمع إلا وستكسبها. وإذا ما حصل نهوض الشعوب بناء على هذه الخلفية في المرحلة التاريخية الجديدة للشرق الأوسط، فلن تكتفي حينئذ بإفراغ الممارسات الإمبريالية الماضية وما شابهها، بل وستقوم بالريادة للدمقرطات الأكثر سلماً وأمناً، عبر الوفاقات المبدئية والمفعمة بالمعاني. بهذه الشاكلة يمكنها تحقيق نهوض يليق بحضاراتها التاريخية العريقة.

إنْ قيل: أين بقي دور الثوار؟، فسنقول أنه عليهم، قبل كل شيء، معرفة الوصول إلى حقائق علم الاجتماع ذاك، الذي سعينا لرسم إطاره. ذلك أن الثورية المفتقرة إلى علم الاجتماع ـ أو التحول الاجتماعي المفتقر إليه ـ قد تمتزج أحياناً بالجنايات والخيانات، دون أن تنتبه لذلك. والسبيل الوحيد والفريد لإعاقة ذلك، هو إنقاذ علم الاجتماع الذي رسمناه من قبضة قوى "السلطة ـ المعرفة"، وإعادة بنائه، وتأسيس مدارسنا وأكاديمياتنا الخاصة بعلم الاجتماع الذي نرمي إليه. كذلك يتجسد في العمل بذهنيتنا المعتمدة على علم الاجتماع أساساً، في سياستنا. قد يكون الأهم من كل ذلك، هو سيادة الأخلاق الاجتماعية، وإبداء الصبر والإيمان والعزم اللامتناهي للسير في السبيل الصحيح المرسوم في السياسة الأخلاقية. هذا بالإضافة إلى عدم الرجوع إلى الوراء، عدم الوقوع في الخيانة، وبالتالي عدم التذرع بأي شيء من أجل ذلك. وكذلك تناغُم وتَوافُق الأخلاق لحظة بلحظة مع عالمنا الذهني المعجون بالعلم؛ والعيش الدائم مع الوعي. في هذه الحالة، عندما يتكاتف العلم والسياسة والأخلاق، سنرى بأم أعيننا أنه ما من قضية اجتماعية (أو مجتمعية) إلا وسنتغلب عليها، وسنفلح في تسخيرها في خدمة البشرية عموماً، وفي خدمة شعوب منطقتنا، التي هي جزء لا يتجزأ من البشرية، على وجه الخصوص. فأخلاقنا التي تمثل وجدان وضمير التاريخ والمجتمع، إنما تأمرنا بممارسة سياسة مفعمة بالوعي كهذه، وبتأمين التغير والتحول الاجتماعي المراد والمرتأى عبرها؛ وتحثنا على القيام بذلك أكثر من أي وقت مضى.

باختصار؛ ثمة ثلاثة خيارات أولية أمام شعوب الشرق الأوسط، في عصر الانتقال إلى الحضارة الديمقراطية:

أولها: استمرار الوضع الراهن (النظام القائم) كما هو. لقد انتهى عمر النظام المحافظ على وجوده بالانتفاع من نظام التوازنات الذي ساد القرن العشرين. تُبذَل المحاولات لتخطي حالة الأزمة الحالية المتسارعة مع انهيار الاشتراكية المشيدة، والمؤدية بالتالي إلى زيادة وزن التقطب الأحادي؛ عبر إمبراطورية الفوضى، في ظل الهيمنة الأمريكية. تتزامن حملة العولمة الكبرى الثالثة مع هذه

المرحلة. كما تقف الجماهير الفقيرة حجر عثرة على درب زيادة الطلب المتعاظمة كالسيل الجارف مع الثورة العلمية والتكنولوجية. من غير الممكن أن تبلغ العولمة مآربها، دون حلها لهذا التناقض. ويُرى في البنية الثابتة الراهنة للدولة القومية عائقاً أساسياً. من هنا، يزداد احتمال إعادة بناء هذه البنى وتخطيها، بموجب سيادة الفردانية والتحول الليبرالي، والدمقرطة.

بالمقدور رؤية هذا التطور ذي الجوانب الإيجابية والسلبية معاً بالنسبة للحشود الشعبية، بأنه مؤثر موضوعي في التسريع من اليقظة والفاعلية والحركية الديمقراطية. بالتالي، تؤدي القوة المهيمنة للنظام القائم من جهة، واليقظة والحركية المتزايدة للشعوب في الأسفل من الجهة الثانية؛ إلى شل تأثير استمرارية الوضع الراهن تصاعدياً. هكذا تزداد عزلة هذا الوضع القائم الساعي لتحويل العقم إلى طراز حياة راسخ، ولتمويه وجهه بالمكياج لدى ملاقاته المشقات، ولإطالة عمره بالممارسات الاستفزازية بين الفينة والفينة. يسعى النظام القائم المزداد تهيجاً وغضباً وفظاظة، إلى التملص وهدر الوقت، لعجزه عن كسب دعم الأنظمة المعتمدة على أمريكا وروسيا، مثلما كان في الماضي.

هذا ومن غير الممكن حصوله على النتائج المرتجاة باستخدام الديماغوجيات اليمينية واليسارية المزيفة القديمة. ومن المحال الحظي بالدعم من أجل ضبط المجتمع والدولة والتحكم بهما عن طريق الفاشية أو التوتاليتارية. فازدياد انهيار الدولة القومية القائمة المفتقرة لمؤازرة الشعوب مع مرور الأيام، والتحام شريحتها العليا بالبنية المهيمنة العليا، وازدياد بحوثات الحشود الشعبية الغفيرة في الأسفل عن النظام الديمقراطي؛ كل ذلك سيشل من فاعلية هذا الخيار الإرغامي، ليتركه مهمَّشاً تماماً. قد يكون بمقدور هذه المرحلة الحالية المتكاثفة طرداً في الشرق الأوسط، أن تُخرِج المشاكل المتفاقمة باستمرار من كونها عائقاً وحجر عثرة، وإنْ لم تؤدِّ إلى حلها بشكل تام.

تتخبط كل الدول العربية، وعلى رأسها مصر بشكل خاص، وباكستان وتركيا وإيران، بين كل من الوضع الراهن والتغيير. لذا، فهي عاجزة عن حسم قراراتها بشأن المرحلة المقبلة. لكن الاحتمال الأكبر الوارد هو ولوجها في مرحلة التغير في ظل التأثير المتكاثف لمشروع الشرق الأوسط الكبير، الذي تفرضه أمريكا من الأعلى من جهة؛ ولمشروع المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي، الذي تفرضه الشعوب من الأسفل من الجهة الثانية.

الخيار الثاني هو خيار النظام المختلط الديمقراطي المحدود، والذي يغلب عليه الجانب العملي. حيث مر الزمن على عهد تأسيس النظام الذي بنته الإمبريالية ماضياً بإرادتها الأحادية. من العسير أن تستطيع أمريكا، القوة المهيمنة الجديدة، تأسيس نظام مشابه بإرادتها الأحادية. ومقابل ذلك، باتت الجماعات القومية

المختلفة، التي أسست أنظمة الدولة القومية في الماضي القريب، مفتقرة إلى مهاراتها في حل المشاكل، لتتحول بذلك إلى مصدر للمشاكل في الداخل والخارج على حد سواء. أما المواقف المستقلة كلياً، والتي برزت في فترة معينة من مرحلة التوازنات بين الأنظمة، فتزداد مشقاتها تصاعدياً.

يُبرز العصرُ التبعيةَ المتبادلة إلى الأمام. كما تُسَرِّع حملة العولمة الكبرى الثالثة من وتيرة هذه المرحلة. ويتخلى زمن العلاقات الدولية (العلاقات بين الدول) عن مكانه لزمن العلاقات بين الشركات، بحيث تتحول الدولة القومية إلى دولة شركاتية. كما يترك رأس المال الوطني مكانه لرأس المال بين الشركات. من جانب آخر، تبدي الثقافات المحلية حيوية عظمى، بحيث تصبح المحلية قيمة بحد ذاتها. أصبح بالإمكان تعريف هذه المرحلة بالعصر الذي تبرز فيه العولمة والمحلية في الصدارة في ظل هذه المؤثرات.

أما النظام السياسي المتزامن مع هذه الظاهرة، فمن المحال أن يكون على شاكلة الفاشية أو الديمقراطيات البورجوازية القومية الماضية، ولا بشكل توتاليتاريات التحرر الوطني والاشتراكية المشيدة للقوميات المتخلفة. بل يمكن أن يصبح ديمقراطيات مختلطة مرتكزة إلى عيش كلا النظامين معاً. أما الأسلوب الأكثر شيوعاً، فهو التحالفات الديمقراطية للمجموعات الاجتماعية ذات المكيال القومي والمحلي. في حين أن زمن إدارات الدولة والإدارات الداخلية لليمين واليسار ذي الحزب الواحد القديم، يتخلى عن مكانه للإدارات المتعددة الأحزاب، وذات التأثير الديمقراطي. هكذا يغدو بمستطاع كل مجموعة قابلة لتمثيل ذاتها، بأن تكون على تماسٍ قريب مع النظام العالمي، ليزداد التآلف معه، وليتم امتصاص زيادة العرض الموجودة.

يزداد احتمال سيادة هذه المرحلة المعاشة في عموم العالم، داخل بلدان الشرق الأوسط أيضاً. فضرورة اجتياز البنى القائمة الأقدم، تجعل من هذا الخيار أمراً راهناً. من هذه الحاجة المهمة تنبع أهمية مشروع الشرق الأوسط الكبير لأمريكا. أما بالنسبة لشعوب الشرق الأوسط، فغياب الوعي والتنظيم اللذين يخولانها لتطوير ديمقراطياتها الذاتية بمفردها، وكون إراداتها ممزقة أشد تمزيق، وتَيَقُّظُها وحركيتها الحديثة العهد؛ كل ذلك يُصَعِّب من احتمال تكوينها لخيار ديمقراطي بإرادة أحادية، ويتركه مجرد يوتوبيا معلقة حتى إشعار آخر. رغم ذلك، فهذا ما يفرض عليها تطوير ديمقراطياتها الداخلية بكل عناية ودقة وكفاءة، عبر عقد الوفاق المبدئي؛ كوظيفة لا غنى عنها، ولا يمكن إمهالها أكثر. تُزيد الخاصيات الحرة والخلاقة لمساحة الفوضى البينية، من أهمية عصر الانتقال، وتفسح المجال أمام الشعوب لتحتل الصدارة في الديمقراطيات المختلطة.

خيارنا الثالث هو اليوتوبيا المعنية بالمستقبل. وهو **بناء المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي للشعوب**، بحيث لا يهدف إلى الدولة، ويولي الأولوية للأخلاق. إن غلبة الجانب الطوباوي (اليوتوبياوي) عليه، لا تعني أنه لن يُعاش إطلاقاً في حاضرنا. بل، وعلى النقيض من ذلك، فهذه المهمة راهنة ومرحلية في كل زمان ومكان، لتسيير هذه القضية النبيلة بخطى متواضعة وسديدة. قد تُعاش بكثافة منخفضة أو عليا في بعض الأزمان والأماكن. إنَّ تَعَلُّم الشعوب ومختلف المجموعات الحرة كيفية عيشها بتطويرها ديمقراطياتها الداخلية، وبتحقيقها حريتها الجنسوية الاجتماعية، وبتلبيتها احتياجات المجتمع الأيكولوجي؛ سيقربنا أكثر فأكثر، ومع مرور كل يوم، من هذا المجتمع وديمقراطيته. أما الجماعات الشعبية العاجزة عن إدارة ذاتها دون الاعتماد على الدولة، فمن المحال أن تحقق الحرية والمساواة التي ترمي إليها. إن الديمقراطية والاشتراكية المنتَظَرتَين من الدولة، هما في الحقيقة إنكار للديمقراطية والاشتراكية. حيث أسفر هذا الأسلوب المجرَّب مئات المرات في التاريخ، عن تعزز القوى التسلطية والاستغلالية في كل مرة. أما في الديمقراطيات غير الهادفة إلى الدولة، فالجماعات الشعبية مضطرة لتأمين دفاعها الذاتي بذاتها. على الميليشيات الدفاعية الشعبية أن تعرف كيف تصون كل القيم الواجب صونها، وعلى رأسها ديمقراطية الشعب، في كل مكان يستدعي وجودها (في القرية، المدينة، الجبل، البادية والضواحي)؛ وذلك تجاه النهّابين والسلاّبين والمختلسين والطغاة المستبدين.

وفي المجال الاقتصادي، بالمقدور تطوير اقتصاد لا يعتمد على التبضّع، يلائم سلامة الشعب، ولا يضر بالبيئة. وذلك عن طريق المشاعات والتعاونيات ومختلف مجموعات الأنشطة الأخرى. لا يمكن للبطالة، التي تُعَد خاصية بنيوية في النظم الاستعمارية، أن تشكل معضلة في مجتمع الشعب الديمقراطي والأيكولوجي. يمر السبيل الأصح للعبور إلى الاشتراكية المفعمة بالمساواة، من هذا المجتمع، الذي تلعب فيه الأخلاق دوراً أساسياً عوضاً عن القانون، ويتميز برفعة الشغف بالحياة عبر التدريب والتعبئة الخلاقة، ولا يعترف في داخله بالحرب، بل تسوده العلاقات الأخوية والودية والصداقات. إذا ما عملنا على تحقيق الالتحام بين المجتمع المشاعي والأنظمة الإثنية الأقرب إلى المساواة، والتي طالما شهدتها شعوب الشرق الأوسط دهراً طويلاً من التاريخ من جهة، وبين الإمكانيات العلمية والتكنولوجية الراهنة من جهة ثانية؛ فإن العيش في المجتمع الديمقراطي والتحرري الجنسوي والأيكولوجي الأكثر اتساعاً في آفاقه، سيجد معناه كقيمة مثلى ونبلى.

يحظى البحث والتدقيق في أغوار العقلية والتمأسسات الاجتماعية التي شكلتها ظاهرة الدولة، بأهمية قصوى. فاغتراب العقلية عن الطبيعة، التمايزات

الطبقية التي لا يحتملها العقل، العديد من التنظيمات الخاصة، والتمأسسات العسكرية؛ ما هي سوى بُدَع ابتكرها جهاز العنف ذاك على الدوام. وبدءاً من الثقافة التي تزدري العمل وتحتقره كلياً، وتُعلي من قدْر الغنيمة والنهب والسلب، وحتى عالم الطفيليين المبتدئ بمفهوم الإله الآمر بالقيام بما تشاء نفوسهم وتهوى، والممتد حتى يوتوبياتهم الزائفة بشأن الجنة والنار؛ كل ذلك تم الإعلاء من شأنه إلى مرتبة الإله الأعلى، ممثَّلاً في صورة السلطان، القيصر، الشاه، الرَّاجا (الأمير الهندي)، والإمبراطور. وسيول الدماء المسفوكة على مر آلاف السنين، كانت تُراق دائماً باسم هذه المقدسات الجوفاء.

ج- الاصلاح في الجمهورية التركية والتغير الاجتماعى

ان الدولة التركية تنظر بعين أمنية لكل القضايا الاجتماعية. سيكون من المجدي دراسة كيفية بلوغ هذه النقطة بتفاصيل أدق تحت عنوان "الأتراك والدولة". فالأتراك يدركون علم اليقين، منذ نهوضهم من آسيا الوسطى، أنه ما من سبيل للحفاظ على وجودهم سوى القتال. بيد أن معيشتهم فيما بينهم شهدت نزاعات واصطدامات عشائرية غير منقطعة. وفي كل خطوة خطوها صوب منطقة الشرق الأوسط، لم يكن بإمكانهم التقدم أو التراجع، دون التصارع مع عدو ما أو اللقاء بصديق ما. ذلك أن منطقة الشرق الأوسط تأتي في مقدمة المناطق، التي يتم فيها بسط النفوذ والهيمنة عبر الحروب والسلطة، منذ عهد السومريين. فكل شبر من الأرض، أو مراقبة ساحة ما، تستلزم الحرب والسلطة. وقد هيمن هذا القانون وتوطد بشكل أعنف، لدى مجيء العشائر التركية حديثاً إلى المنطقة. في حين كان التوسع المبتدىء مع السلاجقة على أساس الحرب مختلفاً عن الهجرات الاجتماعية القديمة الأصغر نطاقاً للقبائل. وكأن القبائل التركية تحرز تقدمها توازياً مع تدولها، منذ عهد السلاجقة. استمرت تلك المسيرة ضمن هذا السياق من مدينة "مرو merv" – وهي أول مدينة شهدت التكاثف السياسي والعسكري – حتى قلعة "زيغتوار zigetvar" في المجر في أقصى الغرب. وكان خط العودة أيضاً

مشحوناً بالحروب والقتالات. فقوانين الحرب سارية المفعول في كافة عمليات الانسحاب، بدءاً من حصار فيينا الثاني وحتى حرب البلقان الثانية. لم يقتصر الأتراك على نشر نفوذهم العسكري، الذي كان أساساً، للتحكم بصفوفهم الداخلية فحسب، بل بَسَطُوه على كافة الجماعات الموجودة تحت هيمنتهم أيضاً. أما قوتهم السياسية، فلم تكن تطورت بعد. فالسلطان هو في منزلة الإمبراطور عسكرياً، يدير شؤون الدولة والمجتمع بالأوامر اليومية المسماة بـ"الفرمان".

وفي عهد الجمهورية أيضاً كانت الريادة العسكرية هي الأساس. فكيفما تأسست الجمهورية بالحرب، هكذا كانت ستتحقق كل التمأسسات السياسية والاجتماعية الأساسية لاحقاً، في ظل المراقبة العسكرية الكثيفة. تلعب هذه الحقيقة دوراً نافذاً في العلاقات التركية والدولة، أكثر من أي بلد أو قوم أو أمة أخرى. وكأن الدولتية تعششت في جينات الأتراك كأمة وكقوم. الدولتية هنا لا تعني كل ما يخص طبقات الدولة، بل هي ظاهرة لا غنى عنها بالنسبة لكل شرائح المجتمع. فكيف أنه لا وجود بدون الله، كذلك لا وجود بدون الدولة. وكلما تميزت الدولة بالقوة والعنف والهيبة، كلما شعروا بأنهم في أمان. أما ضعف الدولة أو انهيارها، فيعني الزوال والموت بالنسبة لهم. إنه اعتقاد مبالغ فيه. لكن الأسباب التاريخية والاجتماعية تُحَتِّمه. فباعتبار أن نفوذهم وسلطتهم لم تُبنَ داخل كياناتهم، بل بالاستيلاء عليها من أيدي الغير، فافتقادها وخسارتها أيضاً ستكون على أيدي الغير. بالتالي، قد يأتي خطر الموت أو الإبادة بالطعن من الخلف، أياً كان نوعه. وتوضيح هذه العلاقة كحقيقة ديالكتيكية تاريخية بالنسبة للأتراك، أمر يمكن فهمه انطلاقاً من هذه الدوافع.

كانت الجمهورية أيضاً ستولي الأولوية دوماً لمسألة أمنها وأمن المجتمع، كونها تأسست على هذه الثقافة من جهة، وتشكلت حصيلة الصراع تجاه سبع دول من جهة ثانية. يتضمن هذا الوضع مستجدات متغايرة عديدة، تختلف عن المجتمعات الغربية. حيث حافظت الكثير من الجماعات على وجودها بمواقفها المناهضة لحلف الحرب والسلطة – وليس عن طريق الحرب – والرامية إلى تضييق الخناق عليه باستمرار. يؤدي هذا التقليد إلى المجتمع المدني والديمقراطية بسهولة أكبر، ويولي مسألة حقوق الإنسان الأولوية. لكن، ومع ذلك، فتقاليد الحرب والسلطة مصيرية في العلاقات الاجتماعية. يكمن الفرق هنا في مدى كثافتها ومنطقها الفلسفي. فظاهرة الدولة لدى الأتراك تعاش بكثافة، وبتعاليل فلسفية ودينية، تعد الأقدس على الإطلاق. لذا، فأي تصرف أو سلوك يُومِئ أو يشير إلى الحد من نطاق الدولة - من قبيل المجتمع المدني وحقوق الانسان، بل وحتى الحقوق العالمية والأحكام السياسية العالمية – يُعَدُّ تهديداً موجهاً إلى الدولة. ولا يزال الخوف والتشكيك بالديمقراطية موجوداً ضمنياً، تحسباً من إضعافها أو هدِّها

للدولة. حتى لعبة الديمقراطية المكونة من حزبَين أوليغارشيَّين، والمُعمَل بها منذ 1945، طُبقت في ظل تبعية مطلقة. فالديمقراطية تعتبر فخاً منصوباً أمام الدولة. لذا لا تنقص المراقبة المشددة عليها بتاتاً.

تفرض وجهة النظر الاجتماعية المتمحورة حول الدولة وجودها في كل مؤسسة. ويُعتَقَد يقيناً بأن كل سبيل للعلياء والتقدم يمر من الدولة، وخاصة من الميدان العسكري فيها. أما التواجد في مؤسسات الدولة، فهو أمر يبعث على الفخر من جهة، وسبيل للتمتع بمعيشة آمنة من جهة ثانية. جلي تماماً مدى استحالة أن يكون هكذا مجتمع (متمحور حول الدولة لهذه الدرجة) واثقاً من نفسه أو قادراً على الإبداع. من الطبيعي أن يعجز المجتمع، الذي يكاد ينسى نفسه وينكر كل فضيلة لذاته في سبيل الدولة، عن تطوير منظمات المجتمع المدني أو المؤسسات الحقوقية أو السياسية الخلاقة أو امتلاك القوة الاقتصادية. تتجلى أسوأ آثار هذه النظرة إلى الدولة وأفدحها لدى الأتراك، في فترات الأزمات الخانقة. فمرور الدولة بالأزمة يعني الفاجعة، أو دنو لحظة الموت أو الحياة، وذلك لغياب أية قوة حل أخرى. بيد أن عدم عقد الآمال على الدولة في كل شيء، بل الإبقاء على الدولة في وضعية لا تكون فيها عبئاً يُثقل الكاهل؛ يعد أحد أهم معايير التمدن والعصرنة بالنسبة للدولة والمجتمع على السواء. وقد استطاعت أوروبا إعادة تسوية مفهومها بشأن الدولة ضمن هذا الإطار، لتبلغ أقصى درجات العطاء والإثمار.

أما مشكلة الدولة والأحزاب السياسية، التي تتطلب دراسة مستقلة بذاتها، فهي في وضع أكثر سوءاً وفداحة. فكل الأحزاب – بلا استثناء – تتخذ الهدف إلى الدولة أساساً لها، سواء موضوعياً أو عن معرفة. وأحزاب معنية بالمجتمع كهذه، إنما تفقد منزلتها منذ البداية بإيلائها الأولوية للدولة. وبينما يتطلب من الأحزاب تكفلها بتحقيق التوازن بين متطلبات المجتمع والدولة كمهمة أولية في مؤسساتها، واتخاذ المجتمع أساساً لذاتها على الدوام، وتوعيتها وتنظيمها إياه؛ نجدها دائماً، إما تنتظر حدوث الثورة على يد الدولة، أو تبحث عن دعم سياسي منها، أو غالباً ما تنظر إليها كباب للسمسرة. يضفي هذا الموقف طابعاً لا ديمقراطياً على الأحزاب منذ بدايتها، رغم أنها تعتبر مؤسسات لا غنى عنها لترسيخ الديمقراطية. بل وحتى يبلغ بالأحزاب إلى حالة تصبح فيها دولةَ الظلِّ الثانية. وكأنه لا يكفي وجود دولة واحدة، فيغدو كل حزب بحد ذاته نموذجاً للدولة، ليضع ذاته مكان رجل الدولة. بالتالي، يعتمد كل حزب على الدولة في تأمين قُوْتِه وقُوت مواليه، مما يُثقل كاهلها، ويزيد من الأضرار اللاحقة بها. ما من دولة شهدت تقاليد "أحزاب الدولة" بقوة، مثلما هي الحال في تركيا. وحتى لو وُجِد، فلن تكون متفشية فيها ومتشبثة بها لهذا الحد. إن وضع الدولة في مركز كل القيم يؤدي إلى افتقاد الأحزاب القدرة

على إنتاج السياسة اللازمة، وصياغة السياسة الاقتصادية، وتطوير وتعزيز الديمقراطية، ومنح المجتمع وسائل وسبل الحل بقدر الدولة على الأقل. من هنا تفقد الأحزاب فاعليتها بالنسبة للدولة والمجتمع على السواء. ولأن الشعب مدرك ومتيقظ لهذه الأمور، فهو يدفن كل حزب يهدف إلى إنقاذ الدولة في صناديق الاقتراع، ليبرهن على عدم ضرورته وجدواه.

لقد غدت الأحزاب وسائل للأزمات بدلاً من حلها. نخص بالذكر هنا تبعية الأحزاب المفرطة، والتي كانت عاملاً أساسياً في عدم تطور الديمقراطية وفق المعايير العصرية بعد الحرب العالمية الثانية، ومهدت السبيل إلى غياب الثقافة الديمقراطية في المجتمع، وإلى عقد الآمال على الدولة في كل شاردة وواردة. هذا علاوة على تسببها أساساً في التدهور الاقتصادي وأزماته، وفي العقم السياسي الذي يعانيه CHP، الحزب المؤسِّس للجمهورية اليوم، وقصوره عن تطوير المعارضة. حيث يعود هذا الأمر إلى دفاعه الطوعي عن سياسات الدولة كاملة، في مواجهة الحركات اليسارية الثورية أولاً، ومن ثم تجاه PKK على وجه التخصيص. فعوضاً عن إيجاد السياسات المعنية بحل القضايا العالقة، فضَّلوا أن يكونوا جناحاً تحريضياً دعائياً باسم الدولة، ليقعوا، هم والدولة، في طريق مسدود، وتتعاظم المشاكل أمامهم كالجبل.

تبرز آثار مثل هذا النمط من آلية تَشَكُّل الدولة في تركيا بأسطع أشكالها في الظاهرة الكردية وقضيتها، التي تتصدر المظاهر الأكثر سرية وعلنية فيما يتعلق بفهم الدولة. فالدولة تَعتَبِر القضية الكردية مسألة أمنية بحتة، بدءاً من زرعها الفروقات بشأنها وحتى نظرتها إلى المشلكة بذاتها. يتبدى موقفها في: إما نفي وجود الكرد، أو اعتبار أي مطلب بسيط لهم في الحرية تهديداً مروعاً يحتم سحق الرؤوس.

يتوارى وراء موقف الدولة ذاك عقم الأيديولوجية القومية. فلو أنها لم تُصَب بعدوى النزعة القومية كوباء متفشٍ فيها، لَما نظرت إلى الظاهرة الكردية في هذا الاتجاه. فكما وجدنا في سياق التاريخ، فالجنوح إلى الاتحاد القريب الوطيد هو الأرجح. الكرد أيضاً يتمتعون بنظرة تفيد باعتبار الدولة أداة مشتركة في مواجهة المخاطر الخارجية، وإنْ لم يكن بالنسبة التي تميز بها الأتراك. وقد رأينا هذا الأمر في سنوات تأسيس الجمهورية والعهد العثماني على السواء. فمفهوم "تاريخ واحد، لغة واحدة، وطن واحد، ودولة واحدة" المرتكز إلى النزعة القومية، إلى جانب تأثير التمردات الحاصلة؛ مهد السبيل ليأخذ الكرد نصيبهم الوافر من سياسة الصهر الإرغامي، وجعلهم على هامش التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للنظام. تتبدى بعد ذلك النظرة إلى الكرد على أنهم مصدر خطر فادح من كل الزوايا. فأفضل كردي هو كردي ميت. وحتى الحل الذي يكون

في صالح الأتراك على الإطلاق (100%) لا يمكن أن ينجو من الإصابة بمفهوم التهديد هذا. هكذا يُمْهَر أي تحرك أو تململ بسيط للكرد، أو أي مطلب سياسي واجتماعي بسيط لهم، بمُهر "الانفصالية". جلي أن هذا التقرب خاوٍ تماماً من أية نظرة علمية أو عصرية، أو حتى من نظرة تَمُتُّ بِصِلة إلى العصور الوسطى. وهو ليس إلا وجهة نظر قوموية تَعتَبِر أي اختلاف أو تنوع بسيط، إما تهديداً محدقاً، أو محفزاً للقضم والبلع. لذا، لا يتم التفكير سوى في مكافحته بكل الوسائل العسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

أجمعت الدولة، بجناحيها اليميني واليساري، والمجتمع أيضاً على السواء على هذه السياسة، كهدف مقدس يتحتم بلوغه، في عهد الحركة التحررية الكردية بريادة PKK. حيث مُهِرَت أبسط انطلاقات الطرف المقابل ومطاليبه الديمقراطية البحتة بختم "الانفصالية" باسم الوحدة والتكامل الوطنيين. وأضيف إلى ذلك سياسة "مكافحة الإرهاب". حيث صرفت الدولة كل طاقاتها وإمكاناتها، وكل شيء في سياساتها الخارجية، في سبيل إعلان PKK كـ"منظمة إرهابية"، في الربع الأخير من القرن العشرين. والحصيلة كانت الفوضى المتفشية والأزمات الخانقة بدءاً من أعوام التسعينات، وإعلان حالة الطوارىء الشاملة، وتسوية الحقوق بالأرض وانتهاكها، وإقحام الاقتصاد في مستنقع الديون. وغدت السياسة أداة لتسيير الإجراءات الأمنية فحسب. وبإدراج المرتزقة والطرائقية في جدول الأعمال، أثيرت النعرات العشائرية والطرائقية لدى الكرد مجدداً. ودُعمت المجموعات الكردية القوموية البدائية في الجنوب، لتصل نقطة تأسيس الدولة الكردية الفيدرالية. كما تمت ترقية الشيوخ النقشبنديين الكرد إلى جهاز الدولة، وسُلِّمت أهم مؤسسات الجمهورية إلى يد مناهضيها. لا يمكن نعت ذلك حتى بـ"نصر بيروس Pirus"، بل بإفلاس السياسة القوموية العمياء. لقد تم الرجوع كَرّة أخرى إلى نقطة البداية، مع طرح أمريكا مخططها في "مشروع الشرق الاوسط الكبير": "إما أن تسيري مع الكردي، وإلا نوقفك عند حدك"! إذ من غير الممكن إحراز أي تقدم بشكل آخر في الظروف المستجدة في العالم العصري.

وبدون أي تذرع، ففي حال عدم تطوير "إصلاح الجمهورية" في هذه النقطة، ناهيك عن إحراز التقدم، لن يكون بالإمكان حتى الحفاظ على القاعدة أو البنية الحالية. وقد أشادت التجربة الحاصلة في السنتين الأخيرتين بهذه الحقيقة بكل جلاء. حيث زعمت الدولة أنها تُحدث العديد من الإصلاحات، ولكن جميعها لم تتخلص من بقائها باطلة المفعول وغير مجدية لأنها – أي الدولة – لم تَدْنُ من الإصلاح إطلاقاً، ذلك أن المشكلة الأولية التي تسبب لهم الانسداد لا زالت عالقة. في الحقيقة، فحتى المجتمع الذي يقف على عتبة الانفتاحات الكبرى عاجز الآن – بسبب القضية الكردية – عن النفاذ من الضائقة المحصور فيها؛ مما يضطر

للارتكاز إلى اليمين دوماً، فاقداً قدرته على تحقيق التحول التاريخي. علاوة على أن الأحزاب الهادفة إلى الدولة - وبسبب القضية عينها – تواجه التصفية والزوال على الدوام، وتتحول إلى عائق مزروع في طريق الدمقرطة الحقيقية، عوضاً عن أن تكون وسائل ديمقراطية. وغاب عن الأذهان ضرورة عدم الإبقاء على التزمُّت اليميني كقدر مكتوب على ثورية الجمهورية. لذا، يعاني الجميع من مخاطر تحويل السياسة التي اتبعها مصطفى كمال أتاتورك في زمانه لأسباب لها دوافعها، إلى سياسة محرمة ومحصنة لا يمكن مسها؛ مما ينم ذلك عن خسائر فادحة. ووصلت نقمة المجتمع برمته أوجها، حصيلة انعدام السياسة، وغياب القيادة الحقة. من الساطع كلياً أنه إذا كانت هناك رغبة حقة في الدمقرطة الحقيقية، وفي إضفاء المعاني اللازمة على إحداث الإصلاحات في الدولة والتغييرات في المجتمع كخطوة مصيرية تاريخية؛ فلا بد حينها من الإدراك أن السبيل إلى ذلك يمر من حرية الكرد كأعضاء أصليين في الجمهورية.

يشير التاريخ مرة أخرى إلى الحاجة الماسة لانطلاقة جديدة تعتمد على الوحدة التركية – الكردية الحرة، بما يليق بالعهود الاستراتيجية الماضية. فالنموذج الأكثر واقعية في تجاوز حالة الفوضى المتفشية في الشرق الاوسط، يعتمد على الاتحاد التركي – الكردي الحر. فالحلول التي قد تجيء بها الائتلافات العالمية بريادة أمريكا، تتضمن احتمالاً كبيراً بتسببها بمشاكل جديدة بحد ذاتها. أما وضع العرب، فهو أقرب إلى إنتاج اللاحل منه إلى الحل. فالأوضاع السياسية والاقتصادية القائمة، لا تثمر سوى عن تعزيز التناقضات. ولا يمكن عقد الآمال كثيراً على اجتياز السياسات المنصَبَّة في المشكلة الإسرائيلية في القريب العاجل. أما إيران، فهي في نزاع مع النظام العالمي المهيمن. وتفاقم المشاكل أكثر مع إيران احتمال كبير النسبة.

لا يبقى في الساحة سوى تركيا. فإذا لم تخرج تركيا بنتائج إيجابية من علاقاتها وَصِلاتها الكردية، فلن تنجو حينها من مواجهة الأزمات المتعاقبة بكثرة. وحصيلة ذلك ستكون تعزيز السياسة الأمريكية المعتمدة على الكرد. ولن يتوانى هذا الأخير بدوره عن خلق نماذج أخرى من الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي. والتاريخ برمته، بما فيه التاريخ القريب والحاضر، يشير إلى أن أقرب خيار لتحقيق التحولات الديمقراطية في المنطقة، يستلزم بالضرورة تأسيس نظام جديد للعلاقات الكردية – التركية؛ بحيث يكون مؤهلاً لإيجاد الحلول الديمقراطية للقضية الكردية.

إذا ما أمعنا النظر في خيار الحل هذا بعين سوسيولوجية علمية، سنجد أنه – ناهيك عن أن يشكل خطراً يهدد وحدة الدولة – يقدم مساهمات متواصلة لتوطيد التكامل الوطني الواقعي في تركيا. من هنا يتم الإجماع على أن "إصلاح

الجمهورية" القادر على إنقاذ الدولة من التنظيم والمغالاة الجوفاء وتحجيمها ضمن إطار "الساحة العامة والأمن العام"، وكذلك "التحديث المجتمعي" المرتكز إلى حرية الجنسية الاجتماعية وإلى مفهوم السياسة والمجتمع الديمقراطي الذي يحتضن المجتمع الأيكولوجي أيضاً؛ يعدان شرطَين وعنصرَين أوليين لا غنى عنهما، وذلك انطلاقاً من مفهوم تركيا البعيدة عن النزاعات القومية والشوفينية الناظرة إلى التنوعات على أنها غنى وثراء. وبحدوث هذا التعقلن (التحول الذهني) بموجب تلك الساحات الثلاث الأساسية، سيزداد احتمال تمخض الإصلاح السياسي والتغيير المجتمعي في الشرق الأوسط عن إيجاد أسلم مخرج للنفاذ من الفوضى السائدة، وأكثر الحلول أخلاقية.

خلاصة، ستسعى ثلاثة تيارات وثلاثة طرق لترسيخ نفسها في خضم الصراع الدائر بين الأطراف المعنية بعلاقاتها وتناقضاتها، أثناء مرحلة الإصلاحات والتحولات المعتمِدة على القضية الكردية المنتصبة أمام جمهورية تركيا ومجتمعها. إن الصراع والكفاح العقلي والأخلاقي والسياسي (التعليمي، التنظيمي، العملياتي) الدائر بين الأطراف المعنية، هو الذي سيحدد الطريق أو التيار الريادي الظافر أو الراسخ.

آ) التيار والطريق الأول هو البراديغمائية والممارسات القومية الثابتة، والمنغلقة على نفسها، والانفصالية والمتمخضة عن العنف والشدة؛ والتي طبقت في الماضي القريب، ولا تزال تحافظ على تأثيرها القوي. هذا التيار يسلكه الأتراك، وهو مشحون بنزعة قومية عرقية. ويواصل نفسه بشكل متزمت وبتعصب دولتي ومجتمعي صلب للغاية، بحيث لا يميز بين يسار أو يمين. فالدولة والوطن، بل وحتى المجتمع، يتميزون بتصرفات انفصامية (شيزوفرانيّة) تصل حد القناعة بأن آخر قلعة تركياتية على وشك الانهيار، وأن الدين والإيمان يفلت من الأيدي؛ وذلك انطلاقاً من الاعتقاد البارانوياكي* المستمر. ويَعتَبر القيام بـ"الدعاية التركية للتركي" في صدارة مهامه على مدار الساعة. كما أنه لا يُغفِل تأدية الواجبات الإسلامية، ظناً منه أنه سينقذ الأمور بالعقلية هذه. وإذا ما تطلبت الحاجة، فهو لا يتوانى عن احتضان الأتاتوركية والتشبث بها. بيد أن الظاهرة المسماة بالأتاتوركياتية تأتي في مقدمة أهم مشاريع التغيير والتحديث للقرن العشرين. تستمر محاولات الاستثمار هذه كأقوى أسلوب، رغم تضادها في الكثير من جوانبها مع الأتاتوركياتية، بما فيها أبعاد العصرنة، قضية المرأة، العلم، والجمهورياتية. إن الموقف المناشد بالأتاتوركياتية شعاراً وليس مضموناً، متفشٍ في مؤسسات الدولة الرسمية وفي الساحة الاجتماعية على حد سواء.

نخص بالذكر هنا الجناحين الحزبيين "CHP" و"DP"، اللذين يلعبان دورهما في الميدان السياسي. حيث وصل هذا التيار أقصى درجات التَّزَمُّت فيهما،

لدرجةٍ تحوَّل فيها إلى امتداد سياسي لعملية الكونتركريلا (الهجمات المناهضة للكريلا)، مع تصاعد الحركة التحررية الكردية بعد التسعينات. فقد جهد أصحاب هذا التيار لإخفاء الوجه الحقيقي للكثير من الهجمات المنتهكة للقانون، واعتَبَروا إنقاذ الدولة – حسب زعمهم – مهمة أساسية، متناسين ممارسة السياسة باسم المجتمع. والخلاصة كانت أزمة أكثر تفاقماً في الدولة والمجتمع. هم أيضاً، وفي مقدمتهم "CHP – DYP – MHP"، خرجوا من صفحة التاريخ، مع ظهور هذه الأزمات الخانقة. أما أصحاب رأس المال، الذين تداولوا هذا الوضع بموضوعية أكبر، ففتحوا صفحة جديدة مع ظهور "AKP". وكانت النتيجة أنْ تخلت أمريكا – التي أولوها ثقة قصوى – عنهم استراتيجياً، تاركة إياهم وجهاً لوجه أمام مصيرهم المحتوم. دعمت أمريكا هذا التيار على الدوام بعد عام 1950 ضمن تصاعد فاشي، وذلك بدعمها لـMHP – AP والعديد من المنظمات المناهضة للشيوعية. لكنها تنبهت في حملتها العالمية الجديدة في الثمانينات إلى تزمتهم المتطرف ودولتيتهم المغالى فيها، لتتراجع نسبياً ومن ثم كلياً عن مساندتهم، وتُوَجِّهُها هذه المرة إلى ANAP ومن ثم AKP، مع حلول أعوام الألفين؛ مجددة بذلك مواقفها مرة أخرى.

لم يبقَ في الميدان سوى الشرائح السلطوية الدولتية، كحلف أكثر تزمتاً في الجمهورية. يمكننا نعت هؤلاء بـ"محافظو الجمهورية"، لمناهضتهم الشديدة لأي إصلاح في الدولة أو المجتمع. واليوم يطلق عليهم اسم اتفاق "التفاحة الحمراء kızıl elma" على حد تعابير الموضة الدارجة في الأونة الأخيرة. فقد حولوا الجماهير الثورية إلى حلف محافظ مناهض للشعب، ومناشد بالوطنية الشوفينية وبرأسمالية الدولة. بهذا الشكل ننتقل من الجمهورية المتسلطة في عهد أتاتورك إلى نهاية الجمهورية الأوليغارشية ذات الهيكلية الثنائية الأحلاف في السلطة.

أما انعكاسات هذا التيار على السياسات المعنية بالكرد، فتجلت في الإنكار والإخماد والإبقاء عليهم خارج النظام كلياً، والإبادة والسحق الدائم في حال رفعوا رؤوسهم أو انتفضوا. يُعَد تسليط الفئات المتواطئة التقليدية الخائنة بحق كرديايتيتها على رؤوس الشعب، كأداة مراقبة وتحكم؛ عنصراً هاماً أساسياً في هذه السياسة. تحرَّكَ هذا النظام، بكل يمينييه ويساريه، بقبضة واحدة ضد حركة الحرية الكردية التي سعى PKK إلى تطويرها. وقبلوا جميعاً بأن يكونوا صوتاً واحداً في السياسة الداخلية والخارجية كـ"سياسات مقدسة". واستغلوا القانون والاقتصاد والسياسة والفن والرياضة بروح عسكرية استنفارية. وغدا المجتمع برمته حلفاً مسعوراً مشحوناً بالقوموية الشوفينية. وسلكوا مرحلة وطريقاً وتياراً لا نظير له في العلاقات التركية – الكردية. وبالأصل، لا علاقة لهذا بتاتاً بالأتاتوركياتية التي لا ينفكون يتلفظون بها. إن موقف مصطفى كمال أتاتورك المناهض للإمبريالية هو

الذي حدد سياسة الكرد. قد لا تتواجد وثيقة تبرهن على عداوته للكردياتية الحرة، عدا مناهضته للإمبريالية. قد يكون مصطفى كمال بالغ في دور الكرد في مساعيهم لهدم الجمهورية وإعادة السلطة والخلافة على يد الإمبريالية. ولكن، ما من أحد يمكنه إنكار أن هذا هو فحوى سياسته.

أما السياسات التي اتبعها المحافظون، الوطنيون الشوفينيون، والمتظاهرون بالجمهورياتية؛ فكلها كانت متضادة مع مواقف أتاتورك تلك. حيث أقحموا تركيا في كل أنواع التبعية، وعلى رأسها التبعية لأمريكا وبلدان الاتحاد الأوروبي، لنيل مساندتها في سحق نضال الكرد التحرري. وتصاعدت وتيرة التبعية هذه إلى أقصى حد من النواحي الاقتصادية والسياسية والديبلوماسية والعسكرية على أساس مناهضة PKK. وقد أولوا إداريي تركيا دور الحاضنة الأم في تكوين الدولة الكردستانية الفيدرالية، على يد العناصر الكردية القوموية البدائية والإقطاعية، بالتعاون مع أمريكا في الآونة الأخيرة. ومنحوا الفئات الطرائقية أيضاً إمكانيات تنظيمية واسعة النطاق داخل أجهزة الدولة. جلي تماماً أن كل هذه المستجدات مضادة للكمالية.

ب) ظهر **التيار والطريق الثاني** بانفصاله من أحشاء الأول. يمكن تسميته بالطريق البورجوازي الليبرالي السقيم والضامر. وقد حقق انفتاحه الأصلي في حملة العولمة الرأسمالية، بعد عام 1980. وحزب ANAP برئاسة تورغوت أوزال هو الثمرة الأولى لهذا التيار. يمكن نعته، بكل إيجاز، برأسمالية الدولة المنكمشة على ذاتها، والمغالية في القوموية. كما يتسم هذا التيار والطريق الجديد المتطور كمناهض للقالبية الثابتة، بالانفتاح على الخارج، والليبرالية والنظرة المتسامحة مع الفروقات والتعددية. ويهدف أولاً إلى الالتحاق بالتيار العالمي الفَوْقَومي. إنه يخترق نطاق كل من الحزبين "DP" و"AP"، لكنه في الوقت نفسه يتحرك كانعكاس عصري لهما. وهو ليس مناهضاً للأوليغارشية، وبعيد عن الانفتاح الكامل للديمقراطية. لكنه بالمقابل أكثر حلاً للمشاكل من الجمهوريين المحافظين القالبيين. فهو قابل لتداول المشاكل بعصرية. ورغم أنه يُعتَبَر تياراً للفئات الصناعية للرأسمالية التركية أساساً، إلا أنه منفتح لتوحيد الفئات الأخرى أيضاً في مسار مشترك.

تأتي "جمعية الصناعيين ورجال العمل في تركيا TÜSİAD" في صدارة الناطقين باسم هذا التيار. ويتجه AKP صوب تشكيله النمط الثاني لهذا التيار. حيث يتلقى دعمه من أمريكا والاتحاد الأوروبي واليابان. لكنه لا يزال بعيداً، حتى في منهجيته، عن الشروع بخطوة جدية في مشاريع التغيير الاجتماعي وإصلاح الدولة. إنه ممتنع عن ولوج البؤر الأساسية للدولة، ومتردد بشأنها، وغير قادر بالمقابل على اختراق الأجهزة البيروقراطية. ورغم أن احتمال تصاعد تأثير

AKP بقدر ما كان عليه أوزال أمر وارد، إلا أنه بعيد عن الجزم به. ذلك أن جرأة تورغوت أوزال على القيام بالتحولات الجذرية لا تنعكس كثيراً في شخصية رجب طيب أردوغان، الذي يُعتَبَر استسلامه للبيروقراطية احتمالاً كبير النسبة. نخص بالذكر هنا قوة احتمال سقوط قناعه في مواقفه من القضية الكردية. ذلك أن مقابلاته السرية وغير الشرعية لا يمكن أن تدوم طويلاً.

هذا التيار قابل لإيجاد حلول بشأن السياسة الكردية. خاصة وأن تورغوت أوزال أراد خطو بعض الخطوات الليبرالية في تاريخ الجمهورية، فدفع حياته ثمن ذلك. تَمُتُّ الفوضى التي شهدتها تركيا بعد وفاته بصلة لهذا التناقض. هذه المرحلة المسماة أيضاً بفترة الصراع الطويل الأمد بين الجمهوريين الأوائل واللاحقين لهم، دخلت مرحلة جديدة مع اعتقال عبد الله أوج آلان في إمرالي. وتفاقمت الأزمة أكثر فأكثر. وأدت سياسات الحكومة الائتلافية المكونة من "الحزب اليساري الديمقراطي DSP وANAP، وMHP" برئاسة بولند أجاويد الذي اتخذ الموقف الإنكاري الكلاسيكي أساساً؛ أدت إلى استنهاض المجتمع برمته. وعجزوا بذلك عن الإفادة من فترة وقف إطلاق النار. وأُدرِكَ مدى بُعدهم عن استيعاب المرحلة، مما أسفروا عن إلحاق ضربة قاضية بالثبوتية القالبية، ودُفِنوا في صناديق الاقتراع.

ما من أمارة تدل على مسار السياسة الكردية لـAKP الذي حل محلهم. فرغم ميوله للتواؤم مع أمريكا، إلا أن قدراته لا تخوله لصياغة وتسيير سياسة محددة في هذا الشأن لوحده. وهو عاقد كل آماله على تحامل أمريكا على " PKK KOMA GEL –". هذا بالإضافة إلى احتمال إتْباع العديد من الكرد المتواطئين، الذين هم إخوانه في الطريقة الدينية "النقشبندية"، سواء بثقلهم في الدولة الفيدرالية في جنوب كردستان، أو بإشغارهم غالبية الأماكن في أجهزة الجمهورية التركية في شمال كردستان؛ إتباعهم بحل معين تحت المظلة الأمريكية. وقد تبينت الرغبة في تحقيق بعض التطورات بمنطق مخادع ونصف علني بكل وضوح. ويُنتَظَر تحركهم بمظاهر وأقنعة اقتصادية واجتماعية ودينية، لتحقيق تحامل خفي عن عيون القوى الشعبية الكردية الثورية والمؤسسات الدولتية التركية المحافظة على السواء؛ وذلك للحساسية المفرطة التي تتميز بها القضية الكردية. برز هذا الاتفاق الضمني نسبياً على وجه الماء مع الانتخابات المحلية الأخيرة، حيث وجَّه الطالباني والبارزاني دعوة صريحة لمساندة AKP فيها. لكن الاحتمال الأكبر وروداً هنا هو أنَّ تحاملاً سرياً ومُقنِعَاً كهذا على القضية الكردية لن يسفر عن أية حلول، بل سيؤدي إلى حدوث الانفجارات العنيفة في كل لحظة.

يكمن أخطر جانب في هذا التيار المدعوم مادياً وديبلوماسياً من قِبَل أمريكا والاتحاد الأوروبي، في إضرام جذوة النعرات القومية الكردية البدائية داخل موديل كردستان الفيدرالية في شمال العراق، وفرضها على كل من سوريا وإيران

وتركيا أيضاً. ومثلما أعلنوا PKK "إرهابياً"، فهم يسعون الآن إلى إعلان "KOMA GEL" أيضاً كمنظمة "إرهابية"، رغبة منهم في تهدئة تركيا، حسب مزاعمهم. ويعطون الأمان والضمان بشأن ذلك. في الحقيقة، إن هذا السلوك يزيد من نسبة الخطر إلى ضُعفَيها. فمن جهة ستشهد النزعة القومية البدائية تعاظماً ملحوظاً، ومن جهة أخرى سيستفيد "PKK – KOMA GEL" من التناقضات القائمة ليحقق انفتاحات عظمى. والمحصلة ستكون اندلاع صراع مثيل للصراع الفلسطيني – الاسرائيلي في الشرق الاوسط – وهذا ما يُهاب ويُحسَب له ألف حساب – وتصاعده في أحشاء كل من تركيا وإيران والعراق وسوريا. فالأرضية الخصبة لتأجيج النعرات القومية لدى كلا الطرفين، تجعل حدوث مستجدات بهذا الاتجاه أمراً وارداً.

ج) أما **التيار والطريق الثالث**، فمتمحور حول المجتمع، ويعتمد على تطلعات الشعوب وآمالها في الحرية والمساواة في ظل ديمقراطيات مشتركة. حيث بالإمكان كسر طوق مفهوم الأمة الشوفينية العِرقية عبر مصطلح "تركيا الأمة"، ليصبح مكاناً ومقاماً مشتركاً لكل الكرد كهوية عليا. فمصطلح "الأمة" المرتكز إلى "الوطن"، وليس "النسب"، هو الساري في الكثير من بلدان العالم. فرغم كون الأغلبية الساحقة من الأمم تشهد تعددية لغوية وثقافية بارزة، وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا وإنكلترا، إلا أنها قادرة على الاتحاد تحت لواء دولة قومية واحدة؛ بحيث لا يشكل كون اللغة الرسمية هي اللغة الأكثر استعمالاً أية معضلة. لكن الاعتراف – بالمقابل – بكل أشكال التعليم والاستخدام للغات الأخرى الموجودة، دون أي تقييد على هذه الحقوق، هو الممارسة العصرية الشائعة في كل أرجاء المعمورة.

يكمن وراء مصطلح "إصلاح الدولة" مفهوم إخراج الدولة من النطاق الأيديولوجي وتحويلها إلى أداة خدمة تقنية فحسب. فمفهوم "المنقذ" و"الفاتح" التاريخي للدولة يقف عائقاً أمام خلاقية المجتمع وثقته بذاته، ويمهد السبيل لانتظار كل شيء من الدولة وكأنه مُنتَظَر من الإله. من هنا، فانسحابها من جميع الساحات، عدا الخدمات العامة الضرورية المتناسبة مع كل شرائح المجتمع ومع تعزيز الأمن الخارجي العام؛ يعد شرطاً أولياً لتحقيق إصلاح جذري.

تلعب ظاهرة تضخيم الدولة في تركيا دوراً شديد التَّزَمُّت والتخلف عن ركب المجتمع. فالكل يتوجه بنظره إلى الدولة لإيجاد حل لكل شيء. لا يمكن تجاوز هذا التزمُّت البيروقراطي والاجتماعي، إلا بإحداث إصلاح جذري في الدولة. فالإصلاح ضروري للغاية، للقضاء على التمييز بين المواطنين داخل الدولة، وجعلهم يتمتعون بحرية التعبير عن كياناتهم الثقافية عبر ضمانات مُدرَجة في المعاهدات الدولية، وجعل الدولة لا ترتكز إلى زمرة إثنية محددة، ولا تؤجج

التمييز المذهبي أو الديني. يعد توثيق الإصلاح بضمانات دستورية شرطاً حيوياً أيضاً. أما التغييرات اللازمة في القانون، أو سن قوانين جديدة، فيجب أن تصب في الهدف عينه.

يكفي للقيام بالتحديث المجتمعي أن تسود الحرية والمساواة في المواقف الجنسويّة الاجتماعية. حيث يستلزم اتخاذ تدابير حاسمة ضد المفاهيم والممارسات التي ترى المرأة مُلكاً. ولأجل توطيد حرية المرأة يتطلب تأسيس دُور الثقافة – وليس دُور الالتجاء – اللازمة على شكل مشاريع شاملة.

يتحتم ترك الجدالات الزائفة، مثل تلك الدائرة حول مسألة الحجاب. عدا ذلك، فالمجتمع الأيكولوجي يضع ثقله، ويُحَسِّسنا به مع مرور كل يوم. فالمجتمع لا يكون حراً، إلا إذا كان أيكولوجياً. وحسب المعطيات العلمية الأخيرة، يجب إيصال المجتمع المتطابق مع الأيكولوجيا إلى المستوى الدستوري. ففي المجتمع الحر تغيب البطالة واللااستثمار، وتزول هوَّة الواردات وغيرها من الظواهر المشابهة. كما يجب إيلاء الأولوية لاقتصاد يعتمد على القوت الطبيعي، ويتخذ من تنشئة المجتمع بشكل سليم وصحي أساساً له. ويجب الاعتماد على الانتقال من الاقتصاد المرتكز إلى الربح إلى اقتصاد يتيح المجال للتنمية والتغذية الصحية والحياة العصرية، ويكون قابلاً للتطبيق، ويتقلص فيه التَّبَضُّع ويضمحل.

لهذا الطريق والتيار المتضمن لإصلاح الدولة والتحديث المجتمعي وفق الخطوط العريضة المذكورة آنفاً، علاقة كثيبة بحل القضية الكردية. وانعكاس هذا التيار على تلك القضية يعني القبول بالحل السلمي والديمقراطي. ولأجل ترسيخ السلام، يتطلب أولاً الهدنة. هذا ويجب التطرق إلى تطورَيْن محتملَيْن بخصوص الحل الديمقراطي:

طراز الحل الأول هو التطور المتداخل مع دمقرطة تركيا. هذا بدوره يتطلب إصلاح الدولة، الذي أوضحناه بإيجاز آنفاً. أي، يجب الكشف عن العثرات والعراقيل، العلنية منها والخفية، المزروعة أمام دمقرطة الكرد لذاتهم، وإخراج القوانين من كونها عائقاً أمام ذلك. فحظر عقدٍ ولو اجتماع كردي واحد حتى الآن، يشير إلى مدى قوة عَوق القوانين. هذا وثمة عوائق فعلية أكثر جدية وخطورة. نخص بالذكر هنا مفهوم **كوادر الدولة** المعتمدة على الكثيرين من المتواطئين الإنكاريين التقليديين، من كرد وعرب وآشور وأرمن وروم وقفقاس وغيرها من الأصول؛ والذي يتوجب تركه حالاً. فمثل هذا المفهوم من أنماط الكوادر (الدونمة المرتدة والانكشارية) المشابهة للانكشارية العصرية، وبينما يثير ويؤجج النعرات القومية العرقية بمفهوم مَلَكي يتبناه أكثر من المَلك ذاته؛ فإنه بالمقابل يتيح المجال لتنامي النزعة القومية للأقليات من الأسفل. كما أنه ينخر في الوطنية الحقيقية والوحدة الحرة والديمقراطية للشعوب. إذ لا يستهان بدور مثل هذه الشخصيات في

نشر التردي والانحلال في الجمهورية، مثلما فعلت في انهيار الإمبراطورية العثمانية. لا يمكن إيجاد حل ديمقراطي بوساطة مثل هذه الكوادر. كما لا تتوافق الدمقرطة مع الكوادر ذوي الهوية الطرائقية. فالطرائقية تستثمر الديمقراطية وتستخدمها، ولكنها لا تنضم إلى فضائلها. يتطلب التقاء الشعبين التركي والكردي في بلاتفورم ديمقراطي مشترك إجراء بعض الترتيبات، كصون الأقليات مثلاً.

أما الطريق الآخر للحل الديمقراطي، فهو تأسيس الكرد ديمقراطياتهم بذاتهم. فإذا ما بقي الطريق الأول مسدوداً، سيكون الطريق المسلوك طبيعياً هو تطويرهم الذاتي لقواعد ومؤسسات دمقرطتهم. فانتخابات البلدية ونواب الشعب الأخيرة بيّنت مرة أخرى، وبالرغم من تصويت وانتخاب الكرد لمرشحيهم، أن القوانين اللاديمقراطية والعراقيل التي زرعتها الدولة بالوسائل المادية والإرغامية، تفيد بعدم احترامها نتائج هذه الانتخابات، وعدم العمل على إكسابها القوة التطبيقية. وفي حال استمرار عمليات التقييد هذه في المرحلة المقبلة، ستتسارع وتيرة اكتساب الكرد للخبرات الديمقراطية الذاتية، لتتلاحم مع المرحلة المبتدئة بـGEL KOMA كالتحام الظفر باللحم. سيشكل التأسيسُ المنتظمُ لإدارات الكرد المحلية من جهة، ولـKOMA GEL كأداة تنسيق عليا لهم من جهة ثانية، جوهرَ الدمقرطة الكردية. لا تشبه هذه الحركة الديمقراطية، بأي حال من الأحوال، البرلمان الفيدرالي الكردي. فالإقطاعية تعتمد مفهومَ الدولة نصف الإقطاعية – نصف البورجوازية أساساً، بينما KOMA GEL في تضادٍّ مبدأي مع الدولتية. فالدمقرطة والدولتية في تضادٍّ ديالكتيكي. والتمأسسات والنظريات الديمقراطية التي تتضمنها مبادرة KOMA GEL ستؤسس كردستان الديمقراطية، لا الفيدرالية. وكردستان ديمقراطية ليست ضد تكامل الدولة والوطن، سواء بالنسبة لتركيا أو إيران أو العراق أو سوريا. بل تناشد كلاً منها – فقط – بإتاحة الإمكانية للتكامل المرتكز إلى الوفاق والصلح الديمقراطي. من هنا، فـ"كردستان ديمقراطية" تكافئ تماماً تركيا وإيران وعراق وسوريا ديمقراطية. يمكننا عرقلة النزاعات والاقتتالات المعتمدة على النزعات القومية، فقط وفقط، بهذا الأنموذج. كما وبمقدورنا عبره منع خلق صراعات جديدة مثيلة للصراع الفلسطيني – الإسرائيلي.

وعدا عن هذين الطريقين سيسود القمع والإنكار، وتندلع مقابله الحروب والتمردات. ولطالما يمدنا التاريخ بعِظات ودروس كافية وافية في هذا الشأن.

رغم تعالي أصوات الدمقرطة والحل الديمقراطي وأصداؤها في تركيا، إلا أنها لم تُدرَج بعد في جدول الأعمال السياسية. بيد أن كافة بلدان أوروبا، بل وحتى أغلب البلدان الآسيوية والأفريقية والأمريكية، طبقت النموذج الديمقراطي بكثرة في حل قضايا الشعب والمشاكل الثقافية. ويتجه السياق العالمي دوماً في هذا

الصوب. وآخر مثال على ذلك هو المشكلة القبرصية، التي أصبحت كالغرغرينا طيلة سنين عديدة، وتُوِّجت مؤخراً بالحل عبر ديمقراطية ثنائية مشتركة. يمكن استنباط الدروس العديدة منها لأجل حل ديمقراطي للقضية الكردية. كما وبإمكان النماذج الباسكية والإيرلندية والسويسرية والاسكوتلندية والبلجيكية أيضاً أن تزودنا بمساهمات في الحل.

على الإدارة التركية أن تستوعب جيداً أنها لن تقدر على إدارة الكرد بطرازها القديم. وأنه إذا كانت لا ترغب في تكرار عراقٍ ثانٍ، فعليها التركيز بجدية على السلام والحل الديمقراطي. كما عليها اليقين بأن هذا الحل لا يتناقض مع ممارسة واقعية للمواقف التحررية التي سلكها مصطفى كمال أتاتورك. أما الزعم بأن هذا الأخير كان عدواً للمواطَنة الكردية الحرة ولأجهزتها الديمقراطية، مشتركةً كانت أم مستقلة، أو الادعاء بأن الكمالية تعني العداوة الكردية؛ فلا معنى له سوى الوقوع في شراك القومية وأفخاخها. فـ"كردستان ديمقراطية حرة" هي الضمان الحقيقي الراسخ والأخوي لتكامل تركيا دولةً ووطناً. وتُشَكِّل دعامة استراتيجية في الوقت الراهن، مثلما كانت عليه عبر التاريخ. أما الكردي (وكردستان) المعرَّض للإنكار، فيعني خطرَ وجود مشكلة دائمة وتمردات ومداخلات خارجية مستمرة. كما يعني هدر كافة الطاقات المادية والمعنوية للجمهورية التركية ومجتمعها، وإقحامهما في أزمات متواصلة؛ مما يؤدي إلى افتقار اعتبارهما وقوتهما في الساحة الشرق أوسطية والأوروبية والعالمية. إذن، والحال هذه، فحدوث انطلاقة معتمدة على الدمقرطة التركية – الكردية المشتركة، تتسم بمعانٍ تماثل – على أقل تقدير – معاني الانطلاقات الاستراتيجية المماثلة في التاريخ. أما عدم رؤية ذلك، وعدم تطبيقه، فيتطلب أن يكون المرء عدو شعبه أو خائن وطنه. كل المستجدات في العالم والمنطقة وتركيا وكردستان تفرض حتمية الحل السلمي والديمقراطي.

ثمة مساعٍ تركية حثيثة في المرحلة الرأسمالية الجديدة المتسارعة في أعوام الألفين لقطع أشواط ملحوظة فيها، وذلك بتصعيد العلاقات مع الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية إلى أقصاها. حيث ترى بضرورة اللجوء إلى حملة ديمقراطية مصطنعة وشكلية، مشابهة لما حدث في عهد DP، وذلك كدرع تُشهره في وجه الجيش والاتحاد الأوروبي على حد سواء. أما قيامها بالتحديث الجذري وفق نهج ديمقراطي مبدئي، فهو أمر عصيب، سواء جوهرياً أو تراكمياً (كماً أو نوعاً). فنَعْتُها الأيديولوجيةَ الإسلاميةَ بـ"الديمقراطية المحافظة" بعيد كل البعد عن تطهرها كلياً ونقائها من التأثير المخادع. ذلك أنها وضعت وزنها الغالب في الدولة، باكتسابها القوة من الانكسارات الناجمة عن مراحل النضال الشاق في

الداخل والخارج. ثمة احتمال بجزمها لثقلها الاجتماعي والسياسي أيضاً في المرحلة المقبلة، لتحتل موقعها الحقيقي.

وتجاه هذه الحملة الأخيرة لرأسمالية تركيا، يتحتم على الشعب التركي برمته، والشعب الكردي خصوصاً، التحلي باليقظة القصوى والتحرك بموجبها. وباعتباره الطرف المتكبد للخسائر على الدوام في المرحلتين الأوليتين، فمن الممكن في هذه المرحلة الثالثة أن يحرز النصر ولو بنسبة النصف (50%) كأقل تقدير. بل إن هذا هو سبيل الخلاص الوحيد تجاه مشاكل البطالة والفقر المدقع المتعاظمة كالسيل الجارف.

يتصدر تحويل المواقف الديمقراطية الذاتية لشعب تركيا إلى حركة منظمة وعملياتية ناجحة وموفقة، جدول أعمال هذا الشعب. بينما ظلت تيارات الاشتراكية المشيدة واليسار القومي (مثل الحزب الشيوعي التركي TKP) قاصرة عن لعب أي دور، عدا تعزيز مرحلة الرأسمالية موضوعياً في المراحل الثلاث؛ وذلك لعدم تخلصها من كونها مجرد حركات هادفة إلى الدولة. لكنَّ تَواجُدَ الميراث التحرري المتساوي العادل والمتين حقيقةٌ لا يمكن غض الطرف عنها. تكمن المشكلة في تكوين حركة ديمقراطية مبدئية ذات قاعدة جماهيرية مرتكزة إلى الحرية والمساواة، انطلاقاً من هذا الميراث. والحركة الكردية الديمقراطية المنتفضة مؤهلة لتقديم أقصى المساهمات في ذلك. المطلوب هنا، ليس إلا خروج المجموعات اليسارية في تركيا من كونها حركات هادفة إلى الدولة ومتمحورة حولها، وبلوغها مرتبة ديمقراطية مبدئية، لتتمكن من إقامة الوحدة بموجب ذلك.

الفهرس

المقدمة 3
مدخل 5
الفصل الأول
الدولة 13
آ-المجتمع الطبيعي:
نظام الجماعات البشرية . 14
المجتمع الطبيعي هو أول أشكال المجتمعية 19
ب - المجتمع الهرمي الدولتي – ولادة المجتمع العبودي 22
النتيجة 36
ج–المجتمع الدولتي وتكوُّن المجتمع العبودي 38
الدور التاريخى للحضارة السومرية وتمأسسها. 39
الدولة كمؤسسه تحولت الى وسيلة قمع والمنفعة الكبرى 45
القاعدة الذهنية الدولتية الدوغمائية 48
النتيج 56
د – المجتمع الدولتي الإقطاعي ومجتمع العبودية الناضجة 60
النتييجة 74
الدولة الرأسمالية والمجتمع الرأسمالى . أزمة الحضارة 78
النهضة 79
الهرمية التي استمدت قوتها من المشاعية 86
النتيجة 99
كيف يكون جوهر نظريتنا 104
علم الاجنماع الحديث 106
بدل عن النتيجة 134

الفصل الثاني
الفوضى في الحضارة الشرق أوسطية والحلول المحتملة
مدخل 141
امكانية الفهم الصحيح للشرق الاوسط .
ما هى المشكلة . وكيف تطورت؟ 145
الاسرة 155

الاثنية 157
الامة و الاممية 158
الوطن 159
الطبقية 160
الملكية 162
السلالة والطرائقية . 164
الدكتاتورية والعنف 166
المرأة . 175
الاقتصاد . 177
ب-القوة الاساسية هي الحل الديمقرطى 188
ج- الاصلاح في الجمهورية التركية والتغير الاجتماعى 205